



ESFINGE

conocimiento • reflexión • diálogo



Revista digital n.º 161

Julio-Agosto 2026

Narcisos del siglo XXI

Close to the edge

La salud y el arte

Victoria Camps y la bioética

El problema de la duplicación del cubo

Hiparquia, la filósofa cínica

Domínguez y Escalante (I), el Oeste

Domínguez y Escalante (II), el Oeste

Alfred Adler

Utopías políticas modernas

Paracelso

Arqueología en El Carambolo

Murasaki Shikibu

Hemoglobinas en el mundo vegetal

Brunilda, la valquiria de Wotan

La pastora Marcela en Cervantes

Escuelas de Yoga Patañjali

Platón y la filosofía como existencia

SUMARIO



Revista digital n.º 161 Julio-Agosto 2026
www.revistaesfinge.com
 ISSN: 2952-4784

MESA DE REDACCIÓN:

M.^a Dolores F.-Fígares, subdirectora
 Fátima Gordillo, coordinadora
 Miguel Ángel Padilla, mesa editorial
 Juan Carlos del Río, *webmaster*
 Gabriele Ruskenaitė, edición de contenidos
 Esmeralda Merino, estilo y corrección
 Lucía Prade, suscripciones y redes sociales

Esfinge es una revista publicada por la EDITORIAL NA, impulsada por la Escuela de Filosofía de la Organización Internacional Nueva Acrópolis en España, para promover el conocimiento, la reflexión y el diálogo, como medios que proporcionen, en estos tiempos convulsos, herramientas válidas para el respeto y la convivencia de los seres humanos entre sí y con su entorno.

La opinión vertida por los autores de los artículos, no ha de ser estrictamente la misma de la mesa editorial.





Mujeres filósofas

No es frecuente encontrar nombres de mujeres en el ámbito de la filosofía en la actualidad, y menos aún cuando se trata especialmente de la Antigüedad. Pocos historiadores —ni siquiera hoy en día— les dedican su tiempo apenas para unas cuantas líneas. Sin embargo, poco a poco se ha ido levantando la oscuridad que mantenía en el anonimato a las mujeres filósofas.

Nuestras colaboradoras, que tienen buen oído para recordar a las de la filosofía, nos han traído a Hiparquía, filósofa de la escuela cínica, precisamente la escuela más atrevida, que abrió muchas sugerencias para las siguientes etapas de la búsqueda de la sabiduría por la vía filosófica. Allí encontró a su maestro y esposo, Crates de Tebas, y solía decir: «Soy dueña de mi vida», una frase que nos muestra su firmeza.

La historia de Marcela, siglos después, en la obra de Cervantes, ofrece un canto a la libertad, especialmente de las mujeres.

Buenos ejemplos, bien escogidos: mujeres olvidadas, valientes y libres en tiempos difíciles.

El Equipo de Esfinge



NARCISOS del siglo XXI

Myriam González Cueto

Durante muchos años, los griegos nos contaron una historia que algunos llamaron mito, pero que aún hoy sigue siendo profundamente reconocible.

Me refiero al relato de Narciso, que era un joven que se sabía muy muy hermoso. Un día, al querer contemplar su reflejo en el agua, se acercó tanto para observarse que terminó cayendo, hipnotizado por su propia imagen, en la profundidad.

Aquella historia antigua quizá no esté tan lejos de nosotros como pensamos. Hoy ya no nos inclinamos sobre un lago, sino sobre pantallas que igualmente nos capturan y seducen. Tal vez ya no busquemos únicamente ver nuestro reflejo, sino también modelarlo a nuestro antojo, buscando el aplauso constante, la imagen perfecta o el reconocimiento inmediato.

La vanidad se convierte entonces en una ilusión silenciosa: cuanto más me miran, más valioso soy. Ese pensamiento, aparentemente inocente, puede sumergirnos en una película que no tiene final.

El vanidoso no aparece siempre como alguien arrogante. Muchas veces nace de una necesidad humana comprensible: el deseo de ser reconocido. Busca confirmación exterior porque cree que ahí reside su valor. Vive pendiente de la mirada ajena, como si su identidad dependiera de ella. Sin embargo, cuanto más necesita esa aprobación, más frágil se vuelve.

La vanidad promete seguridad, pero termina generando dependencia. El ser humano comienza entonces a vivir más pendiente de su imagen que de su propia vida.

En el mito de Narciso aprendemos algo esencial: su desgracia no ocurrió por amarse, sino por confundir el amor propio con la adoración propia. El amor propio es necesario: permite reconocernos, cuidarnos y aceptar nuestra dignidad personal. Es la base de una

identidad sana. La adoración propia, en cambio, convierte al yo en objeto de culto, y ya no se trata de aceptarse, sino de contemplarse constantemente; no de vivir, sino de admirarse. El primero nos abre al mundo, el segundo nos encierra en nosotros mismos.

Narciso no muere por autoestima, sino por aislamiento. Cuando la vanidad ocupa demasiado espacio, el otro deja de ser encuentro para convertirse en espejo, y las relaciones se transforman en escenarios donde buscamos confirmación más que comprensión. Así, la persona puede terminar rodeada de miradas y, sin embargo, profundamente sola. Nadie puede habitar únicamente su reflejo sin perder contacto con la realidad.

Frente a ello aparece la humildad. Esta no consiste en pensar menos de uno mismo, sino en no necesitar pensarse constantemente. No nace del desprecio personal, sino del reconocimiento sereno de quién somos. Es libertad interior. La persona humilde no necesita sobresalir continuamente porque su valor no depende del aplauso externo. Puede escuchar, aprender y compartir sin convertir cada momento en una afirmación del ego.

Tal vez esa sea la enseñanza permanente del mito. Cuando dejamos de vivir pendientes del reflejo, comenzamos a descubrir la vida que ocurre fuera de él. Aprendemos a mirar sin compararnos, a relacionarnos sin competir y a reconocernos sin necesidad de adorarnos.

La vida sucede fuera del espejo, y quizá el mayor aprendizaje sea simplemente levantar la mirada. La plenitud humana no nace de la adoración propia, sino del equilibrio entre amor propio y apertura hacia los demás.

Puede que si Narciso hubiera apartado la vista del agua por un instante, habría descubierto que la verdadera belleza no estaba en su reflejo, sino en el mundo que esperaba ser descubierto.



Close to the edge YES



Joan Bara

Durante los primeros años de la década de los 70 el rock progresivo vio nacer grandes bandas que elevaron el género a lo más alto. Grupos como Genesis en *Selling England by the pound* y *Foxtrot*; y Yes en *Tales From Topographic Oceans* y *Close To the Edge* nos legaron algunas obras maestras juntando estilos como el rock, *jazz*, *blues* y música clásica. Podríamos añadir la suite de *Atom Heart Mother* de Pink Floyd y otras obras de King Crimson, ELP, Camel o Jethro Tull.

Chris Squire, Bill Bruford, Rick Wakeman, Steve Howe y Jon Anderson (la histórica formación de Yes) lograron lo que para algunos críticos fue algo más que una canción. A lo largo de dieciocho minutos crearon una experiencia artístico-espiritual, cumbre del rock progresivo.

Fue grabada en 1972, y, además de la suite protagonista de hoy, hay otros temas del disco grandiosos como *And you and I* y *Siberian Khatru*.

Algunos definen a *Close to the Edge* como una experiencia mística, una sinfonía progresiva dividida en cuatro movimientos que acompañan perfectamente las diferentes fases del libro en el que se inspiró Jon Anderson: *Siddhartha*, de Herman Hesse.

Sonido dulce de agua y pájaros que da comienzo a un aparente caos instrumental con la batería de Bill Bruford y la guitarra de Howe como protagonistas en una cascada de solos con tintes *jazzísticos* hasta que la voz de Anderson obra la magia. Todo se reconduce y, en el segundo movimiento, el rock progresivo aparece en toda su majestuosidad. Los diferentes motivos se van repitiendo y desarrollando. Es el prelude al momento más mágico de la composición.

El tercer movimiento es sencillamente magistral, la voz angelical de Anderson, atmósferas espirituales y el órgano de Wakeman llegando a cotas de belleza sublimes. Es el apogeo del rock sinfónico.

El último movimiento retoma la melodía inicial preparando el terreno para el final, a modo de orquesta sinfónica, donde volvemos a escuchar sonidos de agua y pájaros con el bajo de Squire perdiéndose poco a poco.

En 1922, cuando Hesse contaba con cuarenta y cinco años y ya era un autor famoso, escribió *Siddhartha*. Su interés por la filosofía de la India y la mística en general son patentes en su obra. Él se definía como un buscador, como un auténtico filósofo que se pregunta acerca del sentido de la vida. En sus libros ahonda en lo más profundo del alma humana y las vicisitudes del destino del ser humano.

Nuestro protagonista es Siddhartha, un brahmán un tanto rebelde que abandona su hogar buscando satisfacción para sus inquietudes filosóficas. Cabe destacar que algunos episodios de la novela son casi idénticos a la vida del Buda.

Llega al bosque de los samanas, ascetas que dedicaban su vida a largas meditaciones y austeros sacrificios corporales como medio de lograr la liberación. Sin embargo, aunque aprende a meditar, ayunar y esperar, abandona a los ascetas y, junto a su amigo Govinda, emprenden un camino de búsqueda. Al igual que el Buda, no queda satisfecho con una vida dedicada exclusivamente a las mortificaciones corporales como medio de lograr el Nirvana.

Su siguiente misión es encontrar al Buda para aprender el camino del medio, que, según el Tathâgata (uno de los nombres del Buda), conduce a la liberación a través del Noble Óctuple Sendero.

Su amigo Govinda encuentra las respuestas que buscaba en las enseñanzas budistas, pero Siddhartha, aunque admirado por el magnetismo que desprende el Buda, decide seguir su camino de búsqueda individual.

Se dirige a la ciudad y aparecen dos personajes clave: Kamala, una cortesana con la que aprende la vía del amor. Simbólicamente, Kamala tiene relación con el kama o deseo. Es la doctrina de la búsqueda del placer a través de satisfacer los deseos. Es caer en un bucle engañoso en el que el protagonista queda atrapado, olvidándose de su búsqueda inicial.

Kamaswami, experto en asuntos financieros es su maestro de lo material. Aprende el poder del dinero y la ambición, y la terrible consecuencia del miedo de perder lo conseguido. Es el camino que conduce al egoísmo.

Después de veinte años atrapado en austeridades y excesos, llegó a la conclusión de que ninguno de estos extremos conduce a la liberación del alma.

Un buen día se dio cuenta de que había olvidado las virtudes que poseía al llegar a la ciudad: había olvidado meditar, ayunar y esperar. El siguiente destino, tras abandonar la ciudad, le lleva a un río donde hay un barquero llamado Vasudeva. Es el barquero del río de la vida y, aunque él todavía no lo sabe, se convertirá en su maestro y finalmente logrará el conocimiento de sí mismo y la felicidad a través de sus simples pero profundas enseñanzas.

Siddhartha somos cada uno de nosotros, los que una vez decidimos emprender el camino en búsqueda de la verdad. Poco a poco nos dimos cuenta de que la verdad es una palabra que encierra un concepto difícil de conseguir. Por eso nos hicimos filósofos,

el que busca. Es aquel que, como el Buda, elige un camino intermedio entre la sabiduría y la ignorancia.

Posiblemente, a lo largo de nuestra vida nos hayamos encontrado con vicisitudes similares al protagonista de la novela de Hesse. Y si no hemos quedado atrapados en el reino de Kama (deseo, ambición material) y hemos tendido el valor de seguir buscando, es posible que hayamos encontrado un maestro similar a Vasudeva que nos ayude a despertar el filósofo que llevamos dentro.

En resumen, nos encontramos ante una novela hermosa y fácil de leer. En ella nos enfrentamos ante la eterna búsqueda del ser humano: el sentido de la existencia, ¿por qué llegamos al mundo y por qué nos encontramos con la muerte?

En esa búsqueda a menudo encontraremos fracasos, pero son fracasos aparentes. Si a través de ellos extraemos experiencias positivas, estos fracasos se convierten en triunfos. La vida está llena de dificultades, pero, según escuché a un sabio, estas no tienen demasiada importancia. Lo esencial es el esfuerzo que hacemos por superar las pruebas de la vida. Por ello, este sabio, que fue mi primer maestro, a menudo me decía: *Espero que en esta vida encuentres muchas dificultades que superar.*

Y, por suerte, así está siendo mi vida, puesto que no hay más placer que el que se consigue superando dificultades, y a través de la experiencia adquirida, formar parte de esa maravillosa cadena que une al maestro y al discípulo.

Mientras tanto, en este apasionante viaje, podemos ir acompañados de la belleza. Busquemos un momento para deleitarnos con la música de Yes y la literatura de Herman Hesse.



La SALUD y el ARTE

Isabel Serna y Karina Matarredona

El universo se nos aparece ordenado, regido por leyes. Todo planeta o astro tiene su órbita y nunca choca con nada; todo tiene su tamaño, su velocidad y, según los antiguos, hay una inteligencia detrás que lo anima. Tanto en el micro como en el macrocosmos actúa una ley fundamental de la evolución que se manifiesta preferentemente en proporciones de números enteros.

Decían los pitagóricos que el universo ha sido construido con ritmo y armonía, y las esferas en sus giros ejecutan música. Según los pitagóricos, al decir: 0, 1, 2, 3, 4... estamos enumerando una sucesión, ponemos un orden, o sea, hay tiempo y hay algo que se está moviendo, se está trasladando, dirigiéndose hacia algún lugar. El número expresa el proceso de creación, diferenciación y evolución de las cosas.

Los egipcios tenían conocimiento no solo de todo el sistema solar, sino también de estrellas de gran magnitud, como Sirio A y Sirio B, entre otras. Prueba de ello es el estudio realizado por el astrónomo R. Mitchel sobre el ataúd de una momia egipcia en el que se encontraba la representación del sistema solar. Todo se halla en movimiento, es uno de los principios o facetas de la Gran Naturaleza Una. Maimónides hace referencia al «lugar natural»; cada ser en la naturaleza tiene un lugar que le es propio y donde se halla en resonancia perfecta con la vida, como la órbita de giro de un planeta; es su lugar, es su número.

Para Maimónides, el universo es un ser vivo, estructurado según el número 4, que es la base sobre la que se asienta todo lo manifestado. Las influencias que las estrellas vierten sobre el mundo sublunar, la tierra, el hombre, son también de cuatro tipos. Toda la actividad de las distintas almas o elementos depende de las virtualidades de las distintas esferas celestes, pero las esferas a las que se refiere no son las físicas, sino las figuradas; los antiguos llamaban a las estrellas «figuras», y debe entenderse figuras geométricas. Figuras que se entrelazan produciendo armonía o disonancias.

Los antiguos decían que cada astro es un número dotado de cuerpo. Este número 4 es el asiento, lo estable de todo lo que vive. Pero se intuye al omnipresente 7 detrás, simbolizado por la pirámide de base cuadrada. La estructura de la vida es septenaria. Los números serían los peldaños de la escalera que nos acerca al cielo (Isis) y la estrella que en él brilla (Seshat). Los números son seres vivos, reflejo de la diosa Maat, diosa del orden, la verdad y la justicia. Todo cuanto no se ajusta a la medida de Maat parece víctima del caos, devorado por el tiempo, que solo consume lo irreal. El 7 es Isis, que es representada en varias claves; en una clave es la Luna, cuyos ciclos de tiempo están regidos respecto de la Tierra por el número 7; por otro lado es la naturaleza y el alma de la tierra. Es la señora de los siete escorpiones, las siete pruebas para subir los peldaños de su escalera.

Según el poeta romano Lucano, del siglo II d. C.: «Con la creación del universo comenzó también la existencia de la danza, lo que significa la unión de los elementos. La danza circular de las estrellas fijas, la belleza del orden y la armonía en todos sus movimientos, es un modelo de la primera danza en el momento de la creación».

La danza ha sido siempre la manera natural del hombre de armonizarse con el poder del cosmos. El movimiento rítmico le proporciona la llave tanto para la creación como para la reintegración de las formas. La danza, como imagen corporal de creación, es la forma más antigua de la magia. En Egipto, la danza se consideraba una actividad sagrada caracterizada por su sello místico y simbólico. En algunas danzas egipcias se utilizaban el sistro y el collar menat para marcar el ritmo.

Las iniciadas en los misterios de Hathor tenían la misión, por medio de sus instrumentos, cantos y bailes, de transformar una fuerza peligrosa en energía creadora. La danza tenía una importancia ritual. Curiosas son las danzas astronómicas de gran belleza plástica que existieron en Egipto. El altar, colocado en el centro del templo, simbolizaba el Sol, y los danzantes significaban los signos del zodiaco, o los siete planetas, y giraban en torno del altar en el sentido de la evolución de los cuerpos celestes. Ante aquellos cuerpos en movimiento, sometidos a una rotación calculada, el espíritu debería elevarse hasta dar la sensación de hallarse flotando en el éter.

En Egipto, el canto y la danza no eran solo para las mujeres, pero las sacerdotisas debían iniciarse en estas disciplinas. La música se consideraba como un despertar del espíritu y una aproximación a las fuerzas ocultas de la naturaleza.

Gracias a la música, decía Mozart en *La flauta mágica*, era posible sortear el obstáculo de la muerte. Bach practicó durante mucho tiempo el rito de la «ofrenda musical», pues la sutileza de los sonidos formaba parte de los alimentos gratos a las divinidades; a través de la música era posible unirse a lo divino.

También había en Egipto unas cantoras e instrumentistas vinculadas a Hathor, la soberana del amor. Se identificaban con Maat, la armonía celeste que respiraban las divinidades. Estas mujeres músicas repelían todas las influencias nocivas para que nada impidiera que la estatua ejerciera su influjo. Los instrumentos más utilizados eran los sistros. La soberana decía que su sonido alejaría cualquier elemento hostil a la Señora de los Cielos, ya que Hathor imprimía su ritmo divino en el sistro que las instrumentistas hacían vibrar. Estas vibraciones producían un sonido que encantaba

el oído de la divinidad y llevaba la alegría a la tierra. La campanas, al igual que el sistro, servían para atraer a los buenos espíritus.

Para los griegos, la danza era un medio de educación. Se concede a la armonía de movimientos y al ritmo corporal un lugar destacado no solo por la plasmación de su belleza plástica, sino por la influencia que el desarrollo armónico del cuerpo tiene en la salud espiritual.

Sobre todo en la India, donde la danza representa la creación del universo, el orden y la armonía, entre los innumerables tipos de danzas encontramos una pequeña variante de las danzas circulares, que son las danzas en espiral. La espiral es la imagen esquemática del universo en evolución, simbolizando la peregrinación del alma, su trayectoria y evolución aun después de la muerte. La Venus de Milo, que gira sobre sí misma en forma de espiral, es símbolo del alma que abandona los ropajes. La espiral representa algo más que un ciclo; por ejemplo, tenemos el caduceo de Hermes; dios de la medicina, la serpiente en forma de espiral.

H. P. Blavatsky, refiriéndose a las formas espiraladas, dice de las pirámides y del zigurat: «Estas construcciones no son meras resultantes de un dictamen caprichoso, sino que obedecen a determinados cálculos orientados al servicio de una numerología sagrada». La danza es el resultado de una meditada observación de la naturaleza, donde todo se mueve rítmicamente describiendo figuras y marcando leyes. De ahí que la sección áurea esté presente no solo en la naturaleza, sino también en el cuerpo humano, en especies animales, en la arquitectura antigua, en el crecimiento de las plantas y en la música de los grandes compositores. Macrocosmos y microcosmos están regidos por una sola clave numérica; también en el hombre podemos detectar el número de oro, de ahí que, en la medida que se aproxima a dichos arquetipos numéricos, ciertas partes del cuerpo o toda la persona nos parece armónica.



Según los pitagóricos, hallar el ritmo en nuestro crecimiento es corregir los defectos de medidas y gracia. El alma del hombre como reflejo del alma del mundo debía lograr la armonía. Toda desarmonía era considerada por los pitagóricos como un desarreglo; del mismo modo, toda enfermedad era causada por una desarmonía, un error de cálculo, la salud es armonía.

El poeta alemán Novalis decía: «Cada enfermedad no es más que un problema musical. El médico tendría que saber encontrar la clavija correspondiente en cada caso y apretarla o aflojarla para afinar el instrumento, o sea, al hombre».

Vibración es ley, la música es vibración; vibración es movimiento y el movimiento es el elemento determinante de la vida de nuestro cosmos. Tenemos que armonizar nuestras diferentes dimensiones, unas con otras, afinándolas, entonándolas con nuestra conciencia como si fuera el director. El concepto de *musiké* en los griegos regía leyes conjuntas que conocemos solo teóricamente y en parte. Una de estas leyes conjuntas era el ritmo, y la medida fundamental de ese ritmo era el pulso del corazón. Hay, por lo tanto, en nuestro pequeño cosmos una belleza simple y profunda propiciada por las medidas y proporciones que tan solo un hombre tan natural y profundo como el griego era capaz de concebir. De Grecia, alrededor del 1200 a. C., procede el pensamiento del origen divino de la música a través de Apolo, Orfeo y Anfión, y de la lira, cuyo inventor fue Hermes. Ya en esta época la música era inseparable de las ceremonias religiosas, dedicándose la lira al culto de Apolo y el *aulos* (oboe) a Dionisos.

El cielo, la tierra y el ser humano están sometidos a la misma ley, la de la naturaleza. Se hablaba de la música ordenada del alma como de la música de las esferas, puesto que las proporciones numéricas se hallaban tanto en el macrocosmos como en el microcosmos. Platón compara el alma con las cuerdas de un arpa, siendo el cuerpo el



marco en el que están tensadas. Si el cuerpo se pone enfermo, las cuerdas del alma se desafinan, y si son las cuerdas las que están demasiado tensas, se rompe el marco. Somos una parte de la naturaleza que puede integrarse en la gran consonancia. El pulso y la respiración se consideraron ya desde antiguo como la medida de tiempo fundamental para el hombre.

En todos los pueblos antiguos encontramos referencias sobre terapia musical, solo que rodeadas de un ropaje mitológico. En Palestina, hace aproximadamente mil años, David cura las depresiones de Saúl con su arpa. En Grecia, Homero cuenta cómo Ulises calma sus heridas a través de cantos; también en Grecia cantaban poemas a las enfermedades para curarlas. Se dice que Orfeo era un genio en la música y un gran experto en la curación de enfermedades. La peste de Troya se combatió con cantos. Y Apolo es el padre de las musas y de Esculapio, que es el dios de la medicina. Esta terapia del sonido es utilizada en Tíbet desde tiempos impensables. Los pitagóricos decían que la música era un medio psicosanitario y terapéutico para alcanzar la armonía entre el cuerpo y el alma. Porque la música representa simbólica y prácticamente una manifestación de las leyes universales a través de las leyes análogas que la conforman (escala armónica, proporciones de números enteros).

Según Platón, hay dos principios en los cuales está basado nuestro mundo: el número como principio formativo y organizativo, y la materia como principio formable y organizable. Si estos dos principios en el hombre están armonizados, dicha armonía es salud, belleza y bondad.

La medicina, la estética y la ética están unidas. El ideal de «una mente sana en un cuerpo sano», de un hombre bueno, bello y justo, sigue siendo una guía imprescindible para el hombre del siglo XXI. El bien específico de la música es que tiene la capacidad para introducir orden y belleza de forma perfecta en las acciones y en la vida. La música que escuchamos influye en nosotros según como somos y produce en cada uno de nosotros un determinado efecto dependiendo del estado de ánimo que tengamos. Si la persona que está escuchando la música es noble y de elevada cultura, se recrea a la luz de su visión de la bondad, la verdad y la belleza. Todas las modalidades del arte nos conducen primero a los tipos y después a los arquetipos, y nos acercamos a los arquetipos por medio de la comprensión que tengamos del arte.

Cuanto más se discipline el hombre para apreciar profundamente el arte, tanto más apresurará su evolución porque anticipará experiencias. Leer poesías hermosas purifica el carácter, lo mismo que cuando se contempla una flor, porque es, en cierto modo, un pensamiento divino. Otra característica sorprendente del arte es que misteriosamente rejuvenece. Una vez actualizada la naturaleza artística, el hombre se remonta a la eterna juventud, porque el arte trata con arquetipos, y estos influyen en nosotros y acrecientan nuestra imaginación. El creador imaginativo no envejece, ya que el arte confiere inocencia de mente y salubridad de espíritu, desapareciendo toda impureza.

Para poder vivir en un mundo más justo y más bello, debemos convertirnos en verdaderos artistas, porque el verdadero artista es el que introduce amor donde no hay. Podemos también recordar la frase de Sri Ram: «Las cuerdas de nuestra vida diaria son pocas en número, mas podemos hacer con ellas melodías infinitas».

Victoria Camps y la BIOÉTICA



«Juro por Apolo médico y por Asclepio y por Higia y por Panacea...».

Así empieza el Juramento Hipocrático, que fue escrito hace más de dos mil años. El juramento de Hipócrates no es el primer código ético del que tenemos constancia. En Mesopotamia, bajo el reinado de Ur Nammu (2050 a. C.), se dictaron una serie de reglas médico-legales: el código de Hammurabi, primer reglamento del acto médico, trata de la relación entre los médicos, los pacientes y la sociedad, regula los honorarios médicos y las sanciones previstas en caso de errores terapéuticos.

La reflexión ética ha estado presente desde los orígenes de la profesión médica, y es inherente a la presencia de mente en el ser humano. Con la revolución científica se descuidó en parte la ética en la medicina, aunque sin desaparecer del todo. En 1919, en pleno auge científico, William Osler, padre de la medicina interna, resumió su filosofía como filotecnia y filantropía (Pellegrino, 1988), un gran amor por el método práctico y por el ser humano. Como en las demás disciplinas que actúan sobre la vida humana (pedagogía, derecho, economía), se necesita un control ético porque las atrocidades que se han podido hacer, no solo son debidas a la ignorancia, como el tratamiento con sanguijuelas, sino a la mala ética, como los experimentos en campos de concentración o psiquiátricos.

La ética ha ido reapareciendo en directa proporción al aumento de las posibilidades de modificación de la vida humana, trasplantes de órganos, diagnósticos en el feto o prolongación artificial de la vida. Las decisiones ante problemas éticos necesitan ser avaladas con argumentos que demuestren la verdad o bondad de las mismas. A este campo se ha dedicado Victoria Camps, con numerosos estudios y artículos. Ha ocupado diversos puestos significativos en la difusión y establecimiento de la ética en los campos

de ciencias de la vida, ha sido presidenta del Comité de Bioética de España, ha formado parte y presidido el Comité del Audiovisual de Cataluña, por su conocimiento de la ética en relación con los medios de comunicación de masas, también ha presidido el Comité Consultivo de Bioética de Cataluña, del cual sigue siendo miembro. Victoria Camps (2007) aboga por recuperar el talante socrático de inquirir con mayor profundidad en los interrogantes que suscita el avance de la ciencia, y afirma que el hecho de que el tema sea complejo e incluso sin solución no nos puede impedir hacernos las preguntas y tomar decisiones.

