

## **L'alba della modernità tra ebraismo e cristianesimo.**

Il titolo della conversazione di oggi è un po' pretenzioso. Spero di non tradire le vostre attese; il livello delle mie conoscenze è assai modesto, e quello che voglio comunicarvi è nient'altro che il frutto dei miei studi più recenti, che in parte continuano. Io cerco di portare un modestissimo contributo alla conoscenza del rapporto che intercorre tra il pensiero cristiano e quello ebraico, o meglio, tra una forma particolare di pensiero presente in entrambi le confessioni religiose.

Avrete notato che parlo di pensiero, e non di fede. Il problema della fede non mi interessa, forse perché non lo capisco; quel che so della fede e della religiosità è da me studiata come una forma particolare del pensiero umano, la proiezione di aspettative e di desideri da un lato, la formulazione di risposte che spaziano dal razionale al mistico dall'altro. Oltre a questo, anzi, come sottoprodotto di questo esistono due aspetti, quello mistico e quello rituale, che mi incuriosiscono, certo, ma a cui direi che sono meno attento. Cerco di studiare le cose in forma, consentitemi, scientifica: laddove il termine indica un atteggiamento da una parte, lo ribadisco, distaccato, non coinvolto, laico, e poi, ma direi piuttosto soprattutto, attento a speculare il meno possibile, ma a confrontare il più possibile, in primis i testi, poi le situazioni storiche e le personalità. In altri termini il mio è un lavoro minore, io tento di ricostruire testi e pubblicarli, confrontarli con altri e capirne le derivazioni e gli influssi reciproci. E' un lavoro direi umile e semplice, secondario, ma ho la presunzione di immaginare che senza il mio lavoro lo storico del pensiero, lo storico delle religioni non può lavorare, un po' come Michelangelo l'architetto senza il muratore o lo scalpellino non avrebbe mai edificato San Pietro. Ecco, il livello filologico in cui mi produco non è più elevato di quello di uno scalpellino.

Devo dire che mi diverte molto e mi distende farlo, così come sono onorato di presentarvene alcune conclusioni. Perciò vi dirò subito che nel campo della strutturazione di un filone importante del pensiero moderno il livello del pensiero mistico ha una importanza determinante, benché in genere si concepisca il mistico come un visionario da compatire un po'. Figuriamoci se poi questo mistico è un bello spirito che si mette in testa di confrontare certe intuizioni, o complessi di credenze, proprie di religioni non dominanti, o mal tollerate, o peggio ancora utilizzate per dimostrare come la giustizia divina si accanisca contro i reprobati.

Mi spiego meglio: il cristianesimo ha - sino almeno a Giovanni XXIII per quanto concerne il magistero della chiesa cattolica; non conosco le posizioni attuali della teologia protestante, ma ancora nel 1943 erano allucinanti - considerato l'ebraismo come la dimostrazione vivente della vendetta divina contro chi non ha ascoltato la rivelazione né ha saputo riconoscere l'atteso Messia. In altri termini gli ebrei sono sempre vissuti nei possedimenti papali, a testimoniare la permanenza della punizione divina nelle le condizioni di abiezione in cui erano mantenuti da una legislazione avvilita (che oscillava tra l'obbligo di portare il segno e l'obbligo di risiedere rinchiusi in ghetti). La cosa straordinaria è che era possibile sopravvivervi al sicuro dalle ricorrenti aggressioni che invece colpivano altri gruppi di ebrei viventi altrove. Ma torniamo a noi, al nostro studio. Si tratta di parlare di quanto il rapporto tra la cultura ebraica e quella cristiana abbia influenzato, o meglio abbia pesato nel passaggio verso la modernità; per capirci meglio, il passaggio tra il Quattro ed il Cinquecento, parlando cronologicamente. Immagino che per la maggior parte di noi sia del tutto nuovo un concetto del genere. Che vi possa essere stato un rapporto tra ebraismo e cristianità tra il XV ed il XVI secolo, a qualcuno è certamente noto; che questo abbia una dimensione storicamente rilevante, è noto assai meno. In realtà, proprio nel quadro del pensiero rinascimentale il rapporto ebraismo-cristianesimo rivela un'importanza centrale. Sul finire del Quattrocento insomma gli orizzonti della percezione dell'universo occidentale andavano modificandosi, grazie a fatti storici come la definitiva scomparsa con la caduta di Bisanzio in mano ai turchi delle vestigia più prestigiose dell'antichità, a riscoperte come la filosofia platonica, ed invenzioni come la stampa caratteri mobili, destinate a mutare la fisionomia della cultura. In questo quadro generale nel posto intellettualmente più vivace dell'Europa, ma anche del bacino del Mediterraneo e probabilmente del mondo, almeno del mondo con cui l'Europa era in rapporto, e se si eccettua per esempio quindi la realtà cinese, del resto a me sconosciuta, a Firenze dunque maturano tutta una serie di fatti

culturalmente di grande rilevanza. C'è un nome preciso da cui ha origine il tutto, ed è il conte Giovanni Pico della Mirandola.

