

11
201
201

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE
MEXICO
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

MAGIA, HERMETISMO Y CABALA EN LA ORACION SOBRE LA DIGNIDAD
DEL HOMBRE DE GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA

TESIS
Que para obtener el Titulo de:
LICENCIADA EN LENGUA Y LITERATURAS MODERNAS ITALIANAS
Presenta

Romero Morán, Ana Cecilia



DIRECTOR DE TESIS: MAESTRO ERNESTO PRIANI

México D.F., Noviembre de 1997

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN





Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

	Página
Indice.....	2
Introducción.....	3
Nota bibliográfica.....	10
I. En torno a la <u>Oración sobre la dignidad del hombre de Giovanni Pico della Mirandola</u>	
1. Maestros y Universidades.....	12
2. El Proyecto piquiano. Las <u>Conclusiones</u> y la <u>Oración sobre la dignidad del hombre</u>	21
3. La herejía.....	28
4. El deselace.....	34
II. En torno a la magia piquiana	
1. Apuntes sobre la magia.....	42
2. La magia y el Renacimiento.....	47
3. La magia piquiana.....	51
III. En torno al hermetismo piquiano	
1. Apuntes sobre el hermetismo.....	57
2. El hermetismo piquiano.....	63
IV. En torno a la cábala piquiana	
1. Apuntes sobre la cábala.....	74
2. Fuentes cabalísticas de Pico.....	79
3. La cábala piquiana.....	84
Conclusiones.....	92
Bibliografía.....	97

INTRODUCCION

LOS MOTIVOS

A lo largo de la Licenciatura en Letras Italianas fueron muchos los autores que me sorprendieron y que despertaron en mí el amor por la literatura, empezando por Giovanni Verga, a quien logré leer a pesar de las dificultades de un idioma lleno de influencias dialectales, y que fue de los primeros escritores que me hicieron llorar con la historia de sus Malavoglia; Alberto Moravia por sus personajes conflictivos y misteriosos, Italo Calvino por sus lectores-personajes y su imaginación desbordante; Manzoni, por el placer de leer I promessi sposi; Alberto Savinio por su relación con el surrealismo y con la pintura metafísica; o bien Cesare Pavese, por su creación de mundos subterráneos, que parecen ensueños, pero que están muy cerca de lo que todos alguna vez hemos sentido. Pavese por sus imágenes de Torino, por la perfección de la forma y la invasión de todo el ser en las letras. Sin faltar por supuesto el gran Dante, cuya obra no dejará de impresionar, por su precisión y belleza, a los lectores del futuro.

Muchos escritores y temas habían llamado mi atención, pero la decisión de realizar esta tesis provino un poco del azar. Al terminar la Preparatoria tenía una idea pobre y esquemática acerca del Renacimiento como una edad luminosa en la que la humanidad despertó a la razón, dejando atrás las "tinieblas"

del Medioevo, invadidas por la superstición y la ignorancia. Los cursos de Cultura Europea, impartidos por la profesora Maria Pia Lamberti, fueron transformando esta idea y la lectura de la Oratio de hominis dignitate, de Giovanni Pico della Mirandola, terminó por romper mis antiguos prejuicios acerca del Renacimiento: ¿cómo era posible que un autor de esta época comenzara su discurso mencionando un antiguo escrito árabe de un tal Abdallo Saraceno, para después citar la famosa frase de Hermes Trismegisto: "Grande miracolo, o Asclepio, è l'uomo"? ¿cómo era posible que un hombre del Renacimiento escribiera un texto lleno de afirmaciones sobre la magia, la cábala y el hermetismo? ¿dónde quedaban ahora las lecciones de historia europea aprendidas de memoria, si la famosa imagen del hombre en el centro del universo, símbolo del Renacimiento, provenía de la magia? A estas inquietudes se sumó una afirmación de Anunziata Rossi acerca de lo diferente que hubiera sido la conquista de América si hombres como Pico, que sentían un profundo respeto frente a todas las grandes tradiciones, hubieran llegado hasta aquí. Además, en un primer momento, la lectura de la Oratio me deslumbró también por la descripción que hace el Mirandolano del ser humano como un gran milagro que se realiza en un acto de elección.

Finalmente, todas estas inquietudes encontraron su fundamento en un interés personal por la magia, concebida no como una teoría, sino como una actitud frente a la vida que le permita al hombre abrir su visión del mundo, expandirla y no limitarla a la razón, a lo que es posible probar mediante los cinco sentidos; más allá de eso, encontrar mundos extraordinarios en nuestro interior. Mundos infinitos que no

puedan ser abarcados ni medidos. Esta visión de la magia se ha ido formando a través de la lectura de autores como Carlos Castaneda, Aleister Crowley y Paulo Coelho, así como a partir de un sinnúmero de conversaciones y experiencias con amigos que no sólo creen en la magia, sino que siguen su camino.

FOR EL CAMINO

Esta tesis es una lectura personal de la Oratio de hominis dignitate, basada en una visión particular del mundo que podríamos llamar mágica. En esta lectura encontramos que elementos claves del pensamiento mágico, tales como: la capacidad humana para elegir un destino propio ejerciendo la voluntad personal, la necesidad de escuchar nuestra voz interior para sintonizarnos con la voz del universo, la reafirmación de la unidad del Todo y de las correspondencias entre el micro y el macrocosmos y, finalmente, el poder operativo que dichas correspondencias brindan al hombre, son también centrales en la obra de Pico y en las corrientes mágicas en las que el Mirandolano se basó para escribirla.

La Oratio piquiana ha sido siempre considerada como uno de los manifiestos del Renacimiento, ya que refleja muchos de los ideales de la época. A través de esta lectura llegaremos a afirmar que la famosa imagen del hombre en el centro de la creación y forjador de su destino, de la historia y de la sociedad, proviene de dos corrientes, cuyas fundaciones se hallan también en el pensamiento mágico: la cábala y el hermetismo. Tal vez por eso, algunos autores como Frances

Yates y Morris Berman conciben la Oratio no como un manifiesto renacentista sino como un manifiesto de la magia renacentista.

Realizada a partir de una concepción personal del mundo, esta lectura de la Oratio ha sido complementada, además, con libros acerca del Renacimiento, como los de Eugenio Garin o Frances Yates, que hacen una referencia clara a la importancia que tuvo, durante el Renacimiento, el pensamiento mágico.

Este encuentro con Pico della Mirandola no ha sido fácil, porque ni los textos del Mirandolano son fáciles, ni se encuentran fácilmente en las bibliotecas, y porque para comprender el pensamiento piquiano fue necesario hacer una investigación acerca del Renacimiento y por lo tanto del Medioevo, ya que existe un lazo muy fuerte entre estos dos periodos históricos. A esta dificultad se sumó, además, el intento por comprender las dos corrientes mágicas que ejercieron en Pico una mayor influencia: la cabala y el hermetismo, que por su carácter de doctrinas esotéricas están llenas de enigmas que sólo muchos años de estudio nos permitirían descifrar.

La primera parte de este escrito es un análisis de las influencias que tuvo Pico al realizar las Conclusiones y la Oratio de hominis dignitate, tratando de dar al proyecto piquiano un contexto, de localizarlo en su tiempo y espacio. Asimismo se trata acerca de las Conclusiones y de la Oratio como obras que forman parte integral de un único proyecto, es por esta razón por la que nos hemos visto obligados a detenernos brevemente en las Conclusiones, pero de ninguna manera pretendemos realizar un análisis profundo de éstas, ya

que dicho análisis formaría parte de otro estudio, puesto que las 900 tesis del Mirandolano abarcan un espectro amplísimo de doctrinas filosóficas que estamos muy lejos de comprender, a este hecho se suma, además, la dificultad para encontrar, incluso en Italia, una edición de la obra citada, por ello, nos limitamos a leer las tesis referidas por otros autores, así como aquellas que están contenidas en el libro titulado: Conclusiones mágicas y cabalísticas. Es necesario aclarar que la Oratio, a pesar de ser un discurso introductorio para las Conclusiones puede ser leída por separado y tiene un sentido propio. En este capítulo desarrollamos también el tema de la herejía en la obra del Mirandolano, tratando de explicarnos las razones por las que el Santo Oficio encontró peligroso el proyecto piquiano; finalmente hablamos acerca de lo mucho que dicha condena afectó la vida de Fico della Mirandola, así como del ambiente en el que pasó sus últimos años. La vida de Fico fue reconstruida a través de las noticias que nos iban dando algunos autores que hablaban sobre el mismo Fico, o bien sobre Lorenzo dei Medici o Girolamo Savonarola. Muchas de estas noticias fueron después corroboradas en la biografía que Gian Francesco Fico, sobrino y amigo del conde, realizó. A lo largo de nuestra investigación, nos topamos con una gran dificultad para encontrar una biografía completa y detallada del Mirandolano, fue por esta razón por la que nos pareció importante recopilar toda la información que, al respecto, fuimos encontrando, sin perder de vista la obra que nos ocupa, puesto que esta reconstrucción de la vida del conde se realizó a partir de la Oratio como libro que, por sí mismo, de una manera tajante, la historia de nuestros personajes.

En el capítulo II desarrollamos una concepción particular acerca de la magia, que si bien es personal y pudiera parecer poco ortodoxa, no resulta fuera de lugar en el contexto de la tesis, puesto que, las premisas sobre las cuales está basada dicha concepción se encuentran también en la obra de Pico. En la segunda parte de este capítulo se trata el tema de la magia renacentista, exponiendo las posibles razones por las que el hombre de aquella época tuvo la apremiante necesidad de rescatar el pensamiento mágico. Finalmente hay algunas consideraciones sobre la magia piquiana, mismas que serán ampliadas en los capítulos correspondientes al hermetismo y la cábala.

El capítulo III se refiere al hermetismo piquiano. En éste tratamos de dar una breve introducción al tema, para después entrar de lleno a hablar de las influencias herméticas dentro de la Oratio, haciendo un intento por situarlas en un contexto general del pensamiento piquiano. Finalmente, el capítulo IV, que se refiere a la cábala piquiana, sigue el mismo esquema del capítulo anterior: primero algunas palabras sobre la cábala en general, y más adelante otras sobre el sentido que esta doctrina adquiere en la obra del Mirandolano. En este capítulo agregamos, además, un pequeño ensayo sobre las fuentes cabalísticas que Pico utilizó para realizar su proyecto.

Después de cuatro años de seguir la huella de Pico della Mirandola creo haber alcanzado cierta familiaridad con este personaje excepcional, así como con el ambiente de la época en la que vivió, aunque debo también admitir que podría seguir

estudiándolo durante mucho tiempo todavía, sin agotar sus fuentes. Sólo que, así como Pico della Mirandola tuvo en su momento la necesidad de plasmar sus Conclusiones, ahora, aunque en una escala mucho más modesta, ha llegado el tiempo de plasmar las mías.

AGRADECIMIENTOS

Deseo agradecer a todos los profesores del departamento de Letras Italianas y especialmente a la profesora Ma. Pia Lamberti, por haberme mostrado, con gran entrega y amabilidad, un mundo lleno de palabras y metáforas que ahora es no sólo mi herramienta de trabajo, sino un rincón secreto en el que también se produce la magia.

Agradezco también al Maestro Ernesto Priani por sus acertadas observaciones acerca de mi trabajo y por su paciencia para esperarme durante años.

Así mismo agradezco a mis padres Sergio y Rosalie y a mi hermana Eliana, porque ellos también son responsables de mi amor por las letras, desde los cuentos antes de dormir, pasando por la lectura compartida de novelas "rosas" en la adolescencia, culminando por los innumerables cuadernos en los que Eliana y yo solíamos y solemos escribir la vida.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Para la realización de esta tesis, nos hemos basado en una traducción, al italiano, de la Oratio piquiana, escrita originalmente en latín. Dicha traducción fue realizada por Fabio Sante en 1970 y está basada en la primera edición de la obra del Mirandolano. Esta primera edición, del 1496, fue realizada por el sobrino de Pico, Giovanni Francesco Pico, dos años después de la muerte de éste. No fue sino hasta la edición de Basilea del 1557 cuando al nombre de Oratio se le agregó la frase: de hominis dignitate.

En lo que respecta a las Conclusiones, hemos trabajado con una edición bilingüe, latín-español, del 1982, que abarca únicamente las tesis mágicas y cabalísticas. El traductor, Eduardo Sierra, afirma haberse basado en el texto en latín, originalmente escrito por Pico, pero no hace referencia al año de la edición. También se hace referencia a algunas tesis que provienen de fuentes indirectas.

La biografía de Pico della Mirandola, escrita por su sobrino y amigo Gian Francesco Pico, fue publicada por vez primera en Bolonia, en el año de 1497. La edición utilizada en esta tesis es bilingüe, el texto en latín fue retomado de la primera edición, de 1497, y traducido al italiano por Tommaso Sorbelli, en 1963.

Hacer magia no es otra cosa que fecundar el mundo.

Giovanni Pico della Mirandola

Conclusiones Mágicas

CAPITULO I

EN TORNO A LA ORACION SOBRE LA DIGNIDAD DEL HOMBRE DE GIOVANNI

PICO DELLA MIRANDOLA

MAESTROS Y UNIVERSIDADES

Del 1469 al 1492 la ciudad de Florencia, potencia económica y cultural del Renacimiento, fue gobernada por Lorenzo dei Medici. Los Medici habían sido los encargados durante muchos años, de administrar las finanzas del Vaticano y tenían filiales bancarias en Roma, Génova, Aviñón, Brujas, Londres, Lyon y Basilea, sin contar las sucursales y corresponsales en el resto de Europa.¹ Durante el gobierno de Lorenzo, Florencia vivió un sinnúmero de guerras y luchas internas como la conjura de los Pazzi que costó la vida a Juliano, hermano de Lorenzo. A pesar de todo, el "Magnífico" conservó siempre un gran amor e interés por la cultura; prueba de ello fue su constante preocupación hacia la Universidad de Pisa, en la que deseaba que impartieran clases los más reconocidos profesores, así como la reorganización de la Biblioteca Laurenziana y su revaloración de la tradición poética en lengua vulgar.² Además, Lorenzo era miembro de la Academia Platónica de Florencia; Frances Yates afirma que dicha Academia tuvo sus

1 Pierre Antonetti, Historia de Florencia, p. 81.

2 Eugenio Garin, La Letteratura degli umanisti, en Storia della Letteratura Italiana; Cecchi y Sepegnò, Vol. III, p. 380.

origenes en 1439, cuando algunos eruditos griegos de Bizancio llegaron a la ciudad para realizar un congreso que pretendía unir las Iglesias griega y latina. Dichos eruditos contagiaron a los florentinos su entusiasmo por la filosofía griega, especialmente por Platón. La Academia Platónica de Florencia, cuyo corazón era Marsilio Ficino, celebraba sus reuniones en la Villa de Careggi con el objeto de buscar la verdad, mediante la discusión de ciertas temas, siguiendo el modelo de la antigua Academia de Platón.³

En 1484, durante el gobierno de Lorenzo, llegó a la ciudad de Florencia, para unirse al círculo de la Academia, un joven conde de la Mirandola llamado Giovanni Pico.

Giovanni Pico della Mirandola es descrito por Pasquale Villari, biógrafo de Savonarola, de la siguiente manera:

Il suo facile ingegno; la portentosa memoria; il conversare svariato e vivace; le maniere nobili e gentili; la bella e giovanile presenza; i biondi capelli che profusamente inanellata gli cadevano sulle spalle; tutto in lui destava simpatia, ed aiutava a diffondere il suo nome.⁴

A los 21 años este joven alto y delgado, había ya recorrido los más importantes centros de saber de la época; primero Bolonia, en donde a instancias de su madre Giulia Riardo, que deseaba que su hijo siguiera la carrera eclesiástica, estudió

³ Frances Yates, Essays in Renaissance, II, pp. 26-27.

⁴ Su fácil ingenio; su memoria portentosa; su conversación variada y viva; sus modales nobles y gentiles; su porte bello y juvenil; sus rubios cabellos que profusamente rizados le caían sobre los hombros; todo en él despertaba simpatía, y ayudaba a difundir su nombre. Pasquale Villari, La Storia di Girolamo Savonarola e del suoi tempi, Vol. I, p. 78.

durante dos años Derecho Canónico. Mas tarde, en Ferrara, se especializé en lengua y literatura latina y griega. Ahí su principal guía fue Battista Guarino, quien había vivido algunos años en Grecia recolectando documentos y era uno de los mejores filólogos de su tiempo, así como uno de los mejores maestros de griego y latin. Consejero, crítico y editor, Guarino hizo de Ferrara uno de los grandes centros de estudios griegos de la época.

Siempre en busca de más conocimiento, el joven conde vivió en Padua del 1480 al 1482, lo cual le permitió sumergirse en el estudio del aristotelismo ligado a los comentarios árabes y latinos. Los maestros de Pico en este periodo fueron Vernia y Elias del Mendigo, dos de los profesores averroistas más importantes de Padua.

Elias del Mendigo, traductor del hebreo al latin de muchos comentarios de Averroes sobre diversas doctrinas aristotélicas, así como autor de tratados sobre la filosofía averroista⁵ fue guía y maestro de Pico, no sólo durante su estancia en Padua, sino durante otros seis años. É además, al mostrarle una copia del Comentario del Pentateuco del cabalista Menachem de Recanati, Elias despertó en Pico un gran interés por la cábala.⁷

⁵ Eugenio Anagnino, Giovanni Pico della Mirandola. Sincretismo religioso-filosofico, p. 5.

⁶ G. dell'Acqua e I. Munster, I rapporti di Giovanni Pico della Mirandola con alcuni filosofi arabi, en Leopora e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'umanesimo, Vol. II, p. 154.

⁷ Eugenio Anagnino, op. cit., p. 74.

Otro de los iniciadores de Pico en la doctrina cabalística fue Flavio Mithridates, a quien Eugenio Garin identifica con "l'hebreo siciliano convertito Guglielmo Raimondo di Moncada, traduttore del Corano."⁸ Acerca de este misterioso personaje nos dice Frances Yates:

Este hombre era uno de los judíos cultos de los que Pico della Mirandola bebió parte de los vastos conocimientos que desplégó en las 900 tesis que defendió a la edad de 26 años. Es sabido que Flavius Mithridates instruyó a Pico en el hebreo, que tomó parte en discusiones en casa de Pico, y que tradujo al latín para Pico cierto número de tratados cabalísticos.⁹

También F. Secret, en su libro La Kabbala cristiana del Renacimiento habla de Mithridates y dice:

Aunque la historia de este personaje sea todavía bastante confusa, parece que este Guillermo de Sicilia sea el converso Judas ben Nissim Abul Farag de Girgenti, que adoptó el nombre de su señor, Guglielmo Raimondo Moncada. Así es, en efecto, como firma el famoso sermón que dedicó a Sixto IV. Por entonces era maestro en artes. Dotado de un priorato en Cefalù, hizo carrera en Roma bajo la protección del cardenal de Nelfi, como profesor de teología hasta la fecha de 1483, en la que, a consecuencia de una fechoría que quedó en el misterio, que sin duda fue un homicidio, hubo de abandonar Roma e Italia.¹⁰

Una vez abandonada Italia, continúa Secret:

Si hemos de creer una de las glosas con que rellena las traducciones que más tarde hizo para Pico de la Mirándola, se fue a Irlanda, donde afirma haber visto una de esas aves que nacen de las hojas de ciertos árboles por el contacto del agua. En iguales términos habla de Flandes, donde tuvo un sueño, que no por ser referido en latín desafia menos a la

⁸ El hebreo siciliano convertido Guglielmo Raimondo de Moncada, traductor del Corán. Eugenio Garin, op. cit., p. 273.

⁹ Frances Yates, op. cit., p. 158.