Planteamiento general de las éticas filosóficas

«El médico no debe tratar la enfermedad, sino al paciente que la sufre» (Maimónides).

La ciencia influye en todos los ámbitos y afecta a nuestras decisiones individuales y colectivas. Pero la ciencia no le dice a la realidad cómo debe ser, solo la estudia y la describe. Por otro lado, en las sociedades actuales estamos llenos de desacuerdos: ¿se puede permitir el aborto o la eutanasia? ¿Qué hacer si el diagnóstico prenatal dictamina alguna enfermedad en el feto? ¿Se pueden preservar los embriones para la obtención de células madre en la cura de enfermedades? ¿Cuándo una célula es moralmente valiosa? ¿Depende de si está fecundada? ¿Y la investigación de nuevos medicamentos con pruebas en seres humanos? El progreso y la ciencia han planteado controversias y desacuerdos, y depende del planteamiento ético de los investigadores su posición y sus decisiones ante los mismos. Veamos los tres más habituales:

Ética utilitarista o consecuencialista

Uno de los principios de la ética utilitarista es «maximizar la felicidad, el bienestar, aumentar prosperidad, lograr la mayor felicidad para el mayor número». En la época moderna, el padre de esta teoría fue el filósofo y economista Jeremy Bentham, que llegó al principio de maximizar la felicidad con el razonamiento de que a todos nos gobiernan las sensaciones de dolor y placer, que son nuestros amos soberanos. Bentham no consideraba que existieran los derechos naturales, y elaboró una ciencia moral basada en medir y calcular la felicidad. Para ello se necesita una unidad común de valor, como una moneda que mida la equivalencia entre el placer o la felicidad que produce comerse un pastel de chocolate, disfrutar de un concierto de música, leer a Benedetti, un orgasmo o contemplar una puesta de sol. Incluso necesitamos llegar a responder esta pregunta: ¿cuánto vale una vida humana?

Aunque no todos los planteamientos de la ética utilitarista tienen una connotación egoísta, está el utilitarismo orientado al paciente cuando el médico decide entre dos tratamientos cuál es más beneficioso para el enfermo; o el utilitarismo de regla general sugerido por un especialista en derecho, John Austin (1790-1859), donde la persona se pregunta por las consecuencias si todo el mundo actuara siguiendo esa regla universal. Por ejemplo, el fin de la medicina de conservar la salud y la vida, ¿justifica los elevados gastos de conservar la vida de un recién nacido de menos de 500 gramos o la de ancianos centenarios? Como profesional, el médico debe contribuir a administrar los recursos sanitarios de manera que alcancen para todos.

Ética deontológica

La tradición kantiana da a la libertad y a la autonomía de cada individuo el valor de principio primordial. Kant hace una crítica devastadora del utilitarismo; la moral no consiste en maximizar la felicidad: consiste en respetar a personas como fines en sí mismas. La ética kantiana incluye varias fórmulas de imperativo categórico vinculadas entre sí. La primera, «obra solo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal», la podemos tener en cuenta en el respeto y el cuidado al paciente. La segunda, «obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin y nunca como un medio», nos servirá para decidir en ensayos terapéuticos, por ejemplo. Dice Pellegrino (1998) que uno percibe con toda claridad este imperativo cuando asume la condición de paciente.

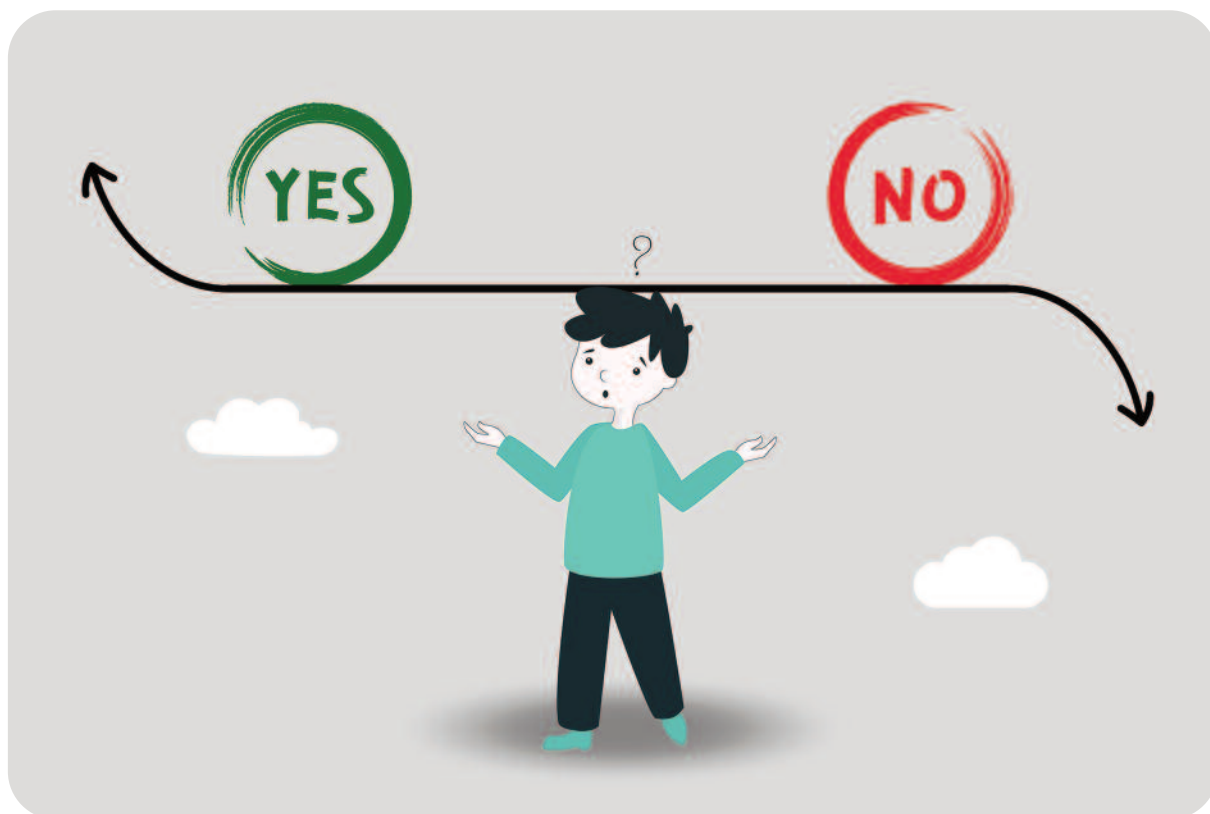
La idea de libertad de Kant no es la libertad de mercado. La moral no puede basarse en consideraciones empíricas como son los intereses y deseos. Si satisfacemos emociones y apetitos no somos libres, no importa si el deseo me ha venido determinado por la biología o por la sociedad. Tristemente, la libertad es la justificación de los desmanes del libre mercado y nos ha llevado a una desigualdad económica brutal, además de a la pobreza del 80 % de la humanidad; en salud, el 90 % de los gastos lo disfruta el 10 % de la población, en el que solo tenemos el 7 % de la enfermedad¹. Hoy en día, parte de la ciencia médica se ejerce en un contexto competitivo en el que los intereses particulares ponen a prueba las buenas prácticas científicas. Por ejemplo, la lucha para obtener financiación puede conllevar una tendencia a exagerar las potenciales aplicaciones de la investigación, aun cuando sean inexistentes o todavía muy incipientes. A veces, investigaciones con expectativas de un buen resultado no encuentran financiación. Un caso paradigmático es el de las enfermedades raras, ya que sus fármacos no resultan rentables para la industria (Casado, 2018).

Ética aristotélica

Aristóteles preconizaba la búsqueda del bien como el fin de las acciones humanas. Hoy se matiza esta postura porque, por un lado, los fanáticos pisan cualquier derecho individual con esa justificación; pero, por otro lado, se apoyan en la virtud Martin Luther King, Nelson Mandela, Martha Nussbaum, Adela Cortina..., y entre ellos Victoria Camps.

¿Qué es una buena persona? La diferencia entre los griegos antiguos y nosotros estriba en esta noción. Para nosotros, la virtud es una cualidad interior; para los griegos es areté, una excelencia. La virtud de un martillo es su cabeza dura, porque su función es clavar un clavo. Pero ¿cuál es la función de la vida humana? ¿Cuál es la vida buena? Con estos interrogantes inicia Aristóteles su indagación. Nuestras acciones tienen un fin. Por ejemplo, estudiamos para aprobar la carrera, y la carrera la cursamos para conseguir un trabajo, y el trabajo lo necesitamos para conseguir dinero. ¿Cuál es el fin final? Responde Aristóteles: la eudaimonía, traducida a veces como felicidad o

¹ Fuente OMS : https://www.who.int/gho/publications/world_health_statistics/2020/en/



prosperidad. La felicidad aristotélica no tiene nada que ver con el dinero, los honores, el placer o la satisfacción de los sentidos, sino con la actividad del alma de acuerdo al Nous. En Aristóteles, para encontrar los principios en los que basarnos, para definir los derechos humanos, hemos de determinar un telos, un fin: el bien de la vida humana. Con estos planteamientos formula Victoria Camps la bioética.

Bioética

La bioética, que se inicia en la década de los setenta, es un encuentro entre las ciencias de la vida, el derecho y la filosofía. Surgió para ayudar a tomar decisiones, como una sabiduría de la vida. En 1974 el Congreso de los Estados Unidos crea una comisión para identificar los principios éticos básicos que deben regir la investigación con seres humanos en la medicina. En 1978 los comisionados publican el «Informe Belmont», donde distinguen tres principios éticos básicos, por este orden: respeto por las personas (autonomía), beneficencia y justicia. Posteriormente se ha añadido la no-maleficencia. Victoria Camps (2007), a pesar de estar de acuerdo acerca de los peligros de perder el fundamento ontológico para determinar la legitimidad ética, destaca que los cuatro principios son el resultado de un consenso, y que por sí solos no nos resuelven las decisiones.

Difícilmente en nuestras sociedades aceptaremos o consensuaremos posiciones ontológicas acerca de la vida o la muerte, así que será necesario consensuar acciones respondiendo a las preguntas esenciales sobre cada posición: ¿a quién perjudica?, ¿a quién beneficia?, ¿qué pretendemos obtener? (Camps, 2007, p. 67). Nadie duda de la dignidad esencial de la persona, así que habrá que consensuar los límites en los que la enfermedad o el dolor la destruyen. Rawls establece una teoría de la justicia procedimental: el límite que nos tenemos que marcar es que la ética no se acerque tanto

al derecho que caiga en el extremo de apoyar el escepticismo y el relativismo de que lo único que vale es la voluntad del legislador, sea cual sea esta, porque hay valores irrenunciables (Camps, 2007, p. 68).

En medicina, la mayoría de las cuestiones tienen que ver con cómo las personas vivirán su vida. Debe existir libertad dentro del respeto a las leyes. Los especialistas en ética médica buscan ese consenso que Norman Daniels ha llamado un amplio equilibrio reflexivo para reconciliar los distintos deberes del profesional sanitario y que la decisión tenga las mejores consecuencias para el paciente y la sociedad. Siempre es más fácil llegar a un acuerdo sobre un caso concreto que sobre la cuestión ideológica, pero, como finaliza su artículo Victoria Camps (2004), eso no significa «renunciar al afán teorizador y metafísico, solo renunciar a la pretensión de omnisciencia a priori, que es un atributo de los dioses, no de los humanos».

Vamos a plantear un caso ocurrido en Reino Unido en 2016.

El caso «Charlie Gard»

Charlie Gard fue diagnosticado, a los dos meses de nacer, de un desorden genético conocido como síndrome encefalomeopático por depelación de ADN mitocondrial, que produce, entre otros efectos, parálisis muscular y graves e irreversibles daños cerebrales. Según los médicos que lo atendieron en el Hospital Great Ormond Street de Londres dicha enfermedad es incurable.

El niño estuvo conectado a aparatos de soporte y mantenimiento de la vida en la unidad de cuidados intensivos del citado hospital infantil. Los médicos que lo atendieron aconsejaron desconectarlo y aplicarle cuidados paliativos, ya que, en su opinión, los daños cerebrales eran irreversibles, severos e incurables; el bebé no tenía calidad de



vida ni opción alguna de tenerla. Señalaban, asimismo, que las posibilidades de mejoría y de detención del proceso degenerativo eran inexistentes. Sin embargo, los padres de Charlie se opusieron a ello e iniciaron una campaña financiera, consiguiendo los recursos suficientes para trasladar a su hijo a Estados Unidos, donde podría encontrarse un tratamiento experimental con nucleósido que permitiera curar su enfermedad.

Los médicos del Hospital de Londres se mostraron contrarios a dicho tratamiento, considerando que el niño estaba en fase terminal y que prolongar su vida sería causa de un sufrimiento innecesario, y sugirieron que debería recibir cuidados paliativos «para dejar de sufrir, y morir con dignidad».

Como no había acuerdo con los padres, se acudió a los tribunales ingleses, quienes, en las distintas instancias judiciales, coincidirían en autorizar a los médicos la retirada del tratamiento de soporte vital (TSV) en contra de la voluntad de los progenitores. Mostrando, una vez más, su disconformidad, los padres de Charlie interpusieron un recurso que no fue admitido a trámite.

Finalmente, con el acuerdo de sus padres, el 27 de julio de 2017 Charlie Gard fue desconectado de los soportes vitales falleciendo al día siguiente, pocos días antes de alcanzar el primer año de vida.

Los problemas bioéticos que planteó este caso a los tribunales de justicia y las razones que dictaminaron la sentencia fueron:

- * Futilidad de los tratamientos y encarnizamiento terapéutico, es decir, las pocas posibilidades reales de mejoría o recuperación del paciente, teniendo en cuenta, fundamentalmente, el diagnóstico y pronóstico de los profesionales en la materia. Ciertamente, mantener a cualquier precio la vida de un paciente cuando hay coincidencia médica en apreciar que se trata de un proceso irreversible nos puede llevar a incurrir en el considerado encarnizamiento terapéutico o distanasia, con la utilización de medios desproporcionados que pueden contribuir a incrementar el sufrimiento que ya de por sí comporta la enfermedad.

- * Distribución de recursos y principios de justicia: un tratamiento demasiado oneroso no debería ser aplicado si eso merma la posibilidad de que otras personas obtengan los beneficios de salud.

- * Autonomía y libertad: el consentimiento por representación/sustitución. El problema se sitúa de plano en el marco de los derechos fundamentales, como son la vida, la libertad y la salud del menor. En este caso, el menor no tenía ni la posibilidad de expresarse. En este contexto, los representantes del menor deben actuar buscando siempre el mayor beneficio de la persona por la que se decide, estando vinculados al estándar de su mejor interés y al respeto a su dignidad, con la supervisión de los médicos, que deben velar para que se adopten las decisiones más correctas por dichos representantes.

Conclusiones

Nuestro mundo, con su materialismo y economicismo reinante, obliga a un conocimiento técnico, a ser experto en la materia, pero la mercantilización no pone siempre en la balanza el amor al prójimo, el trascender las ambiciones personales y la



responsabilidad. Las costosas curas contra la enfermedad, como el cáncer o los problemas cardíacos, han revelado que también son necesarios compasión y cuidado ante la muerte. Dice Victoria Camps (2015, p. 7) que quien adquiriera, aunque fuera solo las virtudes de respeto, sinceridad, compasión y olvido de sí, hará que los principios de la bioética no sean solo bellas palabras, sino prácticas reales que le harán un buen profesional en todo el sentido del término, porque además de las competencias científicas y técnicas será una persona íntegra. Y es Victoria Camps un gran ejemplo de estas cualidades y de una dignificación de la filosofía y la ética práctica con las acciones que ha realizado en su vida. Ha logrado que nuestro mundo sea un lugar donde el ser humano tenga más asegurada su autonomía y un trato benevolente en todas las circunstancias.

Victoria Camps: biografía

Victoria Camps nació en Barcelona el 21 de febrero de 1941. Es catedrática emérita de Filosofía Moral y Política de la Universidad Autónoma de Barcelona. Ejerce la docencia de manera ininterrumpida en esta Universidad desde 1972. En 1975 se doctoró en Filosofía y, desde 1986, desempeña su labor como catedrática de Ética y de Filosofía del Derecho Moral y Político. Entre 1990 y 1993 fue vicerrectora de dicha institución. Es autora de una serie de ensayos que reflejan sus principales preocupaciones y campos de actuación referentes a la ética. Estas abarcan el planteamiento de la democracia y

del estado del bienestar desde concepciones cercanas a la socialdemocracia, el papel de los medios de comunicación en la sociedad desde un punto de vista ético; el diseño y gestión de la enseñanza y, más recientemente, los asuntos relacionados con la bioética. Su bibliografía filosófica es extensa, con temas que van desde la ética, la educación y la política hasta, más recientemente, la bioética.

Ha desarrollado también una fecunda labor en otros ámbitos, como la producción editorial. Fue directora de la colección de filosofía de la Editorial Crítica y miembro del consejo de redacción de las revistas Segovia, Letra Internacional y Leviatán. Ha desempeñado cargos de dirección y consejo en diversos organismos y fundaciones relacionados con la ética y la medicina.

Fue senadora independiente del PSC-PSOE por la provincia de Barcelona y presidió la Comisión Especial sobre los Contenidos Televisivos del Senado.

En 2001 viajó a Estados Unidos para investigar en bioética. Participa en los comités éticos de la Fundación Esteve y de diversos hospitales de Barcelona. Ocupa el puesto de presidenta del Comité de Bioética de España y de la Fundación Víctor Grifols i Lucas. Formó parte del Comité del Audiovisual de Cataluña, por su conocimiento de la ética en relación con los medios de comunicación de masas, accediendo a la vicepresidencia en 2004. En 2006 presidió el Comité Consultivo de Bioética de Cataluña, del cual sigue siendo miembro. Victoria Camps ha destacado por la defensa del papel de la mujer en la vida política, denunciando su exclusión de la misma; la convicción del estado del bienestar como un valor a defender frente a la concepción liberal que pretende reducir el Estado al mínimo; una activa defensora de la democracia participativa y de una ética que contribuya a la formación de la ciudadanía. Hasta 2001 fue la presidenta de la Fundación Alternativas, de la cual sigue siendo miembro de su patronato.

Bibliografía y referencias

Camps Cervera, M. V. (2007). *Los filósofos y la bioética*. Veritas: Revista De Filosofía y Teología, (16).

Camps, V. (2015). *Los valores éticos de la profesión sanitaria*. Educación Médica.

Casado da Rocha, A., & Saborido, C. (2010). *Cultura bioética y conceptos de enfermedad: El caso house*. Isegoría, (42).

Declaración de Helsinki de la AMM. *Principios éticos para las investigaciones médicas en seres humanos* (2013).

Nussbaum, M. C. (2008). *Paisajes del pensamiento*. Paidós Ibérica, S. A.

Pellegrino, E. C. (Ed.). (1998). What the philosophy of medicine is. Netherlands: Kluwer Academic Publishers.

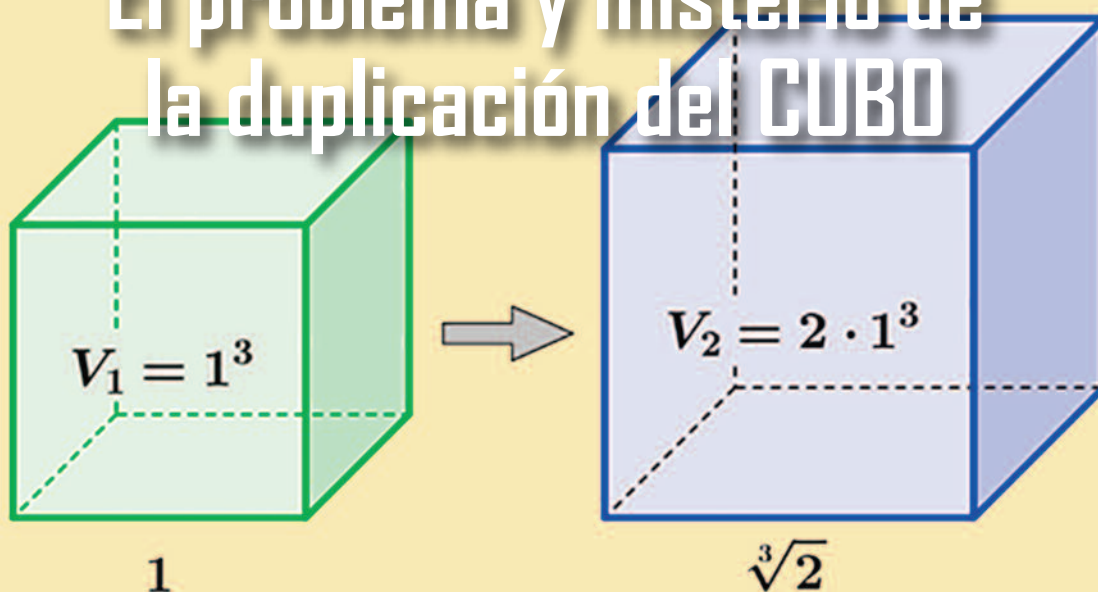
Rawls, J. (2010). *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica.

Saborido, C. (2009). *Bioética para legos: una introducción a la ética asistencial*. Revista Venezolana De Información, Tecnología Y Conocimiento.

Saborido, C. (2020). *Filosofía de la medicina*. Tecnos.

Sandel, M. J. (2018). *Justicia: ¿hacemos lo que debemos?* Debolsillo.

El problema y misterio de la duplicación del CUBO



José Carlos Fernández

Antes quizás de entrar en él, deberíamos preguntarnos qué hay detrás del número 2, y qué significa duplicar o hallar la medida doble.

Para los pitagóricos el número 2 indicaba la entrada en la materia, como un espejo en el que la realidad ideal se convierte en una imagen, se duplica en ella, en una simetría que no le permitirá nunca ser igual a sí misma (como sucede en la simetría especular, de hecho). Los pasos de la aparente realidad aumentada o disminuida serían duplicaciones o mitades.

Los filósofos egipcios se fijaron en que la suma de la mitad más la mitad de la mitad, más la mitad de la mitad de la mitad, y así sucesivamente, por más veces que se efectúe esta operación, nunca completará el todo. Esto lo representaron por el Ojo de Horus, partido por Seth (la materia o el tiempo como adversidad) en pedazos y que solo puede ser reconstituido mágicamente por Thot, la Inteligencia. Las diferentes partes de este Ojo de Horus designaban diversas potencias de 2 inversas, y la suma de las mismas dejaba siempre $1/64$ sin completar, sin llegar a la unidad.

Quizás la parábola cristiana diciendo que «el Reino de los Cielos (o sea, donde vive plenamente el rayo de Dios o la Unidad, más allá de la materia, o en su grado más sutil) es como un grano de mostaza» exprese, en clave matemática, este mínimo que permite dar sentido al todo, recuperar la unidad perdida.

También debemos considerar cómo el número 2 y sus potencias nos dan la medida del conjunto de partes de un conjunto, incluyendo al todo. O sea, otra referencia al todo desmembrado, que necesitamos mirarlo en la suma de sus diferentes subconjuntos.

Por ejemplo, el llamado «conjunto de partes de un conjunto». Si tenemos dos elementos, A y B, dicho conjunto estaría formado por A, B, AB y el conjunto vacío. Si es

de A, B, C, tendríamos A, B, C, AB, AC, BC, ABC y el conjunto vacío (aunque considerar este o no, es motivo de debate). Si es de A, B, C, D, el conjunto estaría formado por A, B, C, D, AB, AC, AD, BC, BD, CD, ABC, ABD, ACD, BCD, ABCD y el conjunto vacío.

Podemos ver, y se puede demostrar, que el conjunto de partes de un conjunto es 2 elevado a la potencia del número de elementos individuales de dicho conjunto.

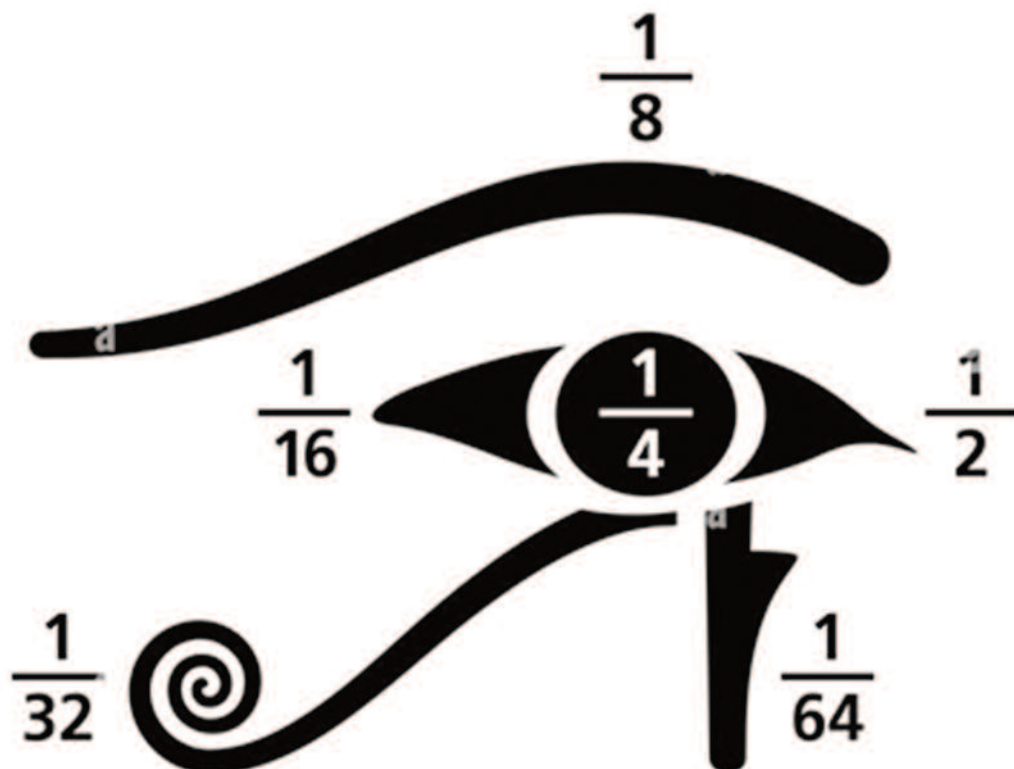
$2^2 = 4$, si tiene 2 elementos: A, B.

