



UNIVERSIDAD DE CHILE  
FACULTAD DE FILOSOFIA Y HUMANIDADES  
ESCUELA DE POSTGRADO

**La Memoria Colonizadora.**

Procesos de inversión simbólica en la construcción de  
Occidente.

Volumen I

Tesis Para Optar al Grado de  
Doctor En Historia Con Mención En Etnohistoria

Tesista: Patricio Cisterna Alvarado

Profesor Guía: José Luis Martínez Cereceda

Santiago de Chile, 2010



UNIVERSIDAD DE CHILE  
FACULTAD DE FILOSOFIA Y HUMANIDADES  
ESCUELA DE POSTGRADO

**La Memoria Colonizadora.**  
Procesos de inversión simbólica en la construcción de  
Occidente.

Volumen I

Tesis Para Optar al Grado de  
Doctor En Historia Con Mención En Etnohistoria

Tesista: Patricio Cisterna Alvarado

Profesor Guía: José Luis Martínez Cereceda

Santiago de Chile, 2010

## 18. EL SÍMBOLO DEL SÍMBOLO: APROXIMACIÓN A LAS PRÁCTICAS DE INVERSIÓN SIMBÓLICA EN EL RACIONALISMO MEDIEVAL

La *apropiación/borradura/inscripción* como el mecanismo que muestra el proceso de textualización de la inversión simbólica, es factible seguirla en todo momento allí donde los símbolos y mitologías de la antigüedad son manipulados. En esta parte, mostraremos el hecho de cómo el símbolo y su discurso están atajado por una apropiación inicial, que hay que buscarla en otro lado (el símbolo del símbolo). En tal medida la torre de babel, es un símbolo que descansa en otra parte, y su estudio mostrará como se realizó tal proceso a través de la inteligencia filosófica y teológica medieval. A continuación el análisis de las correspondencias simbólicas y su utilización en el terreno de la absorción seguirán a dos autores que van a tener amplia influencia sobre el siglo XVI, Moisés Ben Maimon (1135-1204) y Raimundo Lulio (1232- 1315). Estos importantes intelectuales de la Edad Media del sur de Europa, de España específicamente, pueden ser vistos como una cadena de transmisión del conocimiento de las tradiciones simbólicas de la Antigüedad, ahora *superpuestas* al monoteísmo de las religiones de Libro. De esta manera Maimónides combinó el racionalismo aristotélico con las premisas rabínicas proféticas, mientras que Raimundo Lulio introducía con éxito a través de su propia obra y de sus textos, los estudios cabalísticos, al interior de las prácticas evangelizadoras de iglesia católica, influenciando de manera decisiva el pensamiento del Renacimiento y a la vez de manera fundamental la toma de conciencia del *arte de la memoria*, complejo mecanismo de síntesis religiosa/ simbólica, que será recogido y utilizado por hombres como Giordano Bruno e Ignacio de Loyola, en el primero vemos a un reformador religioso que propone una vuelta a las tradiciones simbólicas de la antigüedad egipcia. Acusados de herético, su pensamiento se instala en el corazón mismo teología judeo/cristiana durante los momentos decisivos por el control de la memoria muriendo hacia el mil seiscientos en la hoguera. El segundo ya ha asimilado para la iglesia católica la extraordinaria tecnología del *arte de la memoria*, y su utilización tanto en China como en “America” durante la expansión imperial de Carlos V. Ambos pensamientos

y obras son claves para entender como desde la teología se modelará el mundo moderno colonial.

### 18.1. El zigurat: la pirámide y la torre de Babel.

El símbolo del símbolo, es el resultado de un complejo proceso de trabajo y de reorganización, de la imagen en el ámbito de código simbólico. Es la apropiación del símbolo arcaico, que fue pasado por el filtro de la negatividad, o del rebajamiento, para luego ser codificado nuevamente como símbolo fundamental. A través de un poco explicitado proceso de organización histórico-textual, fue consolidándose como fundamento de la tradición judeo/cristiana y uno de los mitos de “origen” de la *apropiación celeste* de la tradición arcaica. De esta manera el relato sobre la torre de Babel implica como resultado un símbolo que yace en otra parte. Es en la imagen de la misma torre donde podemos apreciar los mecanismos de la apropiación/borradura, es decir como los símbolos que están siendo absorbidos en el texto bíblico para finalmente reinscribir un significado en la forma simbólica que es propiamente el *relato de babel* ya trabajado por la inversión simbólica cuestión que muestro a continuación.

Después de una destrucción cósmica expresada en el diluvio, los hijos de Noé se convirtieron en antepasados de una nueva humanidad. En aquel tiempo todo el mundo hablaba una misma lengua. Pero un día los hombres decidieron **edificar una torre** que alcanzaría el cielo. Yahvé bajó a ver la ciudad y la torre, y comprendió que en adelante nada de lo que decidieran hacer les resultaría imposible. Entonces confundió su lengua, de modo que los hombres eran incapaces de entenderse. Luego Yahvé los dispersó por la superficie de la tierra y dejaron de construir la ciudad. La torre de Babel en la concepción judía de la tradición occidental, cumple una mitosis de extraordinario alcance porque de paso, nos señala el valor referencial que posee el símbolo de la *escalera* a modo de un eje o mejor de un *axis mundi* cuya función es la de conectar los mundos aéreos en la conciencia integrada que posee esa humanidad postdiluviana. El símbolo de la torre cuyo eje vertical comunica la

tierra con el cielo, no obstante queda intacto. La torre no es destruida, en su lugar observamos el completo desmantelamiento de conciencia integrada, a partir de *la confusión de la lengua*. De esta manera la torre queda en el relato como un potente irradiador simbólico, no obstante, de una humanidad a la cual se le privó del ascenso cósmico. Este relato podemos entonces reconstruirlo o mejor leerlo a partir del significado que adquiere esta absorción/borradura que se manifiesta en la manipulación de los planetas-símbolos que son inscritos en el mismo lugar de la *borradura* con un mito de la división de los seres humanos en razas y lenguas.

El mito de origen babilónico nos relata una ascensión cósmica a través de una torre o escalera de siete peldaños. Por esta razón, le corresponde una función mitológica arcaica extremadamente relevante, y con una capacidad de simbolización extraordinaria. Este símbolo que descansa en la figura del Zigurat, ha sido estudiado a través de un sistema de analogías, que lo conducen también al árbol, a una cuerda, a una flecha. Ioan Couliano, señala que es tan arcaico que hunde su significado en el vuelo, representado de manera fundamental por las técnicas extáticas del shamanismo<sup>487</sup>.

Eliade ha visto en el mito arcaico de la ascensión celeste una reelaboración yavista. Se trata en primer lugar de la tradición arcaica según la cual ciertos seres privilegiados (héroes, antepasados, reyes legendarios, chamanes), subieron al cielo con ayuda de un árbol, de una lanza, de una cuerda o de una cadena de flechas. Pero la ascensión al cielo *in concreto* se interrumpió al final de la época mítica primordial; Eliade plantea la interrogante sobre si el redactor del relato bíblico conocía esas creencias inmemoriales:

<sup>487</sup> Couliano ha descrito este fenómeno arcaico por excelencia a través de lo que A. P. Elkin, denominó como «el hombre aborigen de alto grado»: «posee poderes mágicos, especialmente el volar a través del espacio, corporalmente o con mayor frecuencia como espíritu, mientras el cuerpo duerme o yace en un estado de trance. El vehículo del viaje es una llama, un fuego o una cuerda mágica, recibida durante la iniciación chamánica, y que surge del cuerpo del chamán. “Esta cuerda se transforma en un medio para realizar proezas maravillosas, tales como lanzar fuego desde el interior del curandero como si fuese a través de un cable eléctrico. Pero aún más interesante resulta el uso de la cuerda para viajar hasta el cielo, o hasta la copa de los árboles, o a través del espacio”. Ver: *Más allá de este mundo. Paraísos, purgatorios e infiernos un viaje a través de las culturas religiosas*. Edit. Paidós Orientalia. Barcelona 1993, p 59.

“En todo caso estaba familiarizado con los zigurat babilónicos, que implicaban un simbolismo parecido. En efecto, el zigurat se concebía como una construcción cuya base se asentaba en el ombligo de la tierra y cuya cúspide tocaba el cielo. Al remontar los distintos pisos del zigurat, el rey o sacerdote llegaba *ritualmente* (es decir, simbólicamente) al cielo. Pero el redactor del relato bíblico juzgaba esta creencia, que tomaba al pie de la letra, a la vez simplista y sacrílega, por lo que la reinterpretó radicalmente o, mejor dicho, la **desacralizó y desmitificó**. Es importante subrayar un dato: a pesar de un largo y **complicado proceso de selección, eliminación y desvalorización de los materiales arcaicos heredados o tomados en préstamo**, los últimos redactores de Génesis conservaron toda una mitología de tipo tradicional, que comienza con la cosmogonía y creación del hombre, evoca la existencia “paradisiaca” de los antepasados, relata el drama de la “caída” con sus fatales consecuencias (muerte, obligación de trabajo para vivir, etc.), **recuerda la progresiva degeneración de la primera humanidad**, que justifica el diluvio, y finaliza con un postrer episodio fabuloso: **la perdida de la unidad lingüística y la dispersión de un nuevo proyecto “luciferino”**. Al igual que en las culturas arcaicas y tradicionales, esta mitología constituye en última instancia un “historia sagrada” que explica el origen del mundo y, al mismo tiempo, la actual condición humana. Para los hebreos, esta “historia sagrada” adquiere valor ejemplar a partir de Abraham y, sobre todo, con Moisés, pero esto no invalida la estructura y función mitológica de los once primeros capítulos del génesis”<sup>488</sup>.

El simbolismo inherente al zigurat o la pirámide, queda establecido a partir de la montaña sagrada: “Todas las montañas y alturas frequentadas por los hebreos se hallan investidas por

<sup>488</sup> Eliade, Mircea. *Historia de las creencias y las ideas religiosas I.* edit. Paidós Orientalia. Barcelona 1999, p 229. (las negrillas son de mi responsabilidad).

ellos, en una u otra época, del carácter de santuario del Encuentro divino: el monte Tabor, el Garizim, el Carmelo, en el que Elías, el más sinaítico de los profetas, confundió a los sacerdotes del falso dios Baal haciendo bajar fuego del cielo sobre el holocausto preparado por él, ese fuego que había tenido parte importante en la teofanía concedida a Moisés y al pueblo del éxodo”<sup>489</sup>. Como nos comentan De Campeaux y Sterckx, entre la pirámide, la ascensión y la montaña, existen unas correspondencias simbólicas inextricables:

“Los profetas habían ya juzgado que el símbolo de la Montaña era el mejor para expresar, a los ojos de las generaciones presentes y futuras, su concepción de la **Ciudad-Templo** ideal de los últimos tiempos. «Sucederá en días futuros que el monte de la casa de Yahveh será asentado en la cima de los montes y se alzará por encima de las colinas. Confluirán en él todas las naciones, y acudirán pueblos numerosos. Dirán «Venid, subamos al monte de Yahveh, al templo del Dios de Jacob» (Isaías, cap.2). El Apocalipsis de San Juan nos pinta la visión de la nueva Jerusalén, concebida como un enorme templo, que se realizará al fina de los tiempos: «El ángel me trasladó en espíritu a un monte grande y alto y me mostró la ciudad santa de Jerusalén, que bajaba del cielo, de junto a Dios, y tenía la gloria de Dios» **De este modo, el eje de la Montaña sagrada es el recorrido de los hombres que suben al encuentro de Dios, que los llama; el eje levantado en el centro de la ciudad santa y en el que se realiza la unión y superposición de las dos Jerusalén: la de la tierra en tensión hacia el cielo, y la preparada en el cielo para ser su modelo trascendente”**<sup>490</sup>.

<sup>489</sup> Champeaux, Gérard De. Sterckx, Sébastien Dom. *Introducción a los símbolos (volumen siete)*. Edit. Encuentro. Madrid 1985, p 234. Este simbolismo es extremadamente importante como señalan los autores, Jesús lo sabía y no lo desdijo; al contrario, fue en el monte de las Bienaventuranzas donde promulgó la carta magna del Reino de los cielos, en una montaña tuvo lugar su Transfiguración, en el monte Calvario y murió en el monte de los Olivos, y dejó la tierra el día de su Ascensión.

<sup>490</sup> Ibid p 235 (las negrillas son de mi responsabilidad).