¹⁰ F. Secret, La Kabbala cristiana del Renacimiento, p. 48.

honestidad. En todo caso, en 1485, se encuentra en Alemania, donde Rodolfo Agricola hace su elogio: "Hombre muy sabio en todas las lenguas, en latín, en griego, en hebreo, en caldeo, en árabe; además teólogo, filósofo, poeta y, para decirlo todo, único en todo."¹¹

Fue bajo el cuidado de este enigmático personaje, que en efecto realizó un sinnúmero de traducciones de textos cabalísticos para el conde, que Pico estudió no sólo el hebreo, sino también el árabe y el caldeo.¹²

Otro de los grandes maestros hebreos de Pico fue el erudito Jochanan di Isacco Alemanno. Este hombre de familia de pocos recursos encontró a temprana edad hospitalidad en una rica familia de hebreos florentinos que poseía una excelente biblioteca con códices hebreos, además de diversas obras literarias, científicas, históricas y filosóficas. Según dell'Acqua y Münster, fue Alamanno quien introdujo a Pico en el ejercicio de la exégesis bíblica, y quien consolidó la cultura hebrea del joven.¹³

Desde junio de 1485 hasta marzo de 1486 el Mirandolano frecuentó la Sorbona de París con la intención de profundizar su conocimiento sobre la filosofía peripatética. En aquel tiempo la Universidad de París atraía un sinnúmero de estudiantes extranjeros tanto por la fama de sus profesores,

¹¹ Ibid., pp. 43-44.

¹² G. dell'Acqua e L. Muster, I rapporti di Giovanni Pico della Mirandola con alcuni filosofi ebrei en, L'opera e il pensiero di Giovanni Pico nella storia dell'umanesimo, Vol. II, p. 162.

¹³ Ibid., p.162.

como por la libertad que existía de discutir abiertamente acerca de cualquier argumento.¹⁴ Para Eugenio Anagnino

...Ciò che avvenne in modo speciale Pico a Parigi, fu la consuetudine ivi largamente diffusa di controversie filosofiche e teologiche che avvenivano con licenza di autorità superiori e procuravano alla studentesca il dextro di cimentarsi nell'ars disputandi, acuendone le attitudini sillogistiche.¹⁵

El mismo Eugenio Anagnino, en su interesante obra sobre Pico, deja entrever que pudo haber sido en la Universidad de París, en donde surgió la idea del joven conde de realizar un congreso de sabios para discutir 900 tesis o conclusiones, que él escribió y que consideraba las bases del conocimiento anterior a su época.

Después de su experiencia parisina, Pico regresó a Italia con la intención de establecerse en Florencia, motivado, entre otras razones, por la presencia de Marsilio Ficino, quien había realizado la traducción al latín de la obra completa de Platón. En aquel entonces Pico ya conocía la obra de Ficino pues existe una carta del conde, fechada en 1482 en donde le solicita una copia de la Teología Platónica.¹⁶ Además, había sido Ficino quien en 1460, por órdenes de Cosimo dei Medici realizó la traducción del Corpus Hermeticum. En el hermetismo

¹⁴ Eugenio Anagnino, op. cit., pp. 16-17.

¹⁵ Lo que atrajo en modo especial a Pico hacia París fue la costumbre, ahí largamente difundida, de realizar discusiones filosóficas y teológicas que se llevaban a cabo con el permiso de autoridades superiores que brindaban a los estudiantes la habilidad de cimentarse en el ars disputandi, aguçando sus actitudes sillogísticas. Ibid., p. 24.

¹⁶ Ibid., p. 204.

ficiniano, Pico encontró un punto en común con la cábala hebrea: una filosofía religiosa basada en el concepto de tradición. Si la cábala tenía sus orígenes en la palabra que Dios reveló a Moisés en el Monte Sinaí y que, guardada con celo fue transmitida a los iniciados hasta llegar al Renacimiento, el hermetismo era otra matriz de la primera verdad revelada que provenía de los egipcios. Refiriéndose a Orfeo, D. F. Walker nos da un pequeño ejemplo de la línea que para Ficino siguió esta revelación:

In the series of ancient theologians which goes from Zoroaster, Hermes Trismegistus and Moses to Plato, and from Plato to Christianity, Orpheus has a conspicuous place, because he is the ancient of the Greeks, the master of Pythagoras, and through him of Plato.¹⁷

Para el maestro florentino Zoroastro, Hermes, Moisés y Platón formaban parte de la misma línea de conocimiento; todos ellos eran Erisici Magi, poseedores de la primera verdad revelada que era finalmente una.

Otro motivo que tuvo Pico para acercarse a Marsilio Ficino fue la concepción que el maestro florentino de la Academia tenía sobre la magia natural. La magia de Ficino, que era médico, se relacionaba con una gran juego de imágenes que el hombre es capaz de descifrar para elevarse a lo divino. Escribe Ficino que leer los astros significa leernos a nosotros mismos, y que leer nuestro espíritu es también leer a

¹⁷ Dentro de la serie de teólogos antiguos que van desde Zoroastro, Hermes Trismegisto y Moisés a Platón, y de Platón a la Cristiandad, Orfeo ocupa un lugar conspicuo, porque es el más antiguo de los griegos, el maestro de Pitágoras, y a través de él, de Platón. D.F. Walker, Spiritual and demoniac magic from Ficino to Campanella, p- 23.

los astros.¹⁸ Las cosas del cielo tienen su correspondencia con las cosas de la tierra y por eso el hombre-mago puede manejar los objetos terrestres para influir en el cosmos¹⁹.

Para Ficino el espíritu del mundo, unión de alma y cuerpo, instrumento del alma para transmitir su poder al cuerpo, puede, mediante cierto tipo de música entrar en contacto con el espíritu del mundo; este contacto sólo es posible porque el mundo y el hombre son un reflejo de la misma esencia, se influyen, se complementan. Esta concepción del mundo, que es mágica implica una actitud activa del ser humano frente a este infinito juego de imágenes; es por eso que Ficino elaboraba talismanes para liberar a sus pacientes de influencias nefastas de las estrellas, o bien para atraer su favor.²⁰

De Ficino, Pico retoma el concepto de magia natural que desplegará tanto en las Conclusiones, como en la Oratio de hominis dignitate, realizando la misma distinción que su maestro florentino, entre la magia natural, como escala suprema de la filosofía natural, capaz de acercar al hombre hacia Dios, y la magia demoníaca, fundada en la obra del poder de los demonios que es un arte monstruosa, según afirma Pico.²¹

Fue en la Academia Platónica de Florencia en donde Pico terminó la instrucción que lo llevó a realizar las

¹⁸ Pico della Mirandola, Prácticas del Renacimiento, pp. 67-68.

¹⁹ D.P. Walker, op. cit., p. 7.

²⁰ Frances Yates, Giordano Bruno y la tradición hermética, pp. 81-104.

²¹ Giovanni Pico della Mirandola, La Dignité dell'uomo, pp. 128-130.

Conclusiones. El gran valor de este proyecto proviene precisamente de la sólida y variada formación de aquel joven de ojos grises-azulados capaz de repetir de memoria una poesía después de haberla escuchado una sola vez.²² En esta formación tuvieron cabida, como pudimos observar, disciplinas humanísticas como la poética, la retórica y la búsqueda de documentos en lenguas originales. Su contacto con humanistas de la talla de Poliziano y Ermolao Barbaro lo acercó a un aristotelismo lleno de preocupaciones filológicas, que regresaba a las fuentes clásicas, pero su estancia en Padua lo llevó a conocer un aristotelismo más interesado en los comentarios árabes y medievales. Una enorme curiosidad y un profundo respeto por todas las grandes tradiciones llevaron al joven conde hacia la filosofía oriental, la cábala y el hermetismo. En la Universidad de París continuó sus estudios de filosofía y adquirió el gusto por discutir con sus colegas acerca de diversos problemas teológicos y filosóficos. Finalmente, en Florencia, al lado de Marsilio Ficino, este "prodigio de su época" encontró en los conceptos de hermetismo, magia natural y tradición, las bases ideológicas que sustentarían el proyecto de las 900 Conclusiones.

²² Giovanni Francesco Fico, Iohannis Fici Mircodulac viri omni disciplinarum genere consummatissimi vita, p. 85.

EL PROYECTO PIQUIANO

LAS CONCLUSIONES Y LA ORATIO DE HOMINIS DIGNITATE

¿Cómo podemos concebir al mundo de la misma manera si ya no es el mismo? Si lo conocemos geográficamente con mayor exactitud; si usamos pólvora en las guerras y brújulas en la navegación, si asistimos a la fractura de la Iglesia, que había mantenido, durante diez siglos, la unidad del Occidente Medieval. El mundo ha cambiado definitivamente. Al respecto escribe Ernesto Grassi:

Lo que indujo a Petrarca y a su generación, y a otras muchas generaciones tras él a ocuparse apasionadamente de la antigüedad fue, en definitiva, la circunstancia de que la concepción medieval del mundo y de la vida ya no era capaz de ofrecer una ideología correspondiente a las condiciones económicas y políticas cuyos fundamentos se habían ido transformando progresivamente.²³

Italia ha vivido la prolongada lucha entre el papado y el imperio, ha sufrido constantes invasiones extranjeras: tales circunstancias fomentan la creación de unidades políticas independientes, basadas fundamentalmente en el comercio: las ciudades.

Nuevas circunstancias económicas y políticas, descubrimientos que forzan un cambio de visión del mundo, crisis, búsqueda de nuevos caminos. Quebrados los antiguos ídolos quedan infinitas posibilidades para reinventar la imagen que el hombre tiene del universo y de sí mismo. Una

²³ Ernesto Grassi, Humanismo y marxismo, p. 207.

nueva corriente del pensamiento encontró en la poesía y en la magia una orientación que exaltaba la figura del hombre capaz de transformar el mundo y transformarse a sí mismo. Hombre creador, mago, poeta: este mensaje es uno de los más profundos del Renacimiento y es también el nudo central de una de las obras que plasmaron y dieron vida a tal mensaje: la Oratio de hominis dignitate, de Giovanni Pico della Mirandola.

Escrita en 1486 la Oratio habría de funcionar como discurso inaugural para un congreso convocado por Pico con el fin de discutir 900 tesis o conclusiones. La sede de este congreso sería la ciudad de Roma, en donde el joven conde hizo una invitación abierta a todos los sabios de Italia, ofreciéndose incluso a sufragar los gastos a los faltos de recursos²⁴ para alternar con ellos en forma de disputa, defensa y ataque.

Las Conclusiones son sentencias breves del saber filosófico, científico, mágico y teológico en las que el Mirandolano despliega los conocimientos que adquirió a través de largos y fructíferos años de estudio. En la primera parte de este enciclopédico trabajo se encuentran 105 conclusiones según los autores escolásticos del siglo XII: Alberto Magno, Tomás de Aquino y Duns Escoto, entre otros; a éstos les siguen los árabes: Averroes, Avicena, Alfarrabi, Moisés Egipto y otros. A continuación los comentaristas griegos de Platón y Aristóteles, seguidos por los neoplatónicos, entre los que destacan Plotino, Jamblico y Proclo; después los pitagóricos, los teólogos caldeos y los herméticos. Como cierre a esta primera parte, Pico escribe 47 conclusiones cabalísticas.

²⁴ Giovanni Francesco Pico, op. cit., p. 37.

Acerca de las Conclusiones, escribe Eugenio Garin, en su introducción a la obra de Pico:

Delle tesi, le prime quattrocento hanno un carattere storico-critico; si riferiscono cioè a punti specialmente discussi di teologi e filosofi [...]. Le seguenti esprimono le opinioni del Pico e offrono, nella forma scarna di una proposizione, le sue concezioni caratteristiche.²⁵

De hecho, en la segunda parte de los Conclusiones, que consta de 500 proposiciones, Pico coloca las tesis que considera propias, mismas que está dispuesto a defender frente al congreso por él convocado.

El espíritu que llevó a Pico a elaborar las 900 tesis, invadido por la sensación de ruptura, cambio y búsqueda de nuevos caminos, era el espíritu del renacer. Pico estaba convencido de que esa búsqueda, esa necesidad de rehacer el mundo, debía surgir del pasado, y por lo tanto era indispensable realizar una gran Suma del conocimiento anterior a su época. En esta actitud de Pico, en este propósito de reelaborar una visión del mundo con base en la tradición, es en donde podemos encontrar la unidad de una obra tan vasta como las 900 tesis. Esta unidad es expresada por Pico en la Oratio de hominis dignitate que es no sólo la puerta de entrada, sino también la semilla del gran proyecto piquiano.

Es en la Oratio en donde Pico despliega su concepción del hombre como un gran milagro, cuya grandeza se basa

²⁵ De las tesis, las primeras cuatrocientas tienen un carácter histórico-critico; se refieren, de hecho, a puntos especialmente discutidos por teólogos y filósofos [...]. Las siguientes expresan las opiniones de Pico y ofrecen, en la forma esencial de una proposición, sus concepciones caracterizadas. Eugenio Garin, introducción a Sigismondo Pico della Mirandola, De hominis dignitate, Ediz. Adelphi, 1964, pp. 17.

precisamente en su capacidad de elección. Formado de dos naturalezas, la terrena y la mortal, este ser, único en la creación, tiene la capacidad de elegir, elevarse a lo divino, o descender a lo animal.

El hombre es un pequeño mundo, un microcosmos dentro de un universo en el que cada pequeña parte es también el todo; detrás de nuestros ojos, en lo más recóndito del alma, está la voz de las estrellas, del infinito, sólo hay que saber reconocerla; dice Pico:

E il famoso <...> *conosci te stesso, incita ed esorta alla conoscenza di tutta la natura. Chi infatti conosce se stesso, tutto in se conosce* <...>.26

Esta reconsideración sobre la naturaleza humana nos lleva a descubrir la clave con la que Pico estaba relayendo la historia de la humanidad; ya no era ésta una lectura medieval, en la que no cabía el aspecto creativo del hombre porque todo había sido ya dicho. La lectura de Pico es una lectura renacentista, abierta, de libre interpretación, puesto que el destino del hombre no está fijado a las leyes divinas de una manera definitiva ya que Dios creó al hombre como a la única criatura en el cielo y la tierra con capacidad de elegir entre lo divino y lo animal; ni siquiera los ángeles, cuya naturaleza es definida, gozan de tal privilegio. En realidad la novedad del pensamiento piquiano no se encuentra en esta definición de la diferencia entre el estado del hombre y el de

26. Y el famoso <...> *conócete a ti mismo, incita y exhorta al conocimiento de toda la naturaleza. En efecto quien se conoce a sí mismo, en sí lo conoce todo.* Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, p. 101.

los ángeles, puesto que tal definición proviene de la teología medieval, sino en el haber rescatado tal premisa con el fin de afirmar que el hombre, aquí en la tierra, es capaz de utilizar este estado privilegiado para transformar al mundo y para forjar su propio destino y no únicamente para alcanzar metas ultramundanas.

Es así como Pico expresa su concepción del hombre, misma que tendrá una gran resonancia en todos los campos del saber durante el Renacimiento y que, llegando a nuestros días, nos dejará esa idea de que el ser humano es capaz de cambiar a la naturaleza y de transformarla, así como es capaz de hacerse a sí mismo.

En todas las grandes escuelas de pensamiento que el Mirandolano estudió, encontró la semilla de la grandeza humana, una semilla que escogiendo libremente diversos caminos, fructificaría en una sola y única verdad; por eso Pico tiene como propuesta metodológica interesarse seriamente por todos los maestros de filosofía y examinar todas las posiciones;²⁷ después de todo, el esfuerzo que la humanidad ha realizado para llegar a la verdad merece ser valuado en conjunto, tratando de encontrar los puntos acordes y no los discordes. El otro, lo que es diferente, en Pico se vuelve una fuente de riqueza, más que un motivo de discordia.

La paz, además de ser una novedosa propuesta metodológica de estudio, es un aspecto que debe ser cultivado en el interior del alma humana. El hombre contiene dos naturalezas: la guerra y la paz. Por la primera el alma se precipita en el infierno, por la segunda se eleva al cielo. Las guerras

²⁷ *Ibid.*, p. 119.

interiores se suman a las guerras civiles y a las discordias teóricas para sumir en la ignorancia al alma humana. La paz interior es también la paz exterior, porque lo micro es reflejo de lo macro.

Una de las grandes novedades de la Oratio consistió en haber unido esta idea de la grandexa del hombre con una actitud conciliatoria y respetuosa frente a las grandes tradiciones y en proponer dicha actitud como metodología de estudio. Escribe Pico que en las Conclusiones además de la novedad de los argumentos sobre Hermes, Pitágoras, los caldeos y los misterios hebreos, ha agregado otros argumentos encontrados y elaborados por él mismo, y comienza citando los siguientes:

Innanzi tutto ho proposto l'accordo tra Platone e Aristotele, da molti già prima di questo mio assunto ritenuto possibile, ma da nessuno abbastanza provato. <...> Ho aggiunto varie Tesi in cui affermo che i principi ritenuti contrastanti di Scoto e di Tommaso, di Averro e di Avicenna, sono invece d'accordo.²⁸

El tema de la polémica entre Platón y Aristóteles tuvo en aquella época una gran resonancia, pues representaba una forma de interpretación de la realidad surgiendo y tratando de imponerse a otra. El Aristóteles medieval confrontándose con Platón; las antiguas traducciones e interpretaciones del mismo Aristóteles confrontándose con las nuevas: frente a esta

²⁸ Primero que nada he propuesto el acuerdo entre Platón y Aristóteles, por muchos ya antes de mi consideración tenido por posible, pero por nadie suficientemente probado. <...> He agregado varias Tesis en las cuales afirmo que los principios considerados contrastantes entre Escoto y Tomás, entre Averroes y Avicenna, están en cambio de acuerdo. Ibid., pp. 124-125.

polémica Pico permanece fiel a sus teorías, y encontrando los puntos acordes reafirma, de nuevo, que las grandes tradiciones más que oponerse se complementan.

Otro de los aspectos que se relaciona directamente con la actitud de concordia de Pico es el estilo literario de la Oratio. En 1485 el Mirandolano escribió la famosa Lettera a Ermolao Barbaro, en la que defiende a los filósofos escolásticos de las acusaciones de Ermolao, que los considera sárdidos, toscos, incultos y alejados de la vida. Para Pico, la importancia de estos grandes filósofos se encuentra en el contenido de sus escritos y no en la forma en la que éstos se expresaron. La polémica entre Ermolao y Pico alcanza otro de los grandes temas del Renacimiento. Para los humanistas la tradición filosófica medieval separaba las palabras de las cosas, despreciando las pasiones y perdiendo contacto con la realidad. Dice Ermolao que los filósofos escolásticos: "Neppur viventi sono vissuti."²⁹ El "Príncipe de la Concordia" defiende la grandeza de aquellos grandes filósofos, utilizando un estilo propiamente humanista; y como humanista escribe uno de los más bellos ejemplos de oratoria de su tiempo: La Oratio de hominis dignitate.

Un aspecto trascendental en la obra piquiana es la amplitud de sus fuentes. Sólo una mente brillante como la suya, dotada además de una memoria portentosa y una extraordinaria capacidad de síntesis, pudo haber alcanzado una visión global de las corrientes de pensamiento que sostenían la visión del mundo de aquella época y en las que se encontraba el germen

²⁹ Ni siquiera estando vivos han vivido. Giorgio: Pico della Mirandola, Lettera ad Ermolao Barbaro, ed. Pizzatori, Latini, del Quattrocento, edit. Einaudi, Turin, 1967, p. 107.

del cambio. Todos estos elementos colocan al proyecto piquiano en un puesto central dentro de las obras que harían renacer una nueva visión del mundo, forjada a partir de la necesidad humana de realizarse en la acción.

LA HERESIA

Una vez concluida su gran obra, Pico la pone a disposición de la Iglesia y del Papa³⁰ y espera ansioso, durante un año, la realización del congreso; en cambio recibe desconcertado la noticia de que trece de las 900 tesis han sido consideradas heréticas. Después de presentarse varias veces frente a la comisión eclesiástica, sin obtener ningún resultado, el Mirandolano escribe, en 23 días, la Apología, con el fin de defender las tesis impugnadas. A causa de la publicación de esta obra, en junio de 1487, el Santo Oficio abre un proceso de herejía contra Pico. A pesar de que el conde se retracta, el 31 de julio del mismo año, Inocencio VIII condena, el 5 de agosto, la totalidad del proyecto. Ante las acusaciones de la Iglesia el "Príncipe de la Concordia" se ve forzado a huir a Francia, pero es detenido y encarcelado en Vincennes. Afortunadamente para el joven, el rey de Francia intercede ante el Papa para salvarlo de las garras del Santo Oficio. Una vez liberado, Pico regresa a Florencia, en donde goza de la protección de Lorenzo del Medici. Al respecto nos dice Villari en su historia de Savonarola:

³⁰ Giovanni Francesco Pico, op. cit., p. 37.