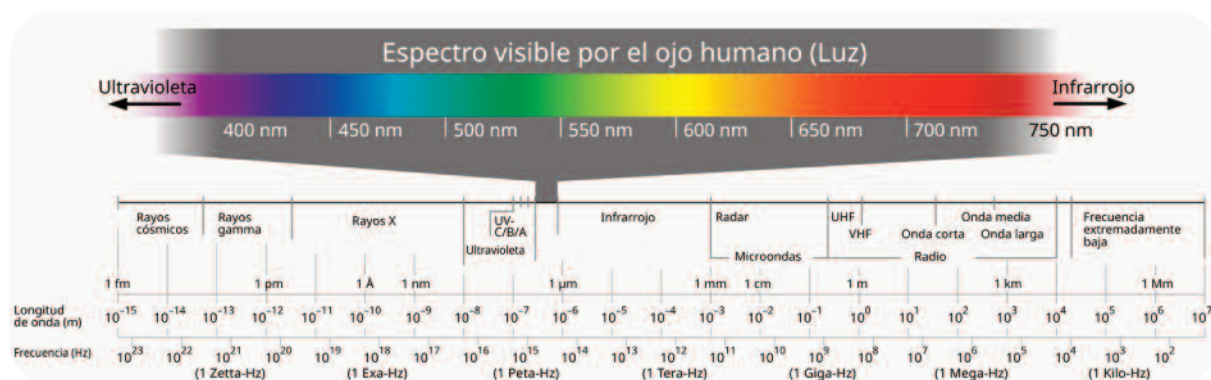
$2^3 = 8$ si tiene 3 elementos: A, B, C.

$2^4 = 16$ si tiene 4 elementos: A, B, C y D.

Si no consideramos el conjunto vacío, este conjunto de partes de un conjunto estaría formado por $2^n - 1$, y la serie de números que origina, asociado a dicho concepto, fue muy importante en la Antigüedad, como veremos en un futuro artículo.

Hay otro concepto importantísimo en relación con el 2, y que es basilar en la matemática filosófica antigua y sagrada o natural. Doblar algo (como sucede con un triángulo rectángulo 1, 1, $\sqrt{2}$) o aumentar al doble su tamaño es hacer que sea exactamente el mismo, pero en un nivel diferente. Si el tamaño-materia no importa, nos encontramos ante la misma realidad-idea-forma. La clave aquí es la música. Una nota musical con la mitad de vibraciones por segundo o longitud de onda, o con el doble, es la misma nota musical en una escala diferente. Un escala musical va siempre desde una nota hasta la que se escucha semejante, con el doble de vibraciones por segundo (o si es una cuerda, con la mitad en extensión de la misma). Esto sucede en el sonido y, como mostró veladamente Walt Disney (invierte el orden), también en los colores, pues el espectro visual va desde los 380 (en el rojo) a los 770 (en el violeta) nanómetros. Lo asombroso es cómo el violeta se acerca visualmente al rojo en una escala diferente. O sea, aunque





nosotros lo llamamos simplemente ultravioleta o infrarrojo, quizás ambos estén repitiendo una misma escala de colores en lo invisible.

O sea, que entre una realidad manifestada y su doble o mitad, recorre todos los arquetipos, como una espiral que da una vuelta sobre sí misma, o por dentro, o por fuera, y vuelve al mismo eje.

La duplicación del cubo, o de un volumen dado (que sintetiza) debió de ser en la Antigüedad un asunto de extrema importancia, pues el que es quizás el sanctasanctórum de la misma (el punto alfa de todo un ciclo de historia y vida de la humanidad), o sea, el llamado sarcófago de granito de la Gran Pirámide, lo recrea de asombrosa manera. El volumen exterior es exactamente el doble del interior. Si a esto añadimos, como dice el ingeniero de la NASA Christopher Dunn, que está afinado en un perfecto *la* musical, en cuanto que la llamada Cámara del Rey en que está y la Pirámide misma lo están en un perfecto *fa*, podemos intuir, aunque sea vagamente, su importancia.

Si tenemos un segmento, es fácil duplicar su tamaño; basta repetirlo en la misma línea (como sumar una magnitud consigo misma). Si queremos duplicar una superficie, por ejemplo, un cuadrado (que generalmente se usa como medida de superficie), ya no es tan evidente: tenemos que usar de lado del nuevo cuadrado la diagonal del antiguo que queremos duplicar. Se prueba fácilmente usando el teorema de Pitágoras.

Pero duplicar un cubo no es tan fácil, ni mucho menos. De hecho, es uno de los tres problemas insolubles de la matemática griega (junto con la cuadratura del círculo y la trisección del ángulo). Insolubles utilizando la geometría plana y en función del uso de regla no graduada y compás (o sea, a base de círculos y líneas rectas). Fue necesario esperar hasta el año 1837 para obtener una demostración de esta imposibilidad. Pierre Wantzel lo hizo con métodos algebraicos, frente a la más completa indiferencia de sus colegas matemáticos contemporáneos, que hicieron vacío a este importantísimo descubrimiento durante otros cincuenta años. Las demostraciones de «imposibilidad de» no estaban entonces de moda entre los matemáticos. Aquí va una explicación didáctica pero densa densa de tal imposibilidad, en el genial Mathologer:

https://www.youtube.com/watch?v=O1sPvUroYCo&t=1540s&ab_channel=Mathologer

Aritméticamente es simple; la cuestión es cómo hallar este $\sqrt[3]{2}$ geoméricamente.

Este factor de duplicación del cubo, $\sqrt[3]{2}$, también lo encontramos en la escala musical temperada. Si una nota musical es la misma en la escala siguiente, su número de

vibraciones es el doble. Si queremos dividir esta distancia en doce factores (que se corresponden con los semitonos, en las teclas del piano, blancas y negras, por ejemplo entre una nota y la misma superior), el factor por el que hay que multiplicar cada nota para obtener la siguiente es $\sqrt[12]{2}$.

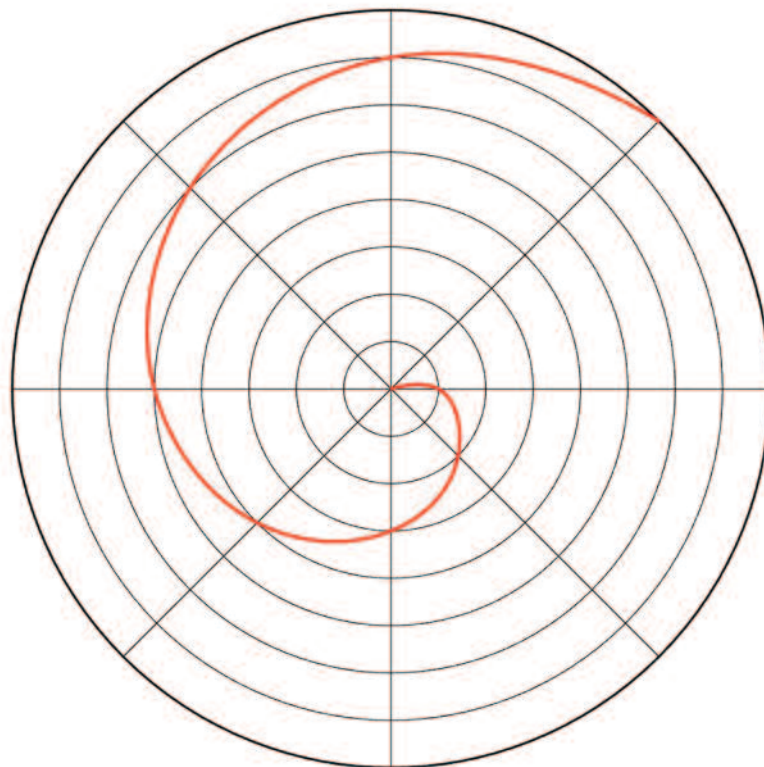
Pues $A \sqrt[12]{2} \sqrt[12]{2} \sqrt[12]{2} \sqrt[12]{2} \sqrt[12]{2} \sqrt[12]{2} \sqrt[12]{2} \sqrt[12]{2} \sqrt[12]{2} \sqrt[12]{2} \sqrt[12]{2} \sqrt[12]{2} = 2 A$

Si queremos buscar la distancia musical para que la misma en tres veces duplique y nos dé la misma nota en la escala superior, será la llamada tercera, que se corresponde, precisamente con $\sqrt[3]{2}$.

Y nos referimos a la escala temperada en que las distancias entre las notas musicales es un tono o medio tono exactamente igual. Este factor con $\sqrt[3]{2}$ es exactamente el equivalente de la duplicación del cubo, la *tercera* en lenguaje musical.

La primera mención —sin contar el sarcófago de granito rojo de la Gran Pirámide— que tenemos de la duplicación del cubo en nuestra cultura occidental es la de un poeta (que se discute si podría ser Esquilo, Sófocles o Eurípides) que narra cómo Minos estaba descontento con la medida de la tumba de Glauco (de 30 pies de cada lado) y quería que su volumen fuera el doble.

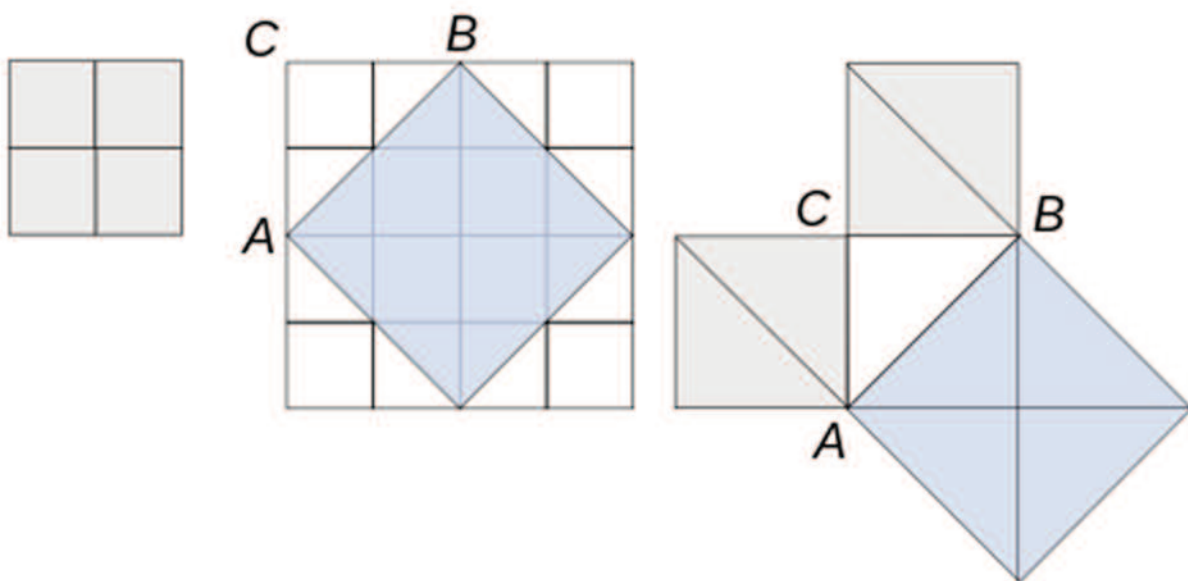
Aunque la versión más conocida, y de ahí viene el nombre de este problema, que es llamado «problema delio», es que los ciudadanos delios preguntaron en el oráculo de Apolo cómo liberarse de una peste que los estaba diezmando, y el dios respondió que construyendo un altar que fuera el doble de volumen del altar que ya tenían. Consultado Platón sobre el significado del oráculo o cómo construirlo, el sabio de la Academia habría dicho que la epidemia era fruto de su abandono de sus intenciones hacia el



mundo inteligible, matemático y divino, siendo así sus mentes arrastradas por las corrientes lodosas de lo material y debilitándose, en esta ignorancia y oscuridad mental, sus escudos de protección contra todo tipo de plagas. Pues en lo inteligible, todos formamos una familia de almas, entre nosotros y con las verdades eternas mismas, en lo sensible todos nos hacemos competidores y enemigos los unos de los otros; por tanto, de ahí la discordia, y de esta, la falta de salud de las almas y luego de los cuerpos, cuya salud quebrada no permite enfrentar las enfermedades que pululan por doquier. Quizás el sentido del oráculo es que fueran a donde ya había un altar doble (el cofre de resurrección en el seno de la Cámara del Rey de la Gran Pirámide) y buscaran algún sacerdote-mago (como lo eran los sabios presocráticos llegados de Egipto) que les diera la solución o fuera con ellos. En la leyenda se insiste en que la primera tentativa fue simplemente doblar la medida de las aristas del cubo-altar, pero en este caso, el volumen resultante sería ocho veces mayor ($2 \times 2 \times 2$).

Platón, en la *República*, menciona claramente que, para unir armónicamente dos volúmenes, no es suficiente una sola media proporcional, como en el caso de las magnitudes lineales, sino dos. Y dice que el demiurgo o Logos, para unir el Fuego y la Tierra necesitó dos medias proporcionales, que serían el Aire y el Agua. Nos figuramos que esta unión Fuego-Tierra estaría asociada a la entrada del mundo de las Ideas en la materia, o sea, a la duplicación-espejo de la Idea, y cómo efectuarla en el mundo de las formas-volumen a través de otros dos elementos mediadores. Como si para pasar del 1 al 2 tuvieras que pasar por dos volúmenes que hicieran de medias armónicas y así, ya necesariamente, aparece el 4. La duplicación del cubo.

Hipócrates de Quíos (470-410 a. C.) ya había revelado que el problema de duplicación del cubo era equivalente a hallar dos medias proporcionales entre una cantidad y su doble. En efecto, si para un segmento de línea dado de longitud a es necesario encontrar x , tal que $x^3 = 2a^3$, se pueden buscar segmentos de línea de longitudes x e y respectivamente tales que $a/x = x/y = y/2a$; pues entonces $a^3/x^3 = (a/x)^3 = (a/x)(x/y)(y/2a) = a/2a = 1/2$.





Es fácil también verlo despejando el valor de la y en la primera ecuación y sustituirlo en la segunda.

De todos modos, la solución asombrosa la dio Arquitas, amigo de Platón. Pero no en el plano euclídeo, sino que saltó a las tres dimensiones. Encuentra la solución en la intersección de dos superficies: un toro (como un donut) con espacio central puntual, y un cilindro, que generan una curva especial; donde esta se corta con un cono, da la medida de $\sqrt[3]{2}$ y, por tanto, de duplicación del cubo. Según podemos ver con detalle y demostraciones de geometría analítica en la siguiente página, excelente sobre el tema, y de donde extraemos esta imagen, con el cilindro en rojo, el toro en azul y el cono en verde.

<https://www.cs.mcgill.ca/~cs507/projects/1998/zafiroff/DC.html#Archytas>

En este mismo sitio encontramos otras soluciones (que se salen del uso de regla no graduada y compás en el plano euclídeo) de Eudoxo, Platón mismo, Eratóstenes, Menaecno (que usa las secciones cónicas) y Nicomedes (que usa una figura especial llamada conchoide).

Muy profundos deben de ser los significados ocultos detrás de este hecho (la duplicación del cubo) y su demostración a base de cilindros, conos y superficies toroidales (a las que tanta importancia dio Tales de Mileto, pues dijo que la base o forma de la Tierra era como el toro o bocal de las columnas, que es realmente la forma del campo magnético de nuestro planeta). Quizás demarcan, geométricamente, las rutas evolutivas de cuanto existe y se manifiesta desde el mundo ideal al de las formas y la materia y el retorno a su verdad interna.

HIPARQUIA, la filósofa de la escuela cínica

Agustina Bolaño Román y M.ª José Pérez Mariscal

La escuela cínica

La escuela cínica fue fundada por Antístenes (443-336 a. C.). La palabra *cínico* deriva del latín *cynicu* y este, del griego *kinikós*, que significa ‘perruno’. Por ese motivo eran llamados los «perros», por saber morder con las palabras, no con los dientes. Diógenes Laercio, discípulo de Sócrates, fue el filósofo más representativo de esta escuela.

La aportación filosófica de la escuela cínica fue: el objetivo de la vida es alcanzar la felicidad y esto se consigue si uno depende solo de sí mismo.

Lo fundamental para el cínico es la autarquía, es decir la independencia de todo condicionamiento exterior.

Predicaba una vuelta a la naturaleza como revulsivo a la domesticación social y cultural que se imponía en las ciudades.

El hombre lleva en sí mismo los elementos para ser feliz y conquistar su autonomía. De ahí el desprecio a las riquezas y a cualquier forma de preocupación material.

Los cínicos fueron famosos por sus excentricidades y por la composición de numerosas sátiras o diatribas contra la corrupción de las costumbres y los vicios de la sociedad griega de su tiempo, practicando una actitud muchas veces irreverente, la llamada *anaidea*.

Uno de los filósofos más relevantes de esta escuela fue Diógenes. Este afirmaba que era ciudadano del mundo y rechazaba la existencia del Estado, ya que en el sabio no había patria, ni leyes, ni familia, ni diferencias de clases. Negaban ciertos valores de una civilización en crisis, denunciando la falta de libertad auténtica. Hostiles a todas las convicciones, utilizaban el humor satírico y la desvergüenza como armas para ejercer su crítica.

Creían que la vida feliz es aquella que se basa en la armonía con la naturaleza y eran contrarios a los convencionalismos sociales, ya que solo hacen crear necesidades superfluas; criticaban de forma desmedida todos los aspectos de la sociedad; vivían como mendigos descuidando su aseo y apariencia; dudaban de la sinceridad y bondad de los demás; daban valor al autocontrol de las pasiones y los deseos para conseguir la libertad de sí mismos y de los demás.

Considerando que la escuela cínica tenía sus extremismos, también se ha de tener muy en cuenta otros valores, como el autocontrol de las pasiones y los deseos. Hay que vivir en armonía con la naturaleza, así como el concepto de ciudadano del mundo.

Hiparquía

Es considerada una de las primeras mujeres filósofas, y pertenecía a la escuela cínica. Nace en Maronea, en la costa del mar Egeo, en el 350 a. C., actualmente situada en la periferia de Macedonia oriental y Tracia (Grecia).

De familia rica y distinguida, de sus escritos no ha llegado casi nada; sí existen sus «Cartas y tragedias». Aparte, se sabe que escribió tres libros, pero, lamentablemente, no se conserva ninguno: *Hipótesis filosófica*, *Epiqueremas* (silogismo en que una o varias premisas van acompañadas de una prueba) y *Cuestiones a Teodoro el Ateo*.

Defendía la *kynogamia*, un matrimonio informal basado en la igualdad, que practicó de mutuo acuerdo con Crates de Tebas. Es la única filósofa que registra Diógenes Laercio¹ en su *Vida de filósofos ilustres*. Tenía una gran cultura filosófica y elegancia de razonamiento.

Quedó prendada de la doctrina y modo de vida de Crates de Tebas (368-288 a. C.), un discípulo de Diógenes de Sinope, amable y tranquilo, pobre y extremadamente feo. Su unión con Hiparquía tuvo circunstancias extraordinarias, causando asombro. Ella era diez años mayor que Crates, quien practicaba la autarquía y era llamado en los hogares para pedirle consejo. Se le llamaba «el abrepuertas».

Hiparquía convivió con él sin tener en cuenta la oposición de su familia, ni a otros pretendientes, ni a sus riquezas, ni nobleza, ni hermosura, ya que Crates «lo era todo para ella». Llegó a amenazar a sus padres con quitarse la vida si no la dejaban casarse con él. Los padres de Hiparquía conversaron con Crates para que este la disuadiese; él lo intentó sin conseguirlo, incluso se despojó de sus ropas frente a ella diciéndole: «He aquí el novio, estos son mis bienes; piensa bien en ello, pues no serás mi compañera si no tomas mis mismos hábitos». Y continúa Diógenes: «Escogió Hiparquía y adoptó las mismas maneras; andaba a todas partes con su esposo. Abandonó sus propiedades y las comodidades. Iba descalza, con un bastón, sencillo vestido y tenía la tierra dura por lecho».

Según Clemente de Alejandría, en homenaje a los filósofos cínicos, se decretó en Grecia la celebración de una fiesta anual llamada *Kynogamia* o *Boda de perros*, que conmemoraba el día de la incorporación de la mujer al mundo de la filosofía cínica.

¹ Diógenes Laercio fue un importante historiador griego de filosofía clásica (180-240 d. C.).

Diógenes Laercio le dedica a Hiparquia un capítulo en su libro *Vidas, opiniones y sentencias de filósofos ilustres*. Consideraba que la formación moral y actuar en coherencia eran fundamentales. Un día fue a un banquete en casa de Lusimaco, y rebatió allí a Teodoro, de sobrenombre «el ateo», quien la criticaba ácidamente y se reía de ella; le preguntó por qué no se dedicaba a las tareas propias de su sexo, a lo que ella alegó: «Lo que no podría considerarse una falta si lo hiciera Teodoro, tampoco podría considerarse una falta si lo hiciera Hiparquia. Ahora bien, si Teodoro se golpea a sí mismo no comete falta. En consecuencia, tampoco Hiparquia comete una falta al golpear a Teodoro». Teodoro no respondió, pero le levantó el vestido y le dijo: «¿Esta es la que dejó la lanzadera en el telar?». Sin inmutarse, Hiparquia le respondió: «Soy yo, Teodoro, pero ¿crees tú que no he tomado una buena decisión al dedicar a mi educación el tiempo que iba a perder en el telar?». El telar representaba una de las tareas propias de la mujer de aquella época. Teodoro la trataba con desprecio, rechazando claramente su forma de vida.

Un epigrama de Antípatro (siglo II a. C.) dedicado a Hiparquia —titulado «A las mujeres»—, dice lo siguiente: «Yo, Hiparquia, no seguí las costumbres del sexo femenino, sino que seguí a los fuertes perros. No me gustó el manto sujeto con la fíbula, ni el pie calzado y mi cinta se olvidó del perfume. Voy descalza, con un bastón, un vestido me cubre los miembros y tengo la dura tierra en vez de lecho. Soy dueña de mi vida para saber tanto y más que las ménades para cazar».

Antípatro destaca la autonomía y la independencia de la filósofa, así como el valor que le otorga el conocimiento y, sobre todo, que para ella la filosofía es más una forma de vida que una teoría.

Las anécdotas que se cuentan de Hiparquia deben considerarse más allá del mero relato anecdótico: la determinación, el carácter independiente y la clara afirmación de sí, da la firme visión de un alma con virtudes y fortaleza interior, integrando la filosofía tanto que fue su forma de vida, su sendero.

Los filósofos que tienen la filosofía como una forma de vida, marcan importantes iconos a lo largo de la historia de la humanidad, ya que el ejemplo de vida es fundamental. Por ejemplo, en Grecia, en homenaje a los filósofos cínicos se decretó la celebración de una fiesta anual llamada *Kynogamia*, o día de la incorporación de la mujer al mundo de la filosofía cínica.

Conclusión

Se cumple en esta filósofa el practicar la filosofía, aunque su entorno fuera en algunos aspectos tan hostil como para abandonar, superando los convencionalismos de su época, sin importarle lo que algunos pensarán de ella. Nos deja una lección en cuanto a mantenerse firme en sus convicciones y de amor al conocimiento.

Hiparquia es una de tantas mujeres filósofas a quienes se les debe dar visibilidad en este momento de crisis de valores.

HORIZONTES DE GRANDEZA (I)

Domínguez y Escalante, un mapa decisivo del Oeste

José Manuel Escobero

Un nombre español en el paisaje norteamericano

El viajero ha visitado muchos de los países europeos, y su corazón se ha alegrado cuando ha visto siquiera el nombre de su tierra, o algún lugar de ella, en esos amables territorios de vecinos a los que debemos agradecer, en su mayor parte, la leyenda negra de España. Recuerda cuando un italiano le enseñó, en Lecce, el monumento más querido por la ciudadanía: un edificio renacentista levantado por Carlos V. O el nombre de *Bailén* en el Arco del Triunfo del Sr. Bonaparte, como victoria del que los franceses llaman sin complejos «*L'Empereur*» (como solo tuvieron uno, no hace falta numerarlo). Qué más quisieran ellos; le dimos tal zurra que su héroe nacional tuvo que venir expresamente a toda pastilla, abandonando sus campañas europeas y, a la postre, acelerando su caída y derrota final. Por supuesto, nadie reconoció este hecho después.

Sin embargo, el viajero no deja de sorprenderse cuando es él el que aprende sobre la historia de España al leer los nombres de sus paisanos aquí, en EE. UU. Nombres que en la península no merecen ni una estatua ni una calle aquí dan nombre a ciudades o a regiones enteras. La primera vez que le sucedió esto fue en 2016 cuando, atravesando los gélidos y desolados territorios del norte de Utah¹ paró a descansar unos minutos en un mirador por encima de una presa. Allí había una estatua, magnífica y solemne, erguida en toda su presencia de bronce. Jamás había oído antes el nombre escrito en ella: Escalante.

(Dicho sea de paso: el impulso inicial de estas páginas procede, además, de la información expuesta en el History Colorado Center de Denver, donde la expedición de Domínguez y Escalante y la cartografía de Bernardo de Miera y Pacheco han

¹ Por cierto, muy cerca del famoso «Skinwalker Ranch».

conquistado reconocimiento y una presencia más amplia: su merecida inclusión en la exploración, representación y disputa del Oeste norteamericano (History Colorado Center, s. f.). Esa exposición es la que impulsó este trabajo).

El mes de julio de 1776 resultó de lo más interesante para Norteamérica. Por un lado, el 4 de julio el Congreso Continental declaró la independencia de las colonias (aunque se aprobó en votación dos días antes) en Filadelfia, iniciando una guerra casi civil que terminaría con la formación de los actuales Estados Unidos de América. Por otro, a miles de kilómetros de distancia y sin tanta trascendencia histórica, salían de Santa Fe un puñado de exploradores que trataban de encontrar un paso a las costas del Pacífico, estableciendo una ruta terrestre que conectara el límite norte de Nueva España con las colonias que el Imperio poseía en las costas de ese océano. Esa expedición se conoce como la expedición de Domínguez-Escalante, dirigida por los franciscanos Francisco Atanasio Domínguez (ca. 1740-1803), mejicano de nacimiento, y Silvestre Vélez de Escalante (1749-1780), cántabro de La Herrería, en el municipio de Treceño. La marcha partió de Santa Fe, Nuevo México, el 29 de julio de 1776, es decir, apenas veinticinco días después de la soflama revolucionaria anglosajona.

¿Cuál les suena a ustedes de entre ellas: el comienzo del viaje o la proclamación de independencia quizás? Pues eso...

Nueva España, California y el tablero imperial de 1776

A la sazón, la expedición de Escalante, que es como mejor se la conoce y que menciona a su principal protagonista, quería enlazar Santa Fe (Nuevo México) con Monterrey, en

Firma y detalles del mapa de Miera y Pacheco relacionados con la expedición Domínguez-Escalante. Fotografías del autor, History Colorado Center, Denver (Colorado, EE. UU.).



lo que actualmente es la costa californiana. La capital más antigua de Norteamérica, Santa Fe, se encontraba situada en el territorio de Santa Fe de Nuevo México, que abarcaba la totalidad del actual Estado de Nuevo México, la mayor parte de Texas (el extremo occidental), partes sustanciales de Colorado, Utah, Nevada (estos dos últimos, formando el «país de los yutas») y Arizona, además de pequeñas secciones de Oklahoma, Kansas y Wyoming. Pero la Corona también incluía como territorios propios desde el río Misisipi hasta las Montañas Rocosas (actuales Estados de Kansas, Nebraska, Wyoming y Montana), con una capital administrativa en San Luis. Es decir, la «Luisiana», un extenso territorio que Francia cedió a España en 1762.