Existe una profunda solidaridad entre el zigurat, la montaña, la escalera y el árbol. Así mismo la rotación del firmamento está determinada por el hecho de que la cúpula celeste tiene su apoyo en una montaña central: como en un gigantesco pilar y daba vueltas como un paraguas sobre su mango. Este pilar es el eje del mundo y une el centro de la tierra con la estrella Polar: “Las leyendas la llaman columna de hierro, columna dorada, árbol cósmico, al mismo tiempo la imagen del mundo, el eje del mundo, el soporte del cielo y la escala de los dioses”<sup>491</sup>.

La organización y alteración de este símbolo tomado de las antiguas tradiciones civilizatorias lo analizaré a través de la racionalidad Judía en el importante texto de Maimónides, que para occidente funciona como una bisagra en la consecución del racionalismo del mundo moderno. De manera que si seguimos las tesis de Gershom Sholem, esta forma de racionalismo tuvo un desarrollo intermitente, y estuvo en una constante interacción con los cabalistas provenzales y de Cataluña, quienes serán los que reorganizaran los temas mitológicos<sup>492</sup> ya pasados por la “purificación” racionalista de Maimónides, serán la cadena de transmisión que conjuntamente con la mística árabe, posibilitarán la reorganización simbólica de la antigüedad, en la dimensión del monoteísmo Abrámico, posibilitando la introducción de Aristóteles al latín, conjuntamente con pensadores árabes originando la tradición escolástica medieval<sup>493</sup>. Fundamental plataforma entre teología y razón que dota a occidente finalmente de un poderoso sistema clasificador que será tan fundamental al pensamiento moderno de occidente, y que puede ser retratado en toda su viveza durante el siglo XVI, durante el debate sostenido por Giordano Bruno en la

<sup>491</sup> Ibid p 224. El relato procedente del país buriato (Asia septentrional) es pertinente exponerlo aquí: “Al principio, no había más que agua y una tortuga adormecida dentro esa agua. Dios volvió a este animal de espalda y creó el mundo en su vientre. Sobre cada una de sus patas formó un continente, pero sobre su ombligo creó la montaña Soumbour. En la cima de esta montaña se encuentra la estrella polar” (cit. Por Harva p 226).

<sup>492</sup> Ver: *Las grandes tendencias de la mística judía*. F.C.E. Argentina 1993.

<sup>493</sup> Nos precisa Titus Buckhardt que dos eruditos que trabajaban en Toledo: “Michael Scotus, escocés, y Hermannus alemanus, alemán, tradujeron los comentarios de Ibn Rusd (Averroes) a las obras de Aristóteles. El efecto que produjeron estas traducciones fue inmenso, pues provocaron en la Europa cristiana un movimiento que habría de conducir a la victoria del pensamiento aristotélico sobre el platónico. A partir de 1251, Aristóteles fue explicado públicamente en la Universidad de Paris. Sin querer Ibn Rusd dio el impulso a un desarrollo que condujo en ultimo extremo al racionalismo y por ello muy lejos del mundo espiritual de los árabes”. *La civilización hispano árabe*. Alianza Editorial. Madrid 1985, p 200.

universidad de Oxford defendiendo el sistema copernicano y sus mundos infinitos, con los sabios escolásticos ingleses<sup>494</sup>.

El discurso contra la *idolatría* (la tradición antigua) en la intersección de las tres religiones abrahámicas, posee un valor desigual por el tiempo en que escribe Maimónides. Sin embargo, encuentra aquí, en la figura de su filosofía mística, a un promotor privilegiado del racionalismo. Encontramos en su discurso los *dispositivos* de reducción *del otro*, que serán incorporados al cristianismo y de manera particular al discurso evangelizador de *La civilización occidental*. Es posible apreciar en su *Guía de descarrilados* toda su magnitud del fenómeno de inversión simbólica, y de la alteración de la tradición que se entrelaza a tal cuestión. El texto más famoso que ha llegado hasta nosotros, desarrolla in extenso el hecho de cómo la religión monoteísta, postula su relación con la tradición de la antigüedad, allí indica que “uno de los propósitos de la ley mosaica en contradecir la idolatría”:

“Indagando en esas viejas y necias doctrinas, hallamos que estaba defendidísima la creencia de que se podía conseguir poblar la tierra y fertilizar el suelo mediante el culto de las estrellas. Los hombres piadosos, sabios temerosos del pecado que había entre ellos, reconvenían al pueblo, y le enseñaban que la agricultura, de la que dependía la conservación de la humanidad sería perfecta y satisfaría las necesidades del hombre, si este adoraba al sol y a las estrellas. Sin embargo, si provocaba su hostilidad, serían despoblados y asoladas las ciudades. En los libros de los sabeos que yo he leído traducidos al arábigo, se dice que Marte, airado había reducido a los países a desiertos y yermos convirtiéndolos en moradas de demonios. Los sacerdotes, idolatras predicaban al pueblo congregados en templos que, mediante ciertas prácticas religiosas, se podía provocar la lluvia, obligar a los árboles a rendir buen fruto, y fertilizar y poblar las tierras [...] y nos dio la ley, por

<sup>494</sup> Ver: *La cena de las cenizas...* Op.cit.

mediación de Moisés, nuestro maestro que en nombre de Dios nos dio y que el culto de las estrellas y otros seres corpóreos daría lugar a que cesara la lluvia, se asolara la tierra y no produjera, y se marchitara el fruto de los árboles que sobrevinieran calamidades al pueblo, que se deformaran sus cuerpos y se cortara el plazo de sus vidas. Esto enseña la escritura a fin de que el hombre abandone la idolatría, volviendo del revés las predicaciones de los sacerdotes idolatras; porque el principal objeto de la Ley es desplazar la idolatrías y aniquilar hasta sus menores vestigios”<sup>495</sup>.

Lo entendido por idolatría en el texto, es la cosmología del culto solar y astronómico de los sabeos de Harrán y es sobre este sistema en que se desplegará la ley mosaica. Una de las acciones principales que se desprenden del relato de Maimónides, consiste en la inversión de la tradición, es decir, dar *vuelta al revés* a través de la tergiversación de los cultos astronómicos de los antiguos sabeos. Sabemos que fue de Harrán desde donde inicio su viaje Abraham, y es bien conocida la cita bíblica en relación a este patriarca en la cual se señala que fue éste quien les enseñó la astrología a los judíos. Al señalar su lectura: “*en los libros de los sabeos que yo he leido traducidos al arábigo*” podemos hacernos una idea acerca de los fundamentos en que se desenvolvían los cultos de los sabeos de Harrán, establecidos en las proximidades de Edesa al norte de Mesopotamia, herederos de un sistema de tradiciones cosmológicas que se hunden en los tiempos de sumeria. Destacaron como traductores de las obras de la antigüedad y existen numerosas indicaciones sobre su religión astral. Hacían remontar su ascendencia espiritual (como más tarde el filosofo y místico iraní Sohravardi) a

<sup>495</sup> Maimónides. *Guía de descarriados*. Ediciones El Obelisco. Barcelona 1997, p 251 (las negrillas son de mi responsabilidad). No sabemos que tratado exactamente tradujo Maimónides de los sabeos, sin embargo, por el mismo tiempo, Corbin señala a: “Majriti: Ghayat al-Hakim...redactado sin duda en el siglo XII, pero cuyos materiales son mucho más antiguos puesto que nos dan a conocer en detalle la religión y el ritual de los sabeos de Harrán”. Ver: *El hombre de luz en el sufismo iraní*. Edit. Siruela. Madrid 2000, p 34 (las negrillas son de mi responsabilidad).

Hermes y a Agathodaimon. Sus doctrinas pretenden asociar la antigua religión astral caldea<sup>496</sup>.

Como he señalado, el zigurat constituye en esta región (de Mesopotamia), un templo de extraordinaria importancia, diseñado según patrones cósmicos que al remontar los distintos pisos el rey o sacerdote llegaba *ritualmente* al cielo. Por eso también destacó como símbolo del centro, del árbol y de la montaña. Jean Bottero indica que esta pirámide estaba rodeada de canales de irrigación para soportar en su cúspide frondosos jardines con árboles, desde donde se ascendía a través de escaleras a la cúpula celeste. La pirámide misma simboliza a un árbol/escalera.

Podemos preguntarnos entonces por la absorción simbólica que se realiza en la *Torre de Babel*, ¿Sobre el material mito/simbólico que capta este *símbolo de otro fundamental símbolo*? ¿Cuál es entonces el fundamento del *símbolo del símbolo*? Podemos reconstruir el mundo celeste a que conducía el zigurat en su ascensión, a través del restaurador del antiguo Mazdeísmo de Persia, el místico Irani Sohravardi conocido como *sahikh al-Ishraq*. Su obra constituye una recuperación del escenario cosmológico del ascenso. *El símbolo del símbolo* es una operación de lenguaje sobre una textura mitológica de enorme prestigio, es la posibilidad de ascender al cosmos de los arquetipos celestes, al mundo de la luz, que los sufies iraníes recogieron de antiquísimas tradiciones persas zoroástricas, y que las investigaciones de Henry Corbin, nos muestran a partir de extraordinarios relatos mitológicos, que nos describen las correspondencias entre los peldaños (la escalera) y los siete planetas (o dioses):

“Mientras que el mundo de la extensión perceptible para los sentidos, nos dicen, consta de *siete* climas (los siete *kesvhars* que hemos mencionado

<sup>496</sup> Ver: Corbin, Henry. *Historia de la Filosofía islámica...* Op.cit; se destacan –señala Corbin– en los estudios matemáticos y astronómicos, y la espiritualidad neopitagórica y neoplatónica. Contaron con traductores muy activos, del siglo VIII al X. El nombre más celebre es el de Thabit Ibn Qorra (826-904), gran devoto de la religión astral, excelente autor y traductor de obras de matemáticas y astronomía (p 32).

anteriormente), existe otro mundo que constituye el octavo clima. A este mundo al que aludían los antiguos Sabios al manifestarse que fuera del mundo sensible existe también otro mundo dotado de formas y dimensiones, que se extiende asimismo en un espacio, sin que se trate no obstante de forma, dimensiones y extensión idénticas a las que percibimos en el mundo de los cuerpos físicos, a pesar de que todo cuanto existe en el mundo sensible tiene su equivalencia; no se trata de dimensiones sensibles sino de dimensiones simbólicas imaginales”<sup>497</sup>.

Corresponde a los cielos del mundo físico, denominado Hūrqalyā: “contiene pues simultáneamente Cielos y una Tierra, pero no una tierra y cielos sensibles, sino Tierra y Cielos en estado de formas imaginales”<sup>498</sup>. Este octavo clima, ese mundo en estado sutil integrado por multitud de niveles y en el que no se penetra con los órganos de los sentidos, es el lugar *real* de todos los acontecimientos psico-espirituales (visiones, carismas, acciones taumatúrgicas en contradicción con las leyes físicas del espacio y del tiempo), acontecimientos que se consideran simplemente –señala Corbin– imaginarios, es decir, irreales, si nos aferramos al dilema racional que no deja más elección que entre los dos términos del dualismo superficial, “materia” o “espíritu”, que corresponden a este otro falso dilema: “historia” o “mito”<sup>499</sup>. La ascensión por las escaleras y los cielos que representa el zigurat, son los mundos de los arquetipos simbólicos, y obedecen a una gradación jerárquica de la cosmología mesopotámica. Maimónides realiza entonces una inversión de los valores que representa este sistema cosmológico. Uno de los episodios que sorprenden por la nitidez en que se da el plan divino, de la inversión del símbolo, lo exhibe Maimónides a partir del relato de Abraham y su ascensión al monte Moria:

<sup>497</sup> Corbin, Henri. *Cuerpo espiritual y tierra celeste... Op.cit.*, p 103.

<sup>498</sup> La relación entre el micro y macrocosmos es señalada por Corbin, comentando a Shoravardi: “Hūrqalyā contiene también todas las Formas *imaginalis* de los seres individuales y de las cosas corporales que existen en el mundo sensible”. Se trata de símbolos-arquetipos (p 104). El mundo *imaginalis* sería de este modo, aquel compuesto por los símbolos al que sólo se puede acceder a través de la intuición y del sistema de interpretación llamado *ta'wil*. Este despejaría lo accidental de lo accesorio, logrando dar directamente con los arquetipo/símbolos.

<sup>499</sup> *Ibid* p 104.