C'è un ambito preciso, ed è la sua volontà sincretica di recuperare l'ebraismo in una ricomposizione generale del pensiero ebraico-greco-cristiano, quel progetto di pax unifica da lui particolarmente caldeggiato, che era patrimonio generale dello studium platonico fiorentino, fondato da Marsilio Ficino, ed il cui motore interiore era quello di scoprire la via di ricomporre nell'unità i modi diversi di una religione ed una tradizione delle origini comune a tutta l'umanità. L'idea ficiniana di una pia philosophia perenne ed universale comportava che una corretta interpretazione delle varie tradizioni avrebbe condotto a ricomporre le contraddizioni tra le tre religioni monoteistiche e prima ancora tra Aristotele e Platone, e tra i loro interpreti ed epigoni. E' il progetto che Pico presenta ad Ermolao Barbaro - una altro umanista di lui assai più vecchio - disegnando una ricerca filosofica pacificatrice delle divergenze, capace di coordinare integrandole le varie concezioni allora non in dissidio, ma in lotta aperta: platonismo ed aristotelismo, come si è detto, averroismo e seguaci di Avicenna, il domenicano Tommaso ed il francescano Duns Scoto, e quindi tomismo e scotismo. il progetto di Pico parte da un sentimento interiore di aspirazione irenica all'unità, supportato dall'adesione alla dottrina platonica dell'amore. Pico era all'epoca giovanissimo: 23-24 anni, e medita una cosa modernissima: un convegno internazionale di studi, per discutere di 900 proposizioni da lui vergate, su tutto lo scibile umano.

Tutti i dotti della cristianità avrebbero dovuto convenire a Roma per discutere, dopo l'epifania del 1487, con lui delle proposizioni che lui voleva disputare secondo il modello parigino. Per realizzare il disegno si avvaleva di un altro strumento modernissimo: la stampa. Le sue conclusiones - date alle stampe da Eucharius silber franck (probabilmente un ebreo tedesco) a Roma il 12 novembre 1486, sono uno dei primi libri stampati e ristampate l'anno dopo con un'edizione pirata a Ingolstadt. Tra l'altro, il destino ha voluto che venissero dimenticate per secoli, e che solo nel 1995 abbiano visto di nuovo la luce. In effetti, gli incunaboli delle Conclusiones bruciarono per 14 giorni consecutivi in un campo di Venezia nell'autunno del 1487.

Meglio loro che il loro estensore, certo, e la perdita libraria non fu totale, almeno tre o quattro copie della prima opera a stampa del conte rimasero e conobbero, ma a Basilea, 80 anni dopo, una riedizione; quella successiva ripeto è del 1995, ad opera dell'INSR, Albano Biondi-Olschki.

Ma alcune parti, quelle più funzionali ad un certo tipo di impostazione conobbero - In realtà, diverse riedizioni. Parlo appunto delle parti più attinenti al nostro tema, quelle che cedono Pico iniziatore di un genere anzi di una corrente di pensiero che venne poi travolta da fatti storici e stravolta da ciarlatani. Insomma, Pico fondatore della qabbalah cristiana: quello che apparentemente è un ossimoro, una contraddizione in termini: il misticismo ebraico - la qabbalah - fatto cristiano da pensatori cristiani, ma anche con l'apporto di conversi nemmeno tanto convinti come Flavio Mitridate alias Guillermus Raimundus Moncada, alias Samuel ben Nissim Abul Faraj, ebreo siculo-arabo, convertito, stimato conoscitore di cose arcane, ossia ebraiche, dall'entourage del papa nepotista Innocenzo VIII, a cui rappresentava come arcani i giochetti più banali di temurah e gematria, il calcolo combinatorio col quale si dimostra tutto.