Monterrey, capital de la Alta California, poseía ya varias fundaciones franciscanas, la más importante de las cuales era, precisamente, San Francisco. La intención de la Corona española era la de encontrar a toda costa un camino para avituallar estas colonias tan alejadas de la capital, sobre todo en lo que se refiere a la costa noroeste del Pacífico (desde el punto de vista norteamericano), ya que necesitaba afianzar su presencia en los territorios pacíficos para poder reclamarlos legalmente. El caso es que un pajarito les había dicho a los hispanos que Rusia andaba trasteando con sus barcos balleneros y con cazadores de focas por los territorios de San Lorenzo de Nutca, es decir, por lo que en la actualidad es la costa de la Columbia Británica (Canadá) —incluyendo la isla de Vancouver—, así como los Estados norteamericanos de Washington y Oregón. Pero este territorio, a la sazón tan español como Teruel o Soria, no limitaba al norte con «*terra incognita*». En 1790, el oficial Salvador Fidalgo desembarcó en varios puntos de Alaska (como, por ejemplo, en la península de Kenai o la isla de Hinchinbrook), celebrando ceremonias formales de soberanía. Bautizó esos lugares con nombres como Puerto de Bodega y Quadra o Puerto de Valdés (origen de las actuales ciudades de Valdez y Cordova, en Alaska). Todo este inabarcable territorio estaba en juego, porque ya entonces los esclavos estaban tratando de afanarse tierras que no les correspondían. Qué cosas, la verdad, que Rusia intentase apropiarse de Estados que no son propios con la vaga excusa de «nuestra nación los necesita»...

Pues la idea era conectar por tierra para abastecer las misiones, presidios y ciudades que se estaban asentando más y más al norte, y para las cuales no había personal suficiente. El Imperio español era tan enorme que le faltaba gente para habitarlo, y esa es una de las razones por las cuales se nombraban como «ciudadanos» españoles a naciones indígenas enteras, pueblos y tribus que no tenían ni idea de qué era España, ni falta que les hacía. Pero que siendo «ciudadanos» de nuestro país, podían acreditar ante potencias extranjeras que la presencia hispana confería régimen de propiedad del territorio en disputa.

Por supuesto, ni el padre Domínguez ni el padre Escalante estaban al tanto de este fin «último» y, aunque el objetivo de la *tourné* era establecer un camino de conexión, mucho más primó en sus almas el deseo de evangelización y de dar a conocer la doctrina de la Iglesia entre los nativos. En 1776 había otras preocupaciones en el panorama mundial, y no solo la independencia de las colonias británicas, sino que por aquel entonces se sentaban las bases del capitalismo con la publicación de *La riqueza de las naciones* (de Adam Smith), James Watt comenzó con esos endiablados inventos de las máquinas de vapor (aplicados al ferrocarril y a la industria textil), y un jovencísimo

existentes en lo económico y, cómo no, mantener bien abierta la esperanza de encontrar lugares de extracción de metales valiosos en lo práctico, léase «oro», que en aquella época ejercían sobre las autoridades coloniales una atracción casi magnética. De hecho, Escalante dejó constancia en su diario de tierras ricas en madera, pastos abundantes y acceso fiable al agua. También se detuvo en señalar las extensas praderas, la abundancia de caza y el potencial agrícola de unos territorios donde, conviene recordarlo, la agricultura no era precisamente una novedad para sus habitantes nativos. Además, esos posibles enclaves de nueva colonización podían funcionar como una región colchón frente al avance de otras potencias europeas, siempre tan interesadas en aparecer por el horizonte justo cuando España empezaba a sentirse relativamente cómoda.

La extensión de los desiertos, la extrema altitud de las montañas que debían atravesar, el desconocimiento de aquellas tierras y otras nimiedades por el estilo no arredraron jamás a estos expedicionarios. La fe guiaba a los frailes y les otorgaba un profundo sentido de propósito. Domínguez y Escalante estaban convencidos de que su misión contaba, por supuesto, con la bendición y la protección de la voluntad divina, que en estos casos siempre venía muy bien como brújula suplementaria. Pero, sobre todo, la gente con creencias, piensa el viajero, lo que más tiene es energía, es fuerza, es paciencia para lograr los objetivos. No es el fanatismo, que es una creencia impuesta. Es la vivencia de unos ideales que, por buenos, justos y bellos, se quieren compartir con el resto de los seres humanos.

Armados con esa fe, predicaron la palabra de su Dios con la esperanza sincera de llevar el cristianismo a los pueblos indígenas que consideraban paganos. Desde su punto de vista, no convertir a alguien a la fe de Cristo equivalía a abandonarlo a un sufrimiento eterno en las llamas del infierno, de modo que la misión tenía para ellos un carácter urgente y sagrado.

Otros, sin embargo, confundieron este propósito espiritual con una autorización bastante terrenal para imponer sus creencias por la fuerza, recurriendo a abusos y castigos contra los nativos indígenas. Pero ni la violencia ni la coerción lograron borrar unas culturas que, aún hoy, muestran una extraordinaria capacidad de resistencia y adaptación, en muchos casos convertidas en modelos vivos de sincretismo entre el cristianismo recibido y las religiones ancestrales.

Mapas, fantasías y territorios antes de la expedición

Por supuesto, el trabajo de cartografiar el centro y el oeste de Norteamérica comenzó casi al mismo tiempo que su exploración, porque una cosa es perderse gloriosamente y otra muy distinta no dejar constancia gráfica del extravío. Un buen ejemplo es el mapa de 1687 elaborado por Vincenzo Coronelli (1650-1718) y Jean-Baptiste Nolin (1657-1708), conservado en la colección de mapas de Wesley Brown. En él se representaba por primera vez, para el público europeo, la región comprendida entre el valle del río Grande y Taos, y su imagen del Nuevo México condicionó durante casi un siglo la visión europea de aquel territorio. Resulta llamativo que, aunque la zona del valle del río Grande estaba ya densamente habitada por multitud de naciones nativoamericanas, el espacio que la rodea aparezca en el mapa prácticamente vacío:

una ausencia muy cartográfica, muy europea y, desde luego, muy cómoda para quien prefería imaginar el territorio antes que reconocer a quienes ya vivían en él.

Los destinos que los expedicionarios buscaban más allá del horizonte condujeron a los españoles hacia territorios que, para ellos, eran todavía casi por completo desconocidos; es decir, justo el tipo de lugar donde la geografía y la imaginación solían viajar en la misma carreta. En aquellas tierras se situaba la leyenda de Teguayó, una región fértil, abundante en caza y metales preciosos que, según se decía, estaba habitada por una misteriosa tribu de hombres barbados. Otra historia hablaba del lago Copala, al norte de Nuevo México, donde reyes dorados gobernaban grandes ciudades, porque puestos a imaginar un lago remoto, mejor hacerlo con monarcas resplandecientes incluidos. Domínguez y Escalante encontraron, en efecto, pueblos indígenas con barbas abundantes —algo que les llamó poderosamente la atención— y acamparon junto a un lago rico en recursos. Lo que no encontraron, por desgracia para los amantes de los tesoros fáciles, fueron grandes ciudades ni soberanos cubiertos de oro. Aun así, creyeron haber identificado Teguayó y el lago Copala. Aquella tierra, vinculada al pueblo timpanogos, corresponde hoy al entorno del Utah Lake; y el nombre Timpanogos, asociado tradicionalmente a expresiones como «agua que cae» o «agua que canta», acabaría designando también uno de los lugares naturales más espectaculares de Utah: la cueva de Timpanogos, una gruta tan hermosa que, vista con buenos ojos, compensa la ausencia de reyes dorados².

Tanto la legendaria tierra de Teguayó como el supuesto lago Copala aparecen en la cartografía de la época, porque ninguna buena fantasía geográfica alcanzaba plena madurez hasta que alguien la dibujaba con toda solemnidad sobre un mapa. En 1795, por ejemplo, John Russell y John Reid incorporaron ambos elementos a un mapa general de Norteamérica. Poco después, hacia 1796-1797, Georges-Henri-Victor Collot trazó otro mapa en el que Sierra Nevada y las Montañas Rocosas se fusionaban, por error, en una sola cordillera, mientras que el nacimiento del río South Platte aparecía situado incorrectamente cerca de Santa Fe. No debe extrañarnos demasiado: muchos de aquellos primeros exploradores y cartógrafos trabajaban a partir de conjeturas, relatos indirectos y lo que el terreno dejaba ver desde la distancia, que no siempre era mucho y casi nunca era suficiente. Así, los errores podían instalarse cómodamente en los mapas durante décadas, hasta que otro cartógrafo los corregía gracias a que alguien, con más botas que imaginación, se había atrevido por fin a cruzar aquellas tierras y dejar testimonio directo de lo que realmente había allí, aparte de mucha imaginación frustrada.

La expedición y sus hombres: diez personas y un cartógrafo excepcional

El 29 de julio de 1776 la expedición partió de Santa Fe rumbo a California. La componían solo diez hombres, de los cuales cuatro eran peninsulares, cinco nativos o mestizos, y solo un criollo (descendiente de españoles y nacido en América). Por el camino se les sumarían

² En realidad, «Timpanogos» no parece significar exactamente ‘agua que cae’ ni ‘agua oculta’, como dicen los folletos turísticos, aunque ambas fórmulas suenan tentadoramente poéticas. La explicación más sólida lo aproxima a la idea de «agua o río que corre entre rocas» (la metáfora está aquí, «agua que canta»), una imagen menos misteriosa, pero mucho más adecuada para un paisaje donde el agua, la piedra y la montaña son casi inseparables.



Nicolas de Fer, 1705: mapa francés de Nueva España donde todavía se representa California como isla y se incorpora la mítica Gran Quivira. Fotografía del autor; colección Willard, según el pie original del documento fotografiado.

hasta cinco integrantes en diferentes turnos, que actuaron de exploradores esporádicos o de intérpretes locales. Los cuatro españoles, qué casualidad, procedían todos de Cantabria, y entre ellos se encontraba Bernardo de Miera y Pacheco, el que de facto ostentaba la mayor jerarquía y ascendencia entre los expedicionarios civiles.

Bernardo de Miera y Pacheco (ca. 1713-1785) era soldado, con suficiente experiencia, pero no estaba en la expedición contratado con ese perfil. Su misión fue la de cartografiar el territorio a explorar. Como cartógrafo también había demostrado su maestría, y por ello que se le reclamara para esta misión. Su veteranía en ambas lides ya se remontaba a 1747, cuando sirvió como ingeniero y cartógrafo en la ofensiva general conocida como la «campana del padre Menchero», contra los apaches jicarilla y del territorio del río Gila, amén de contra los invencibles comanches, armados con rifles vendidos por espías franceses (Kessell, 1979).

Se le ha descrito como... «quizás el más prolífico e importante cartógrafo de la Nueva España» (Cramaussel, 2000; Miera y Pacheco, 1758), pero también dominó una amplia panoplia de materias: «artista, cartógrafo, agrimensor/topógrafo, santero —tallista de arte religioso— y capitán del Real Cuerpo de Ingenieros Militares español» (Hewitt, Reinhartz & Reinhartz, s. f., p. 5). Pero Bernardo de Miera y Pacheco no fue simplemente cartógrafo, ni siquiera «solo» artista o explorador. Según el New Mexico Museum of Art, destacaba en astronomía, cartografía, matemáticas, geografía, geología, geometría, tácticas militares, comercio, ganadería, enología, metalurgia, idiomas, iconología, iconografía, liturgia, pintura, escultura y dibujo. Dicho de otro modo: si en el Nuevo México del siglo XVIII surgía un problema, había bastantes posibilidades de

que Miera supiera medirlo, dibujarlo, calcularlo, negociarlo, defenderlo, bendecirlo o convertirlo en una talla de madera. No es extraño que se le recuerde como una figura verdaderamente renacentista en pleno mundo colonial. Pocas biografías permiten usar con tanta justicia la palabra «polímata». El bueno de don Bernardo fue uno de esos genios que abundan en la historia de su propia tierra, pero que, como todos ellos, ha pasado a un innmerecido olvido, sin mayor reconocimiento o memoria. Nada que ver con el exquisito trato que reciben figuras como mínimo discutibles, pero a las que todos admiran y conocen, no solo dentro de su mundo anglosajón o franco, sean estos Drake, Enrique VIII o María Antonieta.

El viajero reflexiona sobre estos hechos, que no dejan de sorprenderle por más que se tropiece una vez y otra con ellos en su peregrinar norteamericano. Y le extraña el número de los componentes de la expedición, liderada a la postre por dos frailes: diez personas. En estos momentos, donde el deambular hispano por las Américas goza de tanta mala fama, piensa si diez componentes son los necesarios para comenzar una carrera de conquistas y sometimiento nativo, y si el liderazgo de dos curas principia como la mejor dirección para esta despiadada, cruel y agresiva empresa. Se cometieron tropelías, cierto. Pero nada que gane en la comparación con las campañas de exterminio al norte de las borrosas fronteras de Nueva España poco después de esta época, o con los desmanes que todavía hoy, en presente perfecto, se perpetran en Chiapas o las selvas amazónicas. Que el viajero cree que ya ha pasado suficiente tiempo como para aceptar que cada palo debe aguantar su vela. Y que ya está bien de señalar los errores del pasado para intentar ocultar los del presente.

Kiva de Escalante Pueblo, construida por los Pueblos Ancestrales hacia 1120, según dataciones dendrocronológicas. El asentamiento se sitúa cerca del Canyons of the Ancients Visitor Center & Museum, en el condado de Dolores, Colorado. Foto del autor.



El bueno de don Bernardo iba armado peligrosamente con un cuadrante y una brújula, instrumentos con los que realizaba sus agresivas mediciones del terreno y seguía el progreso de la expedición «paramilitar» con precisión. A pesar de su interés científico, que no conquistador, sus mapas sirvieron para profundizar en Norteamérica. Gracias a ellos se definieron asentamientos coloniales, rutas de comunicación y circuitos comerciales durante generaciones. Su obra combinaba el detalle meticuloso del técnico con la sensibilidad del artista: documentaba ríos, montañas, distancias, caminos y asentamientos indígenas, pero no lo hacía desde una mirada exclusivamente colonial. Aunque los primeros mapas, como los elaborados por Miera y Pacheco, no solo ayudaron a los colonos de toda nación y raza a interpretar el paisaje; también respaldaron políticas expansionistas, facilitaron el crecimiento territorial y reforzaron las reclamaciones imperiales. Destacaban los recursos, la geografía útil y las posibilidades de ocupación, pero, tristemente, rara vez reconocían la soberanía indígena sobre aquellos territorios. Así, el Oeste aparecía representado como un inmenso espacio disponible, casi esperando educadamente a ser reclamado por quien llegara con suficientes papeles, escolta y convicción. Dicho de otro modo: «se venden parcelas en el paraíso»; los habitantes previos, por supuesto, no figuraban en la letra pequeña.

El otro poder de la frontera: los comanches

Los territorios españoles del norte del Pacífico no eran los únicos territorios amenazados. Por el este se derramaba, imparable, una nueva potencia con características muy distintas a todas las que España había tenido que enfrentar hasta entonces: los comanches.

Procedentes del ámbito *shoshone* de las Rocosas y transformados radicalmente como nación mediante la adquisición del caballo a finales del siglo XVII, los comanches descendieron hacia las Grandes Llanuras meridionales empujados por una combinación de oportunidades y presiones: caballos, búfalos, comercio, enemigos al norte (principalmente blackfeet y crows, a su vez enemistados entre sí) y un mundo nuevo que se abría ante ellos a velocidad de galope. En ese avance, quienes acabarían perdiendo terreno fueron sobre todo los apaches de las Llanuras.

El «Pueblo Serpiente»³, cuyo poderoso imperio se extendía hacia el este, controlaba vastos territorios y limitaba la expansión europea —francesa y española— y, más tarde, también la estadounidense. Al llegar a las planicies centrales y meridionales de Norteamérica, encontraron un recurso al que supieron sacar partido como nadie: el caballo. Sus mustangs⁴ se convirtieron en arma de guerra, fuente de alimento ambulante y, en caso de necesidad extrema, hasta en reserva de agua, porque un comanche podía beber el contenido del estómago de un caballo muerto para no morir

3 En la lengua de señas de las Grandes Llanuras, algunos pueblos eran identificados mediante gestos convencionales. A los comanches se les podía representar con un gesto ondulante asociado a las serpientes.

4 La etimología de las palabras es un auténtico tesoro. La Mesta medieval dio origen al adjetivo mostrenco, algo salvaje y sin dueño, que acabó en el término mesteño, o de la Mesta, porque a ella debía devolverse todo animal sin propietario. Los ganaderos hispanoamericanos llamaban «mesteños» a los caballos que se les escapaban y que criaban al albur de la naturaleza, y como los anglosajones no sabían pronunciar la «ñ», acabaron llamando a los caballos salvajes «mustang», dignos herederos del cruce de rudos caballos nortños ibéricos con las veloces razas árabes; lo ideal para sobrevivir en las praderas norteamericanas.

deshidratado; no era precisamente una bebida isotónica, pero salvaba vidas. Con ellos formaron una de las caballerías ligeras más temibles de todos los tiempos. En una época en la que cargar un mosquete podía llevar casi un minuto, un guerrero comanche era capaz en el mismo intervalo de tiempo de disparar varias flechas con rapidez, precisión y potencia, incluso ocultándose en el flanco del caballo, bajo el cuello, sujeto al lomo únicamente con las piernas.

En otro momento hablaremos del imperio comanche, cuya disolución no se debió a una sola causa, sino a una combinación devastadora de epidemias (viruela), presión militar (conocimiento del territorio, el revólver Colt), pérdida de recursos (búfalos), conflictos internos (nunca fueron un pueblo unido bajo un solo liderazgo) y transformaciones demográficas (las mujeres comanches acudían a pelear con sus maridos, y ello afectaba a la viabilidad del embarazo); porque ni siquiera los mejores jinetes que nunca hubo en las Grandes Llanuras podían cabalgar indefinidamente contra la maquinaria expansiva de los nuevos Estados y su potencia demográfica (Hämäläinen, 2014). En su momento de máximo esplendor, entre mediados del siglo XVIII y mediados del XIX —con una presión especialmente intensa en las décadas de 1830 y 1840—, la «Comanchería» no fue un reino con fronteras dibujadas a tiralíneas, sino una inmensa zona de dominio móvil, ocupada por numerosas bandas comanches que se toleraban entre sí. Su núcleo abarcaba el oeste de Texas, el Llano Estacado, el Panhandle tejano,

Kiva de Escalante Pueblo, construida por los Pueblos Ancestrales hacia 1120, según dataciones dendrocronológicas. El asentamiento se sitúa cerca del Canyons of the Ancients Visitor Center & Museum, en el condado de Dolores, Colorado. Foto del autor.



el este de Nuevo México, partes de Oklahoma, el sureste de Colorado y el suroeste de Kansas; pero su radio de acción llegaba mucho más lejos, desde Nuevo México y Texas hasta el norte de México. Era un imperio de jinetes, no de murallas: donde terminaba el mapa estable empezaba el galope.

El viajero piensa en la naturaleza, donde muchas veces, en realidad casi siempre, no es el más fuerte el que vence y prospera a la larga. Como especie, sobrevive la que mejor aprovecha los recursos y mantiene una tasa de expansión más alta (reproducción + colonización). Lo del más fuerte es una invención social anglosajona, no de Darwin...

De Santa Fe al río Dolores: el inicio del camino

En cualquier caso, aquella peligrosísima tropa de aventureros —peligrosísima, entiéndase, para los mapas en blanco y para la tranquilidad de sus superiores— partió de la ciudad de Santa Fe el 29 de julio de 1776. Naturalmente, sus integrantes ignoraban por completo lo que estaba ocurriendo en el panorama mundial: mientras ellos buscaban una ruta a pie que conectara Nueva España con las misiones californianas, al otro lado del continente se estaban dando los primeros pasos para conformar el Estado más poderoso de nuestra época. Tampoco parece probable que les quitara el sueño lo que pensaríamos de ellos dos siglos y medio después. La expedición atravesó el río Ánimas cerca de la actual Durango y alcanzaron primero la zona del río Mancos —el antiguo San Lázaro o Río de los Mancos— y, unos días después, el río de Nuestra Señora de los Dolores, el actual Dolores River, que suena bastante menos penitencial en los mapas modernos. Allí, acampados en el punto donde el río gira hacia el norte, Escalante subió a una colina cercana y dejó anotada una observación de enorme interés arqueológico: «Hubo antiguamente una población pequeña, de la misma forma que las de los indios del Nuevo México, según manifiestan las ruinas que de intento registramos» (Vélez de Escalante, 1776, entrada del 13 de agosto).

La mente del viajero deambula a menudo por estos vericuetos del pasado, entre situaciones, azares y coincidencias que danzan unas con otras hasta desembocar en el presente, aunque sus sombras muchas veces oculten o desdibujen su propio origen. Si nos centramos ahora en la expedición, llegaremos al verano de 1776.

Las condiciones eran extremas: unas veces les faltaba el agua; otras, por el contrario, los empapaba la lluvia y corrían el riesgo nada teórico de ser arrastrados por una riada. Y las riadas en esta zona de Norteamérica no son precisamente una broma líquida: en último término, son una de las fuerzas responsables de esculpir valles y gargantas tan profundos como los del Colorado o el Green River, paisajes que casi no encuentran paralelo en otras partes del mundo. Aun así, Domínguez y Escalante siguieron adelante entre cañones tortuosos, mesetas, montañas y obstáculos que parecían diseñados por alguien con muy poco interés en facilitar el tránsito de frailes españoles... o de cualquier otro occidental. (Vélez de Escalante, 1776).

Bibliografía

Alzate y Ramírez, J. A. de. (1768). Nuevo mapa geográfico de la América Septentrional [Mapa].

- Bolton, H. E. (Ed. y trad.). (1950). *Pageant in the wilderness: The story of the Escalante expedition to the Interior Basin, 1776*. Utah Historical Society.
- Brooks, J. F. (2002). *Captives & cousins: Slavery, kinship, and community in the Southwest borderlands*. University of North Carolina Press.
- Coronelli, V. M., & Nolin, J.-B. (1688). *Le Nouveau Mexique appelé aussi Nouvelle Grenade et Marata, avec partie de Californie, selon les mémoires les plus nouveaux* [Mapa]. París.
- Cramausse, C. (2000). El mapa de Miera y Pacheco (1758) y la cartografía de la Nueva Vizcaya. *Estudios de Historia Novohispana*, 22, 79–103.
- Dellenbaugh, F. S. (1908). *A canyon voyage: The narrative of the second Powell expedition down the Green-Colorado River from Wyoming and the explorations on land, in the years 1871 and 1872*. G. P. Putnam's Sons.
- De Fer, N. (1705). *Carte de la Californie et du Nouveau Mexique* [Mapa]. París.
- Disturnell, J. (1847). *Mapa de los Estados Unidos de Méjico: Según lo organizado y definido por las varias actas del Congreso de dicha República, y construido por las mejores autoridades* [Mapa]. J. Disturnell. Library of Congress, Geography and Map Division.
- Gonzales, M. (2014). The genízaro land grant settlements of New Mexico. *Journal of the Southwest*, 56(4), 583–602. <https://doi.org/10.1353/jsw.2014.0029>
- González, T. (1802). *Carta esférica del Reino de México* [Mapa].
- Hämäläinen, P. (2014). *The Comanche empire*. Yale University Press.
- Hewitt, P., Reinhartz, J., & Reinhartz, D. (s. f.). *Historic maps as teaching tools: A curriculum guide for grades 5–8*. New Mexico History Museum / Fray Angélico Chávez History Library.
- History Colorado Center. (s. f.). *Exposición sobre la expedición Domínguez-Escalante y la cartografía de Bernardo de Miera y Pacheco* [Exposición museográfica]. History Colorado.
- Humboldt, A. von. (1811). *Atlas géographique et physique du Royaume de la Nouvelle-Espagne* [Atlas]. París.
- Jennings, K. (2012, 29 de mayo). Ken Jennings shows us the last river to be added to the U.S. map. *Condé Nast Traveler*.
- Kessell, J. L. (1979). Appendix V: Bernardo de Miera y Pacheco, mapmaker. En *Kiva, cross, and crown: The Pecos Indians and New Mexico, 1540–1840*. National Park Service, U.S. Department of the Interior.
- Melish, J., Vallance, J., & Tanner, H. S. (1820). *Map of the United States of America: With the contiguous British & Spanish possessions* [Mapa]. John Melish. Library of Congress, Geography and Map Division.
- Miera y Pacheco, B. de. (1758). *Map which Don Francisco Antonio Marín del Valle, Governor and Captain General of this kingdom of New Mexico, ordered drawn* [Mapa].
- Miera y Pacheco, B. de. (1778). *Plano geográfico de la tierra descubierta por los PP. Domínguez y Escalante* [Mapa].
- National Museum of the American Indian. (s. f.). *Indian land for sale* [Material expositivo]. Smithsonian Institution.



Genízaros, guías indígenas y diplomacia de frontera

Ya en agosto, el pequeño grupo de diez expedicionarios se vio sorprendido por la aparición de dos hombres llamados Felipe y Juan Domingo, ansiosos por unirse al viaje. Domínguez y Escalante los encontraron después de cruzar varias veces el río Dolores, al noreste de la actual Cahone, en el suroeste de Colorado. Según el diario y las reconstrucciones de la expedición, habían abandonado «su pueblo» sin permiso para incorporarse al grupo; probablemente, porque en sus tribus respectivas lo estaban pasando francamente mal, razón por la que estos «genízaros» y «coyotes» abandonaban los pueblos donde habían crecido, ya fueran colonos o indígenas de otras tribus raptados en la infancia y criados en sociedades donde siempre se les consideró como extranjeros. Que en todos lados cuecen habas, piensa el viajero, y eso de discriminar al diferente es una costumbre tristemente universal. Dicho sea de paso, esta población genízara/coyote llegó a representar en algunos Estados, como California, hasta un tercio de la población total, y son los responsables de fundar ciudades y villas en todo el territorio. Aunque los expedicionarios no los necesitaban estrictamente, los aceptaron (Vélez de Escalante, 1776, entrada del 14 de agosto).

La entrada del 14 de agosto de 1776, atribuida a Silvestre Vélez de Escalante, los presenta con una mezcla de sospecha y utilidad: «por vagar entre los gentiles se huyeron sin permiso de sus superiores del dicho pueblo, pretextando querer acompañarnos» (Vélez de Escalante, 1776, entrada del 14 de agosto).