“Sabido es que los idolatras elegían los lugares más encumbrados para construir sus templos y colocar sus imágenes en lo alto de las montañas. Por eso Abraham escogió el Monte Moria; que era el más alto de su país, para proclamar allí la unidad de Dios. Decidió que durante sus plegarias se volvería hacia el poniente, como el lugar más santo, según significan nuestros sabios diciendo: “la gloria de Dios está al poniente”. Pienso que **lo hizo así por contradecir el rito entonces corriente del culto al Sol. Todas las gentes se volvía entonces al oriente para adorar al sol, pero Abraham se volvió al poniente, en el monte Moria, lugar del santuario, dando la espalda al sol**<sup>500</sup>.

Los lugares de culto se mantienen, pero los ritos y los símbolos (el Sol) se invierten a través de la relación oriente/poniente y de la significación que se determina por la acción que consiste en dar la espalda al sol, es decir a la luz. No se trata aquí de inventar una tradición, ni de extinguirla, realmente se trata de una apropiación que mantiene la función creativa del símbolo, pero que a través de su inversión, *produce* significantes *mostrando* una cadena significante a través de una isotopía negativa. Por esta razón es tan complejo determinar dicha operación, puesto que el símbolo así presentado aparece como **La Torre de Babel**, cuando en verdad es la apropiación del símbolo de la pirámide. Es entonces un *símbolo del símbolo* que además, en razón de su poder creativo, de sus efectos innegables sobre la *imaginación creadora* como nos ha señalado Henri Corbin, se forman unas secuencias de correspondencias isotópicas, mediante las cuales el símbolo es presentado y utilizado; paraíso, árbol, montaña, escalera. De esta manera, la narrativa de la Torre de Babel adquiere una preeminencia puesto que está inextricablemente atada al sistema astronómico (los planetas). No obstante, ahora estos símbolos/arquetipos, son absorbidos a través de su **evemerización** (como lo hemos visto anteriormente), los astros-dioses son ahora presentados a través de un drama antropomorfizado en los nombres de Job, quién asciende/desciende *al mundo imaginalis* o Adán, Caín o Abel, cuyo drama y escenario se da

<sup>500</sup> Ibid pp 266- 267 (las negrillas son de mi responsabilidad).

en el paraíso en la cúpula/base del zigurat (pirámide o montaña). Estamos de esta manera presenciando una especie de *grado cero* de la transformación racional del mito y la abstracción de los símbolos en una narrativa que se desenvuelve en el drama de dios y su humanidad.

Podemos seguir esta tesis en el capítulo XXXII de *La guía de descarrilados*. Allí se nos precisa el mecanismo de *inversión de la tradición antigua*. Funciona a partir de un núcleo esencial que es teológico/político; en este esquema se señala que: “*Dios dio leyes para contradecir la idolatría en vez de arrancarla directamente*”:

“De igual manera, muchos preceptos de nuestra ley son el resultado de un proceso semejante adoptado por el mismo Ser Supremo. Es, por ejemplo, imposible saltar de un extremo a otro; **conviene a la naturaleza humana el no desprenderse súbitamente de sus hábitos y costumbres**. Ordenóse a los israelitas que se consagraran al servicio de Dios (*Deum. XI, 13*); pero la costumbre que privaba de manera general entre hombres todos, y el culto en que se habían criado los israelitas, consistían en sacrificar animales en aquellos templos poblados de imágenes, inclinándose ante ellas y sahumándolas con incienso. En aquellos días eran personas religiosas y ascéticas las que se consagraban al **servicio de los templos erigidos a las estrellas**, según hemos explicado. Armoniza con la sabiduría y el plan de Dios, tal como lo vemos desplegarse en el **conjunto de la Creación, el no ordenarnos interrumpir de manera súbita estas clases de servicios religiosos**”<sup>501</sup>.

Es preciso observar los aspectos de la religión en que se han desenvuelto los israelitas (culto, sacrificio, templos, imágenes) y como desde allí se consolida la labor del Ser supremo, el cual se configura a partir de una isotopía entre la ley de Israel, que se manifiesta

<sup>501</sup> Ibid p 251 (las negrillas son de mi responsabilidad).

conjuntamente con esos aspectos existenciales en que se expresa el servicio religioso a través de la absorción del propio culto, tal como ha indicado Maimónides: “*para no desprenderse súbitamente de sus hábitos y costumbres*”. En esta experiencia religiosa del israelita, se constituye la idea del Ser Supremo. En este importante pasaje se deja establecido el proceso gradual de penetración del mito y del rito, es decir, de las tradiciones en la que los Israelitas se han “criado”. El *ser supremo* que es semejante a la Ley Hebrea, establece *no desprenderse súbitamente de sus hábitos y costumbres*. Los cultos no son destruidos sino apropiados, sin embargo, es una integración nefasta porque implica –como hemos visto– prácticas inversivas, que termina por degradar la simbólica de la tradición antigua. Continúa la exégesis de Maimónides:

“Dios permitió que continuara en esa clase de servicios, **recabando para Sí el culto que antes se ofrendaba a los seres creados a cosas imaginarias y fantásticas, y nos ordenó que le sirviéramos de aquella manera**, edificándole un templo: “Y me harán un santuario” (*Ex. XXV, 8*); erigiéndole un altar, “y un altar de tierra Me construirás” (*Ibid. XX, 21*); ofreciéndole sacrificios, inclinándonos ante El y quemándole incienso (*Lev. 1,2*)”<sup>502</sup>.

La manifestación de la entidad suprema es posible en la medida en que se apropia de los seres creados y de “*las cosas imaginarias y fantásticas*” que visto por nosotros, son los símbolos de base en que se da esta sustracción:

“Así, el plan divino logró borrar las huellas de la idolatría y establecer el firmísimo principio de la fe, existencia y unidad de Dios, alcanzando tan buenos frutos sin confundir ni desorientar a las almas, como habría

---

<sup>502</sup> *Ibid p 252 (las negrillas son de mi responsabilidad).*

acaecido si ordenara abolir el servicio a que estaban tradicionalmente habituadas”<sup>503</sup>.

El culto a los animales, tan central en la tradición de la antigüedad egipcia y mesopotámica, es señalada en la exégesis, (se observa importancia de las cabras y ovejas como patrón simbólico)<sup>504</sup>; observemos el siguiente pasaje:

“La escritura nos dice, según la versión de Onkelos, que los egipcios adoraban a Aries, por lo que se absténian de matar ovejas y tenían en menos a los pastores. **Algunas sectas de los sabeos adoraban a los demonios e imaginaban que asumían formas de cabras**, por lo que les llamaban (*se irim*) “cabras”, estando muy difundido este culto. Por esta razón se abstendrán de comer carne de cabra. La mayor parte de los idolatras se oponían al sacrificio del ganado bovino, teniendo en gran estimación a esta especie de animales. Todavía el pueblo de los hodu (indios) no sacrifican toros ni vacas”<sup>505</sup>.

Los *símbolos naturales* representados aquí por el ganado bovino, constituyen la materia o el tejido significante dentro de las tradiciones antiguas, con prohibición expresa del sacrificio. No obstante a partir de aquí, el mecanismo de inversión comienza a funcionar y lo que antes estaba prohibido comienza a ser permitido:

“A fin de borrar esos falsos principios, la ley nos ordena ofrecer sacrificios de estas tres clases solamente “Cuando alguno de vosotros ofreciere ofrendas al Señor, sea ofrenda de ganado vacuno, o lanar, o

---

<sup>503</sup> Ibid 252.

<sup>504</sup> Según Reinach, Salomón “Osiris, el dios de Abidos parece haber sido a la vez, o sucesivamente un árbol y un toro (señalando que) Hacia 1550 los faraones hicieron prevalecer en todo Egipto el culto del dios-carnero de Tebas”. Ver: *Orfeo. Historia de las religiones*. Edit. El ateneo. Buenos Aires 1964, p 36.

<sup>505</sup> Ibid pp 268-269 (las negrillas son de mi responsabilidad).

cabrio” (*Lev. I.2*). El mismo acto que los gentiles consideraban grandísimo crimen se convierte ahora en el medio de acercarse a Dios y obtener el perdón de nuestros pecados. **De tal manera se curan los males del alma humana, con remedios que ordenan hacer lo contrario**<sup>506</sup>.

El proceso de inversión es una degradación de la tradición para hacerla inocua, una captación que se realiza mediante la fagocitación de los ritos y de los símbolos de “*los gentiles*”. Es una forma de apropiación y de alteración de la sustancia simbólica. Lo que implica que el o los símbolos de la antigüedad, viven o tienen una peculiar existencia al interior de esta tradición que actúa a la vez, como una antirtradición. El símbolo está girado, invertido o alterado y es precisamente ese fenómeno lo que no nos ha permitido una comprensión de lo simbólico, toda vez que el símbolo ya se nos muestra en la alteración a través de una isotopía negativa, que a la vez, produce y crea. La exégesis de Maimónides combina esta característica racional y mística, sobre los significantes de las tradiciones de la antigüedad, y que sin embargo, están en el zócalo de la religión de Abraham y en la formación del pensamiento occidental.

En las tesis que nos proporciona *Atenea negra* se postula una tensión constante sobre el modelo antiguo, cuyo componente africano y asiático ha sido a lo largo de la historia del pensamiento occidental *reprimido*, esta coaptación finalmente proporcionará las bases del

<sup>506</sup> Ibid p 269 (las negrillas son de mi responsabilidad). La utilización de este símbolo a través de su isotopía negativa (como chivo expiatorio), está descrito y se ha señalado acerca de este ritual de expiación; era doble y la primera parte del servicio tenía que ver con el cuerpo sacerdotal y se realizaba entre el pórtico y el altar. La siguiente se llevaba a cabo cerca del pueblo que adoraba: “en la parte oriental del atrio de los sacerdotes, esto es, cerca de los adoradores, y al lado norte del mismo, había una urna llamada *Capi* en la que había dos suertes del a misma forma, tamaño y material. En el segundo templo eran de oro; una llevaba la inscripción “la-JEHOVA”, para Jehová, y la otra “la- Azazel, dejando la expresión (Lv. 16:8, 10,28 traducida “macho cabrío expiatorio” en la BLA) sin traducir por ahora. Estos dos machos cabríos eran puestos de espalda la pueblo y con sus rostros hacia los santuarios (hacia el oeste)...Habiendo designado la suerte a cada uno de los machos cabríos, el sumo sacerdote ataba una pieza de paño escarlata en forma de lengua a un cuerno del macho cabrío para Azazel, el llamado “macho cabrío de escape” y otra alrededor de la garganta del macho cabrío pata Jehová que debía ser inmolado. El macho cabrío que debía enviarse fuera era entonces vuelto hacia el pueblo, y se quedaba de cara a ellos, esperando, por así decirlo, hasta que sus pecados fuera puesto sobre él, para llevarlos él “a una tierra no habitada ”. Ver: Edersheim, Alfred. *El templo. Su ministerio y servicios en tiempos de Jesucristo*. Edit. Portavoz. Michigan 1997, p 203.

denominado modelo ario, y de la plataforma racial del pensamiento occidental. Hemos visto que uno de los componentes sustanciales del racismo, ha sido trabajado en un campo literario donde acuden tanto la historia, como las ciencias humanas. No obstante la materia misma de la manipulación, se ha dado en el terreno del símbolo<sup>507</sup>. Por lo que aunque resulta extremadamente difícil determinar si el racismo era o no particularmente fuerte antes del siglo XVI, y del hecho de que todas las culturas se caracterizan por tener algún tipo de prejuicio y a menudo incluso cierta hostilidad hacia los pueblos cuya apariencia física no es corriente en ellas<sup>508</sup>. Me interesa recalcar que ha través del análisis de la *Guía de Descarriados*, escrita durante el siglo XIII, es posible comprender como se relaciona la teología, y la filosofía con las formas racionales de carácter racista que son inherente al sistema religioso del que es parte Maimónides. En este tenor, uno de los rasgos que más llama la atención es la posición que adopta este autor en torno a la cuestión racial, pudiendo constatarse la elaboración de un temprano racismo en el discurso del filósofo:

“A fin de crear un sentimiento de horror contra los matrimonios ilícitos se prohíbe que el bastardo case con mujer israelita (*Deum. XXII,3*); así se enseña al adulterio que su acto trae irreparable perjuicio a su descendencia. En todos los países y lenguas se aplica un nombre ofensivo al hijo de licencioso trato; por eso la Ley ensalza el nombre de los israelitas, conservándolos libres de toda mezcla con bastardos”<sup>509</sup>.