Lorenzo dei Medici, il quale s'era messo di mezzo, scriveva a Roma, che, se non si voleva uno scandalo, e rischiare di vedere un devoto credente uscire fuori della Chiesa, bisognava che il Papa non si spingesse troppo oltre.³¹

A pesar de las constantes peticiones de Lorenzo, Pico debe esperar la muerte de Inocencio VIII para recibir la absolución, esta vez de parte de Alejandro VI, quien incluso le escribe al joven una carta personal.³²

Algunas de las conclusiones condenadas por la Iglesia fueron: la octava según la opinión del propio Pico, en la cual se niega el descenso de Cristo al infierno; la número 14 según la opinión del propio Pico, en la que éste sostiene que no se debe adorar a la cruz, ni a ninguna imagen material o corporal, sino a la divinidad de Cristo y al culto conmemorativo de su supremo sacrificio. Fue también condenada la tesis teológica número 20, según opinión del joven, que toca el problema del pecado mortal y en la cual se afirma que no existe la eternidad de las penas.³³ Todas estas conclusiones se refieren a doctrinas cristianas largamente discutidas y tratadas por reconocidos doctores de la Iglesia. Según asegura Eugenio Anagnino:

<Pico> non intavola mai <...> discussione se non su questioni dommatiche o teologiche che non siano ritenute

³¹ Lorenzo dei Medici, que se había interpuesto, escribía a Roma, que, si no se quería un escándalo, y arriesgarse a ver a un devoto creyente salir fuera de la Iglesia era necesario que el Papa no llegara demasiado lejos. Pasquale Villari, op. cit., p. 90.

³² Frances Yates, Giordano Bruno y la tradición hermética, p. 138.

³³ Eugenio Anagnino, op. cit., pp. 34-35.

dalla stessa Chiesa "materia opinabile", guardandosi bene dal toccare "articoli di fede" intangibili ed indiscutibili.³⁴

Acerca de la devoción cristiana del conde de la Mirándola, dice Giovanni Francesco Pico, sobrino y biógrafo de éste:

Da ottimo Cristiano sottomise la stessa Apologia e quanto avrebbe scritto al santissimo giudizio di Madre Chiesa e del suo Preside. Era sua fermissima convinzione che bisognava fare questo o manifestamente o tacitamente, quasi ramemorasse il detto di Agostino: "Posso sbagliare, ma non posso essere eretico; giacché l'una cosa é propria della natura dell'uomo, la seconda é manifestazione di una volontà perversa ed ostinata."³⁵

Pico estaba siendo en extremo cauteloso con respecto al contenido de las tesis, además mostraba un respeto profundo por la Iglesia Romana, ante quien había sometido toda su obra. El hecho de que hubiera sido acusado de herejía, a pesar de todo, nos lleva a pensar que no fue tanto el contenido de las tesis, sino el proyecto general lo que molestó a la Curia Romana. Después de todo, ¿quién era ese joven para venir a poner sobre la mesa de discusión tantas y tan delicadas materias? Fue en verdad un error juvenil el haber creído que

34 <...> no entabla nunca <...> discusiones sino sobre cuestiones dogmáticas o teológicas que no sean considerados por la misma Iglesia "materia opinable", cuidándose bien de no tocar "artículos de fe" intangibles e indiscutibles. Eugenio Agagnino, op.cit., p. 48.

35 Como óptimo cristiano sometió la misma Apologia y cuanto después escribiría al santísimo juicio de la Madre Iglesia y de su Jefe Máximo. Era muy firme su convicción de la necesidad de hacer esto, ya sea manifiesta o tácitamente, así como si recordara el dicho de Agustín: "Puedo equivocarme, pero no puedo ser hereje; ya que lo primero es propio de la naturaleza humana, lo segundo es manifestación de una voluntad perversa y obstinada". Giovanni Francesco Pico, op.cit., p. 39.

las autoridades eclesiásticas se sentarían a la mesa con él para llegar a acuerdos que facilitarían un cambio de visión del mundo. Este cambio de ninguna manera convenía a los intereses de la Iglesia, y de hecho representaba una corriente reformista que se estaba gestando en el seno de la Institución misma.

Sobre la inocencia de Pico nos dice Eugenio Anagnino:

Mente profonda ma ingenua, non avezzo ai calcoli, senza fiuto d'ambienti, il torto di Pico fu di non avvedersi a tempo dell'abisso che separava la filosofica e scolastica Parigi, con la sua tradizione inveterata di "libero esame", dalla diplomatica ed umanistica Roma Papale, la quale pur tollerando persino certe licenze poetiche era tutt'altro che disposta a favorire una aperta discussione di dommi e di problemi teologici, che potessero metter a repentaglio quel principio d'autorità di cui la Curia Romana era oltremodo gelosa.³⁶

Otras tres tesis condenadas por la Comisión Eclesiástica fueron: la séptima conclusión cabalística, así como la séptima y novena conclusión mágica, según la opinión del propio Pico. Dichas conclusiones se refieren a problemas doctrinales directamente relacionados con la visión piquiana sobre la cábala y la magia natural y son las siguientes:

Ningún cabalista hebreo podrá negar que el nombre de Jesús, si se interpreta según el modo y principio de la

³⁶ Mente profunda pero ingenuo, no acostumbrado a los cálculos, sin sensibilidad frente a los diversos ambientes que frecuentaba, el error de Pico fue no darse cuenta a tiempo del abismo que separaba la filosófica y escolástica ciudad de París, con su tradición inquebrantable de "libre examen", de la diplomática y humanística Roma papal, la cual si bien toleraba incluso ciertas licencias poéticas, no estaba para nada dispuesta a tolerar discusiones de dogmas y problemas teológicos, que pudieran poner en peligro aquel principio de autoridad del cual la Curia Romana era custode sobre manera celosa. Eugenio Anagnino, op. cit., p. 25.

cábala, significa Dios, es decir, hijo de Dios y de la sabiduría del Padre que es fuego ardentísimo de amor, y que está unido a la naturaleza humana en unidad de supuesto.³⁷
 Las obras de Cristo no pudieron hacerse ni por la vía de la magia ni por la vía de la Cábala.³⁸
 No hay ninguna ciencia que tanto nos certifique la divinidad de Cristo como la magia y la cábala.³⁹

En estas tesis, además de que Pico continúa tratando cuestiones que la Curia Romana consideró no tenía porque tratar, el joven trae a colación una doctrina hebrea para confirmar la divinidad de Cristo, lo cual, según afirmaron los jueces del Mirandolano, fomentaría la obstinación de los hebreos y las artes enemigas a la fe católica.

Estas "artes enemigas a la fe católica", la magia y la cábala, resultaban especialmente peligrosas para la Iglesia de la época. A pesar de que, como afirma Morris Berman entre otros autores, la Iglesia medieval estuvo muy comprometida con prácticas mágicas a nivel local, que llevaron a la mente popular a considerar al sacerdote como a una especie de mago,⁴⁰ la actitud oficial de la Institución frente a la magia fue siempre de abierto rechazo. No por nada tanto Ficino como Pico daban en sus obras una importancia particular a la división entre dos tipos de magia: la natural y la demoníaca; la primera representaba, dentro de los límites cristianos de estos autores, un esfuerzo del hombre por acercarse a la divinidad, o bien una práctica que se acercaba cada vez más a

³⁷ Giovanni Pico della Mirandola, op. cit., p. 8.

³⁸ Giovanni Pico della Mirandola, Conclusiones mágicas y cabalísticas, p. 71.

³⁹ Ibid., p. 73.

⁴⁰ Morris Berman, El reencantamiento del mundo, p. 105.

la actual ciencia; la segunda, en cambio, estaba relacionada con poderes demoniacos. El esfuerzo, tanto de Pico como de Ficino, por deslindar su obra de aquella magia demoniaca, condenada por la Iglesia, era también en parte una precaución que debía ser tomada por cualquier autor que se decidiera a tratar tan controvertido tema.

En su libro Cuerpo y espíritu, Morris Berman escribe acerca del sentido de la herejía piquiana y la relaciona con el hecho de que tanto Pico como Ficino, Campanella y Bruno, entre otros autores, promueven una corriente filosófica, basada en el pensamiento mágico, y que tiene como fin último la ascensión del alma a lo divino, misma que podía ser alcanzada por el ser humano en este mundo. Esta idea, de matices claramente gnósticos, implicaba la muerte de concepciones rigidamente incrustadas en la Iglesia medieval, tales como la imagen del hombre como un ser meramente contemplativo. Frente a esta imagen, el renacimiento del gnosticismo pagano de los primeros siglos de nuestra era, proclamado por estos pensadores de la época, representaba una corriente de ruptura en la que el hombre, por su capacidad de elevarse a la esfera divina mediante un trabajo interior e individual y sin necesidad de abandonar este mundo, se volvía un ser activo frente a la creación.⁴¹ También Frances Yates llama "herejía gnóstica" a esta idea de que el hombre ha sido y puede volver a ser divino, y afirma que la defensa de la dignidad del hombre, que hace Pico en la Oratio, es en realidad la defensa de la

⁴¹ Morris Berman, Cuerpo y espíritu, la historia oculta de Occidente, pp. 213-244.

dignidad del mago y se fundamente precisamente en esta herejía gnóstica.⁴²

En Bolonia Giovanni Pico había recibido la educación de un hombre de la Iglesia; en Florencia pasó sus últimos días muy cerca del convento dominico de San Marcos, al lado de su gran amigo Girolamo Savonarola; tanto en las 900 tesis como en la Oratio, la teología ocupa el lugar más alto dentro de la escala que llevaría al hombre hacia la perfección. Pico era un hombre de la Iglesia, pero también era un hombre del Renacimiento y como tal no pudo desvincular su religión de ese aire de cambio y renovación que invadió a la Italia del Quattrocento.

El proyecto piquiano de las Conclusiones representaba un gran esfuerzo por retomar y reordenar el pasado para construir el futuro, para cambiar, para obtener respuestas que permitieran al hombre de la época adaptarse a sus nuevas circunstancias. Para Pico había llegado el momento en la historia de la humanidad de transformarse, de crecer, de conciliar las grandes tradiciones para realizar grandes reformas. Quizá fue esta actitud, que pretendió incluir a la Iglesia en este renacer la que llevó a Pico a caer, sin darse cuenta, en un terreno peligrosamente cercano a la herejía.

EL DESENLACE

A partir de 1487, después de la condena romana, aquel joven a quien siempre le había sonreído la fortuna y cuya fama se

⁴² Frances Yates, op. cit., p. 185.

extendía más allá de las fronteras italianas, se volcó con más fuerza que nunca en su religión. Escribe su sobrino, Giovanni Francesco Pico:

Infatti prima cupido di gloria ed acceso da vani amori, si era lasciato commuovere dagli allettamenti muliebri, anche per il fatto, che moltissime donne ardevano d'amore per lui, data la venustá del suo corpo e la grazia del suo aspetto, cui si aggiungevano la dottrina, le molte ricchezze, la nobiltá di famiglia. Non ricusando tali amori, un po' si era abbandonato alla mollezza, e aveva posta in non cale la vera via della vita. Ma svegliatosi da tale smarrimento, rintuzzó l'animo che marciva nei piaceri e si volse a Cristo.⁴³

La condena romana fue en verdad un cruel despertar para el joven que operó un cambio radical en su personalidad. Si ya antes de que su obra fuera juzgada herética Pico era un buen cristiano, después de aquel triste suceso el joven pareció refugiarse en una vida aún más apegada a las reglas y prácticas de su religión. Cuenta Giovanni Francesco que su tío daba constantes limosnas y desdeñaba las cosas mundanas, al grado de descuidar su fortuna dejándola en manos de sus administradores, sin tomar en cuenta las advertencias de sus amigos de que éstos le estaban robando.⁴⁴ Escribe Giovanni

⁴³ En efecto primero deseoso de gloria y encendido por vanos amores, se había dejado conmover por la adulación femenina, también por el hecho de que muchísimas mujeres ardían de amor por él, dada la perfección de su cuerpo y la gracia de su aspecto, al cual se agregaban la doctrina, las muchas riquezas, la nobleza de familia. Sin rechazar tales amores, un poco se había abandonado a la mollicie y había descuidado la verdadera vía de la vida. Pero despertándose de tal desmayo enderezó el ánimo que marchitaba en los placeres y se volvió hacia Cristo. Giovanni Francesco Pico, *op. cit.*, p. 41.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 71.

Francesco, quien estuvo muy cerca de él en sus últimos años de vida:

Pico macerava la propria carne, specialmente in quei giorni, che pongono davanti ai nostri occhi i tormenti e la morte di Cristo incontrata per la nostra salvezza e la flagellava in memoria di quel sommo beneficio e ad espiazione delle nostre colpe. Con i miei occhi piú di una volta (il che gli torni a gloria!) ho visto il flagello, ch'egli usava.⁴⁵

No pocas fueron las riquezas, honores y dignidades eclesiásticas que Pico rechazó en esta nueva etapa de su vida. Ingenio en verdad extraordinario, la energía del conde, que no era una energía común, estaba ahora dedicada a la caridad, a la vida religiosa y por supuesto a los estudios. En Ferrara, dice Giovanni Francesco que incluso le confesó su deseo de repartir sus riquezas entre los necesitados para ir por el mundo, con los pies descalzos, predicando la palabra de Cristo.⁴⁶

Lejos quedaban ya las aventuras de aquel joven temerario que intentó raptar, en Arezzo, a Margarita, mujer de un primo de Lorenzo dei Medici.⁴⁷ Con el pasar del tiempo el espíritu de Pico parece tranquilizarse pero se aleja irremediamente del entusiasmo juvenil que lo llevó a creer factible el proyecto de las 900 tesis. Sin embargo, el hecho de que haya

⁴⁵ Pico macerava su propia carne, especialmente en aquellos días que ponen delante de nuestros ojos los tormentos y la muerte de Cristo, encontrada para nuestra salvación, y la flagelaba en memoria de aquel sumo beneficio y para expiación de nuestras culpas. Con mis propios ojos más de una vez (lo cual lo glorifique!) he visto el flagelo que él usaba. Ibid., p. 45.

⁴⁶ Ibid., p. 75.

⁴⁷ P. Secret, op. cit., p. 44.

vivido sus últimos años tan cerca de Girolamo Savonarola, nos indica que nunca perdí del todo sus ideales de reforma eclesiástica.

La estrecha amistad entre Pico della Mirandola y Girolamo Savonarola comenzó en la primavera de 1482, cuando los dos amigos se encontraban en la ciudad de Ferrara y el fraile, según cuenta Alvaro Huerga,

...fue encargado de disertar y sostener un tema; con la gallardía de sus veintinueve años en flor y un temperamento dialéctico afinado, cumplió el cometido a satisfacción de los capitulares, y, según dicen, asombró al joven Pico della Mirandola, prodigio de su época, quien asistió al acto.⁴⁸

Este encuentro determinará el futuro de Pico della Mirandola, del propio Girolamo Savonarola y, en cierta medida, el de Lorenzo el Magnífico, quien sentía un gran amor por el Mirandolano.

Fue después de la condena romana cuando Pico insistió ante el Magnífico para que Savonarola fuera llamado a Florencia; al respecto escribe Pasquale Villari:

Nel codice Magliabechiano, I, VIII, 48, del secolo XVI si racconta, infatti, che il Pico pregò vivacemente Lorenzo, e questi, per far piacere al Conte, il quale singolarmente amava, fece chiamar ser Piero da Bibbiena suo cancelliere e consigliere, e comandandogli che scrivessi tanto per sua parte a quelli padri lombardi della Osservantia di San Domenico. E poi si volse al Conte e le disse: perciò che voi conoscete la di buon animo e di buon inchiesta e volentieri vi voglio servire Vostra Superiora osserverà la lettera in modo che vuole, e il mio cancelliere ne scriverà, e poi che l'hard scritta, col mio sigillo la sigillerà.⁴⁹

⁴⁸ Alvaro Huerga, *Savonarola, Reformador y Profeta*, p. 17.

⁴⁹ En el *Codice Magliabechiano*, vol. I, VIII, 48, del siglo XVI se cuenta, en efecto, que Pico pregó con insistencia a Lorenzo y al Magnífico para que se le mandara al cual asistió, singularmente, Pico Huerga.

No imaginó nunca Lorenzo las nefastas consecuencias que traería el fraile a él y a su familia. Girolamo Savonarola hizo de la ciudad de Florencia la piedra angular de la reforma eclesiástica que él creía indispensable. Sus turbadoras prédicas contra la curia libertina, contra el culto como negocio y contra la tiranía de los Medicis impresionaron a los ciudadanos al grado de llevar al fraile a tener un papel protagónico en el gobierno y a participar en la caída de Piero dei Medici, hijo de Lorenzo, después de lo cual fue implantado un gobierno de corte popular en el que Savonarola era figura central.⁵⁰

La primera victoria de tray Girolamo a su llegada a Florencia fue el haber logrado la independencia de San Marcos y de varios conventos anexados a éste de la Congregación de Lombardia. Es precisamente en este convento dominico independiente y guiado por el reformista Savonarola, en donde Pico pretendía pasar el resto de su vida. De hecho, sólo su temprana muerte le impidió tomar los hábitos de esta congregación. Al respecto escribe Pasquale Villari, en su historia de Savonarola:

Piero da Bibbiena, su canciller y consejero y lo ordenó que escribiera de parte suya a los padres lombardos de la Observancia de Santo Domingo. Y después se volvió hacia el conde y dijo: para que usted conceda que de buen ánimo y de buena tinta y fielmente lo quiero servir, usted mismo compondrá la carta como desea, y mi canciller la escribirá, y después de que la haya escrito, la marcaré con el sello. Pasquale Villari, *op. cit.*, Vol. I, p. 91.

⁵⁰ Rivas Heredia, *op. cit.*, p. 57.

Il Pico aveva da più tempo mostrato il desiderio di entrare in San Marco, e vestir l'abito; ma avendo troppo esitato, non poté adempiere il suo proposito, perché venne sorpreso dalla morte nella giovane età d'anni trentadue. Morendo chiese anche'egli al Savonarola, che non lo lasciasse scendere nella tomba senza averlo prima vestito dell'abito desiderato.⁵¹

Escribe Giovanni Francesco que trece días de altas fiebres llevaron a Pico hacia la muerte en la temprana edad de 32 años. Para entonces el espíritu que lo había llevado a realizar la Oratio de hominis dignitate y las 900 tesis, la fuerza juvenil y la certeza de que era posible transformar el mundo, habían desaparecido. En sus últimos años aquel joven conde, que en su lecho de muerte pedía disculpas a los criados por las molestias que les daba y que dejó la mitad de sus bienes a los necesitados de Florencia, había visto resurgir su espíritu místico, aquel que en la Oratio hablaba de la unión con lo divino como la máxima aspiración del ser humano. Al lado de Savonarola, quien gritaba a los cuatro vientos, a pesar de las advertencias del Papa, la necesidad de una profunda reforma eclesiástica, la figura de Pico parece ahora en extremo mesurada. Sin embargo, la imagen de Fra' Girolamo ardiendo en la hoguera, pocos años después de la muerte de Pico, nos hace pensar que tal vez el tampoco se hubiera salvado de este trágico fin.

⁵¹ Desde hacia algún tiempo Pico había mostrado el deseo de entrar en San Marcos y vestir el hábito; pero habiendo esperado demasiado, no pudo llevar a cabo su propósito, porque fue sorprendido por la muerte a la temprana edad de 32 años. Morendo le pidió a Savonarola que no lo dejara descender en la tumba sin haberlo antes vestido con el hábito que deseaba. Pasquale Vitelli, *op. cit.*, p. 171.