Tras semanas de avance penoso, por fin encontraron a un nativo ute que los condujo hasta un campamento cercano. Allí predicaron el cristianismo, consiguieron caballos descansados y, sobre todo, algo todavía más valioso que una montura fresca: un guía indígena que conociera bien el terreno. Es probable que los utes supieran ya de la

presencia de la expedición, aunque durante un tiempo evitaron el contacto, moviéndose en pequeños grupos hacia zonas más altas y frías. Al fin y al cabo, unos pocos españoles mal equipados no representaban una amenaza inmediata, pero tampoco ofrecían beneficios tan evidentes como para dar un repaso cuatrero a sus escasas pertenencias. Los utes, recelosos de los forasteros, confiaban quizá en que el terreno hostil hiciera el trabajo por ellos y empujara a Domínguez y Escalante de regreso hacia el sur. El frío, desde luego, colaboraba en la labor con total entusiasmo. Pero no se hacían una idea de la cabezonería ibérica. En la entrada del 20 de septiembre de 1776, el diario recoge que el agua mantenida junto al fuego durante la noche amaneció helada (Vélez de Escalante, 1776, entrada del 20 de septiembre). Una forma poética de decir que refrescaba bastante por aquellos lares y que no se podían olvidar de una rebequita.

El jefe ute Yamputzi intentó en repetidas ocasiones persuadir al grupo para que regresara. Les advirtió del peligro de los guerreros comanches y llegó a amenazar con no entregarles los caballos de reemplazo que necesitaban. Al final, sin embargo, cedió. Los padres, decididos a continuar a toda costa, obtuvieron esos animales descansados que tanto precisaban y, más importante aún, el guía que los ayudaría a alcanzar el ansiado lago Copala, ese lugar donde la geografía real y la imaginación europea seguían dándose la mano con peligrosa confianza. La determinación religiosa de los expedicionarios queda muy clara en la entrada del 1 de septiembre de 1776, donde el diario recoge: «Les dijimos que el Dios único a quien adoramos nos defendería no solo de los comanches, sino también de todos los demás que pensasen hacernos daño». Vista la situación, no era una afirmación menor: entre cañones, tormentas, frío, incertidumbre, comanches y caminos apenas conocidos, la expedición parecía necesitar no solo brújula, caballos y guías, sino también toda la logística celestial disponible (Vélez de Escalante, 1776, entrada del 1 de septiembre).

En agradecimiento por la acogida y la ayuda recibida, los padres hicieron entrega de algunos presentes al jefe del poblado. La entrada del 24 de septiembre de 1776 lo recoge con esa mezcla tan reveladora de diplomacia, supervivencia y mercadillo de frontera, teñido todo con cierta luz de desconfianza pícara compartida: «Consecutivamente regalamos al capitán un belduque¹ y cuentas de abalorio, y don Bernardo Miera una hacha pequeña». No eran regalos inocentes: en aquel mundo, un cuchillo, unas cuentas o un hacha podían funcionar mejor que muchos discursos, sobre todo cuando uno necesitaba comida, orientación y que nadie decidiera resolver la visita a flechazos.

Después de tres semanas agotadoras, marcadas por el frío intenso, el viento lacerante y el temor constante a un ataque comanche, el grupo llegó por fin al lago Timpanogos, hoy conocido como Utah Lake. Allí encontraron al pueblo timpanogos, asentado en torno a tierras fértiles, abundante caza y un clima mucho más amable que los páramos que acababan de atravesar. La primera recepción, sin embargo, no fue exactamente una fiesta de bienvenida: «salieron a recibirnos algunos hombres con las armas en la mano...». Pero la tensión se deshizo pronto gracias a la intervención del guía ute: «Mas luego que [nuestro guía ute] les habló, se convirtió el aparato de guerra en las más finas y cariñosas expresiones de paz y cariño». Dicho de otro modo: bastaron unas cuantas palabras bien

¹ En Colombia y México, cuchillo de hoja grande y puntiaguda (*Diccionario de la Real Academia Española*).

dichas para que aquello pasara de posible escaramuza a intercambio diplomático; una vez más, el guía nativo hizo más por la expedición que todos los mapas europeos juntos (Vélez de Escalante, 1776, entrada del 24 de septiembre).

Timpanogos, Cosnina y la renuncia a California

Descansaron junto al lago Timpanogos, sí, pero tampoco conviene imaginar una escena de vacaciones con manta, cerveza y bañadores. Apenas se concedieron veinticuatro horas de respiro antes de seguir adelante. En las semanas siguientes lucharon contra montañas nevadas, vientos heladores y espejismos de refugios que se alejaban justo cuando más falta hacía alcanzarlos. El cansancio empezó a abrir grietas entre los hombres y la tensión terminó por estallar. Su guía timpanogos, inquieto ante aquel ambiente cada vez más áspero, decidió regresar al lago con los suyos.

De pronto, la expedición se encontró confundida, perdida y sin guía indígena, que en aquellas tierras venía a ser casi lo mismo que quedarse sin ojos.

Andamos ya por octubre de 1776. Helados por los fuertes vientos, famélicos y exhaustos, los expedicionarios se vieron al borde de una decisión fatídica: continuar hacia el oeste, cruzando montañas cargadas de nieve en un último intento desesperado por alcanzar Monterrey, o girar hacia el sur, derrotados, pero todavía vivos, rumbo a los ásperos desiertos rojos y, con suerte, de regreso a Nuevo México. Los padres, reacios a imponer su autoridad en un momento tan delicado, decidieron encomendar el asunto a la voluntad divina, encuestándola mediante un procedimiento de una sencillez infantil: echarlo a suertes. Escribieron «Monterrey» y «Cosnina» en piedras o trozos de papel,

Tomás González, Carta esférica del Reino de México, 1802. Fotografía del autor. La escala náutica y el tratamiento reservado de la información recuerdan el valor estratégico de la cartografía colonial.



y dejaron que la Providencia hiciera de brújula. Salió Cosnina. La expedición abandonaría el sueño de California e intentaría regresar a Nuevo México.

La decisión llegó en un momento límite. El 11 de octubre de 1776, el diario recogía una frase que resume con crudeza la situación: «Esta noche se nos acabó totalmente el bastimento, sin quedarnos más que dos tablillas de chocolate para la mañana». No era precisamente una despensa imperial: tras semanas de frío, hambre y caminos imposibles, el futuro de la expedición dependía ya de la fe, del azar y de dos humildes tablillas de chocolate, que nunca habrán de cargar sobre sí tanta responsabilidad histórica (Vélez de Escalante, 1776, entrada del 11 de octubre).

Paiutes, Colorado y Crossing of the Fathers

Desesperados por encontrar a alguien que los guiara de vuelta hacia el río Colorado, Domínguez y Escalante buscaron ayuda entre los paiutes en territorio hasta entonces desconocido. Sabían que el invierno se acercaba y que la nieve por la que ya habían caminado con dificultad no era más que un amable anticipo del castigo que les esperaba si continuaban por aquellas alturas. Los paiutes, sin embargo, tampoco parecían muy entusiasmados con la idea de convertirse en agencia de viajes de unos frailes exhaustos. Y no les faltaban razones para la desconfianza: en las dinámicas violentas de la frontera, los utes capturaban con frecuencia prisioneros paiutes que luego podían ser vendidos a los colonos occidentales. Incluso los propios sacerdotes, por lo general más inclinados a la persuasión que a la fuerza, recurrieron a la coerción cuando aquellos guías se

Atlas géographique et physique du Royaume de la Nouvelle-Espagne. Fotografía del autor.



negaron a ayudar a la expedición. Como era de esperar, los paiutes capturados a la fuerza pusieron pies en polvorosa en cuanto tuvieron ocasión. Sorprendentemente, a pesar de la vocación que podamos presuponer en ellos, obligar a alguien a ejercer de guía en un paisaje infernal bajo un clima límite no garantizaba en modo alguno su entusiasmo profesional (Vélez de Escalante, 1776, entradas de finales de octubre y comienzos de noviembre).

El grupo quedó entonces varado, expuesto al tiempo y con apenas indicaciones vagas sobre cómo alcanzar el río. El diario refleja muy bien la dureza del terreno: «Llegamos a una angostura tan mala que en más de media hora solo a tres bestias de silla pudimos hacer entrar por ella. A esta seguía una cuesta de peñasquería tan escarpada que, aun a pie, costaría trabajo subirla». Viendo los paiutes que la expedición no podía seguirlos, fue cuando aprovecharon para huir. Los españoles continuaron recorriendo la tierra sin descanso en busca de la poderosa corriente del Colorado, con la garganta abrasada por la sed y el cuerpo debilitándose a cada hora. La desesperación llegó al punto de sacrificar caballos para obtener alimento, hasta que por fin divisaron el río. Entonces peinaron las laderas de los acantilados y tallaron escalones en la arenisca con la esperanza de encontrar un paso practicable. En aquel momento, los genízaros demostraron ser cruciales: Felipe y Juan Domingo, junto con Lucrecio Muñiz, nadaron una y otra vez a través de las aguas gélidas, explorando el cauce y tanteando sus posibilidades. Tras dos largas semanas, localizaron un vado difícil, pero transitable. Al llegar al otro lado, dispararon sus mosquetes al aire para celebrar el final de la parte más traicionera del viaje. Aquel lugar se conoce hoy como el Cruce de los Padres o «Crossing of the Fathers». Era ya 7 de noviembre de 1776, y el diario recogía el alborozo del grupo: «[Acabamos] de cruzar el río... y [disparamos] algunas escopetas en señal de la grande alegría que todos tuvimos de haber vencido una dificultad». No era para menos: habían cruzado el Colorado, que no suele recibir a los visitantes con alfombra roja (Vélez de Escalante, 1776, entradas del 6-7 de noviembre).

Oraibi, Zuñi y regreso a Santa Fe

El 16 de noviembre de 1776 tomaron contacto con los hopis. Durante más de una semana, el grupo, agotado, pero todavía en marcha, había avanzado con la esperanza de alcanzar sus poblados. El alivio debió de ser enorme cuando finalmente fueron recibidos en Oraibi, un gesto poco habitual si se reconoce la larga desconfianza hopi hacia los españoles y hacia cualquier otro extranjero con demasiadas preguntas, demasiada fe y demasiadas ganas de reorganizar el mundo ajeno.

Los hopis eran conocidos a menudo por los ibéricos como particularmente resistentes a la evangelización, y no sin motivo: su negativa a aceptar el cristianismo fue firme y sostenida. En Oraibi, sin embargo, los viajeros recibieron refugio y alimentos nutritivos, que a esas alturas debieron de parecer casi un milagro administrativo. Domínguez y Escalante, agradecidos, pero también obstinados en su misión, hicieron un nuevo intento de convertir a sus anfitriones. Incluso ofrecieron apoyo español frente a los navajos, pero los hopis no estaban dispuestos a cambiar su identidad espiritual por una alianza política, por muy conveniente que esta pudiera parecer sobre el papel. La entrada del 19 de noviembre de 1776 lo resume con claridad: «Respondieron que ellos

solo querían nuestra amistad, pero de ninguna suerte hacerse cristianos, porque los viejos antiguos les habían dicho y aconsejado que nunca se sujetasen a los españoles». Pocas veces un «gracias, pero no» ha sonado tan firme (Vélez de Escalante, 1776, entrada del 19 de noviembre).

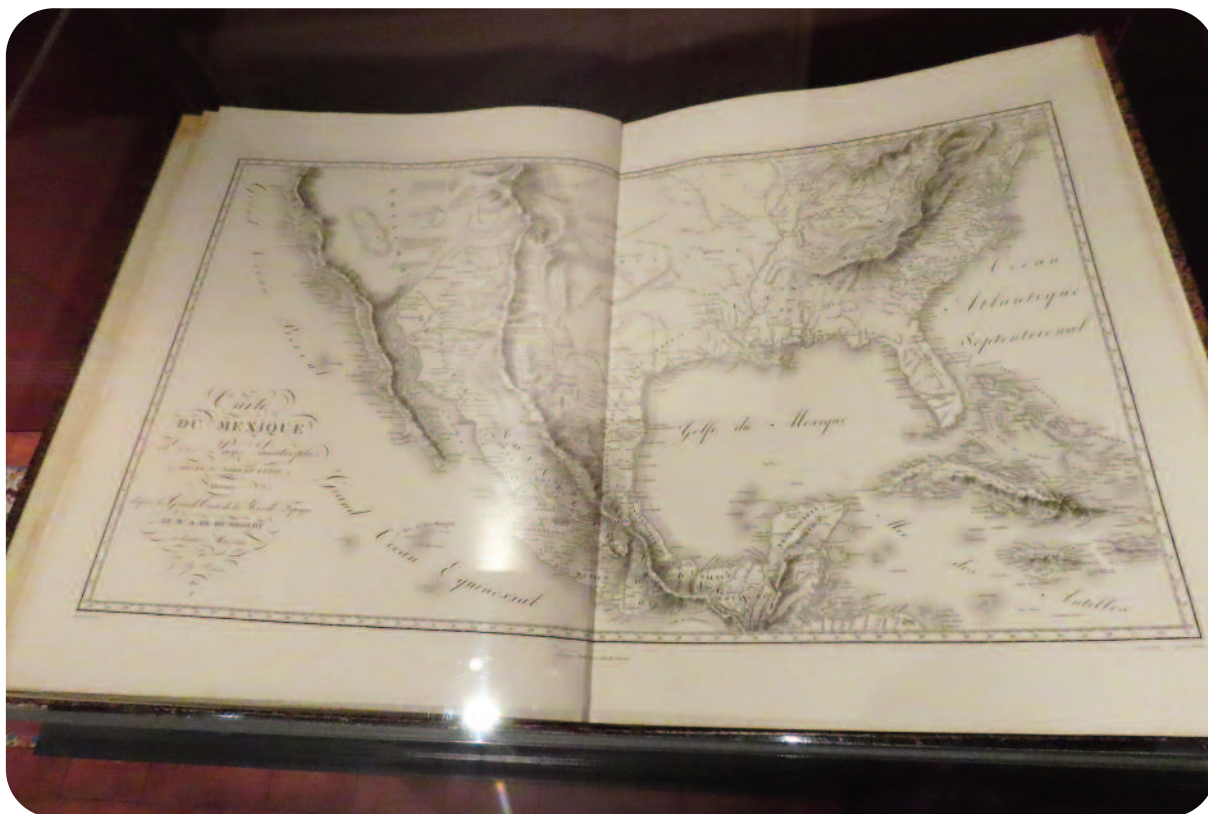
Impulsado ya por el deseo de regresar a casa, el grupo cabalgó desde las tierras hopi hacia las del pueblo zuñi, donde Escalante había servido como sacerdote antes de la expedición. Casi cuatro meses después de haber emprendido el viaje, llegaron por fin a territorio zuñi, exhaustos, maltrechos y probablemente con una idea bastante más realista de lo que significaba atravesar el Oeste sin guías fiables, sin comida suficiente y con la meteorología en contra. Habían sobrevivido gracias a la ayuda de guías indígenas, a la valentía de los genízaros, a la tozudez de los españoles y a una dosis nada despreciable de suerte. La entrada del 24 de noviembre de 1776 lo expresa con sobriedad: «Llegamos ya de noche y extremadamente fatigados al pueblo y misión de Nuestra Señora de Guadalupe de Zuñi». La frase no necesita demasiado adorno: cuando un diario de expedición dice «extremadamente fatigados», uno puede imaginar que no se refería a un simple cansancio de paseo largo (Vélez de Escalante, 1776, entrada del 24 de noviembre).

El 3 de enero de 1777 regresaron finalmente a Santa Fe, dando por concluida la travesía. No habían alcanzado California, que era el gran objetivo inicial, pero volvían con vida, con el diario y con una información geográfica que la Corona española sabría aprovechar. La valoración de lo que dejó aquella marcha pertenece ya a su huella cartográfica e histórica, que se desplegaría en las décadas siguientes.

La huella cartográfica: de Miera a Humboldt, Pike, Disturnell y Powell

El primer mapa impreso que incorporó de forma significativa la información recabada durante la expedición de Domínguez y Escalante apareció casi treinta años después de los hechos: la Carta Esférica del Reino de México, de Tomás González, publicada en 1802. La demora no fue casual. Por motivos de seguridad, las autoridades españolas trataron los mapas confeccionados por Miera y Pacheco durante la expedición como un verdadero secreto de Estado. Del mismo modo que los portulanos y mapas de marear habían sido celosamente guardados en la época de los grandes descubrimientos, aquellos mapas tierra adentro —que describían territorios inmensos, ricos en recursos y situados junto a otras potencias con apetitos nada discretos— tampoco estaban pensados para circular alegremente por las mesas de media Europa. La geografía, al fin y al cabo, podía ser conocimiento científico; pero en manos equivocadas también podía convertirse en una invitación con señales luminosas, distancias y posibles recompensas. El conocimiento siempre ha sido, de una manera u otra, una forma de poder, reflexiona el viajero.

Cuando Humboldt compartió con el presidente Thomas Jefferson su manuscrito geográfico sobre Nueva España, permitió que este realizara una copia, un gesto generoso que acabaría teniendo más recorrido del que probablemente había imaginado. Jefferson mostró después esa copia a Zebulon Pike, quien la utilizó para levantar su mapa de 1810 del interior de Luisiana, aunque con una discreción verdaderamente



admirable a la hora de reconocer de dónde procedía parte de aquella información. Dicho de otro modo: Humboldt había reunido los datos, ordenado el conocimiento y trazado una visión geográfica de enorme valor; Jefferson facilitó la circulación del material; y Pike, llegado el momento, tuvo la elegancia de presentarse en el banquete cartográfico con apetito, servilleta al cuello y poca preocupación por quién había cocinado realmente el plato. No sería la última vez en la historia —ni mucho menos— que alguien se colgara medallas conquistadas por otros, pero en este caso la maniobra dolió especialmente a Humboldt, que vio cómo su trabajo viajaba más deprisa que su nombre. La lección era amarga: en el mundo de la exploración, igual que en el de la política, no siempre recibe el aplauso quien abre el camino; a veces se lo lleva quien llega después, encuentra el mapa encima de la mesa y tiene suficiente desparpajo para firmar la excursión. Al viajero se le antoja que la falta de escrúpulos es un añadido que zigzaguea entre las sombras de los mediocres de la historia.

El mapa de John Melish de 1820 reunió buena parte de los conocimientos disponibles sobre Norteamérica y ofreció una visión continental que miraba ya de costa a costa. Años después, el mapa de John Disturnell de 1847, basado en buena medida en cartografía previa de Henry S. Tanner, acabaría teniendo una relevancia política enorme al servir como referencia en el Tratado de Guadalupe Hidalgo de 1848. Sus errores en la localización de Paso del Norte/El Paso contribuyeron a las disputas fronterizas que desembocarían en la compra de Gadsden, firmada en 1853 y ratificada en 1854 (Disturnell, 1847; Melish *et al.*, 1820).

Con el tiempo, los territorios de ultramar de la monarquía hispánica se independizaron y, ya convertidos en nuevos Estados independientes, comenzaron a librar sus propias guerras, porque la historia rara vez concede una pausa larga entre un problema y el



siguiente. En la guerra entre México y Estados Unidos, desarrollada entre 1846 y 1848, México se vio obligado a ceder, mediante el Tratado de Guadalupe Hidalgo, una enorme parte de su territorio septentrional, incluidas muchas de las tierras que décadas antes habían recorrido Domínguez y Escalante. Más de la mitad de su territorio nacional (aproximadamente 2.4 millones de kilómetros cuadrados). Pero ni siquiera después de firmar el tratado quedó todo perfectamente claro: los mapas disponibles contenían errores, imprecisiones y generosas dosis de optimismo cartográfico, algo comprensible en una época en la que medir desiertos, montañas y ríos remotos no era precisamente tarea de fin de semana. Aquellas dudas sobre la nueva línea fronteriza, especialmente en torno al valle de La Mesilla, contribuyeron a que Estados Unidos adquiriera territorio adicional de México mediante la llamada «Compra de Gadsden», firmada en 1853 y ratificada en 1854. Con ella quedó fijada, en lo esencial, la frontera meridional de Estados Unidos que hoy conocemos... al menos hasta el momento.

La fascinación por las tierras ocultas, los metales preciosos y las ciudades nunca vistas perduró mucho tiempo después de la época de Domínguez y Escalante. Los exploradores del siglo XIX seguían creyendo que, en algún lugar profundo de las Montañas Rocosas, debía esconderse un lago misterioso del que nacían los principales ríos de la región, porque si el mapa dejaba un espacio en blanco, siempre parecía razonable llenarlo con agua, oro, o alguna promesa de gloria. Aquella legendaria masa líquida —más poderosa en la imaginación que en la geografía— actuó como fuente de inspiración y como catalizador de fantasías para figuras como Meriwether Lewis, William Clark y Zebulon Pike. El Oeste seguía siendo, todavía entonces, un territorio donde la mezcla de brújula, ambición y credulidad se confundían hasta volverse inseparables.

Lo de «todavía entonces...» no debe extrañarles, no solo porque los brillos de la imaginación atraigan más que un bonito mapa, como polillas a la luz de un candil geodésico, sino por otra razón que podría pasar desapercibida. Piensen que uno de los últimos grandes espacios en blanco de la cartografía de los Estados Unidos continentales (es decir, exceptuando Alaska) fue precisamente el sur de Utah, cuya piel terminó finalmente atrapada entre meridianos, paralelos y líneas de relieve hacia 1872, gracias al buen y arriesgado hacer de John Wesley Powell (1834-1902) y, muy especialmente en aquella zona, de Almon Harris Thompson (1839-1906), su cuñado, topógrafo principal y segundo al mando de la expedición (Powell, 1875; Dellenbaugh, 1908). No lo hicieron solos, desde luego: formaban la punta de lanza de un nutrido grupo de exploradores, topógrafos, fotógrafos y naturalistas empeñados en convertir cañones, mesetas y montañas «sin nombre» en información útil para mapas, informes y despachos oficiales.

En aquel proceso, Thompson identificó y nombró el río Escalante, considerado a menudo el último río importante incorporado a los mapas de los Estados Unidos contiguos, y también exploró las Henry Mountains, una de las últimas cordilleras añadidas al mapa nacional (Jennings, 2012). Y, en una época en la que la presencia femenina en la ciencia de campo era mucho menos frecuente de lo que habría debido, destacaron también Harriet Emma Dean Powell (1835-1924), botánica y ornitóloga, y Ellen Louella Powell Thompson (1840-1911), naturalista y botánica². Emma Powell colaboró en trabajos de campo y preparación de especímenes, mientras que Ellen Powell, instalada en Kanab durante la expedición de 1872, reunió una importante colección botánica, con centenares de muestras, algunas de ellas empleadas después para describir nuevos taxones (Smith, 1994). Así que, mientras unos señores muy serios medían montañas, bautizaban ríos, abrían senderos y corregían los últimos disparates del mapa, estas mujeres añadían al saber geográfico una capa biológica imprescindible: la demostración de que el territorio no solo tenía alturas, cursos de agua y coordenadas, sino también plantas y aves, vida propia, aunque a los mapas militares les costara un poco más darse por enterados.

Cierre: una expedición fallida que cambió los mapas

En ese sentido, el viaje de 1776 no debe entenderse solo como una aventura fallida hacia California, sino como un episodio clave en la construcción del conocimiento sobre el Oeste norteamericano. Sus mapas, diarios y descripciones no abrieron inmediatamente la ruta deseada, pero sí dejaron una huella duradera en la forma de representar, interpretar y disputar aquellos territorios. La expedición no conquistó el paisaje; apenas consiguió atravesarlo. Pero al describirlo, medirlo y convertirlo en información útil para el poder imperial, contribuyó a incorporarlo al horizonte político, religioso y cartográfico de la monarquía hispánica.

² Eran cuñadas entre sí, pero por dos vías dentro del mismo círculo familiar de los Powell. Emma Dean Powell era la esposa de John Wesley Powell. Ellen Louella Powell Thompson era hermana de John Wesley Powell y, además, esposa de Almon Harris Thompson, segundo de Powell en la expedición. Por tanto, Ellen era cuñada de Emma porque Emma estaba casada con su hermano John. Recuerden que en los Estados Unidos la mujer toma el apellido del marido al casarse.

El 3 de enero de 1777, Domínguez y Escalante regresaron finalmente a Santa Fe. No habían alcanzado Monterrey ni abierto la ruta terrestre a California, pero su viaje no fue estéril. A lo largo de casi cinco meses atravesaron algunos de los territorios más difíciles del interior occidental de Norteamérica: montañas elevadas, cañones abruptos, ríos de difícil vado, extensas zonas áridas y regiones apenas conocidas por la cartografía europea. Su supervivencia dependió en gran medida de la ayuda, la mediación y el conocimiento territorial de distintos pueblos indígenas, así como de la participación decisiva de guías, intérpretes y genízaros que hicieron posible el avance por espacios que los expedicionarios no podían comprender por sí solos (Vélez de Escalante, 1776).

Aunque no llegaron a California, Domínguez y Escalante reunieron una información geográfica, etnográfica y estratégica de enorme valor para la Corona española. No solo para ella, sino para toda la historia de la humanidad, realmente. Sus observaciones contribuyeron a mejorar el conocimiento europeo del interior del continente, documentaron rutas, recursos, asentamientos, paisajes..., y permitieron situar con mayor precisión una región que hasta entonces permanecía envuelta en conjeturas, relatos indirectos y mitologías cartográficas. Al mismo tiempo, la expedición revela con claridad las tensiones del mundo colonial: el deseo de evangelizar, la voluntad de control territorial, la dependencia respecto a los pueblos indígenas y la contradicción fundamental de reclamar como propio un espacio habitado, recorrido y gestionado desde hacía siglos por otras sociedades.

Qué irónica situación que los enemigos de esa monarquía fueran, a la postre, los más beneficiados no solo con el sacrificio de la expedición de Domínguez y Escalante, sino de todos los españoles que hollaron América, fueran cuales fuesen sus motivaciones...

Bibliografía

Coronelli, V. M., & Nolin, J.-B. (1688). *Le Nouveau Mexique appelé aussi Nouvelle Grenade et Marata, avec partie de Californie, selon les mémoires les plus nouveaux* [Mapa]. París.

Cramausse, C. (2000). El mapa de Miera y Pacheco (1758) y la cartografía de la Nueva Vizcaya. *Estudios de Historia Novohispana*, 22, 79–103.

Dellenbaugh, F. S. (1908). *A canyon voyage: The narrative of the second Powell expedition down the Green-Colorado River from Wyoming and the explorations on land, in the years 1871 and 1872*. G. P. Putnam's Sons.

De Fer, N. (1705). *Carte de la Californie et du Nouveau Mexique* [Mapa]. París.