<sup>507</sup> Ya hemos visto la organización del modelo lingüístico indoeuropeo en torno del relato bíblico, pos diluviano y el arribo del arca de Noé sobre el monte Ararat en el Cáucaso trayendo a las razas sobrevivientes relato de gran popularidad gracias a Vico, que le sirve al profesor de la escuela de Gotinga, celebrar a la raza caucásica como la más bella, poniendo así de relieve la incontaminación que presentaban los caucásicos. He aquí entonces algunas variantes mitológicas del modelo indoeuropeo, base de la plataforma civilizatoria del hombre blanco y su centro de origen en la estepa asiática.

<sup>508</sup> Es importante entonces, dejar consignado el texto que he analizado, para decir que si bien el racismo en un conjunto de prácticas preceptuales de clasificación, que vinculan la literatura y la ciencia a proyectos políticos. Todavía no se ha explicitado en esas prácticas, las determinaciones mitológicas o simbólicas de las que derivan. En este sentido, la interacción entre el modelo antiguo y el modelo ario, pueden dejar al descubierto sistemas raciales ontológicos y teológicos a la vez que una mitología inversiva.

<sup>509</sup> *Guía de Descarriados... Op.cit., p 276.*

había borrado a través de un complicado proceso de inversión, que establece una relación con el mito de carácter de una *isotópica negativa* (donde la palabra aparece como alteración de lo simbólico). Entre estas dos formas de expresar el sentido la sustancia sonora es la privativa. Con todo también, a partir de los rasgos simbólicos más relevantes del Hermes/egipcio (ver capítulo anterior), hemos podido transponer el papel originalmente mítico/simbólico de la situación que le cupo al verbo y a la creación del mundo.

En el periplo que conduce a Palestina, el Dios del Sinaí tuvo que enfrentar a Baal y las múltiples divinidades del pueblo Cananeo, según Von Rad, Israel nunca llegó a despojar de toda su potencia a aquellos dioses cananeos. En el libro de los Salmos describe un acontecimiento dramático. El Dios de Israel se presenta en medio del panteón, en una asamblea de dioses cananeos, para acusarles severamente de que, como guardianes del derecho y del orden en sus respectivos pueblos, han demostrado claramente su total incapacidad:

“Dios se levanta en la asamblea de los dioses,  
Rodeado de dioses, juzga:  
¿Hasta cuándo daréis sentencia injusta  
poniéndoos de parte del culpable? [...]”  
Yo declaro: «Aunque seáis dioses  
e hijos del Altísimo todos,  
moriréis como cualquier hombre,  
caeréis, príncipes, como uno de tanto» (Sal 82, 1-2.6-7).

Von Rad, no cree que aquí se hable de “dioses” en sentido puramente retórico: “el poema tiene su origen en una verdadera confrontación con la dificultad, sencillamente no resuelta, que plantean los dioses extraños. Por otra parte, el salmo reconoce la superioridad del Dios de Israel, que está perfectamente capacitado para derrocar sin contemplaciones a esos

diosecillos de nada”<sup>513</sup>. Es precisamente esa forma aplastante de la teología israelita, con respectos a sus otros lo que en esta tesis, hemos seguido, puesto que no se trata de una teología entre otras, sino uno de los fundamentos del occidente.

Numerosos autores han insistido en que la religión de Israel no “inventó” ningún mito. Sin embargo, si entendemos el término “inventar” en el sentido de *creación espiritual*, el trabajo de selección y crítica de las tradiciones mitológicas inmemoriales, equivale a la formación de un *nuevo* “mito”, es decir, de una *nueva* visión religiosa del mundo con capacidad para convertirse en un modelo ejemplar. No obstante en el proceso de inversión cósmica, la naturaleza fue la más afectada pues sufrió un vaciamiento y un reordenamiento ontológico que Eliade describe de esta manera:

“Lo que más nos llama la atención en los profetas es su crítica del culto y la violencia con que atacan el sincretismo, es decir, las influencias cananeas, a las que califican de “prostitución”. Pero esta prostitución contra la que lanzan incesantemente sus invectivas representa una de las formas más difundidas de la religiosidad cósmica. Característica de los agricultores, prolongaba la más elemental dialéctica de lo sagrado, concretamente la creencia en que lo divino se encarna, o se manifiesta, en los objetos y en los ritos cósmicos. Precisamente este tipo de religiosidad fue denunciado por los seguidores de Yahvé como la idolatría por excelencia, y ello a partir del momento mismo de su penetración en Palestina. Nunca sufrió la religiosidad cósmica ataques tan violentos. Los profetas lograron finalmente vaciar la naturaleza de toda presencia divina. Sectores enteros del mundo natural –“los lugares altos”, las piedras, las fuentes, los árboles, algunas cosechas, algunas flores– recibirán el calificativo de “impuro” ya que fueron manchados por el culto de las divinidades cananeas de la fecundidad. La región “pura” y

---

<sup>513</sup> Ibid p 155.

santa por excelencia será únicamente el desierto, ya que allí se mantuvo Israel en una fidelidad perfecta su Dios”<sup>514</sup>.

En la extraordinaria investigación de Schneider sobre *El origen musical de los animales-símbolos en la mitologías y esculturas antiguas* explica que su origen esta en la *imitación* de los animales, es decir el símbolo surge a partir de esa solidaridad sonora vibracional que paulatinamente va pasando a los planetas y que queda expresada de manera general en la *música de las esferas* mostrada por Pitágoras en occidente<sup>515</sup>. De manera que esta solidaridad profunda que le ocupa al símbolo con las matrices regulares y cíclicas de la naturaleza, es interrumpida en la teología que acabamos de mostrar, a partir de la alteración de las filiaciones o regularidades en las que el símbolo como mediador participa.

---

<sup>514</sup> Eliade, Mircea. *Historia de las creencias religiosas y las ideas religiosas...* Op.cit., p 450 (las negrillas son de mi responsabilidad).

<sup>515</sup> Schneider, Marius. *El origen musical de los animales-símbolos en la mitología y esculturas antiguas*. Edit. Siruela. Madrid, 2001.

## 19. EL ÁRBOL Y EL PENSAMIENTO OCCIDENTAL

Habíamos señalado las cadenas significantes que se generan a través del *símbolo del símbolo*, una serie de correspondencias que conducen primeramente desde la pirámide o zigurat, a la montaña, la escalera y al árbol. Son numerosas las investigaciones y descripciones de este símbolo realizadas en diferentes sociedades y en diversas latitudes del planeta. Se puede desprender a partir de esto, que el simbolismo del árbol pertenece a una familia arcaica de imágenes, las cuales han sido rastreadas en variados sistemas socioculturales tanto occidentales como no occidentales. Aparece de forma gravitante en sociedades de base chamanística<sup>516</sup>. Pero también en sociedades de alta complejidad como la mesopotámica la egipcia, o la hindú<sup>517</sup>. Me interesa fundamentalmente seguir el argumento que nos señala al Árbol con un carácter predominante de centro, o de montaña. Este símbolo entonces, revela así su carácter *axial*. La primera correspondencia a la que el árbol se liga, es con la vida y por ende con la regeneración. El cosmos como un organismo vivo se concibe bajo la forma de un árbol gigante: “el modo de ser del cosmos, y en primer lugar su capacidad de regenerarse sin fin, se expresa simbólicamente en la vida del árbol”<sup>518</sup>.

Señala Eliade que en el nivel de la experiencia profana, la vida vegetal no revela más que una serie de “nacimientos” y “muertes”. Es la visión religiosa de la vida lo que permite “descifrar” en el ritmo de la vegetación otras significaciones y, en primer lugar, ideas de regeneración de eterna juventud, de salud, de inmortalidad:

“Junto a los árboles cósmicos como Yggdrasil de la mitología germánica, la historia de las religiones conoce árboles de la vida (por ejemplo, Mesopotamia), de la inmortalidad (Asia, antiguo Testamento), de la

<sup>516</sup> Eliade, Mircea. *El chamanismo y las técnicas arcaicas del extasis*. F.C.E. México 1980. Evans-Pritchard, E.E. *La religión Nuer*. Edit. Taurus. Madrid 1980. Turner, Victor. *La selva de los símbolos*. Edit. Siglo XXI. Madrid 1999.

<sup>517</sup> Kramer, Samuel Noah. *La historia empieza en summer*. Edit. AYMÁ. Barcelona 1962. Coomaraswamy, Ananda K. *El vedānda y la tradición occidental*. Edit. Siruela. Madrid 2001.

<sup>518</sup> Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano* Edit. Paidós Orientalia. Barcelona 2005, p 110.

sabiduría (Antiguo Testamento), de la juventud (Mesopotamia, India, Irán), etc. Dicho de otro modo; el árbol ha llegado a expresar todo lo que el hombre religioso considera *real* y *sagrado* por excelencia, todo cuanto sabe que los dioses poseen por su propia naturaleza y que no es sino rara vez accesible a individuos privilegiados, héroes y semidioses [...] Son los símbolos de esa índole, el árbol cósmico o de la inmortalidad o de la ciencia, los que expresan con su máximo de fuerza y claridad las valencias religiosas de la vegetación. Dicho de otros modo: el árbol sagrado o las plantas sagradas revelan una estructura que no es evidente en las diversas especies vegetales concretas»<sup>519</sup>.

En las tradiciones orientales, la mayoría de las veces el árbol sagrado es un árbol invertido. Tiene sus raíces en el cielo y se extiende en dirección a la tierra, a fin de invadirla y de sacralizarla por asimilación: misterio de la creación y de las recreaciones de gracia venidas de lo alto. «Hacia abajo se dirigen sus ramas, arriba está la raíz», dice el Rig-Veda. Las Upanishads precisan su constitución cósmica, que es la de los elementos: «Sus ramas son el éter, el aire, el fuego, el agua, la tierra»:

“La misma tradición se encuentra en la doctrina esotérica hebrea: «El árbol de la vida se extiende desde lo alto hacia abajo, y el sol lo ilumina enteramente». La tradición islámica afirma esto mismo del árbol de la felicidad. En el paraíso de Dante, se representa las esferas celestes como la copa de un árbol en posición normal; pero de la quinta rama, la del planeta Júpiter, se dice, se dice que «el árbol que vive en su copa» es un árbol invertido. Lejos de tratarse de juegos literarios, numerosos pueblos hacen de él materia de una liturgia que revela el valor imaginario de este simbolismo. Unos colocan cerca del altar un árbol con las raíces hacia arriba; otros lo plantan ritualmente y siempre invertido. En algunas

<sup>519</sup> Ibid p 111.

iniciaciones, es utilizado en el ceremonial que imita el paso de la muerte a la vida”<sup>520</sup>.

Veremos más adelante esta importante capacidad generadora de sentido de este extraordinario símbolo, utilizado por uno de los representantes más acabados del misticismo cristiano de finales de la Edad Media. Por ahora, nos basta decir que durante la Edad Media, este extraordinario símbolo organizó la experiencia y la clasificación del mundo. Podemos encontrar el correlato del árbol durante este periodo del pensamiento occidental, como un sistema simbólico/gramatical. Ha sido Umberto Eco quien lo ha investigado en su tratado de *Semiotica y filosofia del lenguaje*, al presentar el estudio del signo lingüístico y su modelo a través de los estoicos y teología platónica, a la que remite Porfirio. El planteamiento de Eco señala que el mecanismo de categorías en que se ha formado el pensamiento occidental, arranca en última instancia de un fondo que es simbólico. Al analizar el símbolo del árbol y sus efectos sobre las diferencias, los géneros y especies, se señala a un sistema de marcas que afectarán todo el ámbito de la imaginación.

Al definir el *árbol de Porfirio* y las diferencias de sus nudos, muestra cómo un árbol de hipónimos e hiperónimos –entendidos como géneros y especies- puede ser considerado como una enciclopedia (cultural). Observemos su comentario, en el cual enlaza la cadena de transmisión del símbolo del mundo Antiguo a la Edad Media, a través de los neoplatónicos:

“Porfirio retoma estos problemas en *Isagoge* (siglo III) y su interpretación, a través del comentario de Boecio, se transforma en el núcleo de todos los comentarios medievales sobre el problema de las categorías y la definición. Por lo tanto, el problema del árbol de definición debe examinarse conforme la versión porfiriana. Los predicables establecen el modo de predicación de cada una de las diez categorías. Así pues, pueden existir diez árboles de Porfirio: uno, de las

<sup>520</sup> *Introducción a los símbolos...* Op.cit., p 363.

sustancias, que permita definir al hombre como animal racional mortal; otro (por ejemplo) de las cualidades, que permita definir el púrpura como una especie del género rojo, y el rojo como una especie de género color”<sup>521</sup>.