Anche il conte mirandolano profitto di questo, dell'ignoranza dei suoi interlocutori, per comunicare quelle che riteneva comunque intuizioni illuminanti. Infatti il suo progetto di convegno internazionale era centrato prevalentemente sulla scoperta della qabbalah. La presenza della qabbalah nelle Conclusiones va ben al di là delle due serie di 47 e 72 tesi qabbalistiche. In effetti, altre 20 tesi fanno direttamente riferimento alla qabbalah, mentre credo se ne possano identificare almeno altrettante che vi fanno riferimento in modo indiretto. Globalmente, ciò corrisponde ad almeno 159 tesi su 900 riconducibili, in un modo od in un altro, alla qabbalah. Ovviamente, qui non si tratta di fare statistiche: non è tale quantità in sé ad essere determinante. Essa però è un indicatore dell'effetto che la scoperta della qabbalah ebbe sul giovane Pico, che intuì subito il peso che essa avrebbe potuto assumere nel quadro del suo disegno di "pax unifica".

Ma che cos'è la qabbalah?

Pretendere di spiegare che cos'è la qabbalah in poche parole sarebbe un'operazione, più che velleitaria, ridicola. Darò poche informazioni utili per avvicinarsi al problema.

La qabbalah fiorisce nel XII secolo in Linguadoca: tra Lunel, Narbona e Posquiè res, alla scuola di Isacco il Cieco, furono formati una serie di insegnamenti e di riflessioni in parte preesistenti, in parte elaborati originalmente che confluirono nel SEFER ZOHAR (Libro dello Splendore), che dalla fine del Duecento in poi sarebbe rimasto il testo principale per ogni approfondimento qabbalistico. In quanto lettura mistica delle scritture sacre, la qabbalah ha ovviamente dei prodromi, che affondano le loro radici in tutto il complesso di riflessioni teologiche raccolte nel Talmud e nei midrašim (commentari alla Scrittura composti e raccolti il primo tra il II e IV secolo, i restanti tra il V ed il XII secolo dell'Era volgare), come il SEFER BAHIR (Libro della Chiarezza, probabilmente del III-IV secolo) ed il SEFER YESIRAH (Libro della Creazione, forse del VII-VIII secolo dell'E.v.); convergono inoltre in essa spunti gnostici e neoplatonici.

La parola qabbalah significa ricezione, tradizione; i suoi seguaci ritengono si tratti della legge orale che Mosé ha ricevuta direttamente da Dio e che è stata tramandata a voce a pochi sapienti: si ritiene che se ne possa affrontare lo studio solo se si è maschi e si hanno più di 40 anni. Il chassidismo dell'Europa orientale è in larga misura tributario della qabbalah, anzi, in buona parte vi si identifica; in Italia il maggior centro qabbalistico (tra il Seicento e l'Ottocento) è stata Livorno.

Benché non si possa parlare del qabbalismo come un complesso dottrinale unitario e coeso, poiché al contrario è ricchissimo di articolazioni differenziate, proviamo a tratteggiarne alcuni assi portanti, pur tenendo presente che i pensatori, nei secoli ed attraverso i luoghi, hanno dato interpretazioni a volte assai diverse su vari argomenti.

Il sistema qabbalistico più accreditato intende che tutti gli esseri siano emanati per distinzione dall'unità assoluta ed ineffabile, riassunta nel Tetragramma (YHWH, il nome sacro di Dio di quattro lettere).

La creazione si articola pertanto dall'en sof (letteralmente il non finito, e quindi l'indistinto) in dieci gradi, che hanno nome sefirot (al singolare, sefirah). Esse sono la corona, keter, la sapienza, hokhmah, l'intelligenza, binah, la clemenza o pietà, hesed, la forza, o giustizia, gevurah, la gloria o bellezza, tif'eret, l'eternità o trionfo, nesah, lo splendore o decoro, hod, il fondamento, yesod, il regno, malkhut. Ciascuna di esse corrisponde ad una middah o attributo divino, forma specifica della manifestazione di Dio, che si identifica in uno dei dieci nomi sacri del Signore, che l'albero sefirotico dà in quest'ordine eheyeh, y'ah, YHWH seba'ot, 'el, elohim, YHWH, adonai seba'ot, elohim seba'ot, šaddai, adonai. Le sefirot possono essere raggruppate in triadi: la prima, puramente metafisica, (keter, hokhmah, binah) esprime l'unità indissolubile dell'essere, dell'uno (la corona) da cui emanano il principio attivo (che apre le 32 vie della sapienza) e quello passivo (che apre le 50 porte dell'intelligenza).