Disturnell, J. (1847). *Mapa de los Estados Unidos de Méjico: Según lo organizado y definido por las varias actas del Congreso de dicha República, y construido por las mejores autoridades* [Mapa]. J. Disturnell. Library of Congress, Geography and Map Division.

Gonzales, M. (2014). The genízaro land grant settlements of New Mexico. *Journal of the Southwest*, 56(4), 583–602. <https://doi.org/10.1353/jsw.2014.0029>

González, T. (1802). *Carta esférica del Reino de México* [Mapa].

Hämäläinen, P. (2014). *The Comanche empire*. Yale University Press.

Hewitt, P., Reinhartz, J., & Reinhartz, D. (s. f.). *Historic maps as teaching tools: A curriculum guide for grades 5–8*. New Mexico History Museum / Fray Angélico Chávez History Library.



History Colorado Center. (s. f.). Exposición sobre la expedición Domínguez-Escalante y la cartografía de Bernardo de Miera y Pacheco [Exposición museográfica]. History Colorado.

Humboldt, A. von. (1811). *Atlas géographique et physique du Royaume de la Nouvelle-Espagne* [Atlas]. París.

Jennings, K. (2012, 29 de mayo). Ken Jennings shows us the last river to be added to the U.S. map. *Condé Nast Traveler*.

Kessell, J. L. (1979). Appendix V: Bernardo de Miera y Pacheco, mapmaker. En *Kiva, cross, and crown: The Pecos Indians and New Mexico, 1540–1840*. National Park Service, U.S. Department of the Interior.

Melish, J., Vallance, J., & Tanner, H. S. (1820). *Map of the United States of America: With the contiguous British & Spanish possessions* [Mapa]. John Melish. Library of Congress, Geography and Map Division.

Miera y Pacheco, B. de. (1758). Map which Don Francisco Antonio Marín del Valle, Governor and Captain General of this kingdom of New Mexico, ordered drawn [Mapa].

Miera y Pacheco, B. de. (1778). *Plano geográfico de la tierra descubierta por los PP. Domínguez y Escalante* [Mapa].

National Museum of the American Indian. (s. f.). Indian land for sale [Material expositivo]. Smithsonian Institution.

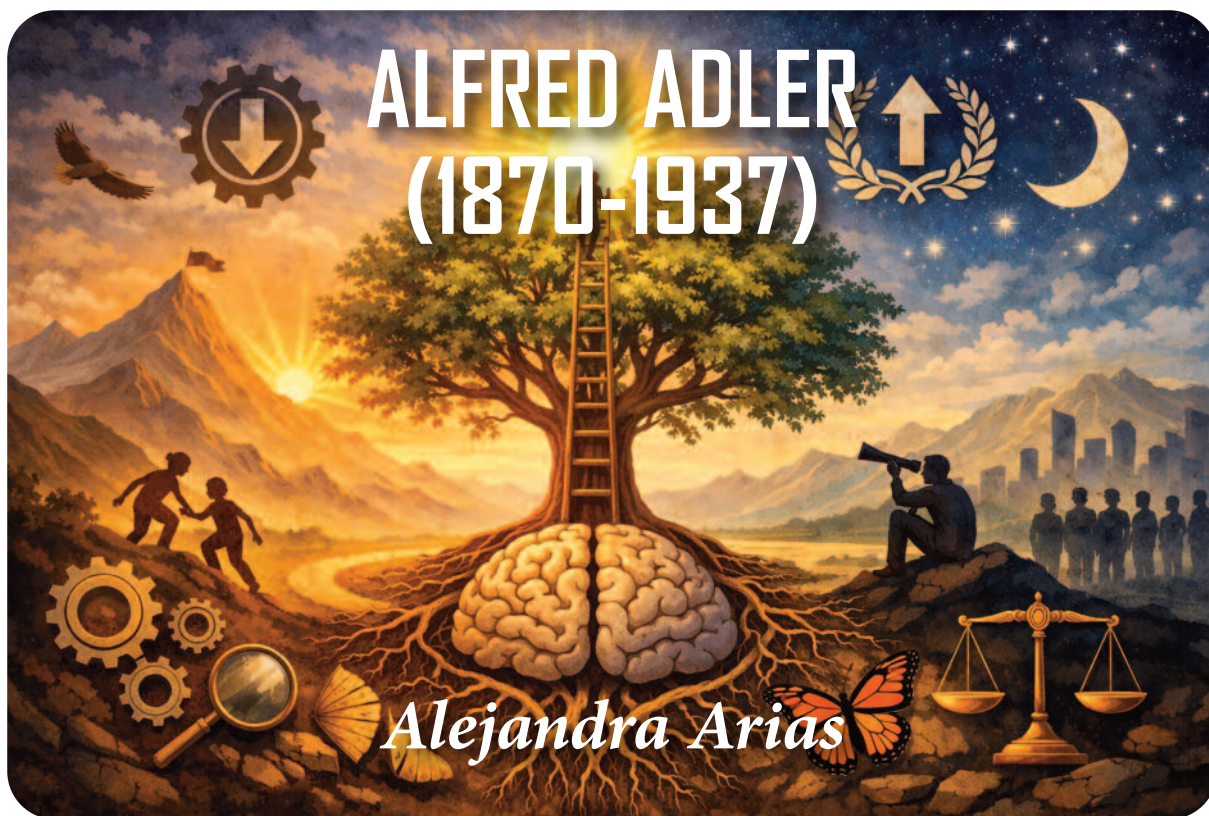
New Mexico Museum of Art. (s. f.). Defining the colonial world: Don Bernardo de Miera y Pacheco, explorer, scientist, santero and more [Exposición]. Santa Fe, Nuevo México.

Powell, J. W. (1875). *Report on the exploration of the Colorado River of the West and its tributaries: Explored in 1869, 1870, 1871, and 1872*. Government Printing Office.

Smith, B. S. (1994). The 1872 diary and plant collections of Ellen Powell Thompson. *Utah Historical Quarterly*, 62, 104–131.

Vélez de Escalante, S. (1776). Diary and itinerary. En H. E. Bolton (Ed. y trad.), *Pageant in the wilderness: The story of the Escalante expedition to the Interior Basin, 1776* (pp. 133–239). Utah Historical Society. *American Journeys*, AJ-106.

Vélez de Escalante, S., & Domínguez, F. A. (1976). *The Domínguez-Escalante journal: Their expedition through Colorado, Utah, Arizona, and New Mexico in 1776* (F. A. Chávez, trad.; T. J. Warner, ed.). Brigham Young University Press.



«Cualquiera que rehúse el cumplimiento de sus obligaciones vitales impone a la comunidad humana una tarea y la hace objeto de una explotación».

Alfred Adler fue un niño débil y enfermizo, el segundo de seis hijos de un matrimonio de origen húngaro radicado en Viena. Su hermano pequeño murió cuando él tenía cuatro años y el preferido de su madre fue siempre su hermano mayor. Cuando este médico, graduado primero en oftalmología y luego en neurología, elabora su propio marco teórico, aunque señala con respeto los logros del psicoanálisis y reconoce la calidad pionera de Freud, acusará a los freudianos de haber sido niños demasiado consentidos. Apoyan unas ideas en que se identifican la lectura de los motores de su propia conciencia y elementos que consideran valores por su elección vital. Para Adler el complejo de Edipo no es algo natural, sino «un producto artificial» del excesivo cuidado de la madre; los efectos no son nunca causas. La libido pulsante, el sadismo innato, la falta de Dios... radiografías todas del estilo de vida de muchos hombres y mujeres cultos de la época.

En un momento en que Freud (principalmente por su trabajo de la interpretación de los sueños) no está de moda, Adler le defiende. Freud recompensa ese gesto invitándole a formar parte de las *reuniones de los miércoles*, que posteriormente darán nacimiento a la Sociedad Psicoanalítica de Viena. Alfred Adler será su primer director (1909) y su primer disidente conocido (1911). En esa ruptura le acompañarán varios miembros cuando la Sociedad de Viena determine la prohibición de pertenecer a los dos grupos. Las fuentes suelen citar nueve (aunque Freud en una carta menciona solo seis).

Cuando Adler se separa, bautiza a su grupo como Sociedad para la Indagación del Psicoanálisis Libre. Queda claro que no le molesta el método; con lo que choca es con postulados de la teoría, principalmente la fuerza que otorga Freud a los temas sexuales.

Pronto se hará llamar Psicología Individual, aunque, en realidad, es una psicología eminentemente social, de conjunto. Tal vez para evitar la paradoja, se le llama normalmente psicología adleriana. Algunos de sus libros son *Estudio sobre las inferioridades orgánicas y su compensación psíquica* y *Origen de las neurosis*.

El sentido de la vida, escrito casi cuarenta años después de las primeras publicaciones de Freud, merece una lectura despaciosa por su sinceridad descarnada. Para Adler, la madre que abrumba con sus atenciones y otorga un régimen abundante en mimos, «dispensa al niño de la obligación de reciprocidad, acostumbRANDOLE a un mundo imaginario que no es el nuestro y en el que el niño mimado encuentra todo hecho por los demás» (1). Serán adultos intransigentes, tercos y desconfiados, acostumbrados a solucionar los problemas con un desplante o un golpe sobre la mesa; aunque, si somos estrictos a las ideas de Adler, nunca se puede generalizar.

Su planteamiento no es una simple cruzada contra los niños malcriados, su libro expone lo dañino que pueden ser tanto la falta de amor como el exceso. Los niños acostumbrados a tenerlo todo crecerán débiles y con tendencias egoístas contrarias al sentimiento de comunidad, tan vital para Adler, que hablará de la gran sed de ternura que estos niños tienen.

Críticas y autopropaganda aparte, este libro incluye referencias a la psicosomática, la epigenética, la igualdad de género (su esposa Raissa Timofevna Epstein era feminista), el comportamiento criminal, señala la vida fácil como deformadora de carácter y la manipulación que se esconde tras la enfermedad o las dependencias. También es un tratado filosófico de educación (desde los niños a los ancianos), sociopolítica e incluso de amor, además de un valioso material para el autoconocimiento y la reflexión.

A diferencia de la visión freudiana sobre la existencia de distintos elementos dentro de la psiquis —que además luchan entre sí—, Adler concibe al ser humano como una unidad. Se apoya en la definición etimológica de *individuo*, del latín, ‘sin divisiones’. Aunque mostremos diferentes expresiones, todas responden a una misma unidad y además están guiadas por una meta final (por eso se le llama psicología teleológica), tanto la cognición y las emociones como lo somático o la conducta. Una diferencia categórica con Freud será la importancia que en Adler cobra el futuro. Si la meta se comporta casi como un atractor, las preguntas importantes no son «¿de dónde?» ni «¿por qué?», sino «¿hacia dónde y para qué?».

Para Adler, el niño, al compararse con los mayores, se siente naturalmente imperfecto, desamparado y pequeño. Existe un complejo de inferioridad; con el permiso expreso de Adler (no le importa que los distintos autores le cambien el nombre) le llamaremos complejo de inadecuación, pues también habla de los niños no deseados, niños con alguna minusvalía o enfermedad, o incluso de los «niños feos».

Este complejo es lo que lleva a un ser humano a compensar; la solución para ese dolor, a diferencia de lo que plantearía Freud, no es la búsqueda de placer, sino de completura o satisfacción. El niño creará para sí mismo una meta de madurez, un impulso de superación (normalmente traducida como «de superioridad»). Esto lo hace el niño (más bien su alma, pues se refiere a niños de dos a cinco años de edad) siguiendo un movimiento evolutivo natural, una búsqueda de menos a más, una ley de movimiento.

Y tal vez porque es imposible escapar a la subjetividad, la forma en que el ser humano se mira a sí mismo y al mundo es algo irreal, una opinión solo; Adler le llamará *ficción* (según la Asociación Española de Psicología Adleriana, una «forma idiosincrática de percepción»). Aunque se trate de «ficciones», el individuo las necesita para orientarse y, sobre esa base, guiar sus sentimientos y actitudes y planificar a dónde quiere llegar. Que lo que influya en nosotros no sean los hechos sino nuestra opinión de ellos, ya lo había dicho con esas mismas palabras Epicteto. Adler descubre estas «interpretaciones» erróneas aun en el comportamiento de animales de compañía, lo cual es interesante, pues se revelan como un nivel muy básico de respuesta. De hecho, el niño empieza a formarse estas opiniones o ficciones cuando no tiene aún ni siquiera suficiente lenguaje, experiencia o pensamiento abstracto.

Ahora bien, algunas de esas ficciones solo sirven al individuo y no aportan nada al conjunto. Este marco ético es el baremo que utiliza Adler para clasificarlas en ficciones útiles e inútiles y por eso «el ficcionalismo adleriano se mueve en el ámbito del constructivismo social en psicología» (2). Fuera del círculo familiar, ambiente en que ha fructificado el estilo de vida y los comportamientos infantiles tal vez sin problemas, el individuo descubre que su ficción es un valor relativo (un imperativo hipotético, como diría Kant) cuando se le revela inapropiado al reflejarse en el espejo de los otros.

No basta que los sentimientos o acciones no se contradigan con los de la sociedad; el ser humano debería poder ir más allá. Adler llamará sentimiento de comunidad o interés social a la tendencia «afectiva y cognitiva» que lleva a las personas a orientar sus conductas hacia la cooperación y a la mejor convivencia. No solamente el individuo es UNO, sino que también es UNA la humanidad. Y aunque, según Adler, ese sentimiento



de comunidad es innato, el ser humano necesitará de la educación para hacerlo consciente y entrenarlo; la madre será el primer contacto, la puerta al resto de la comunidad. Es probable que en un futuro —un futuro lejano, asegura— este sentimiento le sea tan natural al ser humano como respirar o marchar erguido (1).

Las personas con enfermedades mentales, los suicidas, los delincuentes, los alcohólicos y los adictos en general, carecen de interés social, son incapaces de convivir. Quien fracasa en la vida y no aporta nada tal vez tenga que pagar esa actitud con dolor, queja o sentimientos de culpa... Su actitud, sin embargo, la justifica porque sigue siendo «una buena coartada para cuando se le dirija la pregunta: ¿dónde estabas cuando Dios distribuyó el mundo?»(1).

Puesto que la cooperación es indispensable para el desarrollo y progreso de la humanidad, el nivel de sentimiento de comunidad puede resultar un buen criterio de salud mental. De alguna manera, la ética, más que posibilitar la salud, indicará el éxito en la adaptación social. Así, el bienestar psicológico, la habilidad de resolver problemas, la capacidad de desarrollarse y el desempeño en las tareas cotidianas nos revelan una vida humana plena, que se está desenvolviendo en una dirección que busca conseguir el mayor bien para todos; «en otras palabras: la vida tiene sentido si la superación de las dificultades, incertidumbres, inclemencias y peligros de la vida no se busca a expensas de otros, en contra de otros o por encima de otros, sino junto con ellos y por el bien de todos»(2); aquí, por supuesto, no se excluye el bien propio.

Este modelo de ser humano y comunidad perfecta es demasiado ingenuo, es irreal; en toda regla, una ficción; sin embargo, una ficción que es motor de perfeccionamiento (como un arquetipo platónico). Es justamente en este terreno ético, de colectividad armónica y de evolución conjunta, donde Alfred Adler incomoda a muchos psicólogos. Cuando entra al campo de la sociología o incluso de la política, «la recomendación supuestamente terapéutica de dejar de pensar en uno mismo y hacer cada día algo positivo para otra persona, es realmente algo inaudito en psicoterapia» (2). Y, sin embargo, el inegoísmo es la única vía para cambiar de óptica, abrir la puerta pequeña de Kama-Manas y salir al mundo, donde no somos el único ser humano que existe. La fórmula, por sí sola, sana al individuo, beneficia al conjunto y contagia bondad y ejemplo a los demás; sin duda, un consejo magistral. Para Adler, el destino y el bienestar de la humanidad depende de cada uno, todo anhelo es una tendencia hacia la perfección, y la bondad es clave en la evolución.

Con respecto al pasado, la memoria y las vivencias determinarán propósitos —ya sea conscientes o inconscientes— mediante los que el individuo, gracias a su innata fuerza creadora (o «lúdico arte»), elegirá un estilo de vida, una forma, que no es otra cosa que «movimiento congelado». Ese estilo de vida contiene aquellos elementos que le interesan, que eran importantes y valorados en su núcleo familiar o que le faltaron.

El estilo de vida será entonces una expresión tanto del consciente como del inconsciente y no existe contradicción entre ambas partes; si acaso pareciera haber una divergencia, esta será solo aparente. En toda persona —ya sea «normal», neurótica o psicótica—, sus acciones estarán vinculadas al estilo de vida. No se generalizan los comportamientos o una lista de síntomas, sino que es importante

tomar en cuenta la característica individual única. Para él, la singularidad no se puede atrapar dentro de fórmulas. Comprender el estilo de vida es una de los primeros trabajos del terapeuta, pues más que a los síntomas, buscará conocer a la persona. Los cuestionarios, entrevistas, los sueños, los relatos de infancia, incluso la posición que ocupa en el orden de hermanos, serán importantes, porque solo conociendo al otro será posible ayudarlo a reconocer las metas ficticias que se ha propuesto, los sentimientos de inferioridad que subyacen y la forma en que los ha compensado. El pasado no es determinante, puesto que el estilo de vida puede ser modificado, aunque eso no elimina la preocupación de Adler por la educación y la detección temprana. Siempre es mejor prevenir que lamentar.

A la luz de estos conceptos, la llamada orientación psicológica incluye la readaptación si existe algún problema en cualquiera de los ámbitos sociales: amor, trabajo o amistad. A la sesión de orientación se le diferencia de la sesión de psicoterapia propiamente. En todo caso, la intervención psicológica de la psicología adleriana —sea de orientación o de psicoterapia— tiene siempre cuatro objetivos:

- a) Dar aliento al paciente, animarlo, es decir: devolverle el sentido de «significancia», de autoestima y esperanza en las propias capacidades.
- b) Reducir los síntomas. Aunque para Adler no son lo más importante, puesto que los síntomas son parte de un comportamiento adaptativo, siempre se puede conseguir —incluso a través de medicamentos— reducir aquellos síntomas molestos o que preocupan al paciente.
- c) Disminuir las conductas «maladaptativas y autodefensivas compensatorias». Una vez que se sabe lo que hay detrás de ellas, es posible cambiar estas conductas y comportamientos. ¿Se ponen pretextos?, ¿se evitan las dificultades?, ¿se abandona para dar una apariencia de superioridad?, ¿se apodera de lo que no le pertenece porque está acostumbrado a ser complacido?, ¿miente?, ¿está siempre enfermo?, ¿tiene adicciones?, etc.
- d) Aumentar el sentimiento de comunidad y ayudar a la persona a integrarse de manera armónica al grupo social.

Adler fue médico en el frente durante la Primera Guerra Mundial. En 1920 propuso un enfoque pedagógico con énfasis en la responsabilidad parental cuando él y Rudolf Dreikurs observaron que tanto los niños sobreprotegidos como aquellos a los que no se les ponía límites tenían problemas de comportamiento. Funda en Viena numerosos centros de educación infantil que dependían de escuelas estatales y a los que remitían a jóvenes con problemas de adaptación.

En 1926 visita Estados Unidos y dictará conferencias durante meses en la New School for Social Research, de Nueva York, y en Harvard y Columbia. En 1932 ocupó la cátedra de profesor visitante del Medical Psychology en el Colegio Médico de Long Island. Su discípulo Dreikurs desarrollará en EE: UU. la Educación Democrática (hoy llamada Disciplina Positiva, quizá porque la caracteriza la ausencia de castigo), que tiene como objetivo la integración de jóvenes problemáticos y la educación de los padres.



Adler apuesta por la propia responsabilidad de los actos humanos, afirma que no podemos achacar los síntomas erróneos a «oscuras regiones» o a una herencia biológica innata. «La psicología individual es una psicología de utilización, no de posesión, e insiste especialmente en la apropiación creadora y la explotación de todas estas influencias»(1). Leer a Alfred Adler recuerda inevitablemente a los estoicos. No habla solo de sobrevivir y ser feliz, nos habla de vivir bien y además ayudarnos unos a otros. La evolución humana puede ser un trabajo individual, pero dista de ser un camino que se haga en soledad. Siempre podemos ayudar y aportar con la propia riqueza aquello que falta a otro; aun cuando sea algo que no tiene asidero en la realidad a veces tiene la capacidad de solucionar un conflicto. La parábola sufí de los camellos la utiliza de forma preciosa Paul Watzlawick en su libro *La coleta del barón de Munchhausen. Psicoterapia y realidad* para ilustrar el concepto de ficción (5)).

Las tesis de Alfred Adler, sin embargo, requiere que se crea en lo mejor del individuo, sin duda «todos aquellos que no aspiran más que a descubrir en el hombre el perro que llevamos dentro que astutamente procura no ser reconocido y castigado»(1). Quienes no ven la dirección de la evolución o la bondad inherente al ser humano serán incapaces de compartir sus ideas.

Bibliografía

(1) Adler, Alfred. *El sentido de la vida*. Editorial Luis Miracle, 1948

(2) *Manual introductorio a la psicología adleriana*. Asociación Española de Psicología Adleriana, 2014.

(3) Gómez, Efraín. Adler, *Humanismo y Psicoanálisis*. Revista de Neuro-Psiquiatría.

UTOPIÁS POLÍTICAS MODERNAS: repúblicas y monarquías

Sebastián Romero Padilla

Siempre he sentido rechazo hacia todas las formas políticas conocidas y no he simpatizado con ninguna, pero me ha interesado y preocupado la mejora social y personal. Considerando que no soy único, ni que esté alejado de la sociedad, he comprobado que es una cuestión que nos preocupa a todos. No he encontrado a una persona adulta que no tenga sus propias ideas políticas, o bien asuma como propias las de un partido político. Tal vez aquel no siga ideas religiosas, ni de arte, ni de ciencia, pero es muy probable que sabrá cómo arreglar el mundo, aunque a veces se esté refiriendo a su propio mundo: ¡toda una utopía! Aun así, es difícil encontrar a una persona a la que no le interese la cuestión social o política, pero la cuestión es: ¿de dónde surgen nuestras concepciones políticas actuales?

Es cierto que, en nuestro tiempo, se asocia la palabra *utopía* a un ideal bueno para explicar cualquier idea, normalmente de carácter popular, y bajo este paraguas surgen tantas utopías como creencias sociales aparecen, pero esto crea otra duda importante: ¿existen las utopías o son simples deseos proyectados por los individuos?

Además de la etimología tradicional de la palabra, hoy se le da otros significados: quimera, ilusión, ensueño, fantasía, entelequia... De ahí surgen utopías con carácter fantástico, como vivir en Marte o en lugares lejanos, o poder volar como los pajarillos. Sin embargo, se sigue hablando de utopía para definir un bien que nos guía, donde existe un plan y un objetivo; y también se señala lo opuesto a ese bien común, que es la distopía.

Casi siempre, los objetivos utópicos suelen ser una idealizada organización social o lo que llamamos utopías políticas, y rara vez se refieren a otros aspectos sociales como el arte, la religión o la ciencia, aunque los mayores logros utópicos actuales se los debemos a la ciencia y a la técnica.

Como seres sociales no nos podemos evadir de vivir en sociedad —salvo raros casos de aislamiento o locura temporal—, y tanto individuos como sociedad seguimos los patrones que marca el tiempo que nos toca vivir, pues prácticamente todos somos hijos de nuestro tiempo y, si bien cada época concibe la política de una manera diferente, las inquietudes humanas suelen ser las mismas.

Vamos a ver que el Renacimiento europeo dio a luz dos formas políticas que se han ido concretando a lo largo de la historia.

Las utopías políticas del Renacimiento

Después de siglos de vida medieval y fe religiosa cristiana, a partir de los siglos XI y XII comienza en Europa un resurgir económico. Y junto a la estabilidad social va apareciendo una lenta recuperación del conocimiento de la Antigüedad clásica.

Con la dinámica iniciada, se llega al llamado Renacimiento en Italia y, desde allí, se expande a toda Europa. El mundo recupera la idea de lo humano como el centro de la vida, y la naturaleza vuelve a ser la base del conocimiento y la referencia en la política del individuo. Los descubrimientos arqueológicos, los textos filosóficos y, posteriormente, los nuevos descubrimientos del mundo conocido son la guía de las élites intelectuales. Empiezan a surgir utopías políticas de gobiernos posibles. La sed social por descubrir el mundo y la búsqueda de la verdad basada en la ciencia empírica transforman a toda la sociedad en nuevas formas sociales.

En el aspecto político se dan dos tipos de utopías: pragmáticas e idealizadas. Dentro de las idealizadas, el concepto del mundo deja de ser medieval en su sentido de aceptación del *fatum* religioso, sin dejar de ser cristiano y priorizando la idea de la justicia basada en la sabiduría, recuperando la idea de justicia platónica. El mundo deja de ser un lugar pecaminoso y comienza a verse como un lugar donde el ser humano puede ser feliz.

Escriben sobre sociedades idealizadas Tomás Moro con su *Utopía*, Tommaso Campanella, que describe *La ciudad del sol*, y Francis Bacon publica *La nueva Atlántida*. Pero el texto que más ha influido en la política moderna viene dado por el último representante importante de la academia neoplatónica de Florencia, Nicolás Maquiavelo (1469-1527).

Nicolás Maquiavelo es un escritor, filósofo y político de Florencia; sus escritos han inspirado toda la política posterior realizada en Europa. Escribe sobre los principados o monarquías en *El príncipe* y sobre las repúblicas en las décadas de Tito Livio. Aunque es considerado el padre de la ciencia política moderna, su popularidad viene dada por el libro *De los principados* o *El príncipe*.

Monarquías y repúblicas

Maquiavelo escribió numerosas obras literarias, desde teatro o historia a ensayos de carácter político; habla de las repúblicas desde la reflexión filosófica, o desde el pragmatismo cuando habla de los principados. Su obra más conocida, *Sobre los principados* o *El príncipe*, estuvo dedicada al nieto de Lorenzo de Médicis, también llamado por el mismo nombre. Pero escribió mucho más sobre las repúblicas en las décadas de Tito Livio, si bien esta obra se divulgó poco y no es prácticamente conocida.



Por el hecho de ser un filósofo que habla de política con carácter pragmático en una época religiosa, el conjunto de su obra ha sido mal interpretado; de hecho, sus escritos aparecieron en el *Índice* de libros prohibidos por la Iglesia.

Por si esto fuese poco, se tergiversó su concepción humanista política, al punto de que para leer o investigar su obra haya que considerar y tener en cuenta a dos Maquiavelos antagónicos:

- * El Maquiavelo histórico, que escribió textos políticos y literarios con una visión humanista y que realizó una destacable labor política, siendo admirado y querido en su ciudad, aunque también con numerosos enemigos políticos, muy propios en su época.

- * El Maquiavelo popularizado, que puede sintetizar muy bien la política actual, es decir, justificar la razón de Estado prescindiendo de los valores humanos que debería sostener este tipo de política. Es la razón (del Estado o conjunto) que pasa por encima del individuo o el fin que justifica los medios (terroristas).