En definitiva se trata de un inventario de sustancias primeras y sustancias segundas, por un haz de diferencias como accidentes y signos que determinaran el campo retórico discursivo:



Sintetizando, el árbol, símbolo que desde el *paganismo* orienta el sentido y el ordenamiento del mundo, ha impactado también a Tomás de Aquino durante la Edad Media, quien extrae las diferencias y las sustancias de tal sistema simbólico. Como señala Eco, que (Aquino) al poner en tela de juicio al árbol como instrumento lógico para obtener definiciones –y hubiera podido hacerlo sin riesgo alguno–, pone en crisis el convencimiento de todo el medioevo de que el árbol imita la estructura de la realidad, y esta idea neoplatónica incide en los aristotélicos más rigurosos<sup>522</sup>.

El árbol se dispone de esta manera como un símbolo productor de diferencias:

“...podríamos leer el árbol al revés y decir que la sustancia no es más que la matriz vacía de un juego de diferencias. Géneros y especies son

<sup>521</sup> Eco, Humberto. *Semiótica y filosofía del lenguaje*. Edit. Lumen. Barcelona 2000, p 115.

<sup>522</sup> Ibid pp 128-129.

fantasmas verbales que encubren la verdadera naturaleza del árbol y del universo que este representa: *un universo de puras diferencias*<sup>523</sup>.

Señala Eco que Aristóteles había identificado las categorías del lenguaje con las categorías del ser. No obstante, esta dificultad no fue absorbida por la retórica posaristótelica, sino que a través de la *Rhetotica ad Herennium*, Cicerón, Quintiliano, y los gramáticos y retóricos medievales, se dedicaron a establecer la clasificación tradicional de las figuras. Sin embargo, en el medioevo esta herencia neoplatónica se constituyó a raíz de toda una continuidad gramatical de captura simbólica, que permitió un enfoque *panmetafórico*, al respecto dice Eco:

“Ya San Pablo había afirmado: “Ahora vemos por un espejo y oscuramente” (I Corintios, 13,12). El medioevo neoplatónico proporciona un marco metafísico para esa tendencia hermenéutica. En un universo que se identifica con una cascada de emanaciones desde el Uno inalcanzable (e innombrable como tal) hasta las últimas ramificaciones de la materia, todo ser funciona como sinécdoque o metonimia del Uno. Cómo se manifiesta esa capacidad que tienen los entes de declarar su causa primera, es algo que no resulta pertinente a nuestra investigación, y que a lo sumo correspondería a una teoría del símbolo. Pero cuando Hugo de Saint Victor afirma que “todo el mundo sensible es, por decirlo así, un libro escrito por el dedo de Dios[...]Todas las cosas visibles, que nos son presentadas visualmente por una instrucción simbólica, es decir figurada, son propuestas como declaración y significación de las invisibles”<sup>524</sup>.

<sup>523</sup> Ibid p 125. Señala Eco que: “la teología platónica, a la que remite Porfirio, los dioses son fuerzas naturales intermedias y no deben identificarse con el Uno. La tradición medieval retoma esta idea por puras razones de fidelidad al ejemplo tradicional, así como toda lógica moderna supone, sin verificación ulterior, que la estrella vespertina y la estrella matutina son Venus, o que actualmente no existe ningún rey de Francia” ( p 119).

<sup>524</sup> Ibid p 193.

En el occidente medieval el símbolo es una referencia (ha señalado Jacques Le Goff) a una unidad perdida, que recuerda y llama a una realidad superior oculta<sup>525</sup>. Las apreciaciones de Le Goff, establecen resonancias entre las prácticas mágicas y el acto de hablar, de allí la importancia atribuida a la retórica y a la organización de esta en relación con el pensamiento el mundo y la memoria:

“El simbolismo medieval comienza a nivel de las palabras. Nombrar una cosa implica ya explicarla. Isidoro de Sevilla lo había dicho ya y, después de él, la etimología florece en la Edad Media como una ciencia fundamental. Nombrar las cosas supone el conocimiento y la toma de posesión de las mismas, de sus realidades. En medicina, el diagnóstico es ya curación, puesto que se ha pronunciado el nombre de la enfermedad. Cuando el obispo o el inquisidor han podido declarar «herético» a un sospechoso, lo esencial está hecho. El enemigo ha quedado desenmascarado. Los *res* y los *verba* no se oponen, los unos son los símbolos de los otros. Si el lenguaje es para los intelectuales de la Edad Media un velo de la realidad, es también la llave, el instrumento adecuado de esa realidad. «La lengua –dice Alain de Lille– es la mano fiel del espíritu» Y para el Dante la palabra es un signo total que descubre la razón y el sentido de las cosas: *rationale signum et sensuale*”<sup>526</sup>.

<sup>525</sup> En este sentido señala: “en el pensamiento medieval, «cada objeto material era considerado como la figuración de alguna cosa que correspondía con el en un plano más elevado y por lo tanto, se convertía en un perpetuo descubrimiento de las significaciones ocultas, en una constante «hierofanía». Pues el mundo oculto era el mundo sagrado, y el pensamiento simbólico no era sino la forma elaborada, filtrada, al nivel de los doctos, del pensamiento mágico en el cual se bañaba la mentalidad común. Sin duda, los amuletos, los filtros, las fórmulas mágicas, el uso y comercio de los cuales estaba muy extendido, son los aspectos más groseros de esas creencias y prácticas”. Le Goff, Jacques. *La civilización del occidente medieval*. Edit. Juventud. Barcelona 1980, p 442.

<sup>526</sup> Ibid p 442. El estudio de las palabras y del lenguaje, señala Le Goff, el *trivium*: gramática, retórica y dialéctica, primer ciclo de las siete artes liberales, constituye también el fundamento de toda pedagogía medieval. La base de toda la enseñanza, hasta finales del siglo XII, por lo menos, es la gramática.

El gran depósito de los símbolos es la naturaleza. Los elementos de los diferentes órdenes naturales son los árboles de este bosque de símbolos: Minerales, Vegetales, Animales, son todos simbólicos. Precisamente el árbol, hemos visto, está funcionando a tal extremo que se ha convertido en la base de la *imaginación creativa* y como veremos en Raimundo Llulio, en el soporte de un símbolo cósmico donde es sustentada la imagen de Cristo.

## 20. RAIMUNDO LULIO

*“...pienso en el significado de este limonero, ya que todas cuantas cosas son, están en él significadas; y por eso quiero hacer el libro que me rogáis, recibiendo los significados que este árbol me significa en siete cosas, a saber, por las raíces, y por el tronco, es decir, la caña del árbol, y por las ramas, y los ramos, y por las hojas, y por las flores, y por el fruto. Y por todas estas siete cosas propongo tener el proceso de este libro”* (Raimundo Lulio *Árbol de la ciencia p 208*).

*“El papel de los números en la Biblia no es independiente de los nómadas, puesto que Moisés recoge la idea de su suegro, Jetro el Cananeo, convirtiéndola en un principio de organización para la marcha y la migración, y la aplica al campo militar. En esta semiótica contrasignificante la línea de fuga despótica imperial es sustituida por una línea de abolición que se vuelve contra los grandes imperios, los atraviesa o los destruye, a menos de conquistarlos e integrarse en ellos formando una semiótica mixta”* (Gilles Deleuze y Félix Guattari. *Mil mesetas p 124*).

Los escritos de Lulio eran conocidos y recepcionados por importantes intelectuales de la iglesia como Lefebre que a fines de 1509, preparaba una edición de las *contemplaciones* de Raimundo Lulio, su Discípulo Bovelles, un seguidor de las doctrinas de Nicolás de Cusa, emprende viaje a España con el propósito de copiar sus manuscritos. Marcel Bataillon, señala que Cisneros le confió ciertas obras de Lulio que más tarde se publicarían en París<sup>527</sup>. Bataillon, nos da una imagen de la España a través de Erasmo que queremos mostrar, porque se conjuga con el profundo conocedor de la religión de la época y con la propia investigación del historiador:

“España es, a sus ojos de occidental, uno de esos países extraños en que la cristiandad entra en contacto con los semitas rebeldes al cristianismo y se mezcla con ellos. Parece casi como si hubiera, en este ciudadano del

<sup>527</sup> Bataillon, Marcel. *Erasmo y España*. Edit. F.C.E. México 1996, p 54.

mundo, un secreto antisemitismo. Ahora bien, sea que se haya contagiado de esta prevención en Italia, sea que haya tenido que tratar con los mercaderes marranos de Amberes y de Bruselas, sea que juzgue *a priori* la situación étnica de España de acuerdo con su historia, la Península Ibérica se le muestra como profundamente semitizada. Así escribe a Capitón, rogándole que deje a un lado el Talmud y la Cábala: “Prefería ver a Cristo emponzoñado por Escoto que por esas boberías. Los judíos abundan en Italia; en España, apenas hay cristianos. Tengo miedo de que la ocasión presente haga que vuelva a levantar su cabeza esa hidra que ya ha sido sofocada”. Y a Juan Sletcha, a propósito de la situación religiosa de Bohemia: “Estáis atestados de judío. Es un rasgo que os es común, según parece, con Italia y Alemania en general, pero sobre todo en España”<sup>528</sup>.

Los antecedentes más vivos en la mente de la inteligencia cristiana, de las desviaciones contra la doctrina, están en la herejía de los cátaros, una de las últimas fuerzas que ejercieran abierta resistencia a la doctrina eclesiástica<sup>529</sup>. En noviembre de 1207, Inocencio III proclamó la Cruzada contra los albigenses, uniéndose con los grandes señores del norte contra la herejía, fue la única cruzada victoriosa y de consecuencias políticas, culturales y religiosas de gran alcance; la unificación y engrandecimiento del reino de Francia y la ruina de la civilización meridional:

---

<sup>528</sup> Ibid p 78.

<sup>529</sup> Ver: De filiación Bogomila, procedentes de una secta en Bizancio, durante los primeros decenios del siglo XII se advierte su presencia en Italia, Francia y Alemania occidental. El Rey de Francia descubre la herejía, los juzgó y condenó el 28 de diciembre del año 1022, mandándolos a la hoguera. Sin embargo, expone Eliade: “el movimiento no dejó de extenderse. La iglesia Cátara, instalada ya en Italia, envió misioneros a Provenza, Languedoc, las regiones renanas y hasta los Pirineos. Fueron sobre todo los tejedores los propagandistas de la nueva doctrina [...] Los cátaros no creían ni en el infierno ni en el purgatorio; el dominio de Satán era el mundo; lo había creado él mismo para tener preso al espíritu en la materia. Satán era identificado con Yahve, el Dios del antiguo Testamento. El Dios verdadero, bueno y luminoso, está lejos de este mundo. Envío a Cristo para enseñar el camino conducente a la liberación. Por ser espíritu puro, el cuerpo de Cristo era únicamente una ilusión”. Ver: *Historia de las creencias religiosas III... Op.cit.*, p 239.

“Por lo que concierne a las consecuencias de orden religioso, lo más grave fue la presencia cada vez más intensa y amenazadora de la inquisición. Instalada en Tolouse durante la guerra, la inquisición obligó a abjurar de la herejía a todos los varones mayores de catorce años y a todas las mujeres mayores de doce [...] la forma en que fueron aniquilados los albigenenses constituye una de las páginas más negras de la historia de la Iglesia romana, pero la reacción católica estaba justificada. El odio a la vida y al cuerpo (expresado por ejemplo, en la prohibición del matrimonio y en la negación de la resurrección) y el dualismo absoluto eran una barrera entre el catarismo y la tradición, a la vez veterotestamentaria y cristiana”<sup>530</sup>.

De esta manera, que aniquilada una importante *correa de transmisión* con el mundo antiguo, fueron en parte los filósofos musulmanes<sup>531</sup> y judíos, estos últimos a través de las escuelas rabínicas y cabalísticas, los que mantuvieron y aún innovaron sobre los esquemas simbólicos de la antigüedad. Los neoplatónicos mantenían también gran vigor, en figuras de la talla de Escoto como nos comenta con reticencia Erasmo de Rótterdam. Sobre esta textura teológica al límite de lo punitivo en plena Edad Media, Raimundo Lulio al explicar los resortes ocultos del universo cristiano, lo hace a través del *símbolo del árbol*, reactivando la imagen de antigua data, que como vimos fue trabajada por los neoplatónicos, quienes a través de

---

<sup>530</sup> Ibid p 243.