La seconda triade, che ha carattere morale, vede la clemenza infondere la vita, la giustizia regolarla, e la gloria, o bellezza, riunirla armonicamente. La terza triade è quella della vita terrena, col trionfo che rappresenta il principio maschile, lo splendore quello femminile, il fondamento il loro mediatore (ma spesso è quest'ultimo a rappresentare la mascolinità, mentre la sefirah successiva è intesa come "sposa universale").

La sefirah malkhut, il regno, esprime comunque l'armonia che regna tra tutti gli attributi precedenti.

La prima triade e le altre sette sefirot vengono anche raggruppate in due ma'asim (opere): ma'aseh berešit (opera del principio, ossia della creazione) e ma'aseh merkhavah (opera del carro, dove il carro è quello mistico visto dal profeta Ezechiele); la merkhavah si articola nelle due triadi, superiore ed inferiore. Tale dottrina è già presente nel Talmud. Le sefirot corrispondono inoltre alle dieci fondamentali membra umane, rappresentate nell'adam qadmon, l'uomo primordiale, secondo questa sequenza: sommità del capo, cervello, lingua, braccio destro, braccio sinistro, petto, gamba

destra, gamba sinistra, membro virile, piedi.

La qabbalah cosiddetta pratica poi si avvale (per la ricerca di particolari significati dapprima mistici, quindi esoterici e financo magici) di tecniche di permutazione alfabetica e numerica, agevolata dal fatto che in ebraico si usano le lettere dell'alfabeto come cifre per il calcolo. Tali tecniche (che tra l'altro anche Pico applica spesso) altro non sono che il tentativo di ridurre a qualcosa di esatto (il numero) la complessità delle cose del mondo sensibile e delle parole che descrivono quello metafisico: cose e parole che in ebraico si esprimono con lo stesso termine, *devarim*. In realtà esse danno spesso luogo alle invenzioni più arbitrarie, e sono alla base di deformazioni volgari (ad esempio, la cabala del lotto).

### **La versione cristiana della qabbalah.**

La qabbalah cristiana, fenomeno peculiare del Rinascimento, ha numerosi prodromi. Raimondo Lullo, Arnaldo da Villanova hanno messo in rapporto le combinazioni di lettere e cifre con la lettura mistica delle scritture; altri, come Nicola di Lira, Raimondo Martini (Ramon Martí, domenicano catalano del XIII sec.), Pablo de Heredia hanno usato concetti e saperi riconducibili in qualche modo al mondo della teologia e della mistica ebraiche da detrattori, animati da spirito anti-giudaico. Per quanto concerne tali figure, nel migliore dei casi il loro sforzo (spesso motivato dal desiderio di farsi accettare pienamente dal mondo cristiano, in quanto ebrei convertiti) andava nel senso della cristianizzazione dell'ebraismo, e con esso di quel poco che immaginavano o sapevano della qabbalah. Nel caso più deteriore, era semplice uso a scopo polemico di dogmi o concetti ebraici allo scopo apertamente conversionistico da un lato e repressivo dall'altro.

Con Pico inizia un altro atteggiamento: quello della ricerca della sostanziale identità tra mistica ebraica e dottrina cristiana, realizzata mediante gli stessi metodi usati dai qabbalisti per scoprire le verità nascoste della rivelazione. Tali metodi sono fondamentalmente di due tipi: la lettura anagogica della Scrittura e l'applicazione originale dell'operatività alfabetico-numerica sui testi.

In questo senso Pico è il vero fondatore della qabbalah cristiana, in quanto ritiene di scoprire conferme alla rivelazione cristiana nello stesso mondo della mistica ebraica e con i suoi stessi metodi esegetici: il suo epigono Arcangelo da Borgonovo arriverà ad operare qabbalisticamente addirittura sul valore delle lettere della versione latina del nome di Gesù.

In effetti, l'ispirazione cristiana che ritrova nel messia pervenutoci il sacrificio che assicura all'uomo la vita eterna, mediante la co-sponsione della grazia, si riconnette bene a certe individuazioni qabbalistiche.

I punti di contatto sono importanti. Prima di tutto colpisce l'organizzazione trinitaria delle sefirot e soprattutto l'identità tra unità divina e terne sefirotiche. Ma è fondamentale anche l'idea della vita eterna del giusto e del santo, premiata dal Signore col riconoscere permanente nel suo seno l'individualità del santo stesso (laddove per "santo" è da intendersi semplicemente, dal punto di vista qabbalistico, colui che osserva i precetti) mediante il premio dello "specchio lucente" (*ti'feret*, la quinta sefirah) quel sole di bellezza e splendore che tanto ricorda l'immagine dantesca della luce eterna in cui si circoscrivono i beati.