La frase «El fin justifica los medios» no es de Maquiavelo, ni se encuentra en ninguna de sus obras; tampoco lo sugieren sus escritos, y menos teniendo en cuenta que —en política— está partiendo de unas bases humanas. Sin embargo, la misma palabra *Maquiavelo* equivale hoy a maquiavélico: alguien malvado y maquinador.

Esta forma política es una corriente de pensamiento creada y seguida por numerosos políticos, ajena a sus escritos y a su propia vida. Dado que el filósofo propone lo contrario a esta perversión política, es por lo que tanto su vida como su obra representan una utopía.

Aunque no propone, como Platón, sacar al individuo de la ignorancia a través de un pragmatismo idealista, su razón política es platónica a partir de un Estado ordenado, justo y bueno para todos.

En *El príncipe*, los individuos son gobernados por un príncipe sabio junto a consejeros bien cualificados. En *Las Repúblicas* o las *Décadas* de Tito Livio, el gobierno estaría a cargo de personas bien capacitadas y honorables.

Ambas formas tienen ventajas e inconvenientes, aunque señala a los principados como más estables y duraderos. Él mismo vivió en un principado con Lorenzo de Médicis, y en una república, de la que fue canciller, a la caída de los Médicis.

El príncipe y las Décadas de Tito Livio

El famoso texto fue pasando de mano en mano hasta que apareció impreso en Roma quince años después de la muerte de su autor. Es probable que el mismo Maquiavelo no aprobase la popularidad de un simple opúsculo de consejos prácticos frente a las *Décadas* de Tito Livio, que es más filosófica en el aspecto humano y político.

En el capítulo I de *El príncipe*, comienza diciendo: «Todos los Estados, todas las denominaciones que tuvieron y tienen autoridad sobre los hombres, fueron y son o repúblicas o principados»¹.

Y añade en el capítulo II: «No razonaré aquí sobre las repúblicas, porque ya he discurrido sobre ellas en otra parte. Dedicándome solo al principado, según las distinciones antes indicadas, versaré cómo se puede gobernar y mantener»².

La novedad de *El príncipe* fue servir de manual práctico para las funciones de gobierno de un príncipe y se ha convertido en el catecismo de todo monarca. En general, Maquiavelo impregnó toda su obra de unas ideas prácticas, y eso, en sí mismo, fue una novedad para su tiempo.

El concepto político que describe es complejo. Por una parte, lo considera una ciencia, al incluir aspectos basados en la práctica de los que nos precedieron y en el conocimiento del alma humana. Pero señala otro aspecto: es un arte en su aplicación, guiado por aspectos inteligibles éticos y de justicia.

Una de las novedades que introdujo fue la formación de un príncipe y la necesidad de que este ha de ser moral y sabio. Así, afirma: «El buen príncipe, con su ejemplo excepcional y virtuoso, produce en el gobierno casi los mismos efectos que las leyes y ordenanzas, porque las verdaderas virtudes de un príncipe alcanzan tal reputación que los hombres buenos desean imitarlas y los malvados se avergüenzan de llevar una vida contraria a ellas».

Señala que lo importante es rodearse de buenos consejeros y dejar de lado a los aduladores: «Tiene no poca importancia para los príncipes la elección de sus ministros, cuya excelencia o nulidad depende del acierto que usaron... El primer juicio sobre la inteligencia de un señor se funda en ver de qué hombres se rodea»³.

El texto representó una revolución en el pensamiento político moderno, al poner la política dependiente del ser humano y no dejarla a las causas divinas. No obstante, los

¹ *El príncipe*. Capítulo I, página 95, Vergara Editores, 1965.

² *El príncipe*. Capítulo II, página 97, Vergara Editores, 1965.

³ Maquiavelo, *El príncipe*. Capítulo XXII, página 219, Vergara Editores, 1965.

principados nunca abandonaron esta creencia tradicional y siguieron utilizando algunas formas medievales.

Es el primer filósofo moderno que plantea que la política atañe al conjunto de la sociedad y, por ello, está por encima de la religión en lo social, es decir, el Estado ha de ser laico, porque contiene a la totalidad de los individuos. La religión es necesaria y buena, pero opcional al individuo. Con el tiempo, todos los Estados modernos han contemplado lo que en sus escritos sugiere: «Si el respeto al culto divino causa la grandeza de las repúblicas, el desprecio de la religión desata su ruina»⁴.

Propuso la modernización profesional del ejército en la defensa del Estado, como garante de la unidad y defensa exterior. En su obra no dejar nada al azar.

En *El príncipe* y en las *Décadas* de Tito Livio, insiste en que en política se ha de trabajar para que nada quede al arbitrio de la fortuna y, ante cualquier desastre que pueda ocurrir, estar suficientemente preparado para poderlo asumir y superar. Esto es, en sí mismo, una utopía, pues tanto en su tiempo como en el actual, se suele actuar cuando se ha producido un desastre, o después de los hechos. La falta de previsión es una fuente de problemas sociales muy difíciles de resolver.

Su visión pragmática estuvo consagrada a su vocación política, pero sin idealizar nada. La utopía que propone el filósofo sigue siendo actual, pues considera que a la política se puede llegar por varios caminos, pero todos necesitan un conocimiento político y unas cualidades morales, cosa —esta última— utópica hoy día.

Al final de su vida, cuando las potencias extranjeras ocuparon Florencia y él tuvo que resignarse a llevar una vida particular, escribía: «Cuando llega la noche, regreso a casa, entro en mi estudio y, en el umbral, me quito la ropa cotidiana, llena de fango y de mugre; me visto paños reales y curiales y, apropiadamente revestido, entro en las antiguas cortes de los antiguos hombres donde, recibido por ellos amorosamente, me nutro de ese alimento que solo es el mío, y que yo nací para él: donde no me avergüenzo de hablar con ellos y preguntarles por la razón de sus acciones, y ellos por su humanidad me responden; y no siento por cuatro horas de tiempo molestia alguna, olvido todo afán, no temo la pobreza, no me asusta la muerte: todo me transfiero a ellos...»⁵.

Las utopías de la Revolución francesa: libertad, igualdad, fraternidad

En el siglo XVIII Europa va saliendo poco a poco de la sociedad medieval absolutista con derechos divinos. Aunque el Renacimiento intentó recuperar los valores del mundo clásico, la sociedad se seguía rigiendo por formas medievales. Las gentes van teniendo acceso al conocimiento a través de la Ilustración, y las ciudades empiezan a tener un protagonismo político que influye en lo nacional. El cambio más profundo que sufre toda Europa viene dado por la crisis económica, que dio paso a un cambio social. En el caso de Francia, el cambio social y político, producto de la crisis económica, es provocado por el llamado tercer Estado, es decir: el pueblo llano.

⁵ Carta al embajador florentino Francesco Vettori, 1513.

⁴ Maquiavelo, *Décadas* de Tito Livio, página 301, Vergara SA, 1965.



La rígida organización medieval sufre un baño de realidad al no saber gestionar su propia forma política.

El pueblo tomó conciencia de que había un Estado de tipo aristocrático basado en la nobleza, otro tipo de Estado basado en la religión y que ambos Estados eran los que gestionaban y mandaban prácticamente en todo. Pero había un tercer Estado formado por el pueblo, que es quien pagaba todo y sobre el que recaían todos los tributos, pero sin privilegios aristocráticos ni eclesiásticos, sin libertad para poder decidir sus propias leyes ni igualdad a la hora de participar en la vida política, religiosa o social.

El pueblo se da cuenta de que los problemas de este tercer Estado no les importan a los aristócratas ni a los religiosos; representa a la sociedad pero no es tenido en cuenta, y además sufre una crisis económica que le hace pasar hambre. Ante esta situación, toman la Bastilla, la cárcel donde se encarcelaba a políticos disidentes, y comienza la Revolución francesa bajo el grito de libertad, igualdad, fraternidad!

Los revolucionarios sueñan con la utopía de un mundo social justo, donde la igualdad de oportunidades exista para todos, la libertad sea una condición natural de la sociedad y la fraternidad les haga compartir una sociedad ideal. Lo curioso es que no respetaron la libertad de los demás, ni consideraron a todos iguales, sino que crearon numerosos partidos con grandes diferencias sociales. Tampoco fueron fraternos entre ellos, pues asesinaron a miles de ciudadanos que se oponían a sus creencias. Aun así, la Revolución francesa inició una utopía de carácter social: la soberanía popular.

Esta utopía comienza con grandes reformas sociales en educación, justicia, sanidad, seguridad... Se aprueban miles de leyes basándose en la idea de crear una sociedad más justa.

La Revolución francesa comienza con la autoproclamación del tercer Estado como Asamblea Nacional en 1789 y finaliza con el golpe de Estado de Napoleón Bonaparte en 1799, pero sus ideas han sido la guía de toda la política posterior y sigue siendo la matriz de la política actual.

De aquí surgen los términos políticos que ahora conocemos: *izquierda* política y *derecha* política, tienen su origen histórico en la votación que tuvo lugar el 28 de agosto de 1789 en la Asamblea Nacional Constituyente surgida de la Revolución francesa. En ella se discutía la propuesta de un artículo de la nueva Constitución, en que se establecía el veto absoluto del rey a las leyes aprobadas por la futura Asamblea Legislativa. Los diputados que estaban a favor de la propuesta —que suponía el mantenimiento de hecho del poder absoluto del monarca— se situaron a la derecha del presidente de la Asamblea. Los que estaban en contra —y defendían que el rey solo tuviera derecho a un veto suspensivo y limitado en el tiempo, poniendo la soberanía nacional por encima de la autoridad real—, se situaron a la izquierda del presidente.

Esta manera de sentarse se trasladó a la Asamblea Legislativa, que se reunió por primera vez el 1 de octubre de 1791. Los diputados sentados a la derecha pertenecían al Club des Feuillet y al grupo de los girondinos, portavoces republicanos de la gran burguesía. En el centro figuraban diputados independientes que carecían de programa político definido. A la izquierda se sentaron los diputados inscritos en el Club de los jacobinos, que representaban a la pequeña burguesía y al Club de los Cordeliers, en representación del pueblo llano parisino.

Desde entonces, el término *izquierda* quedó asociado a las opciones políticas que propugnaban cambios sociales populares, mientras que el término *derecha* quedó asociado a las que se oponían a los cambios populares, manteniendo la tradición.

La actual política tiene su origen histórico e ideológico en los principios revolucionarios o soberanía popular. Con el tiempo, se han realizado numerosas reformas y cambios, pero todo parte de la utopía social popular, siendo lo social y popular la guía de todo progreso y en donde el individuo carece de protagonismo histórico o político, al ser suplantado por lo social.

Ninguna utopía ha trabajado por una sociedad común ni unificada en elementos comunes. La soberanía popular da paso al populismo social y político, que, a su vez, da lugar a una distopía social, pues conlleva una lucha de clases y de intereses muy difíciles resolver.

En la actualidad, la soberanía popular está en crisis pues de ella han surgido los peores tiranos y las guerras más sangrientas conocidas en toda la historia de la humanidad. Es cierto que se han producido grandes avances técnicos y mejoras sociales populares, pero a costa de millones de muertes, pues no se ha podido alcanzar una política adecuada, ni se espera de ella que llegue a crear un consenso unificado.

Síntesis

Los dos tipos de utopías expuestas han seguido caminos y objetivos diferentes a lo largo de la historia. Las monarquías han tratado de justificar su derecho divino a través de algún antepasado con vínculos divinos que se remonta al origen del país. En cambio, las repúblicas justifican su razón de ser político en la soberanía popular.

Ninguna de ellas ha llegado a unificar ni a mejorar la sociedad de manera satisfactoria ni permanente, pero casi siempre las monarquías han sido más estables y duraderas a lo largo de la historia. El enfrentamiento que arrastran entre sí ambas formas políticas puede verse desde los orígenes de Roma a la actualidad.

Ambas formas tienen su carencia en el mismo punto: la escasa calidad humana de los políticos. Si las repúblicas representan una vulgarización de la cuestión pública al caer en manos inexpertas, las monarquías tienen el mismo problema, pues ocupa el cargo el descendiente legal, que normalmente suele ser una persona muy normal, si es que no sale deficiente por la prohibición de no mezclarse con plebeyos para no mezclar la sangre. Algo parecido a lo que hacemos con nuestro perrito de raza.

En la actualidad, la tendencia política y social tiende hacia el gobierno de las repúblicas. Desde que la Revolución francesa realizara el cambio hacia lo popular, esta ha sido la constante política, pero a costa de una polarización social en partidos políticos, al punto de generar enfrentamientos sociales y de clases difíciles de resolver. En cambio, los principados o monarquías se han mantenido en su misma tradición medieval.

No son utopías reales, sino modelos políticos diferentes y con intereses opuestos, que forman parte del problema y no de la solución.

Bibliografía

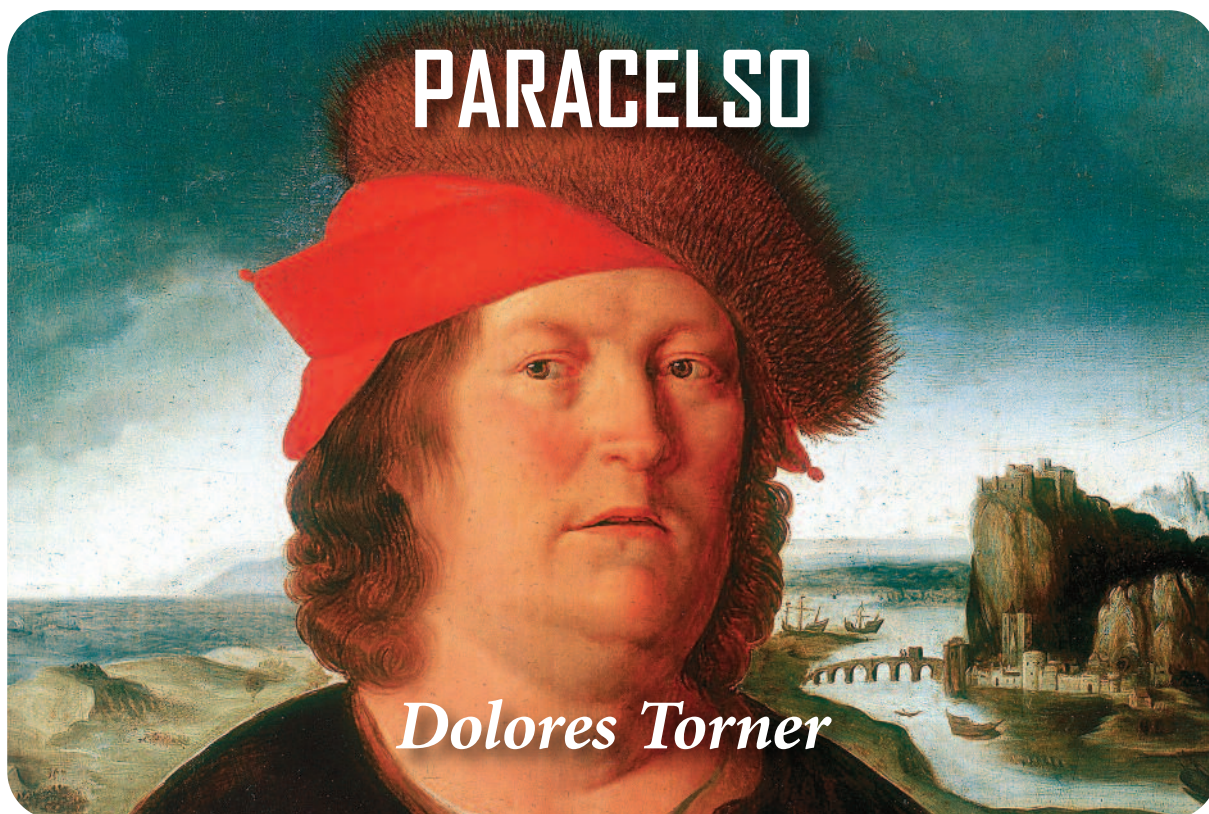
Nicolás Maquiavelo, *El príncipe*, Tikal.

Nicolás Maquiavelo, *Décadas de Tito Livio*, Vergara, 1965.

Gherardo Marone, *La mente de un hombre de Estado*, Renacimiento, 2016.

Edgar Quinet, *La Revolución*, Establecimiento Tipográfico de Luis Tasso, 1850.





Nacido el 10 de noviembre de 1493 con el nombre de Teofrasto, en Einsiedeln, región de Zúrich (Suiza), fue el único hijo de Elsa Oschner y de Wilhelm von Hohenheim. Su padre ejercía la profesión de médico y también se dedicaba al estudio de la alquimia. Su madre, empleada en el convento de Nuestra Señora de la Ermita y gran piadosa, se encargó de inculcarle una fe inquebrantable en Dios, que Teofrasto manifestó durante toda su vida.

Su madre murió cuando él tenía una edad muy temprana y fue su padre quien se encargó de su cuidado y su educación de una forma admirable, uniendo lo útil y lo agradable. Su padre acostumbraba a llevarse a su hijo cuando visitaba a sus pacientes, lo que permitía a este sacar provecho de los largos paseos al aire libre, con lo que entró muy pronto en contacto con la naturaleza, a la que más tarde llenó de alabanzas, calificándola de gran laboratorio y exaltando de ella su propia luz, superior a la del sol.

Se fue familiarizando con todas las actividades que su padre realizaba, como recorrer los antiguos bosques de alerces que delimitaban la ruta de Bleiberg, en las pendientes de Dobratsch, para observar los minerales en sus diversos aspectos y las transformaciones que experimentan después de su extracción. Su padre tenía un pequeño laboratorio donde realizaba un gran número de experimentos, con lo que él estuvo en contacto desde muy pequeño con algunos rudimentos de la química antigua (alquimia), por lo que es fácil adivinar cierta predestinación en el futuro de Paracelso.

Llegado el momento, su padre lo mandó a la famosa escuela de los benedictinos del monasterio de San Andrés, en Lavantha. La instrucción religiosa que recibió animó su creencia en un Dios de amor trascendental, principio único del origen de todo, pero también en un Dios profundamente inherente a la naturaleza y, como consecuencia, al hombre. La vida interior de Teofrasto se desarrolló muy pronto. El encuentro con el obispo Eberhard Baumgertner, que también era alquimista, contribuyó a ello.

Pronto mostró un carácter turbulento pero ávido de conocimientos, en el que ya se podían percibir los inicios de una fuerte personalidad. Comenzó después los estudios oficiales y desde los catorce años estuvo como estudiante nómada en las universidades europeas de mejor reputación. Tras sus estudios superiores en la escuela de Basilea, obtuvo su diploma de bachiller en Viena. Después decidió ir a Italia y, en el año 1513, se inscribió en la Universidad de Ferrara, de la que saldría en 1516 con el diploma de doctor en Medicina, *Doctor in utraque medicina*, siguiendo la fórmula utilizada en el norte de Italia.

Teofrasto von Hohenheim se había convertido en Paracelsus unos años antes, en Basilea, donde existía la costumbre entre los estudiantes de latinizar su nombre. Puede que este nombre venga de un famoso médico de la Antigüedad, nacido en el siglo de Augusto y calificado como Cicerón de la Medicina por la pureza de su estilo. También es posible que el seudónimo Paracelso tenga su origen en el propio patronímico de Hohenheim, que significa «el traslado de la morada o del hogar a las nubes espirituales».

Se convirtió en precursor de la farmacopea llamada galénica; fue el primero en conceder gran importancia al estudio de la anatomía, en una época en la que nadie hubiera podido dedicarse a la disección de cadáveres. Fue el único maestro de anatomía durante doce siglos. Su obra descansaba sobre bases prácticas y teorías curiosamente trazadas y alejadas del sistema aristotélico.

Después de su paso por diferentes universidades durante sus estudios, sus viajes iniciáticos le llevaron hasta el Tirol, a trabajar en las minas y en los laboratorios de los Fueger en Schwaz, para perfeccionar su conocimiento de los minerales, su extracción y su posterior tratamiento. Allí, Paracelso se incorporó al trabajo abrumador de obreros y mineros. Pronto se hizo amigo de Segismundo Fueger, que lo integró en su grupo de alquimistas. Paracelso adquirió tales conocimientos que decidió comenzar la redacción de un tratado titulado *La Archidoxia Mágica*. Escribió lo siguiente: «La alquimia no consiste en hacer oro y plata; su objetivo es producir las esencias soberanas y emplearlas luego para curar las enfermedades».

Su permanencia en Schwaz fue muy prolífica pero solo duró diez meses. Después, Paracelso tomó su bastón de peregrino y decidió recorrer toda Europa en busca de nuevos conocimientos. Él nos dice: «Un doctor tiene que ser un viajero, puesto que es necesario investigar el mundo. Las experiencias no son suficientes. La experiencia tiene que verificar lo que puede ser aceptado y lo que no. El saber es la experiencia».

Se le considera precursor, iniciador y fundador del Renacimiento; en pleno auge de este. En el momento en que Lutero presentaba las tesis que marcaban el inicio de la Reforma, Paracelso retomaba su camino comenzando por la península ibérica, impregnándose de la influencia de la medicina árabe. Desde Lisboa embarcó hacia Inglaterra siguiendo las huellas del monje alquimista Roger Bacon. En 1519 estalló la guerra en los Países Bajos y decidió dirigirse al frente y ponerse al servicio de la Armada holandesa. Ejerció de médico cirujano y hay que decir que su experiencia clínica estaba revestida de todo su valor. Más adelante escribiría: «Los enfermos deberían ser los libros del médico».

Fue recorriendo diferentes guerras que estaban sucediendo en ese momento histórico, que le aportaron la experiencia necesaria dentro de la medicina. Además, fue atesorando conocimientos de esoterismo, de la cábala, la alquimia y la magia. También era adepto

del maravilloso mundo de los espíritus elementales de la naturaleza. Recibió de uno de sus maestros, Jhannes Tritemius, conocimientos que le permitieron dominar la astronomía, la astrología, la farmacia y lo que hoy se podría llamar medicina psicosomática.

Trataba enfermos mentales y físicos a la vez. Podríamos decir que es precursor de la medicina psicosomática. Fue pionero en la botánica y la mineralogía. Paracelso hablaba de los metales y los semimetales, que para él eran los que estaban en esa frontera entre el reino del metal y el reino que está inmediatamente después, que es el vegetal. Clasifica como semimetales a las piedras preciosas, y también al bismuto, al mercurio, al hierro...

Fue el gran iniciador de la bioquímica, precursor de la metaloterapia y de la homeopatía. Decía que lo bueno y lo malo eran una unidad, que iban siempre juntos, y que lo malo se curaba con lo bueno, y que aquello que parecía bueno y en algunos casos generaba enfermedades, tenía su otra cara de la moneda que era lo malo, que, utilizado en pequeñas proporciones, curaba las enfermedades. Estos son los principios que regirán la homeopatía.

También fue precursor evidente del electromagnetismo, que aprendió de su maestro Trithemius, e iniciador de disciplinas que están al borde de lo científico y paranormal, como por ejemplo la telepatía. Todo esto estaba coronado por la teología, el conocimiento de Dios o todo lo que se refiere a lo divino. Tanto profundizó que, según se sabe, de lo único que fue profesor, fue de teología.

Siempre trabajó para la curación, para aliviar el sufrimiento a los enfermos. Decía que la alquimia debía ser para el médico, para el sabio, para el filósofo, para aquel que buscaba la verdad, una fórmula para el alivio del sufrimiento del ser humano. Decía que la alquimia era una ciencia que buscaba aquellas esencias, o quintaesencia, que con su poder podían curar todas las enfermedades.

Su mayor insistencia allí donde iba era que el ser humano tuviera entre sus características la virtud y la moral. Una de sus mayores motivaciones para ser médico era la necesidad humana de que un enfermo necesitaba un médico.

Paracelso, en el año 1524, regresó a Villach. Allí volvió a vivir con su padre unos meses hasta que llegó el verano y se marchó a Salzburgo. Estaba comprometido con los mineros y los campesinos contra el poder del lugar. No dudaba en comprometerse en la lucha social, contra la injusticia que iba encontrando en su camino, siempre en nombre de los principios morales y espirituales. Fue cambiando de ciudad constantemente, durante su estancia en Basilea, le llamó Johannes Froben, un gran amigo del filósofo humanista Erasmo, al que diagnosticó de gota, cálculos renales y litiasis biliar. Consiguió curarle y Erasmo le mostró su gratitud consiguiendo que el Senado de Basilea lo llamase a finales del año 1526 para ofrecerle un puesto en la universidad.

Aunque era un ferviente católico, Paracelso compartía las preocupaciones sociales y progresistas de los reformadores, que veían en él al Lutero de la medicina, por ser poseedor de métodos originales extremadamente eficaces. Sus detractores utilizaban esta expresión, pero con un carácter peyorativo. Las autoridades no tardaron en manifestar su hostilidad hacia Paracelso y pronto se convirtió en la oveja negra de sus colegas.



Debido a sus polémicas declaraciones públicas, en 1528 se vio amenazado por un arresto inminente y tuvo que abandonar Basilea de forma precipitada.

Se instaló un tiempo en Alsacia y allí encontró una época de tranquilidad; todos lo admiraban como si fuera el propio Esculapio. Estaba orgulloso de su fama ante casos desesperados, en los cuales trabajaba para aliviar sus males. Después siguió haciendo camino por diferentes ciudades; sin embargo, su reputación le precedía como médico excéntrico de mal carácter. Nunca se conformaba, con lo que siguió lanzando desafíos de curación, consiguiendo lo que se proponía, avivando así el odio de sus envidiosos colegas.

Sometió sus escritos a la corte de censura que se había instituido unos pocos años antes, en 1523. De esta forma intentaba asegurarse la autorización que le permitiría imprimir sus textos. Pero llegó un momento en que se prohibió la impresión de cualquier escrito suyo. Bajo la presión de la Facultad de Leipzig, el consejo de Nuremberg había decidido intervenir contra el médico, que se sublevaba constantemente frente a lo que consideraba como peligrosas equivocaciones por parte de sus colegas. Totalmente contrariado ante esta decisión, se quedó en Beratzhausen para continuar, a pesar de todo, con la redacción de sus obras. Incluso comenzó con la redacción de un tratado de orden teológico que trataba sobre la *Interpretación del salterio de David*.

Así pues, al médico y al ocultista le sustituía el filósofo teólogo, asumiendo una dimensión que era también esencial en el hombre genial que era Paracelso. Su elevada moral fue lo que provocó el gran odio y la persecución a la que estuvo sometido durante los últimos años. Su filosofía, su pensamiento, su mentalidad, algunos autores la nombran como neoplatonismo. Su ideología está marcada por el maestro Platón. Paracelso decía que el pensamiento de todo ser humano debe estar precedido por una idea, que es la existencia de Dios en todas las cosas; decía que Dios existe en toda la naturaleza y también en el alma de los animales, y esto no lo inventó Paracelso, esto es platónico.