Giovanni Pico della Mirandola, prodigio de su tiempo, fue capaz, gracias a su portentosa memoria y a su amor por el estudio, de sintetizar gran parte de los conocimientos que aquella Europa, todavía un poco medieval, había legado a sus hijos. Las 900 tesis y La Oratio -que es como ya dijimos la síntesis de este proyecto- marcó la vida de Pico de una manera tajante y definitiva. Pero así como en la vida del Mirandolano hubo un antes y un después de la Oratio, la historia de la humanidad puede ver en la obra de Pico y de sus contemporáneos un antes y un después, en ese intento por reordenar el conocimiento de una época para entrar de lleno en el renacer, un renacer en el que el hombre ya no era simple espectador sino creador de su propio mundo, mago y poeta.

Toda la Creación existe en ti y todo lo que hay en ti existe también en la Creación. No hay divisoria entre tú y un objeto que esté muy cerca de ti, como tampoco hay distancia entre tú y los objetos lejanos. Todas las cosas, las más pequeñas y las más grandes, las más bajas y las más altas, están en ti y son de tu misma condición. Un sólo átomo contiene todos los elementos de la Tierra. Un sólo movimiento del espíritu contiene todas las leyes de la vida. En una sola gota de agua se encuentra el secreto del inmenso océano. Una sola manifestación de ti contiene todas las manifestaciones de la vida.

Rahil Gibran

CAPITULO II
ENTORNO A LA MAGIA PIQUIANA

APUNTES SOBRE LA MAGIA

Paulo Coelho. en su libro El Alquimista, narra la historia de un joven pastor que abandona sus ovejas para ir a las pirámides de Egipto en busca de un tesoro. Este tesoro, que es como un encuentro consigo mismo, un estado beatífico de concordancia con el universo, es en realidad la piedra filosofal de los alquimistas. Sólo aquel que viva por el camino del corazón encontrará la piedra; sólo aquel que siga el camino de su Historia Personal, sin dejarse distraer por lo que el mundo material pretende ofrecerle, podrá llegar a escuchar la voz del alma del mundo y a sincronizarse con esa voz.

Después de un largo camino, lleno de dificultades, el muchacho, nos dice Coelho "se sumió en el Alma del Mundo, y vio que el Alma del Mundo era parte del Alma de Dios, y vio que el Alma de Dios era su propia alma. Y que podía entonces realizar milagros."¹ El viaje del alquimista es un viaje interior, una escapada a las profundidades del alma. El muchacho de las ovejas sabe lo que sus animales necesitan, está conforme, pero de pronto tiene la necesidad de preguntarse si ser pastor es su verdadera voluntad. De esta forma reafirma su dignidad humana al elegir, abandonando un camino al que había sido llevado por la costumbre, la comodidad, la inercia, las normas sociales. El alquimista

¹ P. Coelho, El Alquimista, p. 187.

decide, construye su propio camino a partir de su voz interior, aquella voz que está en comunicación directa con el alma del mundo. Puede realizar milagros porque tiene todo el poder del universo en su interior; es capaz de transformar el plomo en oro puesto que conoce y ha vivido el proceso mediante el cual las cosas alcanzan la perfecta armonía del universo.

Enrique Butelman, en su introducción a La psicología de la transferencia, de Jung, afirma que la alquimia es un camino de vida que implica una búsqueda interior de perfección. Este camino supone la transformación de la propia naturaleza humana y tiene su correspondiente material en las operaciones que el alquimista realiza en el laboratorio. Los metales bajos corresponderían a los deseos y las pasiones corporales, y encontrar la quinta esencia equivaldría a liberar la energía creadora de los lazos del mundo sensible.¹⁰ El descubrimiento de la piedra filosofal o de la perfección interior lleva implícita la capacidad de realizar la regeneración del cosmos, puesto que, como en toda doctrina mágica, lo que sucede a nivel microcósmico repercute siempre en el macrocosmos.

El hombre-mago, el guerrero, el alquimista, tiene que realizar una larga y difícil tarea para encontrar su verdadera Voluntad Personal, aquella que está en conjunción con el alma del mundo, del Todo. Gracias al conocimiento de la propia naturaleza, o más bien al reconocimiento de la existencia del Todo dentro de su propia ser, el hombre llega a transformarse a sí mismo y a transformar su entorno.

El camino de la magia puede ser seguido por cualquier persona, siempre y cuando lo quiera. De hecho Aleister Crowley,

¹⁰ Enrique Butelman, introducción a La psicología de la transferencia, pp. 10-11.

en su libro Magia en teoría y práctica, nos dice: "Cada hombre debería hacer de la Magia el factor principal de su vida. Él debería aprender sus leyes y vivir de acuerdo con ellas."³

Ejerciendo la voluntad para escribir nuestra propia historia, encontraremos que la inercia del universo nos empuja, que dejamos de nadar contra corriente, para abandonarnos al misterio profundo de la vida. Según escribe Crowley, ignorar nuestra verdadera voluntad es el motivo más común del fracaso en la vida⁴ ya que "Los sentidos del hombre hacia sí mismo separados de, y en contra de, el Universo son un freno para la fluidez de sus corrientes. Le aíslan."⁵

Para encontrar la Voluntad Personal, Crowley recomienda, en primer término, detener el flujo de pensamientos que nos invaden constantemente, impidiéndonos percibir a nuestro ser más profundo, aquel que está conectado con el alma del mundo. Esta práctica, que Carlos Castaneda denomina "parar el diálogo interno", es una invitación verdadera para liberarnos de aquella cárcel de pensamientos que nos limitan de una forma alarmante; creemos que somos únicamente lo que pensamos, nos olvidamos del cuerpo y de sus sensaciones y de aquella parte de nosotros que es espíritu, y nos alejamos irremediablemente de nuestro centro, de nuestro ser interior. En el silencio comulgamos con nosotros mismos y esta serena comunión amplía nuestro espectro de percepción hacia todas las direcciones del ser y no únicamente hacia lo racional, permitiéndonos, como

3 Aleister Crowley, Magia en Teoría y Práctica, p. 141.

4 Ibid., p.136.

5 Ibid., 139.

afirma Crowley, ser y utilizar cualquier cosa que percibamos, porque todo lo que percibimos está en nuestro ser.⁶

El camino de la magia es un camino de acción; la acción comienza en el momento en el que decidimos tomar las riendas de nuestra vida para crear la Historia Personal. La acción continúa porque sincronizarse con las voces del universo significa poder mover los sutiles hilos de este universo, dándonos la posibilidad de transformarlo. Dice Crowley: "Cualquier fuerza del universo es capaz de ser transformada en cualquier otro tipo de fuerza utilizando los medios adecuados. Existe entonces una fuente sin fin de cualquier fuerza que podamos necesitar."⁷

La meditación, la danza, la música son instrumentos para lograr esta conexión que nos convertirá en hombres-magos. Para Marsilio Ficino, por ejemplo, los himnos árficos eran un instrumento ideal para conectar al espíritu del hombre con el espíritu del mundo, mientras que Crowley encuentra, en los movimientos de Isadora Duncan, la conciencia mágica.⁸

El pensamiento mágico implica la idea de un mundo unitario en el que cada sustancia simple es espejo perpetuo del universo; hay un poder en las cosas del mundo inferior, que las hace estar en concordancia con las cosas del mundo superior; los acontecimientos del macrocosmos tienen presencia en el microcosmos. Dice Crowley, al hablar de la astrología, que es un método teóricamente perfecto porque "los símbolos empleados realmente existen en el macrocosmos, que a la vez

⁶ Ibid., p. 138.

⁷ Ibid., p. 138.

⁸ Ibid., p. 220.

posee una correspondencia con los asuntos del microcosmos."9 Y anteriormente afirma: "la meta de cualquier ceremonia mágica es la unión del Microcosmos con el Macrocosmos."10 Esta correspondencia, entre lo micro y lo macrocósmico, entre lo material y lo espiritual, entre lo bajo y lo alto, es la base a partir de la cual la magia afirma la posibilidad de actuar sobre el mundo, de transformarlo. En la magia, escribe James Frazer en La Rama dorada, las cosas se actúan recíprocamente a distancia mediante una atracción secreta, una simpatía oculta. La posibilidad de actuar a distancia se funda sobre el principio de correspondencia, puesto que lo semejante produce lo semejante, así como los efectos pueden semejar a las causas.11

El mundo mágico no es el del tiempo lineal, ni el del espacio físico; en éste, el tiempo y el espacio pueden reducirse, según afirma Jung en su tratado Sincronicidad, hasta un punto de fuga.

Es entonces la magia algo que puede formar parte de nuestra vida cotidiana, ya que, en una concepción determinada del mundo, que implica la unidad fundamental del todo, nos brinda la oportunidad de encontrar un camino propio y auténtico, acorde con las armónicas leyes del universo.

9 Ibid., p. 281.

10 Ibid., p. 260.

11 A pesar de que los trabajos de Frazer contribuyeron a comprender el pensamiento mágico, en estos se considera a la magia como una concepción arcaica de las leyes naturales, en la que los principios de asociación son aplicados de manera incorrecta. James Frazer, La rama dorada, p. 35.

LA MAGIA Y EL RENACIMIENTO

Escribe Luis Villoro en su libro El pensamiento moderno que, durante la Edad Media

el cosmos y la sociedad humana se presentaba bajo la figura de un orden finito, en donde cada cosa tenía un sitio determinado según relaciones claramente determinadas en referencia a un centro.¹²

El universo, continúa el filósofo mexicano, era limitado, y cada ente obedecía a una naturaleza regida por leyes que no podía rebasar; el mundo tenía límites precisos, al igual que la historia, que comenzaba en el momento en el que Dios crea a la primera pareja y terminaría el día del juicio. También en la sociedad medieval, una sociedad jerarquizada, cada individuo ocupaba un lugar preciso.¹³ El hombre del Renacimiento se enfrentó a la necesidad ineludible de cambiar esta rígida estructura de la realidad que ya no concordaba con su entorno y que había perdido todo contacto con el mundo que pretendía describir.

No es casualidad que grandes pensadores del Renacimiento hayan concentrado en la magia una herramienta ideal para combatir aquella oscura cortina cultural que la Iglesia había forjado, en torno al aristotelismo y al escolasticismo, y en donde el verdadero fin de la existencia humana era la contemplación, no debemos olvidar que uno de los puntos centrales del pensamiento mágico es precisamente la exaltación de la voluntad humana y de la imagen del hombre como ser que se realiza en la acción. Según afirma Eugenio Barin en su

12 Luis Villoro, El Renacimiento, México, pp. 13.

13 Ibid., pp. 13-14.

libro Medicevo e Rinascimento, la magia asume una posición central durante el Renacimiento porque en ésta se expresa, de manera ejemplar, la divina potencia del hombre.¹⁴

A partir del Renacimiento, el hombre, en su condición de mago, se coloca en el centro de la creación para manejar los sutiles hilos que lo conectan con el universo transformando la realidad y transformándose a sí mismo. El fundamento de esta visión proviene de la percepción mágica del Universo como un Todo unitario en el que el ser humano es también el Uno y el Todo. En el principio de la concepción moderna del hombre, afirma Luis Villoro:

«...»se encuentra una imagen originada en el pensamiento estoico tradicional y conservada en la tradición hermética: cada hombre es un pequeño mundo, un "microcosmos".¹⁵

Es a partir de esta imagen que el hombre pierde su naturaleza fija para volverse elección, transformándose en mago y en forjador de su vida, de la historia y de la sociedad.

En esta transformación, centrada en el despertar de la voluntad humana, el pensamiento mágico, cuyas fuentes principales se encuentran en el redescubrimiento de los textos herméticos y cabalísticos, juega un papel esencial puesto que le da una nueva dignidad a la actividad práctica. En su obra Giordano Bruno y la tradición hermética, Frances Yates escribe:

Toda la diferencia entre la forma renacentista de enfrentarse al mundo y la asumida por sus antecesores estriba en esta reorientación psicológica

¹⁴ Eugenio Garin, Medicevo e Rinascimento, p. 102.

¹⁵ Luis Villoro, op. cit., p. 46.

substancialmente nueva hacia un uso operativo de la voluntad humana.¹⁶

Esta reorientación psicológica tiene que ver con un cambio de actitud frente a la magia, puesto que durante la Edad Media ésta no desaparece en ningún momento, a pesar de los esfuerzos de las autoridades eclesiásticas destinados a frenar o prohibir su práctica,¹⁷ pero pasa a ser una corriente subterránea o marginal que, en la crisis de los siglos XIV y XV sale a la luz del día, al tomar un papel central en la construcción de la nueva imagen que el hombre se estaba formando acerca del universo y de sí mismo. Así, explica Eugenio Garin, un cambio radical en la visión del hombre y de su relación con el ser hizo que una rica gama de motivos, relacionados con la capacidad humana de crear y transformar el mundo, que habían sido condenados como diabólicos, pasaran a ocupar un primer plano, purificándose, sin perder por ello su significado original.¹⁸ En este acto de purificación de elementos que la Iglesia medieval siempre había combatido, Eugenio Garin encuentra otra evidencia de la profundidad de la fractura entre el Medievo y el Renacimiento.

Escribe Cavendish en su Historia de la magia que fueron los magos renacentistas los que "(...) repusieron en su pedestal a la clásica figura del "hombre de poder" como maestro de sabiduría esotérica y como un dios virtual". Y menciona a Ficino, a Pico della Mirandola, Paracelso, Dee y Bruno. En

16. Frances Yates, Giordano Bruno y la tradición herética, p. 188.

17. Eugenio Garin, op. cit., p. 141.

18. Ibid., p. 142.

19. Richard Cavendish, Historia de la magia, p. 108.

efecto, fueron estos "magos renacentistas" los que rescataron la figura del hombre que es amo de su elección, libre de obtener, gracias a su voluntad, el puesto que desea dentro de la creación. Esta imagen del hombre mago, cuya naturaleza es intrínsecamente activa, brindó al Renacimiento un ideal del ser humano acorde con la nueva figura del mundo que en aquel momento se estaba gestando.

En su obra El concepto de la Historia Johan Huizinga afirma que el italiano del 1500 tiene la sensación de estar resurgiendo a una nueva vida, saliendo de la humillación y de la ruina. Es también el italiano de este periodo el que ha dado su nombre a la Edad Media, ayudando a difundir la idea de esta época como edad oscura y de transición. El hombre del Renacimiento parece querer distinguirse del hombre del pasado y tiene un verdadero sentimiento de resurrección. Tal vez los humanistas rescataron, retradujeron y relejeron a los clásicos para distinguirse de los lectores e intérpretes anteriores; mientras tanto, otra corriente de pensamiento rescataba la tradición mágica oriental, medieval y clásica para llevarla de la marginalidad cultural a la luz del día, empezando por afirmar que si había una gran diferencia entre la magia blanca o natural y la magia demoníaca, y encontrando en la primera una posibilidad de renovarse, frente a una corriente general del pensamiento medieval que, para entonces, ya se había vuelto estéril y caduca.

La visión renacentista del mundo coincide, en definitiva, con aspectos fundamentales del pensamiento mágico. El ser humano, dentro de la unidad del Todo, ocupa un puesto central y tiene la libertad de forjar su destino. El mundo no está aún

acabado, falta que este ser maravilloso, único en la creación, libre y activo, diga su última palabra.

LA MAGIA PIQUIANA

En la Oratio de hominis dignitate, Pico expresa la idea del mago como vínculo entre lo microcósmico y lo macrocósmico cuando dice:

É come il contadino sposa gli olmi alle viti, così il Mago marita la terra al cielo, cioè, le forze del mondo inferiore alle doti e alle proprietà di quello superiore.²⁰

Vínculo entre lo bajo y lo alto, el hombre piquiano habita en la unidad, comprendiendo y manipulando un universo de reflejos infinitos y secretas correspondencias.

Empapada todavía por elementos de la mística medieval, la magia piquiana tiene un carácter profundamente religioso, puesto que se presenta como el canal más efectivo para llegar a Dios. por ello afirma Pico en las Conclusiones mágicas: "No hay ninguna ciencia que tanto nos certifique la divinidad de Cristo como la magia y la Cábala."²¹ Mientras que en la Oratio escribe:

Nulla infatti spinge maggiormente alla religione e al culto di Dio quanto la costante contemplazione delle meraviglie di Lui: quando le avremo bene esaminate mediante questa magia naturale di cui trattiamo, allora,

²⁰ Y como el campesino desposa los olmos a las viñas, así el Mago desposa la tierra con el cielo, o sea, las fuerzas del mundo inferior a las dotes y propiedades del mundo superior. Giovanni Pico della Mirandola, La dignità dell'uomo, p. 132.

²¹ Giovanni Pico della Mirandola, Conclusiones mágicas y cabalísticas, p. 78.

più ardentemente animati al culto e all'amore del Creatore, saremo indotti a cantare: "Pieni sono i cieli, piena è la terra della Tua gloria."²²

La magia cobra en la obra del Mirandolano una dimensión religiosa puesto que se vuelve un camino de salvación. En la Oratio, Pico está proponiendo una vía de acción: volver nuestros ojos a las realidades divinas, unirnos al Todo, tomar la escalera ascendente, la misma escalera que nos muestran la cabala y el hermetismo. Entre ser una bestia y ser un dios, Pico opta por la segunda opción: la elección es prerrogativa del ser humano, puesto que Dios hizo al hombre como al único ser en la creación con capacidad para elegir su destino.

En este punto cabría preguntarse si este "místico que cree en la magia" solía llevar a la práctica sus teorías. Al respecto es difícil obtener una respuesta puesto que sólo encontramos un texto de Girolamo Benivieni, amigo del conde, quien afirma que:

La buona memoria del conte Giovanni de la Mirandola cercò un tempo insieme con Marsilio Ficino in agro Caregio et altrove di congiungere per mezo de la magia naturale et in virtù della dottrina cabalistica con certe loro observationi, orationi et profumi, la mente con Dio, fare miracoli et prophetare.²³

²² En realidad, no hay nada que compuje tan fuertemente a la religión y al culto de Dios como la constante contemplación de sus maravillas: cuando las hayamos examinado mediante esta magia natural de la cual tratamos, entonces más ardentemente animados al culto y al amor del Creador, seremos inducidos a cantar: "Llenos están los cielos, llena está la tierra de Tu gloria." Giovanni Pico della Mirandola, La dignità dell'uomo, p. 133.

²³ La buena memoria del conde Giovanni de la Mirandola trató un tiempo, junto con Marsilio Ficino en Caregio y en otros lugares de unir, por medio de la magia natural, la virtud de la doctrina cabalística con ciertas observaciones, oraciones y perfumes, la mente con Dios, hacer milagros y

En un ensayo titulado Giovanni Pico della Mirandola and Magic, Frances Yates deja entrever que el uso que Pico pudo hacer de la magia tenía un carácter subjetivo, de búsqueda interior y de ascensión a las esferas divinas,²⁴ aunque no debemos olvidar que toda visión mágica del mundo, como en una operación alquímica contempla y promueve la posibilidad de utilizar la correspondencia entre los diversos niveles de la realidad, con el fin de transformar la propia naturaleza; a su vez, en el acto de transformar la propia naturaleza esta implícita la transformación del Todo y el conocimiento de lo divino.

Entre 1498 y 1494, Pico escribió un largo tratado que tituló: Disputationes adversus astrologiam divinatricem; hay una gran polémica acerca de la actitud del conde frente a la magia en esta que fue su última obra, pues se cree que, al negarle valor a un tipo de astrología, estaba negando algunos principios fundamentales de sus obras anteriores. Al respecto es interesante revisar el ensayo de Eugenio Garin titulado: Lo zodiaco della vita. La polemica sull'astrologia dal Trecento al Cinquecento. En este ensayo, Garin afirma que la astrología fue un terreno en el que se mezclaron temas religiosos, científicos, místicos y fantásticos, volviéndose el lugar ejemplar de encuentros y desencuentros entre la exigencia de sistematización racional y los mitos y las supersticiones,

profetizar. Girolamo Benivieni, Lettere. Opus Eugenio Garin, Ermetismo del Rinascimento, pp. 18-19.