<sup>531</sup> El Islam recibe la herencia griega (incluyendo tanto obras auténticas como las pseudoepigráficas), y esta herencia la transmitirá a Occidente en el siglo XII, gracias al trabajo de la escuela de traductores de Toledo. La extraordinaria importancia de esto es comentada por Henri Corbin: “La amplitud y las consecuencias de estas traducciones del griego al siríaco, del siríaco al árabe, del árabe al latín, pueden compararse con las traducciones del canon bídico mahayanista del sánscrito al chino, o con las traducciones del sánscrito al persa en los siglos XVI y XVII [...] Hay que distinguir dos centros de trabajo. 1) Está, por una parte, la obra propia de los sirios, es decir, el trabajo realizado entre las poblaciones arameas del oeste y del sur del Imperio sasánida. El trabajo se centra particularmente en filosofía y medicina. Pero, además, las posiciones asumidas por los nestorianos tanto en cristología como en exégesis (la influencia de Orígenes sobre la escuela de Edesa) no pueden ser ignorada, por ejemplo, en una exposición de los problemas de la imagología shiíta. 2) Está además, lo que puede llamarse la tradición greco-oriental, al norte y al este del imperio sasánida, y cuyos trabajos se adentran en alquimia, astronomía, filosofía y ciencias de la naturaleza, incluidas « las ciencias secretas ». Ver: *Historia de la filosofía islámica... Op.cit., p 30.*

esta figura pudieron garantizar la organización de su conocimiento, que desde la noción del *Uno*, se desplazaba a un sistema clasificatorio de jerarquías y de influencias reciprocas de las cosas creadas. La expresión más notable de este influjo se presentó en la noción cristiana del *libro de la naturaleza*. Raimundo Lulio fue el nexo efectivo de este sistema clasificatorio del pensamiento que llegará al Renacimiento. Le cabe a Lulio el haber desarrollado una de las “síntesis” más espectaculares del conocimiento de la Antigüedad a través de las tres religiones monoteístas. Construyó un sistema gramático/lingüístico (*El Art Magna*) que pretendía ser un arte de la memoria universal y, a la vez, un método orientado hacia fines evangelizadores.

La fluctuante vida de Raimundo Lulio estuvo marcada por una búsqueda incesante del conocimiento, después de un estado visionario acaecido a mediana edad y que se impuso como una impronta en su pensamiento y en la realización de su arte magna (el arte de la memoria), cuyo legado se impuso de manera eficaz durante el Renacimiento y parte del siglo XVII. Las imágenes del manuscrito de Karlsruhe lo muestran **en los altos de la montaña de Randa**, en su isla de Mallorca, donde, terminados sus libros ha subido a contemplar. Así describe su experiencia extática en 1274 a la edad de cuarenta y dos años:

“...subió Ramon a una montaña, no muy lejos de su casa, para poder allá contemplar con más sosiego a Dios; y habiendo permanecido en ella casi ocho días, mientras se hallaba absorto mirando los cielos, que de pronto el Señor ilustró su mente, concediéndole manera y forma de escribir el libro de que más arriba se habla con los errores de los infieles. Dando Ramon infinitas gracias al altísimo, descendió de aquella montaña y enseguida regresó a la abadía sobredicha y comenzó allí mismo a ordenar y a escribir aquel libro, llamándolo primero Arte Mayor, pero luego Arte General... Cuando, pues, hallándose en la predicha abadía, hubo Ramon compuesto su libro, ascendió de nuevo a la montaña y, en el mismo lugar donde se apoyaran sus pies mientras en aquel monte el Señor le mostrara

el método del Arte, mandó a construir un eremitorio y en el permaneció sin interrupción por más de cuatro meses”<sup>532</sup>.

La revelación de Randa completaba la experiencia visionaria de Lulio, (según Amador Vega). Desde un punto de vista histórico, las bases para esta nueva expresión de la revelación ya se habían gestado en obras anteriores, pero desde un punto de vista transhistórico o metahistórico, que es el de la *Vita besati Raymundy Lulli*, a la conversión interior había seguido el poder de la lengua para la predicación, e iban a constituir los fundamentos de una “gramática teológica común” a las tres religiones, reunidas en su arte magna<sup>533</sup>. La predicación luliana no basa su fundamento en un modelo racional de discusión, cercano a franciscanos y dominicos; Lulio desarrolló su propia vía para alcanzar el arte de la memoria, cuyos elementos fueron sacados de las tres religiones del libro, pero asociadas a un fuerte componente platónico y neoplatónico. Entre 1265 y 1274 transcurren nueve años de silencio consagrado al estudio del árabe que lo aprendió de un sarraceno que el compró en Mallorca. En largas conversaciones con su esclavo, quizás de origen culto, además de la lengua pudo adquirir los conocimientos básicos de la teología islámica<sup>534</sup>.

El punto de partida es el “entendimiento interreligioso” que reside en el presupuesto del valor de los Nombres de Dios, que son para Lulio el único «a priori» de la conversación religiosa:

“Cada ciencia tiene necesidad de palabras por las cuales sea expresada. Y dado que esta ciencia demostrativa le son necesarias palabras oscuras que los hombres legos no usan, y dado que nosotros hacemos este libro para los hombres legos, por esta razón, brevemente y con palabras sencillas hablaremos de esta ciencia...de esta misma manera hagamos extensible el libro, con palabras más apropiadas, a los hombres letRADOS, amadores de

<sup>532</sup> Vita Beati Raymundi Lulli. En: *Ramon Llull y el secreto de la vida...* Op.cit., p 30.

<sup>533</sup> Ibid p 34.

<sup>534</sup> Vega Amador. *Ramon Llull y el secreto de la vida*. Edit. Siruela. Madrid 2002, p 24.

la ciencia especulativa; pues se haría una injusticia y a este arte sino era demostrada con las palabras que le conviene y no era significada con las sutiles razones por la cual es demostrada mejor”<sup>535</sup>.

Amador vega indica dos niveles simbólicos en la obra, uno alegórico de significación superficial con el cual pretende llegar al máximo público de lectores, y otro, un «simbolismo especulativo», que representa un proceso de significación complejo en el que se usan conceptos difíciles que extienden el simbolismo del primer nivel<sup>536</sup>. El relato de Lulio se abre en un bosque donde un filósofo pagano que ya en su vejez viéndose pronto a morir se pregunta con desesperación por el sentido de la vida. El relato de Lulio Según Vega, se desarrolla en el ambiente propio de la escuela franciscana, en un bosque repleto de símbolos que introducen al lector en el complejo principio lógico-combinatorio de su sistema:

“Mientras aquel pobre infeliz se lamenta en su soledad, acuden al lugar, provenientes de la ciudad, tres hombres sabios que conversan amigablemente: un musulmán (saray), un cristiano y un judío. Aquellos hombres llegan finalmente a un campo fértil (*locus amoenus*) en donde una fuente regaba cinco árboles; los manuscritos de la tradición luliana nos muestran cómo de estos árboles penden, como si fuesen frutos unas letras que simbolizan las figuras del sistema luliano. La figura del árbol, cuya dimensión cósmica se ha puesto de relieve en el análisis del *Llibre de contemplació en Déu*, sirve ahora a Llull como símbolo universal de gran importancia en la predicación a partir de su propio significado cristológico, tanto para el judío y el musulmán como para el gentil, representante de la religión natural”<sup>537</sup>.

<sup>535</sup> Llull, Ramon. En: *Ramon Llull y el secreto de la vida*. Edit. Siruela. Madrid 2002, p 101.

<sup>536</sup> Vega, Amador. *Ramon Llull y el secreto de la vida... Op.cit.*, p 102.

<sup>537</sup> Ibid p 102.

Según Frances Yates las fuentes inmediatas del Arte luliano, proceden de una tradición filosófica que denomina *platonismo agustiniano*, al que ha agregado otras influencias mucho más fuertemente neoplatónicas. Según nos comenta Yates, Lulio pretende llegar al conocimiento de las causas primeras a las que llama “*dignidades de Dios*”. Todas las artes de Lulio se basan en estas *Dignitates Dei*, que consideradas como causas primordiales, son una especie de Nombres Divinos o atributos, como en el sistema neoplatónico de Escoto Erígena, cuyo influjo recibió Llul<sup>538</sup>. Nos precisa Yates al respecto que:

“Aunque LLul vivió en la gran era de la escolástica, espiritualmente era un hombre más del siglo XII que del XIII, un platonista reaccionario que miraba hacia el platonismo cristiano de Anselmo y los victorinos, al que añadió una fuerte dosis del más extremado neoplatonismo procedente de Escoto de Erígena. Llul no era escolástico, era platonista, y su tentativa de basar la memoria en nombres divinos lindantes con la concepción de las ideas platónicas esta más próxima al renacimiento que a la edad media”<sup>539</sup>.

Frances Yates ha visto una estrecha relación del universo propuesto por el irlandés del siglo IX Juan Escoto Erígena en su *De divisione naturae*, y el arte luliano. Refiere que Escoto ve el conjunto de la naturaleza como originado en lo que él llama causas primordiales, bautizadas como *Bonitas* y otros atributos divinos. Las causas primordiales de Escoto son creadoras. Vierten su poder creador en el caos, primer estadio de la creación en el que las esencias elementales emergen como intermediarios entre el creador y su creación. Precisamente son esas fuerzas elementales las figuras primordiales del Arte de Lulio.

<sup>538</sup> Yates, Frances. *El arte de la memoria*. Edit. Siruela. Madrid 2005, p 199.

<sup>539</sup> Ibid p 199. Es E. W. Platzeck *la figura del arte luliano y la esfera inteligible de plotino* quien estableció que las Dignitates de Lulio utilizaba una fuente cristiana, a través de la influencia del seudo Dionisio Aeropagita, él ha transmitido las corrientes neoplatónicas a Escoto, desde quien llegó hasta Lulio. Ver: *Ensayos reunidos... Op.cit., p 195-196.*

Uno de los *árboles-figuras* de la exposición que desarrolla en *La enciclopedia del bosque*, destaca dentro de los árboles del conocimiento, el *Arbor scientiae* que Lulio afirma haber escrito con el propósito de explicar su Arte<sup>540</sup>. El *Arbor scientiae* es una obra de colosal longitud, la versión catalana de ella fue publicada en la edición de Palma. Sus ediciones en latín más modernas son dos, publicadas en 1635 y 1637 en Lyon. Señala Yates que Salzinger, en su “revelatio”, utilizó su Árbol del cielo, conjuntamente con copia del manuscrito del *Tractatus de astronomia*, como una de las claves principales para el arcano del Arte<sup>541</sup>. Al respecto nos comenta Yates:

“Hay dieciséis árboles en el Bosque luliano. Cada uno está dividido en siete partes –raíces, tronco, ramas, brotes, hojas, flores y frutos. La mayoría tienen dieciocho raíces, y éstas tienen los significados de BCDEFGHIK como *absoluta* y *relata* el “Alfabeto” del Arte. Hay algunas variantes en este sistema de dieciocho raíces en los últimos Árboles, pero todos ellos se relacionan con él. Los árboles son por consiguiente el Arte en forma arbórea”<sup>542</sup>.

La autora del *Arte de la memoria*, señala que para dar una idea de la inmensa complejidad e ingenio con que Lulio elabora la alegoría del árbol, supondría escribir un libro tan largo como el suyo. Por tal razón expondremos a continuación un esquema general descrito por Yates en torno al bosque luliano:

“1) *Arbor Elementalis*. Arraigado en BCDFGHIK, el tronco del árbol elemental es un cuerpo confuso llamado caos. Sus ramas son los cuatro Elementos simples. Sus brotes son los elementos mezclados. Sus frutos

<sup>540</sup> Al respecto señala Yates que: “Fue escrita durante el otoño y el invierno del año 1295, cuando Lulio estaba en Roma tratando, sin éxito, de interesar al papa Bonifacio VII en sus planes misioneros y de cruzada, que incluían como tronco principal la propagación del gran Arte”. Ver: *Ensayos reunidos, I Lulio y Bruno*. Edit. F.C.E. México. 1990, p 82.

<sup>541</sup> Ibid p 84.

<sup>542</sup> Ibid p 84.

son los *elementata*, es decir todas las cosas del mundo sublunar que están compuestas de los cuatro elementos –como una piedra, una manzana, un pájaro, un pez, un león, un hombre, el oro y la plata.

2) *Arbor Vegetalis*. BCDEFGHIK y los Elementos en el mundo vegetal. Como frutos de este árbol, Lulio esboza el sistema de graduación elemental en las hierbas que era la base de su medicina.