Pico è perfettamente cosciente della novità della sua intuizione. Più volte inoltre argomenta nel modo seguente: "quicquid dicant ceteri, alii cabalistsae, ego...". Primo pensatore cristiano di nascita a leggere nei libri di qabbalah, Pico si considera un qabbalista al pari degli altri "secretiores theologi", con i quali intende dialogare non tanto con scoperto o subdolo intento conversionistico (che peraltro talvolta riaffiora, non nelle *Conclusiones*, ma piuttosto nell'*Heptaplus* e nell'*Apologia*) quanto perché mosso dall'urgenza interiore di ricerca di quella superiore verità che può assicurare,

con l'unità della conoscenza, il ricongiungimento con l'anima universale e la beatitudine che ne può scaturire.

Merita concludere queste note introduttive a Pico ed alla qabbalah cristiana citando uno dei punti più alti della riflessione di Pico, il ricorso (poetico e mistico e filosofico insieme) al concetto, biblico e qabbalistico e platonico, della "mors osculi", la "morte di bacio" che altro non è che una delle possibili definizioni dell'estasi.

L'originalità dell'esperienza suggerita da Pico, negata nella mistica cristiana, soprattutto successiva al concilio tridentino, è la definizione dell'estasi come rapporto erotico tra due soggetti, concezione questa del tutto in accordo con quella qabbalistica del matrimonio mistico tra yesod (il fondamento, la virilità) e kneset Isra'el (la comunità dei fedeli).

In grazia di tale concezione due amanti (uno celeste ed uno terreno, nel caso ripreso da Pico) muoiono misticamente insieme separandosi per un attimo dagli accidenti del mondo sensibile, nel trasporto erotico (sia nel senso più propriamente platonico, di piacere spirituale, che nel senso religioso, di distacco dell'anima dal corpo materiale) che li coglie nell'atto dello scambio del bacio mistico, tema sintetizzato da Pico nelle tesi 11 e 13 "secundum opinionem propriam" ed ampliato nel "Commento ad una canzone d'amore di Girolamo Benivieni".

Il recupero ad una dimensione cristiana di questa vera e propria ierogamia insomma sembra essere uno degli apporti più originali che Pico mutua al cristianesimo dalla qabbalah, uno degli strumenti più efficaci della sua tanto ricercata ascensione alla "pax unifica".

Ma il posto più rilevante ai fini del nostro discorso ha la riflessione sul rapporto tra magia e qabbalah che si articola approfondita nelle Conclusiones magicae xxvi secundum opinionem propriam, in cui la sesta e la settima, comportano l'assunzione della qabbalah a pieno titolo a fianco della magia (intesa come scienza naturale).

In particolare, nella sesta Pico assume che tutte le operazioni magiche e cabalistiche trovano il loro diretto referente in Dio, "la cui grazia sparge le sovrabbondanti acque di miracolose virtù sugli uomini contemplativi", per proseguire poi con la dichiarazione della settima tesi, che doveva suonare o incomprensibile o stupefacente ad orecchie del XV secolo, per cui "Le opere di Cristo non potettero esser fatte o per via di magia, o per via di qabbalah". Apparentemente la tesi sembra significare che il Cristo possedesse virtù superiori ed ulteriori, rispetto alla qabbalah ed alla magia, che rendessero inutili entrambe.

In realtà Pico intendeva sostenere che Cristo operasse miracoli in grazia della forza di magia e qabbalah congiunte. Cosa, questa, che risulta chiara dalla successiva tesi 9, ampiamente discussa ma anche rielaborata nella Apologia, poiché condannata dai teologi di Innocenzo VIII che avevano giudicata "perfidia judaica fovens" l'affermazione per cui "non v'è scienza che ci renda certa la divinità di Cristo, più della magia e della qabbalah".