²⁴ Frances Yates, Giovanni Pico della Mirandola and Magic in the Opera di Il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nelle Storia dell'Umanesimo. V I, pp. 100-200.

entre la lógica y la magia, entre las matemáticas y la mitología.²⁵ En este terreno Pico se encuentra entre los autores renacentistas que dieron un fuerte impulso al pensamiento científico al darle una nueva dignidad a la actividad práctica, tratando de deslindar a la magia, considerada como actitud activa del hombre frente a la naturaleza, de supersticiones y mitos del pasado. La invitación que hace Pico a estudiar las leyes que rigen la naturaleza proviene de la magia puesto que ésta, afirma el conde en su tercera y cuarta conclusión mágica, es la parte práctica de la ciencia natural, así como la más noble.²⁶ Además, "...abbraccia la piú alta contemplazione delle cose piú segrete e infine la conoscenza di tutta quanta la natura."²⁷ Por otro lado el Mirandolano no se cansa de afirmar que este tipo de magia, que considera capaz de llevar al hombre a comprender los más altos secretos de la naturaleza, debe distinguirse de otro tipo de magia que esclaviza al hombre a los poderes del mal, alejándolo de Dios.²⁸ Es a este tipo de magia a la que Pico se refiere cuando afirma en su primera conclusión mágica según opinión propia:

Todo la magia que se usa entre los modernos, que con razón persigue la Iglesia, no tiene base alguna, ningún fundamento, ninguna verdad, porque está en manos de los enemigos de la primera verdad, de los pobretados de estas tinieblas, que infunden las tinieblas de la falsedad a los intelectos mal dispuestos.²⁹

²⁵ Rogerio Barro, La sagrada della Alma. La psicologia sull'antichità del Rinascimento, p. 1.

²⁶ Giovanni Pico, Il conde de conclusiones mágicas y cabalísticas, p. 21.

²⁷ "...abbraccia la piú alta contemplazione de las cosas más secretas y en fin el conocimiento de toda la naturaleza, Giovanni Pico della Mirandola, Conclusiones mágicas, p. 138.

²⁸ Ibidem.

²⁹ Giovanni Pico della Mirandola, Conclusiones mágicas y cabalísticas, p. 21.

En otro sentido, la polémica de Pico contra la astrología adivinatoria proviene de su necesidad de reafirmar la autonomía del hombre como magnum miraculum, frente a la naturaleza material. La reflexión piquiana sobre la astrología conlleva un esfuerzo continuo por distinguir la magia y la astrología, consideradas como aplicación práctica de las leyes naturales, de una concepción deteriorada de la magia y la astrología como creencias supersticiosas en divinidades astrales o en potencias demoníacas.

Situada en su época, la magia piquiana refleja la necesidad inpostergable de una profunda renovación científica y religiosa. Para encontrar respuestas a estas inquietudes típicas del Renacimiento, Pico acudió a dos corrientes, cuyos fundamentos se hallan en el pensamiento mágico: el hermetismo y la cábala.

Por esta razón, Asclepios, el hombre es una gran maravilla, un viviente digno de reverencia y honor. Pues pasa a la naturaleza de dios como si él mismo fuera dios; está familiarizado con el género de los dáimones, sabedor de que procede del mismo principio; menosprecia esa parte de su naturaleza que no es sino humana, porque ha puesto su esperanza en la divinidad de la otra parte. ¡Oh, de qué privilegiada mezcla está hecha la naturaleza del hombre! Está unido a los dioses por lo que tiene de divino, que lo emparenta con los dioses; la parte de su ser que lo hace terrestre la menosprecia dentro de sí; todos los demás vivientes a los que se sabe vinculado en virtud del plan celestial los une a sí mediante el lazo del amor; él levanta sus miradas al cielo. Es, pues, tal su posición en este papel privilegiado de intermediario que ama a los seres que son inferiores a él, y es amado por los seres que lo dominan. Cultiva la tierra, se mezcla con los elementos mediante la rapidez del pensamiento, con la agudeza de su mente baja a las profundidades del mar. Todo le está permitido; el cielo no le parece demasiado alto; porque lo mide como si estuviera muy cerca de él gracias a la sutileza de su espíritu. La mirada de su espíritu no es ofuscada por ninguna niebla del aire; la tierra nunca es tan densa o compacta como para impedir su trabajo; la inmensidad de las profundidades marinas no turba su vista que se sumerge. Él es a la vez todas las cosas, él está a la vez en todas partes.

Hermes Trismegisto. Asclepios

CAPITULO III
EN TORNO AL HERMETISMO PIQUIANO

APUNTES SOBRE EL HERMETISMO

En 1460 llega a Florencia, desde Macedonia, una copia del Corpus Hermeticum y Cosimo dei Medici pide a Marsilio Ficino que abandone una traducción de Platón para dedicarse al Corpus. Tres años después Ficino termina el trabajo, mismo que se publica por primera vez en 1471; de este año al 1641 hay veinticuatro ediciones del Corpus. 24 años después de la llegada de este documento a Florencia, el joven Pico della Mirandola se establece en la ciudad para unirse al círculo de la Academia Platónica y recibir las enseñanzas de Marsilio Ficino, quien ya había tenido tiempo suficiente para asimilar los tratados herméticos a su sistema filosófico.

Elaborado en el siglo II de nuestra era, el Corpus Hermeticum pretende ser testimonio de una sabiduría antiquísima, anterior incluso a aquella de Moisés. Formado por los siete diálogos de Emmanuel, el diálogo Asclepio y algunos fragmentos de Estobeco, el Corpus es resultado de la unión entre la tradición religiosa egipcia y el gnosticismo³⁰.

A pesar de que los escritos del Corpus no pertenecen al mismo autor, se unifican en la creencia en un mundo que es juego infinito de imágenes, símbolos, espejos. Dios, la naturaleza, el hombre, son diferentes planos de una misma realidad, en la que lo bajo está contenido en lo alto y lo

³⁰ Ernesto Priani, La dimensión filosófica del hermetismo, p. 29.

bajo contiene a lo alto. Dice el Polimandres que Dios creó al hombre a su imagen y semejanza y amó su forma; a su vez el hombre esencial, rompiendo el armazón de las esferas, se inclinó a mirar a la naturaleza mostrándole la belleza divina; entonces

...la Naturaleza sonrió amorosa pues había visto los rasgos de esta forma maravillosamente bella del Hombre reflejarse en el agua, y había visto su sombra sobre la tierra. En cuanto a él, habiendo visto esta forma semejante a él presente en la Naturaleza, habiendo recibido en sí misma a su amado, lo abrazó por completo y ellos se unieron, ya que ardían de amor. 31

El hombre del Corpus es un ser maravilloso, creativo, capaz incluso de fabricar dioses: único en la Creación de naturaleza doble, mortal por el cuerpo, inmortal por el alma. Dice el Asclepios herético que el Creador:

...formó al hombre de la naturaleza del espíritu y de la naturaleza del cuerpo, es decir, de la naturaleza eterna y de la mortal, a fin de que el viviente formado de aquella manera pudiera dar satisfacción a su doble origen: adorar y adorar las cosas celestiales, y cuidarse de las cosas terrenas y gobernarlas. 32

El camino de ascensión del Corpus está relacionado con el reconocimiento de la parte divina del alma humana; el verdadero hombre hermético es aquel que no se ignora a sí mismo:

Dices bien: luz y vida, eso es el Dios y padre de quien ha nacido el Hombre. Si, pues aprendes a conocerte, como un ser hecho de luz y de vida, y aprendes a conocer que esos son los elementos que te constituyen, regresarás a la vida. 33

31 Hermeto Trismegisto, Polimandres, en Lucas Trabador, pp. 39-40.

32 Hermeto Trismegisto, Asclepios en Lucas Trabador, p. 100.

33 Hermeto Trismegisto, Polimandres, en Lucas Trabador, p. 38.

A su vez, el reconocimiento de la parte divina del hombre se relaciona con el menosprecio de la parte mortal:

...el hombre no debería ser hombre más que en la medida en que, gracias a la contemplación de las cosas divinas, menospreciara y desdolará la parte mortal que le ha sido unida por la necesidad en que se halla de cuidarse del mundo inferior.³⁴

Sin embargo, este mismo cuerpo, que nos aleja de la realidad divina es la causa de la grandeza humana:

El hombre es pues un viviente, y no digo que sea inferior por el hecho de ser en parte mortal; por el contrario, tal vez lo vemos enriquecido con la mortalidad para poseer, así compuesto, más habilidad en orden a un determinado propósito.³⁵

Dios ha compuesto al hombre de dos naturalezas:

...la divina y la mortal: de esta manera, la voluntad divina ha decretado que el hombre estuviera mejor constituido que los dioses, que han sido formados solamente de la naturaleza inmortal, y que todo el resto de los mortales.³⁶

Es necesario aclarar que la tradición hermética no llegó al Renacimiento únicamente a través del Corpus Hermeticum, sino también a través de escritos medievales como el tratado filosófico llamado Picatrix. Esta obra tuvo gran difusión en la época, y fue seguramente estudiada por Fico, ya que en su biblioteca contaba con un ejemplar³⁷. El Picatrix es un tratado árabe del siglo XII, que fue traducido al español en 1256. Este escrito, sumamente extenso, da instrucciones

³⁴ Hermes Trismegisto, Asclepios, en Tres Tratados, p. 105.

³⁵ Ibid., p. 102.

³⁶ Ibid., p. 121.

³⁷ Frances Yates, Sinclairus Simon y la tradición hermetica, p. 69.

precisas al lector para realizar talismanes que atraigan las influencias astrales. A pesar de que el Picatrix no es atribuido a Hermes Trismegisto tiene una clara influencia del hermetismo platonizante de corte más popular, ya que trata el tema del hombre-microcosmos y de su posición intermedia en la creación, alabando su poder operativo y sugiriendo el uso de instrumentos técnicos para transformar la propia naturaleza.

El término hermetismo mágico, según afirma Ernesto Priani, es todavía muy ambiguo, ya que en éste confluyen doctrinas tan dispares como las del Corpus Hermeticum, de los Oráculos Caldeos y de los escritos de Apuleyo³⁸. Dentro de este movimiento podrían distinguirse, hacia el Renacimiento, dos grandes corrientes: la primera de carácter más filosófico, que abarca la tradición del neoplatonismo tardío y de escritos como el Pimander y el Asclepios; y la segunda, formada por diversos escritos astrológicos, alquímicos y mágicos posteriores al siglo II de nuestra era, cuyo ejemplo es el Picatrix. Dentro del movimiento hermético, además, hay una gran influencia de los escritos de Platón. Al respecto nos dice Ernesto Priani:

El paso del discurso hermético al discurso mágico pasa por la caverna platónica. Como todo, en los primeros siglos de nuestra era es difícil saber dónde termina el hermetismo y comienza el platonismo, y donde la suma de éstos, con la vaguedad de la teurgia de los oráculos caldeos, la superstición talismánica y alquímica, dan por resultado la magia. Platón fue revisado por los herméticos por considerarse la síntesis del pensamiento griego y, en buena medida, egipcio y persa, convirtiéndose en otra fuente del pensamiento hermético y confundiéndose con éste.³⁹

³⁸ Ernesto Priani, ORÁCULOS, p. 9.

³⁹ Ibid., pp. 54-55.

De hecho, las ideas mágicas del Mirandolano fueron retomadas de las fuentes herméticas y cabalísticas, pero no exclusivamente de éstas, sino también de los oráculos caldeos, los cánticos érficos y hasta del mismo Platón, a quien Pico cita, en primer término cuando hace su definición acerca de lo que considera la magia natural. Escribe el conde que Platón nos dirá acerca de la magia:

...che la Magia di Zoroastro altro no era se non la conoscenza delle cose divine, che i re persiani insegnavano ai loro figli perché imparassero a reggere il proprio Stato sull'esempio delle forze occulte del mondo. Ci risponderà nel Carmide che la Magia di Xalmoxide è la medicina dell'anima in quanto, tramite essa, si procaccia l'armonia della vita interiore, come con la medicina si ottiene la sanità del corpo.⁴⁰

Pero, tomando en cuenta sus divergencias y la gran variedad de manifestaciones que abarca el término "hermetismo" encontramos la unidad de este movimiento en la creencia del saber como revelación y en la búsqueda de un conocimiento capaz de entender la unidad del Todo; en esta búsqueda, el hombre es activo porque tiene la capacidad de elegir elevarse a lo divino o descender a lo animal, y porque maneja, en su contacto con el mundo, herramientas como la ciencia y las artes.

40 ... que la Magia de Zoroastro no era otra cosa que el conocimiento de las cosas divinas, que los reyes de Persia enseñaban a sus hijos para que aprendieran a gobernar el Estado tomando el ejemplo de las fuerzas ocultas del mundo. Nos responderá en el Carmide que la Magia de Xalmoxide es la medicina del alma porque mediante esta se alcanza la armonía de la vida interior, así como con la medicina se obtiene la sanidad del cuerpo. Cita como Pico della Mirandola: La dignità dell'uomo, pp. 100-101.

En las palabras de Eugenio Garin la concordancia entre los distintos tratados herméticos consiste precisamente

...nell'idea di un universo tutto vivo, tutto fatto di nascoste corrispondenze, di occulte simpatie, tutto pervaso di spiriti; che è tutto un rifrangersi di segni dotati di un senso riposto: dove ogni cosa, ogni ente, ogni forza, è quasi una voce non ancora intesa, una parola sospesa nell'aria; dove ogni parola ha echi e risonanze innumerevoli; dove gli astri accennano a noi e si accennano fra loro, e si guardano o ci guardano, e si ascoltano e ci ascoltano; dove tutto l'universo è un immenso, molteplice, vario colloquio, ora sommeso ed ora alto, ora in toni segreti, ora in linguaggio scoperto; e in mezzo v'è l'uomo, mirabile essere congiunto, che può dire ogni parola, riplasmare ogni cosa, disegnare ogni carattere, rispondere ad ogni invocazione, invocare ogni dio.⁴¹

Ernesto Priani, en cambio, encuentra la unidad entre las diversas manifestaciones que conforman el hermetismo "en la afirmación de la naturaleza ética del hombre en lo que de electivo y decisivo implica el acto humano."⁴² Mientras que Enrique Butelman, en su introducción al libro de Jung: La psicología de la transferencia destaca como rasgos comunes del

41 ... en la idea de un universo todo vivo, todo hecho de ocultas correspondencias, de ocultas simpatías, todo invadido por los espíritus; que es un reflejarse de signos dotados de un sentido encubierto; en donde cada cosa, cada ser, cada fuerza es como una voz todavía no comprendida, como una palabra suspendida en el aire; en donde cada palabra tiene innumerables ecos y resonancias; en donde los astros nos hacen señas y se hacen señas y se miran y nos miran, y se escuchan y nos escuchan; en donde todo el universo es una inmensa y variada conversación, a veces queda, a veces sonora, a veces en tono secreto, otras en lenguaje descubierto; y en medio está el hombre, milagroso ser cambiante, que puede decir cada palabra, dibujar cada letra, responder a cada invocación e invocar a cada dios. Eugenio Garin, Medioevo e Rinascimento, pp. 146-148.

42 Ernesto Priani, op. cit., p. 27.

hermetismo la creencia en la Unidad cósmica, la percepción del universo como un gran organismo viviente en constante transformación; la contraposición y complementariedad del principio femenino y masculino, pasivo y activo; la concepción triádica del Universo, siendo el primer principio Dios o el mundo arquetípico, el segundo la naturaleza o el macrocosmos y el tercero el hombre o microcosmos, siendo los tres niveles reflejos de la misma realidad, puesto que Todo es Uno.43

EL HERMETISMO PIQUIANO

Escribe Ernesto Friani que quienes abrevaron en el hermetismo:

... encontraron no sólo una propuesta que hablaba al individuo y su desesperado anhelo; encontraron también que había ideas que apuntaban a una síntesis del conocimiento o quizá a la fuente de todo conocimiento. Como síntesis o como fuente, el efecto final fue el mismo: había que reconstruir el conocimiento con otros ojos en busca de una comunidad en el saber.44

Es sin duda a esta comunidad en el saber a la que se refiere

Pico en la Quarta cuando dice:

Io invece mi sono fondato su questo principio: interessarmi seriamente di tutti i maestri di filosofia, esaminare tutte le posizioni, conoscere tutte le scuole filosofiche ma senza giurare sulla parola di nessuno. <...> Anzi: che in ogni scuola vi è qualcosa di peculiarmente egregio, non comune con le altre.45.

43 Enrique Piquiano, introducción a La psicología de la transferencia, de C.G. Jung, pp. 14-15.

44 Ernesto Friani, op. cit., p. 55.

45 Yo en cambio me he fundado en este principio: interesarme seriamente por todos los maestros de filosofía, examinar todas las posiciones, conocer todas las escuelas filosóficas, pero sin jurar sobre la palabra de ninguno. ... Además que en todas las escuelas hay algo

El mismo Pico afirma en la Oratio que, en aquel congreso romano por él convocado y que nunca se llevó a cabo, a partir de la discusión de los diversos sistemas filosóficos propuestos en las Conclusiones esperaba que "quel "fulgore di verità", di cui Platone parla nelle Epistole, risplendesse più chiaramente come sole nascente dall'alto." 46

Es interesante observar que Pico ignora que el origen de las doctrinas heréticas se remonta a los primeros siglos de nuestra era, asumiendo frente a éste movimiento, como frente al movimiento cabalístico, un comportamiento anti-histórico, ya que no toma en cuenta las diversas etapas y contribuciones que hubo a través del tiempo en estas doctrinas. Este comportamiento anti-histórico se debe a que el interés del Mirandolano era encontrar una fuente primordial de conocimiento que fuera común a todas las grandes tradiciones. También Marsilio Ficino, a quien Pico debe una parte importante de su doctrina, daba una gran importancia al término prisca theologia que significaba, para el maestro florentino, el antiguo y primordial conocimiento de lo divino, contenido en textos como el Corpus. Dice Frances Yates que en aquella época existía una visión particular acerca del tiempo, como un movimiento cíclico que, arrancando de una primitiva edad de oro, en la que dominaban la pureza y la verdad, se avanzaba hacia edades de bronce y hierro. Por esta razón la

particularmente grande y no común con el resto. Giovanni Pico della Mirandola, op. cit., pp. 117-119.

46. Aquel "fulgor de verdad", del cual habla Platón en las Epistolas, resplandeciera más claramente como sol naciente desde lo alto. Ibid., p. 122.

búsqueda de la verdad estaba identificada con la búsqueda de aquel oro primitivo, antiguo y original.⁴⁷ Es en efecto la búsqueda de este oro primitivo lo que mueve a Pico a mirar hacia el pasado, y a identificarse con doctrinas como la cábala y el hermetismo que basan sus fundamentos en esta misma concepción del saber original, proveniente de la revelación divina y sinónimo de santidad y pureza.