3) *Arbor Sensuales*. BCDEFGHIK y los elementos en relación con los cinco sentidos y la naturaleza animal.

4) *Arbor Imaginalis*, árbol de la imaginación o de las imágenes mentales, que son semejanzas de las cosas que se encuentran en todos los árboles precedentes (por consiguiente semejanzas de BCDEFGHIK y de los lentes).

5) *Arbor Humanalis*, el árbol del Hombre. Arraigado en BCDEFGHIK, pero estas raíces son dobles, corporales y espirituales, implicando, por ejemplo, *bonitas corporalis* y *bonitas spirituales*. Tiene ramas corpóreas, elementativas, vegetativas, sensitivas e imaginativas, ramas espirituales que son las tres potencias del alma: *memoria, intellectus, y voluntas*. En este árbol se incluyen todas las ciencias y artes”

6) *Arbor Moralis*. Éste tiene dieciocho raíces, BCDEFGHIK, y cinco malas raíces; y se divide en dos partes, las virtudes que conducen a la *Gloria* y los Vicios que conducen a la pena”

7) *Arbor Imperiales*. Tiene el mismo sistema de raíces buenas y malas que el *Arbor Moralis*. El árbol de la jerarquía Temporal del Emperador hacia abajo.

8) *Arbor Apostolicalis*. Tiene también el sistema de raíces de *Arbor Moralis*. El Árbol de la jerarquía espiritual del Papa hacia abajo.

9) *Arbor Coelestiales*. El Árbol del cielo. Sus raíces son BCDEFGHIK, con la excepción de *Contrarietas*, que no esta en el cielo... **El tronco del**

árbol es el cielo; sus ramas los doce signos, sus brotes los siete planetas”<sup>543</sup>.

Los árboles siguen en número hasta completar dieciséis 10) Árbol Angelicales, 11) Árbol Aeviternalis 12) Árbol Maternales, 13) Árbol christianalis, 14) Árbol Divinales, 15) Árbol Exemplificalis, 16) Árbol Questionalis. La secuencia de los Árboles de 1 a 14 (*Árbol de la Trinidad*) conduce de nuevo siguiendo la “escala del ser” de los grandes temas del Arte de la memoria luliano de los Elementos hasta Dios<sup>544</sup>.

En el Árbol del cielo, se presenta una estrecha relación con el *Tratactus de astronomia*, de Lulio, en donde el cielo es simbolizado en una continuidad que va desde los doce signos del zodiaco y los siete planetas; se manifiestan allí, sus características y se insiste sobre todo en sus afinidades elementales. Pero en el esquema cosmológico luliano son las causas creadoras denominadas *Bonitas*, excepto la *contrarietas*, que no están presentes en el cielo:

“...las verdaderas influencias del cielo y combinando estas influencias de la misma manera peculiar con las de los signos y planetas... tenemos que son las “semejanzas” de estas cosas y no su esencia efectiva las que se imprimen las cosas de aquí abajo”<sup>545</sup>.

Las dignidades o atributos divinos de Dios BCDEFGHIK, Bonitas, Magnitud, Eternitas, Potestas, Sapientia, Voluntas, Virtus, Veritas, Gloria (Bondad, Magnitud, eternidad, Poder, Sabiduría, Voluntad, Fuerza, Verdad, Gloria). Estos atributos divinos, o Nombres de Dios, tienen en común el procedimiento que se hace girar en círculos o ruedas, produciendo series combinatorias. Las letras ABCD, que han de usarse en cierto modo combinadas con las letras B a K, de manera interminablemente repetitiva. Estas representan a los cuatro elementos: Aer (Aire), Ignis (fuego), Terra (Tierra), Aqua (Agua). Lo que indica el

<sup>543</sup> Ibid p 86 (las negrillas son de mi responsabilidad).

<sup>544</sup> Ibid p 86.

<sup>545</sup> Ibid p 87.

significado cosmológico en el Arte. El sistema Luliano combinaba de esta forma los elementos de la naturaleza con las *Dignidades* o atributos Divinos, en las ruedas, de allí que lejos de ser un representante estático de la edad media el Arte de Lulio siempre es un *Ars combinatoria*. La operación que realiza el *art combinatoria*, de lulio sobre los símbolos zodiacales y sobre los siete planetas es un convertidor del símbolo o de la imagen a las letras, proceso que implica una radical abstracción del elemento simbólico:

“Lulio agrupa a las estrellas –los siete planetas y los doce signos del zodiaco- de acuerdo con sus afinidades elementales y los denomina A, B, C o D. Lulio puede afirmar que su *Tractatus de astronomia* no es astrológico en el sentido habitual. Lo he llamado “astrología elemental”: calcula las influencias astrales abstrayendo las afinidades elementales en signos y planetas. De este modo se evitan las imágenes astrológicas, cuyas influencias se expresan por medio de letras abstractas. El arte de Lulio tiende a la abstracción total”<sup>546</sup>.

El arte luliano comienza entonces a *reemplazar* los símbolos cosmológicos de la antigüedad *gentil*, por letras, cuestión que tenía una importancia capital para poder conciliar el conocimiento de las influencias planetarias por las dignidades divinas o fuerzas creadoras y de allí a su transformación en letras:

“Lulio piensa en el cielo en un sentido muy definidamente astrológico, y las estrellas significan para él los siete planetas y los doce signos del Zodiaco, y las influencias que éstos tiene para el hombre y sobre la naturaleza de acuerdo con las enseñanzas de la astrología]...]elabora un sistema para calcular las influencias de las estrellas en términos de su influencia básica sobre los elementos y las cualidades elementales, utilizando una figura giratoria como las figuras que utilizó en las artes,

<sup>546</sup> Yates A. Frances. *Ensayos reunidos, I Lulio y Bruno...* Op.cit, p 17(las negrillas son de mi responsabilidad).

pero que aquí está sin duda modelada sobre los esquemas típicos y tradicionales para representar los signos y los planetas, y utiliza también una notación alfabetica (ABCD) para los elementos, que nos recuerda las notaciones alfabeticas (BCDEFGHIK) y así sucesivamente que utiliza para las Dignidades o principios”<sup>547</sup>.

El arte de la memoria luliano, aunque cristiano, no puede prescindir de la magia ni del arte cabalístico de los judíos que, a través de un mecanismo similar, han transformado los símbolos y los nombres de las divinidades cuyas imágenes son los siete planetas y los símbolos del zodiaco, a letras y números, y comparten esa compleja abstracción que más tarde será parte constitutiva de la ciencia occidental. Aunque tal asunto es cuestión de debate; Frances Yates nos dice:

“Según mi opinión, había en el lulismo un elemento cabalista desde el mismo punto de partida. Por lo que yo sé, la práctica de la meditación sobre las combinaciones de las letras era, previamente a Lull, un fenómeno exclusivamente judío, que tuvo un especial desarrollo en la Cábala española, donde se la entendía como meditación sobre las combinaciones del sagrado alefato hebreo, que según la teoría mística, contiene simbólicamente en su seno el universo entero y todos los Nombres de Dios. LLull no combina letras hebreas sino que combina B-K (o más letras en artes que se basan en Dignidades de Dios de las que se emplean en la forma nonopartita). Por cuanto estas letras hacen las veces de los atributos divinos o Nombres de Dios, podría decirse, por consiguiente, que adapta una práctica cabalista para usos gentiles”<sup>548</sup>.

<sup>547</sup> Yates A. Frances. *Ensayos reunidos....Op.cit p 197(las negrillas son de mi responsabilidad)*. Las letras comienzan desde aquí un proceso de absorción de los siete planetas y de los símbolos del Zodiaco, a través del alfabeto los símbolos de la antigüedad son transformados en los principios o dignidades de Dios.

<sup>548</sup> Ibid p 212

Para Lulio el gran objetivo del *arte de la memoria* era de carácter misionero. Creía que si pudiese persuadir a los judíos y musulmanes para que utilizaran su arte, se convertirían al cristianismo. Pues el arte se basaba en concepciones comunes a las tres grandes religiones, así como en la estructura elemental del mundo natural aceptada por la ciencia de su tiempo. Arrancando de premisas comunes a todos, el arte demostraría la necesidad de la Trinidad<sup>549</sup>. Las concepciones religiosas comunes eran los nombres de Dios, que Dios es bueno, grande, eterno, sabio, etc. Tales Nombres de Dios pertenecen muy íntimamente a la tradición cristiana; Agustín menciona muchos de ellos, y en el *divinis nominibus* del Pseudo Dionisio son registrados por extenso. Los nombres que emplean Escoto Erígena y Ramón Lulio, se pueden encontrar casi todos en el libro *Sobre los nombres divinos del Pseudo Dionisio*.

No obstante, los nombres de Dios son parte integral del judaísmo, y particularmente en el tipo de mística judía que se conoce con el nombre de Cábala. Bajo la influencia de la cábala, cuyas doctrinas se estaban propagando por España, los judíos españoles contemporáneos a Lulio meditaban con especial intensidad sobre los nombres de Dios. Uno de los textos principales de la Cábala, el Zohar, fue escrito en España en tiempos de Lulio. Los Sefirotas de la cábala son realmente Nombres Divinos entendidos como principios creativos. Su forma simbólica también evoca al árbol en su disposición. Desde el punto de vista místico se supone que el alefato hebreo contiene todos los Nombres de Dios. Una forma de meditación que por entonces estaba profundamente desarrollada en España, consistía en meditar sobre las letras del alefato hebreo, combinándolas y volviendo a combinarlas para formar los Nombres de Dios<sup>550</sup>.

El Arte de la memoria de Lulio se introducirá en el Renacimiento como si formase parte de la filosofía de moda, a través del *arte magna* se pueden ver los variados aspectos de la tradición hermético-cabalista. El antecedente de la cábala es determinante para comprender la organización y la importancia que se le concederá al *arte de la memoria* durante el siglo

<sup>549</sup> *El arte de la memoria...* Op.cit p 200.

<sup>550</sup> Ibid p 201.

XVI, pues en gran medida fueron los cabalistas los que transmitieron muchas veces en forma oral una variada mitología de la antigüedad.

Un exponente sobresaliente del arte, Luliano, durante el mencionado siglo fue el franciscano Diego de Valadés, a través *Retórica Cristiana*. Es un tratado teológico impresionante, donde expone las ruedas, y árboles nemotécnicos de reconversión simbólica en el México en proceso de colonización. Mostraremos aunque sea de paso lo sustancial de este "*Arte de la Memoria*" y la memoria artificial, como señala el mismo franciscano:

"Los lugares son palacios, ángulos, bóvedas y otros objetos similares a estos más aquellas cosas que han sido escritas, o captadas con el pensamiento deben ser encomendadas en orden a estos lugares, ya anotados con signos que exciten el recuerdo de ellas [...] Las imágenes son ciertas formas y notas y representaciones de aquella cosa que queremos recordar; las cuales convendrá que las coloquemos en determinados lugares: como imágenes pueden ser caballos, leones, los libros, las piedras preciosas. Pues los lugares corresponden a la cera o al papel; y las imágenes hacen las veces de letras correspondiendo la deposición y colocación de las imágenes a la escritura y la pronunciación a la lectura"<sup>551</sup>.

En un terreno donde lo figural en los pueblos conquistados, era de primera magnitud, señalaba Valadés "que aunque parezca que hay en ellos rudos e incultos" sin echar mano a la letra usaban signos y figuras para comunicar. La utilización del *arte* la explica de la siguiente manera:

"Por medio de las imágenes que se nos imprime de los lugares, podemos venir en conocimiento de lo que esos lugares se encuentra. Por lo cual los

<sup>551</sup> Valadés, Diego De. *Retórica cristiana*. F.C.E. México 1989, p 225.

religiosos, teniendo que predicar a los indios, usan en sus sermones figuras admirables y hasta desconocidas para inculcarles con mayor perfección y objetividad la divina doctrina. Con este fin tiene lienzos en los que se han pintado los puntos principales de la religión cristiana, como son el símbolo de los apóstoles, el Decálogo, los siete pecados capitales, con su numerosa descendencia y sus circunstancias agravantes, las Siete Obras de Misericordia, y los Siete Sacramentos”<sup>552</sup>.