Ma perché questo sforzo di conoscenza verso cose esoteriche ebraiche? Da una parte, è ovvio che la generale atmosfera umanistica portava ad orientare la curiosità delle persone di cultura verso ogni manifestazione culturale di mondi altri (nel tempo e nello spazio). D'altro canto agivano due spinte apparentemente contraddittorie l'una con l'altra. C'era in primo luogo l'ansia del recupero di spiritualità, generata da fattori endogeni al cristianesimo: c'era il ricorrente emergere di movimenti evangelici, che la concrezione gerarchica romana definirà spesso eretici. In un passato non molto lontano Wycliffe nelle isole britanniche, e poco dopo Jan Hus alla immediata periferia dell'impero avevano posto con drammatica urgenza la necessità di un recupero in senso austero e spirituale della lettera degli insegnamenti evangelici; poi verrà Lutero, nel 1517, preceduto però dal Savonarola, ferrarese chiamato a Firenze per l'appunto da Pico. Complementare e speculare a questo c'era la deliquescenza della chiesa come sistema gerarchico. L'attività pubblicistica dei teologi gravitanti attorno al Vaticano evidenzia l'angustia intellettuale dei pensatori dell'epoca al

servizio del potere temporale, incapaci di avvertire il peso e la vastità delle urgenze cui invece Pico, per esempio, dava voce. L'altra spinta, contraddittoria alla prima, era quella rappresentata da un ritorno di fiamma dell'attività antiereticale domenicana. I predicatori dell'ordine infatti avevano preso a specializzarsi nella difesa dell'ortodossia non tanto contro cristiani eretici, quanto contro comportamenti eterodossi o "altri": chi contro i maghi e le streghe (Sprenger, *Malleus Maleficarum*), chi contro gli ebrei (Pedro de Heredia, *Hensis Pauli*). I persecutori di ebrei - o meglio, quelli che tentavano convertirli a forza - usavano strumenti tratti dalle magre conoscenze di ebraismo che avevano, tra cui vaghe conoscenze cabalistiche. Il loro atteggiamento era ancora quello di cristianizzare l'ebreo: convertendolo o bruciandolo; la assoluta novità di Pico e di alcuni almeno dei suoi epigoni (Reuchlin) è lo sforzo di cristianizzare l'ebraismo, mediante la qabbalah. O meglio: dimostrare che il cristiano più antico ed autentico è il qabbalista, ove questo riconosca in Cristo il Messia. Pico si muove per dimostrare proprio la sostanziale identità tra rivelazione divina (a Mosé) qabbalah (lex ore tradita) e cristianesimo; Reuchlin, Pietro Mainardi (*De cabbalistico audito*, pseudoep. Lulliano); Pietro Galatino, Paolo Ricci ed altri si muovono nella medesima direzione, con contributi più o meno interessanti. Per quanto ci riguarda infatti, il maggior interesse è rivestito dal cenacolo di qabbalisti cristiani costituito da Francesco Giorgio (Zorzi) veneto, coi seguaci Cristoforo Numai e Francesco Cusano, e soprattutto Arcangelo Borghonovo. Francesco Giorgio aveva invece inteso rappresentare una cosmologia sincretistica originale che integrando qabbalah e spunti esoterici con la rivelazione cristiana oltrepassò i limiti del lecito secondo l'ortodossia cattolica. Giorgio cercava di definire l'armonia del mondo, di interpretare il concerto universale come appunto una sorta di sinfonia armonica in cui i cori cantanti dei vari aspetti dell'universo preventivamente armonico, appunto (un tema che riapparirà due secoli dopo, con Leibnitz). Dei suoi seguaci Borghonovo soprattutto (gli altri due citati non ebbero altro ruolo che quello di trascriverne le lezioni sotto forma di appunti) si dette a cercare vie possibili per realizzare quel grande disegno che al dispiegarsi dell'età moderna vide l'affermazione del tentativo in larga misura riuscito di cristianizzare il mondo. Proiezione cristiana in un nuovo universo dai confini all'epoca ancora imprecisati, lo sforzo di assimilare all'Europa cristiana il resto del mondo segue varie strade, tra cui quella del qabbalismo cristiano, straordinaria ed originale, segnata da Pico, e proseguita entro i limiti dell'ortodossia solo dal Borghonovo, che elabora uno sforzo di interpretazione ed approfondimento dei temi proposti dal maestro, forgiandosi uno strumento essenziale per il compito storico conversionistico. Sono le imprevedute vie che assumono i corsi della storia, e del pensiero: Pico intendeva la pax unifica come ricomposizione delle divergenze, ebraicizzando in un certo senso il cristianesimo, ma l'esito concreto del suo disegno fu l'eterodossia di un Reuchlin o di un Giorgio da un lato, e - finalmente - ciò che ne uscì (e che, tra l'altro, proseguirà sino al cardinal Federigo Borromeo) fu una lettura cristiana della qabbalah operata in direzione non - si direbbe oggi - ecumenica, ma piuttosto conversionistica e (nel caso del Borromeo) addirittura repressiva.

Pardo Fornaciari Livorno, 7 febbraio 1996