Pero más allá de la creencia en la continuidad y universalidad del conocimiento humano, Pico encuentra en el hermetismo muchos de los elementos que conformarían su concepción filosófica del ser humano, misma que describe magistralmente en la Oratio. Ya desde la primera página de esta obra, el Mirandolano cita una frase del Asclepius hermético que dice: "Grande miracolo, o Asclepio, è l'uomo."⁴⁸ Al explicar la causa de la grandeza del hombre, Pico lo hace con elementos típicamente herméticos, tales como su posición intermedia dentro de la Creación, su naturaleza doble y su voluntad de elección. Escribe el Mirandolano que Dios, cuando creó al hombre le dijo las siguientes palabras:

O Adamo, non ti ho dato né un posto determinato né uno stato tuo proprio né alcun compito proprio nella sua specie, al fine che tu ottenga e possedga quel posto, quello stato, quel compito che tu conscientemente desidererai secondo la tua intenzione o la tua decisione. La natura ben definita degli altri esseri è imbrigliata da precise leggi da me prescritte. Tu invece te la determinerai, secondo il tuo arbitrio al cui potere t'ho consegnato, non costretto da nessuna limitazione. Ti ho posto nel mezzo del mondo perché di lì tu possa meglio riguardare tutto ciò che s'è nel mondo. Non t'ho fatto né

47. Frances Yates, Giordano Bruno y la tradición hermetica, p. 17.

48. Gran milagro, ob. Asclepius de el hombre. Giovanni Pico della Mirandola, op. cit., p. 71.

celeste né terreno, né mortale né immortale, affinché tu, arbitro e sovrano artefice di te stesso, ti efformassi e ti plasmassi in quella forma che avresti preferito. Tu potrai degenerare negli esseri inferiori che sono i bruti, tu potrai rigenerarti secondo il tuo volere nelle realtà superiori che sono divine. 49

En este fragmento de la Oratio encontramos uno de los temas recurrentes tanto en el hermetismo, como en el pensamiento mágico: la exaltación de la Voluntad humana como medio para transformarse. En el caso de la Oratio piquiana, esta transformación del ser humano tiene un matiz claramente hermético, puesto que una experiencia central en la visión hermética del hombre es, en definitiva, la necesidad de elevar el alma a la esfera divina. Los herméticos, afirma Morris Berman, creían que el hombre había descendido voluntariamente a la tierra desde el mundo no material de la santa divina y continuaba participando de la naturaleza de Dios. Para ellos existía en verdad un canal de comunicación entre el hombre, en

49 Oh, Adán, no te he dado ni un puesto determinado, ni un estado propio, ni alguna tarea propia de tu especie con el fin de que tú obtengas y poseas aquel puesto, aquel estado, aquella tarea que tu conscientemente desearás según tu intención y tu decisión. La naturaleza bien definida de los otros seres está determinada por leyes precisas por mí proscritas. Tú en cambio te la determinarás según tu libre albedrío, a cuyo poder te he entregado, no forzado por ninguna limitación. Te he puesto en el medio del mundo para que de ahí lo puedas cuidar mejor de todo lo que hay en el mundo. No te he hecho ni celeste ni terreno, ni mortal ni inmortal, con el fin de que tú, arbitro y soberano artefice de ti mismo, te formaras y te plasmaras en aquella forma que habrías de preferir. Tú podrás degenerar en los seres inferiores que son los brutos, tu podrás regenerarte según tu voluntad en las realidades superiores, que son divinas. Ibid., pp. 76-77.

su aspecto divino y Dios.⁵⁰ El tema, típicamente hermético, de la caída temporal del alma humana en el mundo material es ejemplificado por Pico mediante una cita sacada de los Oráculos Caldeos; afirma el conde:

Scrivono gli interpreti caldei esser stata credenza di Zoroastro che l'anima sia alata e che, quando le cadono le ali, precipita nel corpo e rivola al cielo quando le ricscono.⁵¹

No es extraño que Pico cite los Oráculos Caldeos para ejemplificar esta imagen hermética, puesto que tanto los Oráculos Caldeos, como los textos del Corpus pertenecen a la última fase del pensamiento filosófico griego del siglo II de nuestra era y forman parte de la llamada literatura hermética. A través de la magia, el hombre recupera de nuevo sus alas para volver a la naturaleza divina; por eso en la doceava conclusión mágica según la opinión del propio Pico se afirma: "La forma de toda virtud mágica viene del alma del hombre aún no caído."⁵²

La primera parte de la Oratio piquiana está enteramente dedicada a desarrollar este tema propiamente hermético: la ascensión del alma, o bien el retorno del alma a su estado divino, que para el Mirandolano al igual que para los herméticos es el fin del verdadero hombre. Así describe Pico esta escala ascendente que llevará al hombre a recobrar su estado divino:

⁵⁰ Morris Berman, Cuerpo y espíritu. La historia oculta de Occidente, pp. 219-247.

⁵¹ Escriben los intérpretes caldeos que fue creencia de Zoroastro que el alma tiene alas y que, cuando se le caen las alas, se precipita en el cuerpo y vuela de nuevo al cielo cuando le crecen otra vez. Giovanni Pico della Mirandola, op. cit., pp. 104-105.

⁵² Giovanni Pico della Mirandola, Conclusiones mágicas y cabalísticas, p. 78.

All'uomo, dalla sua nascita, il Padre incentrará semi d'ogni specie e germi d'ogni vita. E secondo che ciascun uomo li avrà coltivati, alligneranno in lui e daranno i loro frutti. E se saranno vegetali, sarà solo vegetante; se sensibili, sarà un bruto; se razionali, s'innalzerá ad animale celeste; se intellettuali, sarà angelo e figlio di Dio. Ma se avvenga poi che, non pago della sorte di nessuna creatura, egli si raccolga nel centro della sua unità, diventando allora uno spirito solo con Dio, nella solitaria caligine del Padre si collocherà veramente su tutte le cose, lui che fu posto su tutte le cose.⁵³

He aquí otro fragmento de la Gratio que ejemplifica este tema hermético:

Anche noi, dunque, emulando in terra la vita cherubica, raffrenando l'impeto delle passioni con la scienza morale, dissipando la caligine mentale con la dialettica, purifichiamo l'anima detergendone le scorie dell'ignoranza e del vizio affinché gli effetti non si scatenino ciecamente né la ragione vaneggi. [...] Nell'anima quindi, così ricomposta e purificata, diffondiamo la luce della filosofia naturale, portandola poi a finale perfezione mediante la conoscenza delle verità divine.⁵⁴

Esta experiencia ascendente, con matices claramente gnósticos, ocupa un lugar central tanto en los textos herméticos, como en la Gratio piquiana. Escribe Pico que el

⁵³ Al hombre, desde su nacimiento, el Padre le sembró semillas de toda especie y gérmenes de toda vida. Y según como cada uno de los hombres los habrá cultivado arraigarán en él y darán sus frutos. Y si serán vegetales, será sólo vegetante; si serán sensibles será una bestia; si serán racionales se elevará a ser un animal celeste; si serán intelectuales será un ángel e hijo de Dios. Pero si sucede que, no conforme con la suerte de ninguna criatura, él se recoge en el centro de su unidad, convirtiéndose en un solo espíritu con Dios, en la solitaria bruma del Padre se colocará verdaderamente sobre todas las cosas, él que fue puesto sobre todas las cosas. *Ibid.*, pp. 78-79.

⁵⁴ También nosotros, entiendo, imitando en la tierra la vida querubica, frenando el impetu de las pasiones con la ciencia moral, disipando la confusión mental con la dialéctica, purificamos el alma limpiando las impurezas de la ignorancia y del vicio que el fin de que los efectos no se desaten ciecamente ni la razón se desvíe. Entendemos, en el alma así recompuesta y purificada, difundimos la luz de la filosofía natural; llevándola después a una perfección final mediante el conocimiento de las verdades divinas. *Ibid.*, p. 87.

hombre que sea capaz de reconocerse en el centro de su unidad, convertido en un solo espíritu con Dios, se colocará verdaderamente sobre todas las cosas,⁵⁵ y más adelante agrega que esta escala accidentada nos colocará fuera de nosotros mismos y llenos de Dios, de tal manera que no seremos más nosotros mismos sino aquel que nos creó;⁵⁶ mientras que el Emmanuel hermético afirma: "Este es, en efecto el fin bienaventurado que aguarda a los que poseen el conocimiento: llegar a ser Dios."⁵⁷ En estos fragmentos encontramos, además, otro de los aspectos que, en definitiva, enlazan al hermetismo con el pensamiento mágico y con el texto piquiano: la creencia en la Unidad fundamental del Todo. Leemos en el Asclepius hermético:

<...> todo depende de uno sólo y este Uno es Todo; pues están de tal manera vinculados entre sí que no se pueden separar uno de otro.⁵⁸

Mientras que Pico escribe en la Oratio:

Il Serafico, cioè solui che avvampa d'amore divino, è in Dio e Dio è in lui: Dio e lui sono una cosa sola.⁵⁹

Después de haber realizado un gran esfuerzo de purificación, que para Pico pasa por la dialéctica, la moral y la filosofía, escribe el conde:

...discenderemo smembrando con forza titanica l'"uno" nei molti, quasi fosse Osiride, ora ci innalzeremo raccogliendo con forza apollinea i molti nell'"uno", come le membra di Osiride, sino a che posando alfine nel seno

⁵⁵ Ibid., pp. 78-79.

⁵⁶ Ibid., p. 100.

⁵⁷ Hermeto Trimegisto, Emmanuel, en Tres Tratados, p. 46.

⁵⁸ Hermeto Trimegisto, Asclepius, en Tres Tratados, p. 39.

⁵⁹ El Serafico, o sea aquel que arde de amor divino está en Dios y Dios en él: Dios y él son una misma cosa. Pico della Mirandola, Giovanni, op. cit., p. 84.

del Padre, che sta al vertice della scala, riposeremo nella beatitudine divina.⁶⁰

Encontramos entonces, tanto en los escritos herméticos como en la Oratio piquiana, otro de los aspectos fundamentales del pensamiento mágico: la creencia en la Unidad del Todo, que lleva necesariamente a concebir al hombre como un Uno que es también Todo. A su vez esta concepción de la Unidad del Todo es la que hace posible la unión del hombre con la totalidad puesto que la elevación del alma a lo divino es equivalente a la unión del ser con el Todo, a la fusión con la Unidad de la que el hombre proviene y de la que ha sido separado por necesidad.

Pero Pico no retoma únicamente este tema hermético de la elevación del alma a lo divino, si no que está de acuerdo también en que esta elevación requiere el olvido de lo mundano. Escribe el Mirandolano, todavía imbuido por la ascética medieval:

Disdegnamo le cose mondane, <...> e abbandonando tutto ciò che è terreno voliamo alla sede ultramondana, da presso il mistero di Dio.⁶¹

Y más adelante se pregunta:

Chi è che non desideri ancora pellegrino in terra, ma trascurando ogni cosa terrena e disprezzando i beni di fortuna, dimentico del corpo- di divenire commensale

⁶⁰ ...descenderemo desmembrando con forza titànica el "uno" en los muchos, como si fuera Osiris, después nos alzaremos recogiendo con fuerza apolínea los muchos en el "uno", como los miembros de Osiris, hasta que, colocados al fin en el seno del Padre, que está en el vértice de la escalera, reposamos en la beatitud divina. *Ibid.*, pp. 99-100.
⁶¹ Disdegnamos las cosas mundanas, y, abandonando todo lo que es terreno volamos a la sede ultramundana, allí en donde está el misterio de Dios. *Ibid.*, pp. 100-101.

deglí Dei, e, cosparsó del nettare dell'eternità,
ricevere, creatura mortale, il dono dell'immortalità?62

Mientras que en el Poimandres hermético se afirma:

...y el que se reconocí a sí mismo llegó al bien elegido
entre todos, mientras que el que ha amado el cuerpo
salido del error del amor, este tal permanecerá en la
Oscuridad, errante, y sufriendo en sus sentidas las cosas
de la muerte.63

El hombre hermético, aquel que ha alcanzado su naturaleza
divina, es superior incluso a los seres celestes, ya que
ninguno de los dioses celestes, nos dice un tratado hermético,

...dejará la frontera del cielo y descenderá a la tierra;
el hombre por el contrario se eleva incluso hasta el
cielo, y lo mide y sabe qué es lo que en el cielo está
arriba y qué es lo que está abajo... La mayor de
las maravillas, siquiera necesita abandonar la tierra
para establecerse en el alto: hasta eso llega su poder.64

También en el Asclepios leemos:

En una palabra, a fin de que el hombre fuera bueno y
capaz de la inmortalidad, Dios lo ha compuesto de dos
naturalezas; y de esta manera, la voluntad divina ha
decretado que el hombre estuviera mejor constituido que
los dioses, que han sido formados solamente de la
naturaleza inmortal, y que todo el resto de los
mortales.65

Seguendo el ejemplo de los escritos herméticos escribe Pico
que la suerte única de este gran milagro es envidiable "non
solo dai bruti, ma anche dagli astri e persino dagli spiriti
ultramondani."66

62 ¿Quién no desearía -todavía peregrino en la tierra, pero
abandonando todas las cosas terrenas y despreciando los bienes
de la fortuna, olvidado del cuerpo - convertirse en comensal
de los dioses y, reciado por el néctar de la eternidad,
recibir, criatura mortal, el don de la inmortalidad? Ibid.,
pp. 98-99.

63 Hermes Trismegisto, Poimandres, en Obras Tratados, p. 42.

64 Hermes Trismegisto, La llave, en Obras Tratados, p. 77.

65 Hermes Trismegisto, Asclepios, en Obras Tratados, p. 121.

66 Giovanni Pico della Mirandola, op. cit., p. 78.

Con el fin de presentar su proyecto frente a los sabios de su tiempo, Pico nos describe a un hombre cuyos aspectos centrales son tomados del hermetismo, aquel hombre cuya naturaleza esencial es divina y que, con el objeto de cuidar las cosas terrenas, ha sido envuelto por un cuerpo mortal, pero que puede, reconociendo la luz que hay en su interior y olvidándose de los placeres mundanos, volver a su naturaleza primordial, que es divina.

El hombre hermético, como el hombre piquiano, se realiza entonces, como el hombre mágico, en un acto de elección, puesto que es el único ser en la creación que tiene el poder de elegir y transformar su destino. El hombre es mago en la medida en la que es operador y en la medida en la que utiliza su Voluntad para volver a su origen divino. Esta idea del hombre, germen del Renacimiento, fomentó un cambio de actitud radical del ser humano frente al mundo natural, de la contemplación y la pasividad, hacia la actividad. Si durante el Medioevo la mirada del ser humano estaba centrada en el más allá, el hombre del Renacimiento promovió, a partir del pensamiento mágico, el entusiasmo frente a la posibilidad de transformarse en el presente, a nivel microcósmico y a nivel macrocósmico de transformar al mundo. En este cambio hacia la actividad se encuentra también el origen del pensamiento moderno que, dominado por la ciencia y el avance tecnológico no se desligaría de la magia si no hasta bien entrado el siglo XVI.

Si (como el griego afirma en el Cratilo)
El nombre es arquetipo de la cosa.
En las letras de rosa está la rosa
Y todo el Nilo en la palabra Nilo.

Jorge Luis Borges, El Gólem

CAPITULO IV
EN TORNO A LA CABALA PIQUIANA

APUNTES SOBRE LA CABALA

El término cábala proviene del hebreo gabbalah, que significa "tradición" y representa una vertiente de la mística judía en la que se intenta transmitir, por vía de iniciación, antiguas verdades reveladas.

En conjunto, la parte esencial de las doctrinas cabalísticas, según afirma Scholem, es la que se relaciona con la esfera de las emanaciones divinas o Sefirot. Estas Sefirot son los atributos o nombres de Dios, las distintas formas en las que él se manifiesta o manifiesta su poder creador. Las emanaciones divinas se relacionan íntimamente con las veintidós letras del alfabeto hebreo con el que está escrita la Torá o Ley judía, puesto que es a través de estas letras que la esencia divina se ha hecho comunicable al hombre⁶⁷. De acuerdo a las palabras de Esther Cohen:

Las diez Sefirot son las diez emanaciones o atributos que despliegan el proceso de Creación, las veintidós letras son el ropaje con el que este proceso viene recubierto.⁶⁸

En las Sefirot de los cabalistas, dice Scholem,

Dios se manifiesta a través de diez esferas o aspectos de su actividad. Las veintidós letras son ellas mismas parte y parcela de esta área <...>.⁶⁹

⁶⁷ G. Scholem, La cábala y su simbolismo, pp. 38-39.

⁶⁸ Esther Cohen, El laberinto, en La palabra inconclusa, p. 75.

⁶⁹ G. Scholem, El nombre de Dios y la Teoría lingüística de la Cábala, en Esta Poética 9-10, p. 22.

La cábala es un juego infinito de espejos íntimamente relacionado con el lenguaje. Escribe Scholem que

el mundo secreto de la divinidad es un mundo de lenguaje, un mundo de nombres divinos que se despliegan según sus propias leyes.⁷⁰

Para los cabalistas las palabras y las cosas no tienen una relación convencional puesto que se reflejan y se funden. Dios y su nombre son diferentes manifestaciones de una misma realidad; por eso el texto es un terreno ideal para realizar el viaje iniciático. Un viaje, afirma Esther Cohen, en donde la creación se vuelve acto lingüístico. Escribe Esther Cohen, comentando el Sefer Yetzirah, un importante tratado cabalístico del siglo III d. C.:

Las diez Sefirot emanaciones divinas y las veintidós letras del alfabeto hebreo que se plasman, combinan, sopesan y permutan para formar y dar lugar a lo creado: he aquí el punto de partida de toda la especulación mística. El hombre y su mundo no son sino efectos del lenguaje y, más concretamente, efectos de escritura. Si todo lo creado no es más que el producto de una construcción lingüística, el objeto de estudio y análisis no podrá ser otro que el propio lenguaje: Dios, el universo y el hombre son todos lenguaje.⁷¹

Por ello gran parte de la literatura cabalística se compone de comentarios a libros bíblicos, en especial al Pentateuco, los Salmos, el Cantar de los Cantares, el Libro de Ruth y los Proverbios de Salomón.⁷²

Los cabalistas dan una gran importancia a la idea de la revelación. Moisés recibió en el Monte Sinaí los Libros de la Ley y a través de la revelación divina comprendió las verdades esotéricas que estos encerraban: por eso los místicos, a

70 G. Scholem, La cábala y su simbolismo, p. 39.

71 Esther Cohen, op. cit., p. 75.

72 G. Scholem, op. cit., p. 86.

través de la lectura de la Torá, buscan también la revelación de lo oculto.

El Zohar, otro gran libro de la tradición cabalística judía, que proviene de la España medieval, subraya en varios pasajes que la actividad hermenéutica no es simplemente un estado de inspiración divina, sino el mejor medio para contemplar la divinidad: "la visualización de lo divino es generada por la relación hermenéutica que uno tiene con el texto recibido."⁷³ Al interpretar la Torá los cabalistas no la consideran como algo separado de Dios, sino como la manifestación de la vida secreta del ser divino.

En las doctrinas cabalísticas el texto tiene varios niveles de interpretación. La revelación divina está presente en el mundo en su vestidura más rústica y la luz debe ser descubierta mediante el trabajo:

Fardes es el acróstico del que se sirve la Cábala para nombrar los diferentes niveles de interpretación en el Texto. Peshat, Komer, Dersash y Sod, corresponden a los mismos cuatro niveles de la exegética medieval cristiana: el literal, el alegórico, el ético o moral y el místico.⁷⁴

No es casualidad que estos niveles de interpretación se relacionen directamente con la exegética medieval cristiana. No debemos olvidar, dice Scholem, "que los cabalistas españoles vivían en un mundo en el que las ideas del mundo cristiano y su tradición podían introducirse fácilmente en los círculos judíos".⁷⁵

⁷³ Elliot R. Wolfson, La Hermenéutica de la experiencia visionaria, en Acta Poética 9-10, p. 137.

⁷⁴ Esther Cohen, op. cit., p. 67.

⁷⁵ G. Scholem, op. cit., p. 50.

Umberto Eco comienza El nombre de la rosa, una novela que nos habla del medievo cristiano, con el incipit del evangelio de Juan: "In principio era il Verbo e il Verbo era presso Dio, e il Verbo era Dio."⁷⁶ ¿Está acaso la rosa en su nombre? Las palabras no sólo tienen el poder de invocar a las cosas, sino que son las cosas; cuando Dios creó el mundo lo hizo por medio de la palabra y habló en hebreo. Por eso las palabras hebreas contienen también la semilla de la creación.

Los cabalistas tienen una visión mágica del mundo puesto que creen en la unidad fundamental del todo y en las correspondencias entre los distintos niveles de esta unidad. Se afirma en el Zohar: "Ni siquiera el más diminuto tallo de hierba en la tierra carece de su especialmente designada estrella en los cielos."⁷⁷ Mientras que el rabino S. Berg, un cabalista moderno escribe: "todo lo que existe en el mundo celestial o supremo, en un momento dado, prevalecerá y se mostrará en una imagen reflejada en la tierra."⁷⁸

Esta liga entre cábala y magia es confirmada por Scholem en su tratado La cábala y su simbolismo cuando dice:

La concepción que considera al nombre de Dios como la suprema concentración de la potencia divina está ligada a un mundo de ideas que originalmente se hallan en conexión con la magia y otras concepciones que se refieren a la especulación mística propiamente dicha.⁷⁹ De hecho es perfectamente cabido que la Torá fue utilizada para fines mágicos durante la época helenística y posteriormente, tanto en círculos judíos como en círculos no judíos; se

⁷⁶ En un principio era el Verbo, y el Verbo estaba junto a Dios y el Verbo era Dios. Umberto Eco, El nombre de la Rosa, p. 19.

⁷⁷ ZOHAR I, p. 34a.