Sefiala el Franciscano que este método es sumamente apto, porque siendo los indios “hombres sin letra, olvidadizos y amantes de la novedad y de la pintura” una vez terminado el sermón los mismos indios se ponían a comentar entre si aquellas figuras que se les había explicado. Sin embargo la captación y reconversión del símbolo indígena, en este *Arte de la memoria* producía de manera inmediata su degradación:

“Vuestros dioses no son dioses, sino criaturas destituidas por completo del poder de producir algo; más aún, ni siquiera son capaces de producir la mas pequeña y miserable cosa que se en encuentre en el universo; lo cual podéis comprobar por vosotros mismos. Vosotros adoráis las rocas, barro, leños, árboles, el Sol, la Luna, las estrellas, a más de otras cosas ciertamente indignas como son los topos, las culebras y los brutos; lo cual está en pugna con la razón más que ora cosa alguna, pues todo eso ha sido; en parte, creado por el poder divino, en parte también fabricado por vosotros mismos”<sup>553</sup>.

<sup>552</sup> Ibid p 237.

<sup>553</sup> Ibid p 397.

## 21. RACIONALISMO Y MISTICISMO: MAIMÓNIDES Y RAIMUNDO LULIO. LOS ANTECEDENTES JUDÍO CRISTIANOS DEL ARTE DE LA MEMORIA

En la Edad Media europea uno de los mayores logros acaecidos en plano del conocimiento, fue la articulación de un conjunto de preceptos y técnicas de interpretación y de intervención sobre lo simbólico, denominada la Cábala. Aunque no existe un acuerdo con respecto a su origen, su despliegue conjuntamente con sus principales representantes judíos, vivió su momento de esplendor durante la Edad Media occidental. Según Idel Moshe, se constatan dos grandes corrientes, una **teosófica-teúrgica**, cuyos temas se centraran en los usos de la razón y por lo tanto en estrecha relación con las especulaciones rabínicas y, filosóficas de carácter teocéntrico. Y otra, que es **extática antropocéntrica** y se concentra en el profundo misticismo del yo interior<sup>554</sup>. La historia de ambas corrientes estuvieron en constante tensión; profetismo y misticismo fueron los polos en que se cristalizaron los debates. La importante tesis de Gershom Sholem, (aún escasamente estudiada) ha visto a través del estudio de las formas que va adquiriendo la Cábala desde su emergencia en Provenza (España), la inevitable transformación de esta mística judía en ilustración y su papel fundamental en el racionalismo en que se formará la Europa moderna.

No es el propósito de esta tesis adentrarse en los laberintos inauditos de este sistema de conocimiento, que a través del tiempo ha permanecido vedado al profano; sin embargo, es necesario exponer los resultados de sus principales estudiosos, puesto que sin lugar a dudas sus postulados revisten una importancia fundamental para la comprensión del siglo XVI y del proceso de *a apropiación/borradura/inscripción*. Detrás de las elaboraciones intelectuales que resultaron acerca de la captación de la memoria, y de su control, se modela una idea del hombre que determinará sus aspectos individuales y subjetivos en el acontecimiento de la modernidad. El arte de la memoria y la cábala presentarán conexiones invisibles, en una batalla de enormes consecuencias, y cuyos efectos se dejaran sentir en el discurso y práctica evangelizadora de la iglesia católica. La constitución del *imaginario moderno* conjuntamente

---

<sup>554</sup> Moshe, Idel. *Cabala: nuevas perspectivas*. Edit. Siruela. Madrid 2005.

con la absorción simbólica de la antigüedad que es llevada a cabo por el cristianismo militante, tuvo aquí sus antecedentes inmediatos.

El nombre de Maimónides en la versión latinizada, fue el mayor de los filósofos judíos medievales durante su infancia y adolescencia. En España supo de la convivencia de las tres religiones: judía, islámica y cristiana. Luego huyendo de la persecución religiosa de los almohades, vivió en el norte de África, en Palestina y en Egipto. Combinó sus viajes con la práctica de la medicina y la labor filosófica. Su obra escrita es muy amplia y de carácter variado, desde tratados teológicos hasta tratados médicos. Se expresaba de sí mismo con las siguientes palabras en su *Epístola a Yemén*: “En verdad no soy más qué uno de los más humildes sabios de España”<sup>555</sup>.

Los extensos conocimientos rabínicos de Maimónides, hicieron que todo cabalista comenzara sus estudios citándolo. Su obra central, la *Guía de los perplejos* o *Guía de descarriados*, escrita en árabe con caracteres hebreos después de 1190 por Yeuda al-Haziri y en 1204 por Samuel ibn Tibón, bajo el título de *More nebujim*, está dirigida a esclarecer el problema de la época que enfrenta razón y fe. Como vimos anteriormente esta obra condensa el misticismo con el racionalismo, formula de lectura de consecuencias desastrosas para la simbología de la antigüedad.

La distancia que separaba las doctrinas aristotélicas de los supuestos de la religión revelada, era considerable. Ya un hombre como Judá Halevi (1080-1140) veía en el aristotelismo el antagonista de la tradición hebrea. Pero se dio también en la época una corriente que quiso conciliar razón y fe. Desde cierto punto de vista, el aristotelismo podía convertirse en la confirmación absoluta y racional del monoteísmo, pues enseñaba la existencia de un principio supremo de la realidad: el Primer Motor (aunque todavía quedaba el problema de la diferencia entre un principio que actúa por necesidad y una divinidad que actúa gratuita y

<sup>555</sup> Munitz-Huberman, Angelina. *Las raíces y las ramas. Fuentes y derivaciones de la Cábala Hispano hebrea*. Edit. F.C.E. México 1993 p 58.

voluntariamente). La causalidad aristotélica, con su imposibilidad de regresión al infinito, proporcionaba los efectos para las pruebas de la existencia de Dios. Por otra parte, su metafísica corroboraba la doctrina religiosa que supone en el mundo una finalidad a la cual todo se ordena<sup>556</sup>.

La influencia del aristotelismo entre los judíos que vivían en las regiones cristianas del sur de Europa, trajo el desarrollo explosivo de una literatura filosófico hebrea, aunque obras menores mezcla de las doctrinas árabes y exposiciones de las ideas de Maimónides, terminaron por popularizar el racionalismo y comenzaron paulatinamente a reformar la religión. Los cambios fueron aceptados rápidamente por los aristócratas españoles, muchos de ellos prestamistas de los reyes, quienes podían justificar su espíritu liberal, su alejamiento de las creencias populares y rechazo al valor de los preceptos talmúdicos a través de la nueva teología racional<sup>557</sup>. La filosofía fue de esta manera accesible a ciertas clases judías acomodadas pero también provocó una reacción violenta en los círculos rabínicos. Maimónides, según Sholem, fue un nexo importante en la elaboración e influencia de la cábala. La profunda admiración que sentía por él, Abulafia (1240) quien consideraba que su propia teoría mística era la consecuencia última de la *Guía de los perplejos*, sobre la que escribió un curioso comentario místico<sup>558</sup>. Las formas que adquirió la cábala todavía es tema de conflictos. Recientemente Idel Moshe ha sustentado que la cábala debe entenderse como una respuesta del pensamiento rabínico, en torno al potente racionalismo representado en la figura de Maimónides, una especie de reacción al rechazo de las tradiciones místicas

<sup>556</sup> Claro, Andrés. *La inquisición y la cabala...* Op.cit., p 83. este autor destaca la enorme influencia de Maimónides sobre Tomás de Aquino, a través de la doctrina averroista de la inmortalidad del alma.

<sup>557</sup> Ibid p 84.

<sup>558</sup> Scholem, Gershom. *Las grandes tendencias de la mística judía*. Edit. F.C.E. Buenos Aires 1993. Señala al este respecto, sobre la fundamental influencia de Maimónides que: esta afinidad entre el místico y el gran racionalista tiene un asombroso paralelo –como muestran las investigaciones más recientes- en la relación del gran místico cristiano Maestro Eckhar con Maimónides, que parece haber influido sobre aquél más que ningún otro escolástico. Si bien los grandes escolásticos como santo Tomás y Alberto Magno, aprendieron mucho de Maimónides y aceptaron sus teorías, en ocasiones lo contradijeron. Para Eckhar, en cambio –como afirma Josef Kosh-, Maimónides es una autoridad literaria sólo inferior a san Agustín” (p 112 las negrillas son de mi responsabilidad).

antiguas por la audaz interpretación de Maimónides del esoterismo judío y su intento de reemplazar las tradiciones míticas por un planteamiento filosófico:

“La cábala puede ser considerada como un componente de la reestructuración de esos aspectos del pensamiento rabínico cuya autenticidad había sido negada por el sistema de Maimónides. La cábala histórica representa un esfuerzo continuado por sistematizar elementos preexistentes de teurgia, mito y misticismo judíos, dándoles la forma de una respuesta completa frente al desafío racionalista”<sup>559</sup>.

A principio del siglo XIII, Provenza fue no sólo el escenario en el que se produjo el gran renacimiento de los estudios judíos del siglo XII, sino también un área religiosa de tensión en la que las dos herejías religiosas –catarismo y panteísmo filosófico- fueron violentamente atacadas. Sin embargo, a pesar de las circunstancias, como las investigaciones de la iglesia, la sospecha de las nuevas orientaciones intelectuales y los vehementes ataques contra Maimónides, la cábala, que apareció como factor histórico exactamente a finales del siglo XII y principios del siglo XIII en Provenza y Cataluña, escapó a las polémicas y los destellos que fueron la suerte de la obra de Maimónides<sup>560</sup>. De igual forma sea para contraponerse, sea para realizar una genealogía con el pensamiento del filósofo, su obra está en relación con cábala y, con autores cristianos de la talla de Alberto Magno como hemos visto.

Un tema importante para esta tesis, sobre la captación, manipulación e inversión simbólica, es el hecho fundamental que había sido señalado por Gershom Sholem, sobre las formas que adquirió la cábala, que estuvieron desde un comienzo inextricablemente relacionadas con el pensamiento mitológico “primitivo”:

<sup>559</sup> Idel, Moshe. *Cabala: nuevas perspectivas...* Op.cit., p 334.

<sup>560</sup> Ibid p 332. (las negrillas son de mi responsabilidad).

“...la noción de un territorio mítico en el interior del judaísmo les puede resultar extraña y paradójica; es decir, por quienes están habituados a pensar en el monoteísmo judío como ejemplo clásico de una religión que rompió todos los vínculos con lo mítico. Es en verdad sorprendente que en el seno mismo del judaísmo surgieran ideas y nociones que pretendían interpretar su significado mejor que otras y que, sin embargo, representaban una reincidencia o, si ustedes lo prefieren, un renacimiento de la conciencia mítica. Esto es particularmente cierto en **el caso del Zohar y de la cábala luriana**, es decir, en aquellas formas del misticismo judío que han ejercido una mayor influencia en la historia judía y que durante siglos descollaron en la mente del pueblo como portadoras de la verdad más profunda y absoluta del pueblo judío”<sup>561</sup>.

Los contundentes argumentos de Sholem, han modificado sustancialmente las explicaciones sobre las circunstancias históricas externas; que entregan una imagen a partir de las persecuciones y decadencia, como detonantes que “debilitaron el espíritu del pueblo e hicieron que los hombres buscaran refugio en la oscuridad del misticismo porque no podían soportar la luz de la razón”. La relación entre razón y misticismo o entre filósofos y cabalistas, estuvo potenciada como señala Sholem, a través de un proceso de ida y vuelta. El racionalismo del algunos “ilustrados” a menudo denota una tendencia mística; y a la inversa, el místico que todavía no ha aprendido a hablar en su propio lenguaje, emplea muchas veces y de manera incorrecta, un vocabulario filosófico: “Los cabalistas, más que los filósofos, fueron percibiendo muy lentamente las implicaciones de sus propias ideas, el conflicto entre la interpretación puramente filosófica del mundo y la actitud que parte del pensamiento racional, avanza en dirección a la meditación irracional y de allí a la interpretación mística del universo”<sup>562</sup>.

<sup>561</sup> *Las grandes tendencias de la mística judía...* Op.cit., p 31 (las negrillas me pertenecen).

<sup>562</sup> Ibid p 32.

Precisamente esos rasgos mitológicos, no sólo son factibles encontrarlos en la cábala, sino que también constituyen una continuidad en la obra de Maimónides, por esa razón nosotros mostraremos que a la larga el pensamiento de occidente está intensamente atajado por el principio de la absorción e inversión del mito, o de los símbolos en los cuales se sustenta. Y el racionalismo tiene aquí un punto determinante porque funciona absorbiendo al símbolo, proceso que muestra a la imagen a través de una isotopía negativa en la cual la sustancia simbólica es rebajada. Mientras que en el plano del discurso el símbolo se ve cualificado confeccionándole un nuevo valor.