⁷⁸ S.P. Berg, Iniciación a la Cábala, p. 128.

invocaban nombres divinos que se encontraban en ella, o si no, nombres mágicos que se obtenían por combinación de sus letras. 79

La cábala, como toda doctrina relacionada con el pensamiento mágico, tiene también una vertiente práctica. Uno de los métodos más utilizados dentro de la cábala práctica es la Gemetría, que asigna valores numéricos a las letras y a las palabras para relacionarlas con otras letras y palabras del mismo valor. La Temura, otro de los métodos utilizados por los cabalistas, consiste en la transposición de letras de acuerdo a ciertas reglas. Con estos métodos, el cabalista pretende encontrar palabras de poder que lo lleven a conocer el verdadero nombre de Dios, con el fin de realizar milagros mágicos o de elevarse a las realidades divinas.

Para darnos una idea del poder mágico que se creía obtener, utilizando los métodos cabalísticos antes mencionados, en su obra: La cábala y su simbolismo, Scholem dedica un capítulo al tema del Gólem. Este Gólem es un ser creado por los cabalistas, que adquiere vida cuando se le coloca en la frente una palabra mágica. El primer paso, obtener la palabra de poder, se realiza a través de los métodos de Gemetría y Temura. Para ilustrar la leyenda del Gólem, Scholem cita, entre otros, un escrito de Jakob Grimm, de 1808, que dice:

Los judíos polacos medeían, después de recitar ciertas oraciones y de guardar ayuno, la figura de un hombre de arcilla y cola, y una vez pronunciado el sem hamforás ("el nombre divino") maravilloso sobre él, éste ha de cobrar vida. Cierta que no puede hablar, pero entiende bastante lo que se le habla o se le ordena. Le dan el nombre de Gólem, y lo emplean como una especie de doméstico para ejecutar toda clase de trabajos caseros. Sin embargo, no debe salir nunca de casa. En su frente se encuentra escrito ggh ("verdad"), va engordando de día en día y se hace enorme. Los grandes y fuertes que todos

los habitantes de la casa, a pesar de lo pequeño que era al principio. De ahí que, por miedo de él, éstos borren la primera letra, de forma que queda sólo met ("está muerto"), y entonces el muñeco se deshace y se convierte en arcilla.⁸⁰

La leyenda del Golem nos da una idea del poder que para los cabalistas encierran las palabras y de cómo éstas nos acercan a una dimensión creativa muy similar a la que posee la divinidad.

FUENTES CABALISTICAS DE PICO

En 1492, los reyes de España, Fernando e Isabel, dictaron un edicto de expulsión que daba un plazo de cuatro meses para que todos aquellos judíos que se negaran a renunciar a su fe, salieran del país. Así se vería desperdigado uno de los grandes núcleos de la sabiduría judía, que regaría sus influencias por toda Europa. De este núcleo, de judíos sefardíes españoles, provenía el Zohar, uno de los textos centrales de la literatura cabalística.

Seis años antes de que fuera dictado el edicto de expulsión, el joven Pico della Mirandola escribió las Conclusiones, en las que incluyó las tesis cabalísticas. A pesar de que Pico afirma en la Apología ser el primer autor cristiano en mencionar explícitamente la cabala, hubo autores, tanto cristianos como convertidos, que anteriormente hicieron referencia a esta doctrina. En su libro La Cabala cristiana del Renacimiento, F. Secret hace mención de algunos de estos autores, entre los cuales se encuentra un desconocido neoplatón

⁸⁰ Ibid., p. 174.

**ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

llamado Raimundo Martín, en cuya obra intenta convencer a los judíos de la verdad de la interpretación cristiana de la profecía hebrea. Titulada Puñal de la fe, esta obra fue compuesta en 1278 y tuvo una gran difusión durante el Renacimiento. Según Secret uno de los ejemplares de Puñal de la fe fue conocido por Flavio Mithridates, maestro de Pico⁸¹. Este hecho es confirmado por Frances Yates en su libro Ensayos Reunidos II; escribe Yates que el Viernes Santo de 1481, Flavius Mithridates pronunció, frente al Papa Sixto IV, un discurso, totalmente basado en la obra de Raimundo Martín⁸². Con este discurso, se pregunta Yates,

¿Preparaba Mithridates el camino hacia la plena explosión de la revelación de los argana cabalísticos como justificaciones de la Fe que había de estallar sobre el mundo cinco años más tarde en las Conclusiones Cabalísticas de Pico, para las que Mithridates y sus traducciones deben haber proporcionado la mayor parte del material?⁸³

El hecho de que Flavius Mithridates ofreciera al Papa un sermón que contenía preceptos cabalísticos nos deja ya, hasta qué punto era considerado normal, dentro de la cristiandad, utilizar algunos aspectos de la sabiduría hebrea para confirmar dogmas cristianos, con el aparente fin de convencer a los hebreos. De hecho el interés del Papa hacia la cábala iba más allá de una simple curiosidad ya que, según Secret, Mithridates tradujo para Sixto IV ciertos libros cabalísticos que serían también la base de los trabajos del Mirandolano.⁸⁴

⁸¹ F. Secret, La Kabbala cristiana del Renacimiento, p. 28.

⁸² Frances Yates, Ensayos Reunidos II, pp. 158-159.

⁸³ Ibid., p. 160.

⁸⁴ F. Secret, op. cit., pp. 106-107.

Eugenio Anagnine en su obra Pico della Mirandola, sincretismo religioso-filosofico hace un recuento de las obras cabalísticas en las que el Mirandolano se basó para hacer sus Conclusiones cabalísticas y menciona en primer término el Comentario al Pentateuco, escrito por un rabino de Livorno, llamado Menahem Recanati. Según el mismo Anagnine, esta obra, realizada hacia el 1300 trata sobre el misterio de Dios, de la creación del mundo, de los ángeles, del cielo y del hombre, así como sobre el significado simbólico de cada una de las letras y palabras de la Biblia. Otro de los manuscritos utilizados por Pico es atribuido a Eliezer Katon Junior Medicus Alemannus, muerto hacia el 1238, cuya obra está dividida en quince libros; en los primeros cuatro, el autor expone las teorías de Platón y Pitágoras sobre el Ente y las Ideas y sobre los números interpretados según el modo cabalístico; en el resto hace una investigación del oculto sentido de varios pasajes de las Escrituras, utilizando el Ars Combinandi. El autor de esta obra es identificado con Eleazar de Worms, muerto hacia el 1238, quien introdujo las famosas especulaciones numéricas y sus correspondencias con las letras, que son la base de la cábala mágica o práctica. El tercero de los manuscritos cabalísticos utilizados por Pico, según Anagnine, fue el Sefer-Ha Ma' Halok, realizado por el médico, filósofo y cabalista español Shem Tob Ben Joseph Falaquera, nacido en 1225, y en cuya obra se intenta iniciar al hombre en la suma sabiduría, describiendo los diversos grados de la perfección.⁸⁵

85 Idem.

En realidad, Eugenio Anagnine basa sus comentarios acerca de estas tres obras utilizadas por el Mirandolano en un catálogo, realizado por un tal Gaffarel, quien a comienzos del siglo XVII fue enviado por Richelieu a Italia para buscar libros raros y manuscritos, encontrando en Venecia estos tres manuscritos que habían pertenecido a Fico della Mirandola.⁸⁶ Dice Secret que Gaffarel escribió acerca de estos manuscritos:

Fico ha borrado con su propia mano su nombre en todos los lugares en que el intérprete, erigiéndose en mentor o bien en acusador, le atacaba a tal punto que en ciertos pasajes diseminados a los largo del libro (y en los cuales los nombres de Fico y de una cierta Margarita que enloquecía al conde pueden ser aún fácilmente leídos a pesar de las tachaduras, a causa de la diferencia de tinte de la tinta) le reprocha ya su avaricia demasiado grande por saber, ya engaños y mentiras: aquí su cobardía, allí su encarcelamiento en el castillo de Sant'Angelo, después su falta de modestia, muy a menudo la vanidad que saca de su belleza y otros vicios todavía.⁸⁷

De cualquier forma, como afirma F. Secret, aún no se ha realizado un estudio serio de las traducciones del hebreo al latín que Fico utilizó para escribir sus Conclusiones cabalísticas. De hecho algunos estudiosos de Fico se contradicen cuando se refieren a los manuscritos que llaman "gaffarelianos", por ejemplo: según Anagnine todos estos manuscritos fueron comprados por el conde y traducidos por Mithridates, mientras que dell'Acqua y Münster afirman que el Comentario al Pentateuco fue regalado por Elías del Mendigo a Fico.⁸⁸

⁸⁶ Ibid., p. 95.

⁸⁷ Ibid., pp. 95-96.

⁸⁸ G. dell'Acqua y L. Münster, I rapporti di Giovanni Fico della Mirandola con alcuni filosofi ebrei, su Lionora e il pensiero di Giovanni Fico della Mirandola nella ebraica dell'umanesimo, p. 186.

En lo que se refiere a las fuentes cabalísticas de Pico es interesante mencionar una carta que Elias del Mendigo envió al Mirandolano a finales del 1486, en donde despliega la teoría cabalística de las Sephirot. Dice del Mendigo, que los antiguos autores de la cábala:

...han pensado, pues, que existen ciertas esencias en grado inferiores al grado de Dios de gloria, al que llaman Infinito, y que son emanadas, no digo hechas ni producidas, de este ser llamado Infinito. Estas esencias son de grados diversos: las del grado superior están en las potencias motrices de los cielos y los cuerpos celestes sensibles. El orden, según el cual los seres creados son producidos y conservados según este orden, depende de las esencias o Zephirot, es decir, numeraciones. Así es en efecto como llaman a estas emanaciones que parten del Infinito-89

También Scholem en su tratado La cábala y su simbolismo se refiere a una de las probables fuentes cabalísticas del Mirandolano y afirma que en la Apología, escrita en 1487, al hablar de los cuatro niveles de la exégesis cabalística, Pico utiliza los mismos conceptos hebreos que utiliza Bahia Ben Aser, aunque agrega Scholem, el Mirandolano debió haber tenido un conocimiento limitado de esta fuente pues comete algunos errores al traducir ciertos términos90.

Es a partir de estos textos y autores que Pico construye sus Conclusiones cabalísticas en las que se refiere a la existencia de dos tipos de cábala. El primer tipo sería aquel cuyo fundamento es la teoría de las diez vestiduras o Sephirot; el segundo tipo se refiere, en cambio, a la cábala práctica o Arz combinandi, que según asegura Gerson Scholem está basada en la técnica de combinaciones de letras empleadas

89 Eugenio Garin, Heptaplus, pp. 57-68.
Apud F. Secret, op. cit., p. 50.

90 G. Scholem, op. cit., p. 68.

por Abraham Abul-Ofiya.⁹¹ De hecho, la biblioteca del joven contenía diversos manuscritos de este cabalista, a quien Scholom describe como "el más destacado representante de una Cábala extática en el siglo XIII".⁹²

Son estas fuentes y autores los que utilizó el Mirandolano para realizar sus conclusiones cabalísticas, que aunque no son la primera referencia cristiana a esta doctrina, sí constituyen un importante punto de apertura de los misterios cabalísticos al mundo cristiano. No por nada los autores más importantes de este movimiento comentaban las Conclusiones como si éstas fueran un texto fundamental de la cábala, considerando a Pico della Mirandola como el padre de la cábala cristiana.

LA CABALA PIQUIANA

En la Oratio de hominis dignitate, Pico hace una introducción a sus tesis cabalísticas. Escribe el Mirandolano que Moisés recibió en el Monte Sinaí no sólo los Libros de la Ley, sino también la interpretación de éstos. La Cábala, continúa el joven, que para los hebreos significa "recepción", por el hecho de ser una doctrina recibida por medio de revelaciones sucesivas y no de documentos literarios, sería este conocimiento oculto que fue transmitido por Moisés a 70 sabios. En el tiempo en el que los hebreos fueron liberados

⁹¹ Frances Yates, Giordano Bruno y la tradición hermética, pp. 116-117.

⁹² G. Scholom, La cábala y su simbolismo, p. 208.

por Ciro de la esclavitud babilonense, Esdra mandó escribir estos secretos en 70 volúmenes, por miedo a que, debido a las vicisitudes que de continuo sufría su pueblo, se perdieran los misterios de la doctrina celestial. Tres de estos libros fueron traducidos para Sixto IV y comprados por el conde a un precio estratosférico,⁹³ y en ellos Pico dice haber encontrado la confirmación del misterio de la Trinidad, la Encarnación del Verbo, la divinidad del Mesías, la expiación del pecado por medio de Cristo, todo lo que se refiere a la Jerusalem Celeste, y en fin, las mismas cosas que es posible encontrar en Paolo o Agustín⁹⁴. Así, el joven conde encuentra en la cábala la confirmación de diversos dogmas cristianos tales como la Trinidad y la divinidad de Jesús y concluye:

...non c'è argomento alcuno controverso tra noi e gli Ebrei, in cui non possano essere combattuti o convinti con i libri dei cabalisti, cosicché non rimane loro neppure un angolino dove nascondersi.⁹⁵

Pico dedica únicamente tres páginas de la Oratio a la presentación de la cábala, haciendo un breve resumen de los orígenes de esta doctrina y afirmando que en ella se esconden altísimos misterios divinos que confirman los más altos misterios cristianos. Pero más allá de lo que el Mirandolano dice directamente de la cábala en la Oratio, creemos que esta doctrina forma parte esencial del espíritu de su obra. El

⁹³ G. Pico della Mirandola, op. cit., p. 138.

⁹⁴ Idem.

⁹⁵ En cuestión de argumentos, no hay ninguna controversia entre nosotros y los hebreos, en la cual no puedan ser combatidos y convencidos por los libros de los cabalistas, de tal manera que no les queda ni siquiera un rincón en donde esconderse. Ibid., pp. 138-139.

hombre piquiano, que es presentado en la primera parte de la Oratio, es un hombre hermético pero también es un cabalista, puesto que el fin último de los seguidores de esta doctrina es también la elevación del alma a lo divino, o bien el retorno del alma, caída temporalmente en el cuerpo, a su estado natural, que es divino. Al respecto nos dice un cabalista moderno:

La restricción involuntaria impuesta sobre el hombre se debe a la naturaleza del alma que sufre una transformación al abandonar su ámbito en el mundo superior, a fin de que pueda vivir dentro de un cuerpo de carne y hueso.⁹⁶

He ahí el tema hermético de la caída temporal del alma, trascendental dentro del pensamiento piquiano.

Todavía trata Fico el tema hermético de la ascensión del alma a lo divino cuando dice:

E se è lecito portare in pubblico qualcosa dei più segreti misteri, sia pure in forma allegorica, dacché l'improvvisa nostra caduta dal cielo ha condannato alla vertigine la mente dell'uomo <...>, invociamo Raffaele, medico celeste, perché ci liberi con la morale e la dialettica, farmaci salutari. Albergherà allora in noi, rimessi in buona salute, Gabriele, forza di Dio, che, mostrandoci dovunque, lungo tutte le meraviglie della natura, la bontà e la potenza di Dio, ci presenterà finalmente a Michele como sacerdote. Questi, avendo noi prestato servizio nelle milizie della filosofia, ci coronerà, come corona di pietre preziose, con il sacerdozio della Teologia.⁹⁷

⁹⁶ Berg, op. cit., p. 104.

⁹⁷ Y si fuera lícito exponer en público algo de los más secretos misterios, aunque sea en forma alegórica, ya que nuestra repentina caída del cielo ha condenado al vertigo la mente del hombre... invocamos a Rafael, médico celeste, para que nos libere con la moral y la dialéctica, fármacos saludables. Se hospedará entonces en nosotros, repuestos en buena salud, Gabriel, fuerza de Dios, que se santifican donde quiera, en todas las maravillas de la naturaleza, la bondad y la potencia de Dios, nos presentará finalmente a Miguel, sumo Sacerdote. Esto, habiendo nosotros prestado servicio en las milicias de la filosofía, nos coronará, como con corona de piedras preciosas, con el sacerdocio de la Teología. Giovanni Fico della Misericordia, op. cit., pp. 104-107.

Frances Yates deja entrever que estos "misterios secretos" podrían ser cabalísticos; Yates basa su comentario en el hecho de que un discípulo del Mirandolano, llamado Reuchlin, en su libro De arte cabalística habla de la posibilidad de sumar los valores numéricos de las letras de Rafael, Gabriel y Miguel con el objeto de obtener nombres de poder⁹⁸. No sería sorprendente que Pico, en esta descripción de la escala ascendente, mencionara los misterios de la cábala, puesto que esta doctrina, al igual que el hermetismo, tiene una raíz gnóstica y por lo tanto está centrada en la idea de la existencia de una escala ascendente que puede comunicar al hombre con realidades superiores. Con respecto a los orígenes gnósticos de la cábala escribe Scholem:

Digamos solamente, a manera de resumen, que por muy tenues que nos queramos representar los hilos que unen - incluso históricamente- la más antigua tradición cabalística con la herencia gnóstica, yo estoy convencido de la existencia de tales hilos.⁹⁹

Mientras que Eugenio Anagnino escribe:

...non si può fare a meno d'osservare che, nel corso del suo sviluppo, alcune correnti cabalistiche hanno certamente risentito l'influsso di diverse scuole gnostiche neoplatoniche, neo-pitagoriche, ecc. e si sono talvolta largamente giovate di tali contributi nelle loro speculazioni.¹⁰⁰

⁹⁸ Frances Yates, Giordano Bruno y la tradición hermética, pp. 125-126.

⁹⁹ G. Scholem, La cábala y su simbolismo, pp. 106-107.

¹⁰⁰ ... no podemos dejar de observar que, en el transcurso de su desarrollo, algunas corrientes cabalísticas han resentido con certeza el influjo de diversas escuelas gnósticas, neoplatónicas, neopitagóricas, etc. y se han servido ampliamente de tales contribuciones en sus especulaciones. Eugenio Anagnino, op. cit., p. 109.

También Cavendish en su Historia de la magia afirma que la cábala fue influida por el gnosticismo y el neoplatonismo, así como la Hermética recibió influencias de la mística judía.¹⁰¹

El carácter esotérico, la importancia de la especulación numérica y la trascendencia del lenguaje como elemento de creación, son otros puntos comunes entre ambas doctrinas. Además, tanto los cabalistas como los herméticos hablan del hombre como de un magno milagro que tiene la capacidad de ascender a lo divino o descender a lo animal, y en sus doctrinas contemplan la existencia de un hombre celeste y primordial. Eugenio Anagnine encuentra naturales estas mutuas influencias y escribe:

È se alcuni cabalisti hanno tentato spesso non senza successo approcci e riavvicinamenti della loro teogonia e cosmogonia con quelle dei Greci e degli Arabi platonizzanti, gli è che anche in queste dottrine primeggia la preoccupazione di interpretare le vicende dell'universo come risultato dell'emanazione della misteriosa essenza dell'Ente primordiale, la cui conoscenza è preclusa al raziocinio ed alla dialettica comune.¹⁰²

Al igual que Schelem y Anagnine, Fico encuentra las correspondencias entre estas dos doctrinas para crear un nuevo arquetipo humano. El hombre de la Gratia es un ser sincrético,

¹⁰¹ R. Cavendish, Historia de la magia, p. 107.

¹⁰² Y si algunos cabalistas han intentado, muchas veces, no sin éxito, hacer aproximaciones y acercamientos de su teogonia y cosmogonia con la de los griegos y de los árabes platonizantes, es por que también en estas doctrinas la preocupación principal y central es el intento por interpretar las vicisitudes del universo como resultado de la emanación de la misteriosa esencia del Ente primordial, cuyo conocimiento está fuera del raziocinio y fuera de la dialéctica común. Eugenio Anagnine, La Esoteria, p. 107.

También Cavendish en su Historia de la magia afirma que la cábala fue influida por el gnosticismo y el neoplatonismo, así como la Hermética recibió influencias de la mística judía. 101

El carácter esotérico, la importancia de la especulación numérica y la trascendencia del lenguaje como elemento de creación, son otros puntos comunes entre ambas doctrinas. Además, tanto los cabalistas como los herméticos hablan del hombre como de un magno milagro que tiene la capacidad de ascender a lo divino o descender a lo animal, y en sus doctrinas contemplan la existencia de un hombre celeste y primordial. Eugenio Anagnino encuentra naturales estas mutuas influencias y escribe:

E se alcuni cabalisti hanno tentato spesso non senza successo- approcci o riavvicinamenti della loro teogonia e cosmogonia con quelle dei Greci o degli Arabi platonizzanti, gli è che anche in queste dottrine premegeggia la preoccupazione di interpretare le vicende dell'universo come risultato dell'emanazione della misteriosa essenza dell'Ente primordiale, la cui conoscenza è preclusa al raziocinio ed alla dialettica comune. 102

Al igual que Scholem y Anagnino, Pico encuentra las correspondencias entre estas dos doctrinas para crear un nuevo arquetipo humano. El hombre de la Oratio es un ser sincrético,

101 R. Cavendish, Historia de la magia, p. 107.

102 Y si algunos cabalistas han intentado y muchas veces, no sin éxito, hacer aproximaciones y acercamientos de su teogonia y cosmogonia con la de los griegos y de los árabes platonizantes, es por que también en estas doctrinas la preocupación principal se centra en el intento por interpretar los fenómenos del universo como resultado de la emanación de la misteriosa esencia del Ente primordial, cuyo conocimiento está vedado para el raziocinio y para la dialéctica común. Eugenio Anagnino, op. cit., p. 107.

en cuyo seno se encuentran mezcladas la cábala y el hermetismo; esta mezcla no resulta de ninguna manera superficial, puesto que ambas corrientes de pensamiento tienen un origen común. No es entonces el hombre piquiano un ser forjado únicamente a partir de las doctrinas herméticas, sino también a partir de la cábala.

Hasta aquí hemos revisado uno de los grandes temas hermético-cabalísticos dentro de la Oratio: el hombre cuya alma, temporalmente atrapada por el cuerpo debe encontrar el camino para regresar a su estado divino; pero sabemos también que Pico estaba interesado en otros aspectos de la doctrina cabalística, como la posibilidad de tener un punto de vista metodológico para interpretar y estudiar los textos de diversas culturas.

Otro de los aspectos que acercaron al Mirandolano hacia la cábala fue su profundo sentido de la Tradición. En su libro ¿Que es tradición?, Seyyed Hossein Nasr habla de tradición como un término que tiene que ver con lo sagrado y que se relaciona también con el concepto de Verdad. Para Hossein, una perspectiva tradicional es aquella que realiza una recapitulación de todas las verdades manifestadas en determinado ciclo de la humanidad. Dice el autor de este ensayo:

Solamente el fin de un ciclo de manifestación hace posibles la recapitulación de la totalidad del ciclo y la creación de una síntesis destinada a servir como semilla para un nuevo ciclo.¹⁰³

¹⁰³ N.S. Hossein, ¿Que es tradición?, p. 7.

Bajo esta definición la perspectiva con la que Pico della Mirandola realizó sus Conclusiones es netamente tradicional, ya que tanto éstas como La Oratio representan el fin de un ciclo de manifestación y el intento por crear una gran síntesis de éste, con el fin de dejar una simiente firme para el nuevo ciclo.

Etimológicamente la palabra tradición se relaciona con transmisión y contiene la idea de entrega de conocimientos, técnicas, leyes y otros elementos en forma oral y escrita, de una generación a otra. El Renacimiento, como un movimiento tradicional nos ha transmitido su lectura del Medievo, de la Antigüedad y de las grandes culturas orientales, ha sido un puente, una puerta de entrada hacia el pasado. En las Conclusiones, Pico hace un gran esfuerzo de síntesis precisamente porque cree en la tradición como salvaguardia de la sabiduría humana que proviene de los orígenes de la Creación.

Esta idea de la tradición, como fuente de una Verdad proveniente de los orígenes de la existencia humana, que es también simiente de la cábala y el hermetismo atrajo a estudiosos de la talla de Marsilio Ficino; no olvidemos que fue el concepto del origen y de la llamada Tradición Primordial lo que hizo que el maestro de la Academia Platónica de Florencia abandonará una de sus traducciones de Platón para traducir el Corpus Hermeticum, por considerarlo más antiguo y primordial. Pico della Mirandola creía, al igual que su maestro, en la existencia de una Verdad de origen divino perpetuada a través de la Historia, ya sea de forma oral y escrita o bien por medio de la revelación. En la cábala, una

doctrina que basa sus orígenes en la revelación primordial que Moisés recibió de Dios, Pico encontró no sólo la confirmación de los dogmas cristianos, sino otra vertiente de la Primera Verdad Revelada.

Escribe Scholem que lo primero que se puede afirmar de un cabalista: "es que aspira a ser un tradicionalista, tal como lo indica el concepto mismo de Cábala, una de las palabras existentes en hebreo para "tradición".¹⁰⁴ En efecto Pico era un tradicionalista y por ello pudo encontrar en la cábala muchos de los fundamentos de su doctrina.

En el primer ensayo de su libro La palabra Inconclusa, titulado: La larga querrela del pasado, Esther Cohen escribe que la tradición, aspecto central para comprender el núcleo del misticismo judío,

...no es sólo la "entrega" fiel, exacta y certera de una verdad perteneciente a la historia, sino que su propia etimología contempla la idea de una tradición que recibe de otra manera, que modifica y que deja de ser absolutamente fiel a todo su pasado, que se transforma de mano en mano, que "entrega" finalmente pero no siempre en la misma dirección.¹⁰⁵

Sin embargo, esta toma de un camino paralelo. del cual la tradición no puede desligarse, es el resultado natural del proceso de relectura. El lector, el intérprete, nunca podrá desligarse de sus circunstancias. Al realizar una lectura cristiana y renacentista de la cábala y el hermetismo, Pico intentaba unificar, sintetizar, resguardar, entregar, rehacer y, —¿porqué no?— también inventar la tradición, que, aunque por caminos paralelos siempre tendrá una sola simiente, un solo corazón, una sola Verdad.

¹⁰⁴ G. Scholem, La cábala y su simbolismo, p. 36.

¹⁰⁵ Esther Cohen, La palabra Inconclusa, p. 16.

CONCLUSIONES

EN BUSCA DE LA UNIDAD

Nuestro objetivo al realizar esta tesis, como se dijo en la introducción, era rastrear elementos propios de una visión determinada del mundo, que podríamos llamar mágica, en la Oratio de hominis dignitate, de Giovanni Pico della Mirandola. A lo largo de este ensayo creemos haber confirmado la hipótesis de que el pensamiento piquiano es fundamentalmente mágico. Pico al hablar del hombre en la Oratio está hablando del mago, o bien del hombre-mago, aquel que es capaz de comprender la unidad fundamental del Todo y de manejar este conocimiento profundo, con el fin de transformar al mundo y transformarse a sí mismo. La transformación piquiana está, por supuesto, sumergida en su entorno, en las circunstancias de su época; Pico, como hombre del Renacimiento, tiene también muchos resabios medievales, es un cristiano devoto, un hombre que vive dentro de una esfera religiosa; por eso, al referirse al hombre-mago lo está hablando también al místico, a aquel que ha logrado un estado de beatífica contemplación de la divinidad. La transformación que promueve el Mirandolano es una transformación que, partiendo del pensamiento mágico, pretende ser ante todo religiosa, puesto que tanto la cábala como el hermetismo, las dos corrientes mágicas en las que Pico se basó para crear su obra, enseñan al hombre a alzar su mirada hacia las realidades divinas de las que es partícipe.

El rechazo que la Iglesia demostró frente al proyecto piquiano se debió a que en éste se estaba proponiendo

una profunda reforma religiosa. Dicha reforma suponía el rescate del cristianismo de los primeros siglos de nuestra era, aquel cristianismo ligado al gnosticismo pagano. Por ello Pico tiene tanto interés en la cábala y el hermetismo, porque los orígenes y los fundamentos de estas doctrinas se hallan precisamente en el gnosticismo pagano del siglo II d. C. Las coincidencias que encontramos acerca del origen común de ambas doctrinas son concluyentes, ya que el mismo Scholem, que podría considerarse uno de los estudiosos más serios de la cábala, así lo afirma.

Basándose en paradigmas propios del pensamiento mágico, Pico propone una reforma religiosa que implica una mirada al pasado, con el fin de rescatar la santidad y pureza del cristianismo primitivo, aquel que contemplaba la posibilidad de elevarse hacia las esferas divinas, mediante un trabajo interior e individual. La propuesta de Pico por retornar a la religión original, está ligada a una actitud propia de los pensadores del Renacimiento italiano, puesto que es un retorno que implica un rescate tanto filológico como filosófico y que contempla un estudio serio y detallado de las fuentes originales.

La originalidad del proyecto piquiano no se encuentra en el deseo de retornar al pasado para reformar el presente, puesto que fue Marsilio Ficino quien elaboró el concepto de Prisca teología, sino en el hecho de funcionar como una gran síntesis que comprende la filosofía medieval, oriental y clásica y que, a través del clacisismo, pretendía llegar también al pensamiento egipcio y caldeo. Sólo un hombre como Pico, en una cultura de alta intelectualidad, como fue la cultura de la

Italia del Quattrocento, pudo haber realizado, a los 24 años, una síntesis que permitiera mirar al pasado desde una perspectiva tan amplia. En el congreso por él convocado, Pico pretendía probar, que todas las grandes tradiciones tenían las mismas bases, expresadas de una manera distinta, y que era a partir de estas bases desde donde se podía realizar una gran reforma, que por supuesto empezaría por el ámbito religioso. Pico, como uno de los forjadores del pensamiento renacentista, es entonces un tradicionalista, puesto que en una época de profunda crisis rescató los valores del pasado con el fin de crear una nueva cultura.

Los elementos que conformarían al nuevo hombre, al hombre renacentista, se encuentran entonces en el pensamiento mágico y fueron retomados de corrientes filosóficas de los primeros siglos de nuestra era. Dichos elementos transformaron la idea que el hombre tenía de sí mismo y de su entorno. Para dar un ejemplo de la trascendencia que tuvo la dignificación renacentista de la magia, diremos que fue la ilimitada confianza en el poder operativo del hombre, propia del pensamiento mágico, la que abrió el camino hacia el despertar de la ciencia. La magia y la ciencia moderna comparten una misma raíz, sólo que el pensamiento científico perdió, en un momento del camino, el afán por buscar la perfección espiritual, así como la percepción unitaria del mundo, ambos elementos centrales dentro del pensamiento gnóstico-piquiano.

Hace cinco años leí por primera vez la Oratio de hominis dignitate, de entonces a la fecha la he leído un sinnúmero de

veces, la he estudiado y también la he abandonado durante largos periodos, pero siempre encontré la manera -y eso es lo que me ha permitido terminar esta tesis- de aplicar sus premisas en el presente. Ahora, las circunstancias me han traído a San Cristóbal de las Casas. Observo las miles de realidades que aquí se mezclan: los indígenas evangélicos expulsados de Chamula y Zinacantán, los que todavía son "católicos", la sociedad coqueta para la cual lo que pasa en Chiapas parece estar sucediendo en otra dimensión, los turistas extranjeros, los periodistas, los militares, los integrantes de organizaciones no gubernamentales, los policías, los espías, los chilangos: ¿por qué tendría sentido, en este momento, sentarse frente a una computadora a escribir una tesis sobre el Renacimiento o leer, por milésima vez, la Oratio de hominis dignitate? En este aquí y ahora la Oratio se vuelve vigente por su afirmación de la convergencia en la diversidad, una convergencia que, como afirma Leonardo Boff, sea no homogeneizadora. Pico nos muestra una vía para aprender a respetar la diferencia y a comprender que es a partir de esta diferencia de donde surge la riqueza de una cultura. En esta época de grandes crisis, si hemos vuelto nuestra mirada al pasado, es únicamente porque nos interesa re-construir y re-inventar el presente.

En un nivel individual, de formación personal, el gnosticismo piquiano sigue siendo una invitación tentadora al viaje interior, un viaje en el que el hombre tiene la posibilidad de rescatar al ser divino que lleva en sus entrañas. Saltando las fronteras de tiempo y espacio, la tradición gnóstica que llega a nosotros a través del

Renacimiento encuentra resonancia en la tradición mágica tolteca, rescatada por Carlos Castaneda, para regar sus semillas por todo el mundo. Paulo Coelho, un mago de nuestros días y asiduo lector de Castaneda, al final de un recorrido místico por el camino de Santiago asegura: "...Porque el tiempo de la Muerte ya pasó y un día resucite ahora dentro de mí." Para él, la cruz cristiana se vuelve un símbolo del poder infinito que todos los hombres tenemos clavado y muerto, pero que aún puede renacer a la vida.

La obra de Pico nos incita a rescatar, en un mundo fragmentado, un universo unitario; esto es, reencontrar la magia, y todo aquel que quiera vivir en la magia, no tiene más que elegir.

BIBLIOGRAFIA

OPRAS DE GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA:

PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni, Apologia Propositionum Svarum, Lisboa, O modo do Livro, 1963.

PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni, Lettera a Ermolao Barbaro, en: Prosatori Latini del Quattrocento. A cura di Eugenio Garin, Torino, Einaudi, 1977. (Vol. VI).

PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni, La dignità dell'uomo, 2a. ed., edición y traducción de Fabio Sante, Bologna, Ed. Scolastiche Patron, 1970.

PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni, Conclusiones mágicas y cabalísticas (1486), edición de Julio Peradejordi, traducción de Eduardo Sierra, Barcelona, Obelisco, 1982.

PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni, De la dignidad del hombre, con dos apéndices. Carta a Ermolao Barbaro y Del Ente y el Uno, edición y traducción de Luis Martínez Gómez, Madrid, Ed. Nacional, 1984.

PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni, Disputationes Adversus Astrologiam Divinatricem, (Libri I-V), A cura di E. Garin, Firenze, Vallecchi, 1946.

ACERCA DE PICO DELLA MIRANDOLA

ANAGNINE, Eugenio, Giovanni Pico della Mirandola. Sincretismo religioso-filosofico, Bari, Laterza e Figli, 1937.

GARIN, E., La letteratura degli umanisti, en: Storia della Letteratura Italiana, dirigida por E. Cecchi y N. Sapegno, Milan, Garzanti, 1974.

L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella Storia dell'umanesimo, Firenze, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, 1965. Congreso Internazionale Mirandola, 15-18 Settembre, 1963. (Vol. I y II).

PICO DELLA MIRANDOLA, Giovan Francesco, Ioannis Mirandulae Viri Omni disciplinarum Genere consumatissimi vita, edición y traducción de Tommaso Sorbelli, Modena, Aedes Muratoriana, 1963.

MEDIEVO, RENACIMIENTO Y MAGIA RENACENTISTA

ANTONETTI, Pierre, Historia de Florencia, México, F.C.E., 1985 (Breviarios # 406).

BURKHARDT, Jakob, La cultura del Renacimiento en Italia, 4a. ed. Buenos Aires, Lozada, 1962.

DU BRETON, J. Lucas, La edad de oro del Renacimiento Italiano, México, Herrero, 1975.

GARIN, E., Medievo e Rinascimento, 3a. ed., Bari, Laterza, 1970. (Biblioteca Universale Laterza 124).

GARIN, E., La revolución cultural del Renacimiento, Barcelona, Grijalbo, 1981.

GARIN, E., Lo Indigo della vita, La polemica sull'astrologia del Trecento al Cinquecento, 2a. ed., Bari, Laterza, 1982.

GRASSI, Ernesto, Humanismo y Misticismo. Crítica a la independencia de la espiritualidad, Odeon, 1977.

HUIJINGA, Willem, El concepto de la Historia, México, F.C.E., 1992.

KRISTELLER, Paul, Oscar, Rebelión contra el Renacimiento italiano, México, F.C.E., 1985.

- LE GOFF, J., Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente Medieval, México, Gedisa, 1986.
- TENENTI, Alberto, La fundación del mundo moderno, Barcelona, Grijalbo, 1985.
- VILLORO, Luis, El pensamiento Moderno, México, El Colegio Nacional-F.C.E., 1992.
- WALKER, D. P., Spiritual and demoniac magic from Ficino to Campanella, London, The Warburg Institute, University of London, 1958.
- YATES, Frances, Ensayos Reunidos II, Renacimiento y Reforma: La contribución italiana, México, F.C.E., 1991.
- ZAVATTARI, Edoardo, La visione della vita nel Rinascimento e Bernardino Telesio, Torino, Fratelli Bocca, 1923.
- ACERCA DE LA MAGIA
- BERMAN, Morris, Cuerpo y Espiritu. La historia oculta de Occidente, Santiago de Chile, Cuatro Vientos, 1989.
- BERMAN, Morris, El reencantamiento del mundo, Santiago de Chile, Cuatro Vientos, 1987.
- BUTELMAN, Enrique, introducción a JUNG, Carl Gustav, La Psicología de la Transferencia, Barcelona, Paidós, 1991.
- CASTANEDA, Carlos, Una realidad aparte, México, F.C.E., 1974.
- CASTIGLIONI, Arturo, Encantamiento y magia, 2a. ed. México, F.C.E., 1986.
- CAVENDISH, Richard, Historia de la magia, Buenos

Aires, Lidium, 1979.

COELHO, Paulo, El Alquimista, 9a. ed. México, Obelisco, 1993.

CROWLEY, Aleister, Magia (k) en teoría y práctica, Madrid, Luis Cárcamo Editor, 1973.

DE MARTINO, Magia e civiltà. Antología crítica, Milán, Garzanti, 1976.

ELIADE, Mircea, Herreros y alquimistas, México, Alianza, 1989.

FRAZER, James, La rama dorada. Magia y religión. 2a. ed., México, F.C.E., 1986.

GIL, Rodolfo, Magia adivinación y alquimia, Madrid, Salvat, 1986.

JUNG, Carl Gustav, Sincronicidad, 2a. ed., Madrid, Sirio, 1990.

TESTER, Jim, Historia de la astrología occidental, México, Siglo XXI, 1990.

WEBSTER, Charles, De Paracelso a Newton. La magia en la creación de la ciencia moderna, México, F.C.E., 1984.

YATES, Frances, La filosofía oculta en la época isabelina, México, F.C.E. 1982.

YATES, Frances, El iluminismo rosacruz, México, F.C.E., 1985.

ACERCA DEL HERMETISMO

TRISMEGISTO, Hermes, Obras Completas, Barcelona, Biblioteca Esotérica, 1987.

TRISMEGISTO, Hermes, Tres Tratados, 2a. ed., Buenos Aires, Aguilar, 1987.

ECO, Umberto, I limiti dell'interpretazione,
Milano, Bompiani, 1990.

GARIN, Eugenio, Ermetismo del Rinascimento, Roma,
Editori Riuniti, 1988.

YATES, Frances, Giordano Bruno y la tradición
Hermética, Barcelona, Ariel, 1983.

ACERCA DE LA CABALA

Acta Poética, Revista del Seminario de Poética del
Instituto de Investigaciones Filológicas de
la U.N.A.M., No. 9-10, Primavera-Otoño de
1989. Número a cargo de Esther Cohen.

BERG, S. Philip, Iniciación a la Cabalá, Tomo I.
Jerusalén, Centro de Investigaciones de la
Cabalá, 1986.

COHEN, Esther, La palabra inconclusa. Siete ensayos
sobre Cabalá, México, U.N.A.M., 1991.

GENURZ, Elias, Los misterios de la Kabala,
Barcelona, Teorema, 1986. (Col. Archivo
esotérico).

NASR, S.H., ¿Qué es tradición?, México, Heliópolis, 1993.

SCHOLEM, Gershom, La Cabala y su simbolismo, 6a-
ed., México, Siglo XXI, 1989.

SECRET, F., La Kabbala cristiana del Renacimiento,
Madrid, Taurus, 1979.

WESCOTT, H. Wynn, Introducción al estudio de la
Kabbala, Madrid, L. Cárcamo, 1980.

ACERCA DE GIROLAMO SAVONAROLA

HUERGA, Alvaro. Savonarola, reformador y profeta,
Madrid, Biblioteca de autores cristianos de
EDICA, 1978.

VILLARI, Pasquale. La Storia di Girolamo Savonarola
e de' suoi tempi, Florencia, Felice Le
Monnier, 1930.