«La razón es unidad, que todas las artes residen en el hombre, aunque no se hagan aparentes todas ellas, y el despertar de cada hombre las pone de manifiesto. El ser enseñado no es nada, todo está en el hombre esperando ser despertado».

Paracelso está enterrado en Salzburgo; murió allí el 24 de septiembre de 1541. Todos sus bienes, que eran pocos pero no despreciables para su época, absolutamente todo, se lo dejaba en herencia a los pobres. Destacado precursor del Renacimiento, dio paso a una renovación profunda en la historia del ser humano. Paracelso sentía como un artista y pensaba como un filósofo, y por eso supo hermanar las leyes de la naturaleza con las leyes del hombre.

Una vez más hemos podido corroborar cuán importante es bucear en la historia y en aquellos personajes que nos precedieron. Son ellos los que nos enseñan continuamente sobre los grandes valores, la fuerza, el valor, la constancia; son ellos los que nos ayudan a recorrer el camino con sus tropiezos, porque ellos también encontraron muchas piedras en su camino, pero nadie ni nada les detuvo, aunque escrito está que lo intentaron.

Durante toda la historia de la humanidad vinieron hombres dispuestos a dar todo por el ser humano; sin embargo, vinieron otros a entorpecer ese camino, pero al fin y al cabo de todos aprendemos. Es gratificante este recorrido por la vida de Paracelso porque nos podríamos identificar con su afán de ayudar a todo aquel que lo necesitaba, sobre todo aquellos que estén vinculados al mundo de la medicina.

Demos las gracias a Paracelso por toda su generosidad y porque todo lo que nos dejó nos da la esperanza que necesitamos para seguir cada uno en el camino que nos hemos trazado.

Bibliografía

Paracelso, médico-alquimista. Patrick Rivière. Editorial De Vecchi.

Medicina para el cuerpo y para el alma. Dr. Antonio Alzina. Editorial NA.





El Carambolo se encuentra en el suroeste de la península ibérica, en la zona derecha de la vega baja del Guadalquivir y sobre la parte más abrupta de unos terrenos conocidos como la plataforma del Aljarafe, que hace de este enclave el de mayor altura, próximo a la ciudad de Sevilla. Por el norte, se separa del Aljarafe por la pequeña vaguada del arroyo del Pantano o del Repudio, mientras que al este y al sur descende sobre el valle del Guadalquivir. El yacimiento se sitúa en el término municipal de la localidad de Camas, provincia de Sevilla, en los terrenos que antiguamente pertenecieron a la Real Sociedad de Tiro de Pichón y que, en la actualidad, son propiedad del empresario Gabriel Rojas.

Antecedentes históricos del Carambolo

El entorno donde se sitúa el Carambolo era conocido en la Antigüedad como Tartessos o Ταρτησσός, como lo denominaban los griegos. ¿Quiénes eran los tartesios? ¿Existieron como un Estado o fueron un pueblo colonizado por los fenicios?

Desde Shulten, gran impulsor de la existencia de una cultura tartésica, historiadores, antropólogos, arqueólogos e incluso filólogos han dado diferentes hipótesis de su existencia o no como civilización. Mas todos ellos se han encontrado siempre con el hándicap de falta de documentación y restos arqueológicos que dieran apoyo a sus afirmaciones de forma fidedigna.

Tartessos ha sido y es para muchos una civilización más antigua que la romana, coetánea de fenicios y griegos, un reino lleno de riquezas codiciadas que habría existido en el sur de la península ibérica y que ha suscitado curiosidad por ser un misterio sin resolver.

Para el arqueólogo Plácido Suárez, se puede considerar plausible la hipótesis de que el conocimiento que tenían los griegos sobre la península ibérica, y que ha llegado a nosotros en sus escritos antiguos, pudiera proceder de las relaciones que mantenían los griegos con las colonias fenicias más allá del estrecho de Gibraltar, ya que no existen muchos restos arqueológicos helenos.

Los filólogos han defendido durante muchos años que la palabra *Tarsis*, que aparece en muchos textos de la Biblia, es el Tartessos de la península ibérica. No obstante, como tiene difícil autenticación, otros piensan que los hebreos hablan de un lugar remoto del occidente, y otros, de un lugar cercano al mar Rojo e incluso la India.

Desde la perspectiva de los restos arqueológicos hallados en la antigua desembocadura del río Guadalquivir, existe otra hipótesis sobre Tartessos. El Carambolo pudo ser un poblado indígena que, gracias a la llegada de barcos fenicios, habría llegado a ser un santuario consagrado a Astarté, como parte de una colonia fenicia fundada hasta aquel punto donde sus barcos podían llegar. Esta colonización tendría también un puerto comercial en torno a otro santuario dedicado a Baal Saphon, que se ubicó en el cerro de San Juan, la antigua ciudad de Caura ahora conocida como Coria del Río.

El Carambolo ocupaba hacia el año 1000 a. C. la desembocadura del río Guadalquivir hasta una gran ensenada marina que se extendía setenta kilómetros tierra adentro respecto a la costa actual. Así, desde Matalascañas (en Huelva) y Sanlúcar de Barrameda (en Cádiz), el golfo se abría en forma triangular hasta llegar a Coria del Río (Caura). A partir de ahí se extendía un estuario que llegaría hasta la antigua Ilipa (Alcalá del Río).

En la parte oriental de este golfo, más fértil, existió mayor ocupación humana, con ciudades como Asta Regia, Nabrissa, Ugia o Conobaria. En la zona de poniente, de terrenos poco fértiles, hubo menor ocupación, destacando los sitios de San Bartolomé (Almonte) y Chíllar (Villamanrique de la Condesa). Una vez que el mar pasa a ser ría, a la altura de la vieja desembocadura bética, se encuentran dos importantes ciudades nacidas en sus orillas: Caura y Oripipo.

Entre los extremos del paleoestuario del Guadalquivir, Caura e Ilipa, nació Sevilla en el siglo VIII a. C. Su nombre antiguo, Hispalis, dicen los filólogos que procede de uno más viejo, *Spal*, fenicio en su totalidad o en parte, puesto que no existe ninguna documentación que indique otra cosa.



Los fenicios hicieron la fundación de esta colonia como la realizaron en la de Gadir: un puerto comercial —Spal—, espacios para necrópolis —tumbas de los Cabezuelos— y santuarios de culto a los principales dioses (Caura y el Carambolo). Al igual que hicieron en Gadir, los santuarios hispalenses se sitúan a veces fuera del recinto urbano y los subdividen según la demanda poblacional. De esta manera, los fenicios consiguieron, sobre todo durante los siglos VIII y VII a. C., una colonia donde la escasa población autóctona quedaría sometida al poder de los recién llegados.

Enclaves arqueológicos cercanos

Además del templo fenicio en la vecina Caura (Coria del Río), donde también se veneraba a Astarté, el culto a deidades femeninas ha estado presente en el bajo Guadalquivir desde tiempos remotos. En una zona de influencia del Carambolo de unos diez kilómetros, encontramos representaciones atribuidas a conceptos religiosos de la Gran Madre, como los ídolos oculados placa o cilíndricos (4000-2000 a. C.) de Valencina de la Concepción.

Los «ojos soles» están relacionados con la Diosa Madre como símbolo de protección y gestación de vida. Por ello, algunos autores los asimilan a cultos agrarios de fertilidad.

Ya en época romana, en Ilipa (Alcalá del Río), hay testimonios epigráficos, escultóricos y numismáticos que hacen referencia a advocaciones dedicadas a Isis, Sancta Dea, Proserpina y a una deidad de origen celta equiparable a esta última deidad romana, Ataecina Turobrigensis. Es la diosa de los inframundos, aunque su nombre significa «Renacida o nacida de nuevo», en un claro paralelismo con los ciclos anuales de la naturaleza, tal como lo hace Proserpina.

Donde existen un mayor número de vestigios de cultos femeninos e incluso restos de dos templos es en Itálica (Santiponce). Han aparecido epígrafes en placas votivas o altares dedicados a Fortuna, Minerva, Diana, Ceres, Juno, Venus, Isis... así como algunas cabezas o torsos de estatuas. De Diana, la diosa cazadora protectora de bosques y de partos, tenemos cuatro estatuas en Itálica, lo que hace pensar que pudieron haber existido templos dedicados a alguna de estas deidades en la ciudad italicense. Asimismo hay referencias documentales de un templo a Ceres, y tenemos los restos visitables del Iseo en el teatro y el Nemesion en el anfiteatro.

La asimilación y culto de Isis, madre y señora de todo lo creado, fue bastante aceptada por los romanos. Se pueden hallar lugares dedicados a esta deidad egipcia por todo su imperio.

En Itálica, el templo de Isis se encuentra en las galerías del pórtico trasero de la escena del teatro. Abarcaba la anchura de seis columnas centrales con pedestales que soportarían estatuas. Para acceder al interior había que traspasar un umbral de mármol donde fueron halladas cuatro inscripciones dedicadas a la diosa, exvotos formados por lápidas en el suelo con huellas de pies (*uestigia*). En algunos casos, solo un par de huellas, que podrían ser los de la propia deidad, y en otros, dobles, quizás representando los del ofrendante o devoto y los de la diosa.

El Nemesion está ubicado en una sala del acceso oriental del anfiteatro de Itálica. En él, igualmente aparecen lápidas epigráficas con dibujos de plantas de pies dedicadas a



Némesis, diosa de la justicia retributiva y a Dea Caelestis, deidad romana que encarnaba el principio femenino de fecundidad y fertilidad. No se conocen fuera de la península ibérica epígrafes *uestigia* a Némesis, y solo en Roma para Dea Caelestis en su propio santuario.

Para algunos autores, es lógico que Némesis esté presente en ese lugar, no por ser un culto de especial predilección entre esclavos, gladiadores o viajeros; sino por serlo de los sacerdotes y magistrados quienes también se pondrían bajo su sino para que les ayudase a cumplir debidamente con las labores propias de sus cargos.

Aun siendo poco lo descubierto, excavado o documentado en comparación con todo lo que yace bajo esta comarca del bajo Guadalquivir, lo hallado hasta ahora nos hace ver la importancia y la proliferación de cultos a divinidades femeninas en zonas próximas al Carambolo. La presencia de la Gran Madre es un hecho continuado desde los albores del hombre prehistórico hasta nuestros días.

El complejo del Carambolo

La aparición del tesoro del Carambolo en septiembre de 1958, dio a la mítica Tartessos una ubicación y dotó de realidad el sueño de una cultura autóctona tan maravillosa que podía compararse con la no menos mítica Atlántida.

La aparición fortuita del tesoro llevó a la excavación sistemática en El Carambolo, e hizo aflorar el yacimiento arqueológico actualmente desprotegido, abandonado y oculto bajo una espesa y vergonzosa capa de hormigón. Considerado en un primer momento un poblado autóctono con una zona cultural, dio paso en los años 90 a plantearse la posibilidad de encontrarnos ante un complejo ritual y religioso y de clara influencia oriental. Hoy los estudios de los hallazgos y las nuevas metodologías han llevado a nuevas interpretaciones del yacimiento, muy especialmente tras las excavaciones

hechas entre 2002 y 2005, que exhumaron un gran complejo de carácter monumental, erigido de forma coetánea a las primeras colonias fenicias peninsulares, asentado sobre un enclave al parecer deshabitado desde los últimos momentos del Bronce Tardío.

No se conocían tan tempranas colonias fenicias en el interior, pero hoy los estudios nos llevan a considerar que el cerro se asomaba al estuario del golfo tartesio, y los restos encontrados, como el *hippos* o barco ritual, nos remiten a cultos marítimos y astrales, creyéndose, por el análisis de lo encontrado y la comparación con santuarios similares, que fueron cultos a la pareja formada por los dioses Baal (o Merlkar) y Astarté.

Aquel tesoro propio de un rey, que incluso se adjudicó a Argantonio, se convierte a los ojos de los arqueólogos actuales en un ajuar litúrgico para sacerdotes o en atalaje u ornamento de los bueyes que, bien como víctimas sacrificiales o como participantes en la liturgia, portaban.

Cabe resaltar que el descubrimiento del tesoro se hace en un silo, escondido entre otros restos, y que este silo o basurero de restos rituales corresponde a la última época de funcionamiento del recinto, lo que nos lleva a pensar que fue escondido de manera deliberada. Así, lo que fue considerado en un primer momento como un poblado autóctono con una zona cultural, es hoy considerado como un complejo religioso y ritual de clara influencia oriental con probable contacto autóctono, activo durante un largo período y cuyo esplendor podríamos situar en torno al siglo IX a. C.

El estudio arqueológico identifica cinco épocas de ocupación de la zona excavada:

Período Calcolítico, en el que se identifican fosas, hogueras y un enterramiento infantil (aproximadamente entre 2800 y 1800 a. C.).

Segunda época de ocupación, Bronce Tardío, entre 1400 y 1100 a. C., en el que se identifica material cerámico y silos o basureros.

Tercera época, entre 1020 y 810 a. C. Es esta una época de intensa actividad en el cerro, en la que se encuadra la construcción y las diferentes ampliaciones de un edificio de carácter monumental.

Cuarta época: se descubren trincheras del siglo XIX, probablemente de la resistencia en la guerra de la independencia.

Quinta etapa: construcción de la Sociedad del Tiro de Pichón, cuya remodelación dio lugar al descubrimiento del enclave.

La tercera época de ocupación, en el período protohistórico, es la más interesante en cuanto al descubrimiento de un monumento orientado al este, de esmerada construcción y decoración, en el que se constatan diferentes etapas constructivas, la más antigua numerada como la V, y la más moderna como la etapa I.

La construcción es de adobe con un cuidadoso tratamiento del suelo, utilizando en las estancias abiertas cantos rodados, y en los lugares de paso conchas marinas, todos ligados con pigmento rojo.

Es interesante la consideración de los pavimentos de conchas como protectores, algo que se repite en construcciones similares. Algunas estancias presentan decoración tipo damero, rojo-negro, o rojo-negro-blanco.

Se constata la evolución de la construcción, más cuidada en las ampliaciones, especialmente en las fases más recientes (I y II), en las que se compartimentan los edificios, apareciendo en esta fase bancos, gradas, plataformas y altares.

Se encontró un altar circular que se data en la fase más antigua, aproximadamente siglo IX a. C., y un altar en forma de taurodermis (piel de toro) datado en las fases IV o III.

El estudio de las piezas del tesoro hace hincapié en la forma similar de los llamados «pectorales», así como un estudio reciente nos dice que el material, es decir, el oro procede de las mismas minas utilizadas en el poblado metalúrgico de Valencina, a pocos kilómetros, donde se encuentran los famosos dólmenes de la Pastora y Matarrubilla.

Podríamos extendernos en algunos otros hallazgos de desconocida procedencia, como el famoso Bronce Carriazo, que encontró el arqueólogo de la Mata Carriazo en el mercadillo sevillano de El Jueves, con apariencia egipcia (parece una Hathor), y otros muchos que se encuentran en el Museo Arqueológico de Sevilla, que nos hacen pensar que aún hay mucho por descubrir, mucho que trabajar en ese cerro del Carambolo, porque quién sabe si en las laderas, como sostienen algunos investigadores, no se encontrarán las respuestas a tantas preguntas.

El exvoto de Astarté del Carambolo parece querer decirnos algo...: «Para Astarte-Hor, nuestra señora, porque ha escuchado la voz de sus plegarias».

Breves apuntes sobre la diosa Astarté

Astarté representa una diosa total. Conserva rasgos de Gran Madre y recuerda, al mismo tiempo, el lado acogedor y creativo de la vida.

Entronca con la devoción a las grandes Diosas Madres de fertilidad de ojos oculados, de la que hay constancia de culto en la cornisa del Aljarafe, y tiende su mano al más



lejano oriente con su predecesoras Anat o Asherah, Ishtar y el sincretismo egipcio de Hathor e Isis, que heredaran posteriormente las deidades femeninas griegas y romanas Afrodita, Hera, Juno, Venus.

Se la vincula con Venus como lucero matutino y como estrella vespertina que se esconde en las regiones inferiores. Precisamente como Venus, es la Estrella de los Mares, la que guía a los navegantes, la que primero se ilumina en el cielo, antes que el sol, y prepara sus caminos, la primera que se ve por la noche, la que protege a los hombres del mar, muy unido así a los avatares de la colonización fenicia.

Astarté reúne los diversos aspectos de la vida. Es signo del orden de la tierra, apareciendo como garante de un amor que lo vincula y lo sostiene todo: cielo e infierno, nacimiento y destrucción, maternidad y crecimiento de los seres. Representaba el culto a la madre naturaleza, a la vida y a la fertilidad, así como la exaltación del amor.

Es importante su vinculación con el agua; este elemento, en el mundo fenicio sobre todo, tiene un fuerte carácter purificador. Asimismo, la elección del Carambolo como lugar consagrado a la divinidad no es ninguna casualidad. Hay santuarios que están localizados cercanos a la costa, y su relación con el agua es clara, como el caso concreto que estudiamos en el paleoestuario del Guadalquivir, donde mar y río se unifican. Como anécdota, en el cerro del Carambolo, en la actualidad, existe la Estación de Tratamiento de Agua Potable El Carambolo (1961) es donde se potabilizan aguas provenientes de los pantanos del Gercal y la Minilla, abasteciendo de agua a la ciudad de Sevilla y buena parte de los pueblos del Aljarafe.

En el Carambolo se instauró un santuario dedicado a la diosa Astarté, cuya instalación se remonta a la segunda mitad del siglo IX a. C., en una fase arcaica de la colonización oriental y asociado a la fundación de Spal. Su implicación en la instalación de las poblaciones orientales y de su sistema político-económico quedó reflejada en el santuario del Carambolo, centro de intercambios de bienes, personas e ideas.

Los objetos arqueológicos que se han recuperado en el lugar son, sin duda alguna, claras evidencias de complejos litúrgicos y objetos votivos vinculados a las prácticas rituales de los dioses fenicios. De este lugar procede el denominado tesoro del Carambolo, descubierto por casualidad en el desarrollo de unas obras en el complejo deportivo del Tiro de Pichón en 1958. Este hallazgo sentó las bases materiales del conocimiento histórico sobre Tartesos y lo dotó de una realidad material.

Astarté reúne los requisitos idóneos para catalizar fenómenos de sincretismo. Se manifiesta con atribuciones atmosféricas y astrales, políadas, marítimas, sexuales, maternas, guerreras y protectoras, tanto en el mundo de los vivos como en el de los muertos. Su papel como divinidad femenina en asociación con Baal, en un culto de carácter dual, garantiza la manifestación de una parte importante de sus prerrogativas, la capacidad de regeneración-resurrección. Esta marcada dualidad ha sido corroborada en el santuario del Carambolo, donde la orientación astral, al solsticio de verano y la existencia de capillas dobles con altares muestran la práctica de este culto a la pareja Astarté y a un Baal de connotaciones solares.

Vemos, por lo tanto, que Astarté es una divinidad poderosa y extendida por toda la cuenca del Mediterráneo.

La Astarté del Carambolo

La escultura que representa a la diosa Astarté encontrada en El Carambolo, de 16,6 cm de altura y de 871 gr de peso, está realizada en bronce y se puede contemplar en el Museo Arqueológico de Sevilla. Se muestra como figura femenina desnuda sedente, de frente, y es de una gran significación en el contexto del Mediterráneo Antiguo.

Procedencia y cronología

En el año 1963 ingresa en el Museo Arqueológico de Sevilla con el número de inventario de colección estable 11136 la conocida estatua que fue donada por Joaquín Romero Murube. Los hallazgos encontrados y el propio yacimiento del Carambolo sugieren que, a pesar de su aparición controvertida, efectivamente la diosa provenía de este lugar, un santuario situado sobre un promontorio elevado al otro lado del río Guadalquivir, de frente a la antigua Spal fenicia, donde se rendía culto a Baal y a Astarté.

Joaquín Romero Murube fue quien la entregó al museo. Con anterioridad, la pieza había sido adquirida en el conocido mercado de antigüedades o donada, según dice el Dr. Mata Carriazo, por un operario que la había encontrado.

Su procedencia exacta es desconocida y se le atribuye a un yacimiento a los pies del Carambolo, en Camas (Sevilla), aunque otra versión dice que fue encontrada por un niño, Manuel Luque Ramírez, que con once años, en el otoño de 1959, encontró en los alrededores del Carambolo una figura femenina de bronce de estética egipcia mientras cazaba pájaros. «Un día de otoño de 1959, un año después, por tanto, de la aparición del tesoro, fue a colocar su costilla en los alrededores de su casa, en la vaguada que se halla entre el cerro del Carambolo y el inmediato, al final de lo que hoy es la calle de San José. Escarbando en la tierra seca para esconder la costilla, su mano tropezó con



una figurilla de bronce que se hallaba casi en superficie»; de nada ello hay evidencias documentales en el Museo Arqueológico.

Junto al descubridor de la pieza, solo Romero Murube y probablemente Blanco Freijeiro conocían la procedencia de la escultura, y ambos defienden el cerro del Carambolo. En este sentido, sigue sin estar clara la procedencia exacta de la estatuilla, aunque parece bastante probable que el yacimiento del Carambolo, en Camas (Sevilla), donde apareció en 1958 el conocido tesoro oculto en una fosa, fuera también el lugar en el que se encontró la escultura en bronce.

La figura representa a una mujer desnuda sedente, sobre un trono hoy inexistente, en posición frontal. Su brazo izquierdo, hoy perdido, pudo haber estado articulado para dotar a la diosa de algún tipo de movimiento, y el derecho, al que le falta la mano, se encuentra pegado al cuerpo en posición semielevada en un ángulo aproximado de 45°. La escultura es de una gran significación en el contexto del Mediterráneo del I milenio a. C. Recuerda a otros modelos egipcios (sobre todo por el cabello, los ojos y la postura sedente). Sus pies reposan sobre un escabel que posee una inscripción en lengua fenicia, fechada por estudios epigráficos hacia finales del siglo VIII a. C. La inscripción de carácter votivo es el testimonio más antiguo de escritura fenicia documentado en el Occidente más extremo.

La inscripción

Generalmente, se traduce así: «Este trono han hecho Ba'lyaton, hijo de Dommilk, y Abdba'l, hijo de Dommilk, hijo de Ysh'al, para Astarté-Hor, nuestra señora, porque ha escuchado la voz de sus palabras». Por ella se puede deducir una ofrenda —un trono para Astarté— que los oferentes, según parece dos hermanos de acuerdo a su vinculación genealógica paterna, hacen a la diosa —su señora—, porque la diosa ha oído su solicitud.

Sus nombres presentan connotaciones religiosas, ya que su etimología, con *teóforos*, se refiere a un Baal, Milk-Melqart o señor. De la misma manera, el epíteto «mi señora» nos dirige a un ámbito religioso familiar, en alusión a relaciones personales de la diosa y sus devotos y la vivencia cotidiana religiosa de carácter doméstico, a la que se tiene por benefactora y protectora.

En la traducción de la inscripción, un término genera dificultades en su interpretación. Es el epíteto *Hr* que acompaña al nombre de la diosa. Para unos, supone una alusión a la Astarté hurrita; para otros, alude a la Astarté de la ventana. Asimismo se asocia este término al concepto de cueva-gruta y como calificativo geográfico (en relación con Afrodita, según comparaciones semánticas con el árabe e interpretaciones en el ámbito griego), que aludiría a la presencia de un paisaje de marismas y de confluencia entre una rivera fluvial y el mar, un puerto, que según la configuración geográfica de la época nos podría describir cómo el promontorio del Carambolo se elevaba sobre un paisaje fluvial unido a las marismas del Guadalquivir.

La diosa

La diosa del Carambolo se representa sentada como si estuviera bendiciendo, actitud que se relaciona con otras deidades gobernantes de ciudades, como podemos ver en la Astarté de Tiro. Así, su culto se vincularía con una faceta como políada, patrona de la ciudad y del territorio en las colonias occidentales.

Se podría caracterizar a la diosa sevillana como una divinidad representativa de la ciudad o del núcleo ocupado definido por esta instalación oriental en el bajo Guadalquivir, una demarcación espacial articulada bajo el santuario del Carambolo. Cronológicamente, la representación de la Astarté en bronce del Carambolo se adscribe a un periodo cercano al siglo VIII a. C. La franja cronológica general del uso del santuario está planteada en un rango temporal que se inicia en el siglo IX a. C., y que culmina con el ocultamiento del tesoro aproximadamente al inicio del siglo VI a. C. A lo largo de esos años, el espacio geográfico del yacimiento sufrió varias transformaciones, documentándose, como hemos visto en las intervenciones arqueológicas recientes, hasta cinco fases de modificaciones estructurales del santuario (de Carambolo V a Carambolo I).

Haremos ahora una descripción de los principales rasgos de la diosa.

Peinado. Se presentan bucles que parten de la coronilla, con flequillo, en el que se aprecia una tiara o diadema en la frente. Marcas en la cabeza nos evidencian la posible existencia de un tocado perdido en la actualidad, que también concuerda con la conocida iconografía inspirada en Isis y Hathor. Probablemente se trataría de tocados atef, con cuernos, tan numerosos en representaciones de divinidades femeninas.

El escabel en el que apoya los pies sobreelevados nos ilustra sobre su gobernanza y situación de divinidad tutelar del ámbito terrenal además de protectora y garante política. Todo esto, unido a su posición sedente en el trono, al que se refiere la propia inscripción, y su desnudez.



Ojos. Se alargan hacia las sienes claramente delineados, conforme a los modelos egipcios, que también nos recuerdan a diosas como Hathor o Isis.

Orejas. Con los bucles bajo las mismas, sobresalen del peinado. Esto podría exponer su atributo como intermediaria en conceder los dones solicitados por los devotos, así como su carácter de escuchadora. No siendo las orejas tipo bovinas que tanto aparecen en algunas representaciones de la Edad del Bronce Medio, Chipre y Egipto, no obstante, marcadas de esta manera, las relaciona con cabezas del tipo hathóricas y representaciones de la diosa oriental Asherah.

Posición de brazos. Se encuentra un orificio en el que se supone iría un brazo articulado, perdido en la actualidad, que podría haber sido móvil, pudiéndose haber utilizado para bendecir o saludar en momentos culturales. Se le supone un cetro o elemento vegetal acoplado en el brazo derecho. Así, con un brazo hacia adelante y el otro portando un cetro, nos vuelve a remitir a algunas representaciones egipcias. Fue una diosa muy popular en Egipto, tanto entre los faraones como en ambientes populares.

Desnudez. Este atributo, reservado en exclusiva a las divinidades y muy representativo de Astarté, es originario de la zona mesopotámica y se ha asociado a las representaciones de Ishtar, con quien la diosa tiene una familiaridad especial. La representación desnuda del cuerpo femenino indudablemente remite a las alusiones de fertilidad, fecundidad y sexualidad de las divinidades.

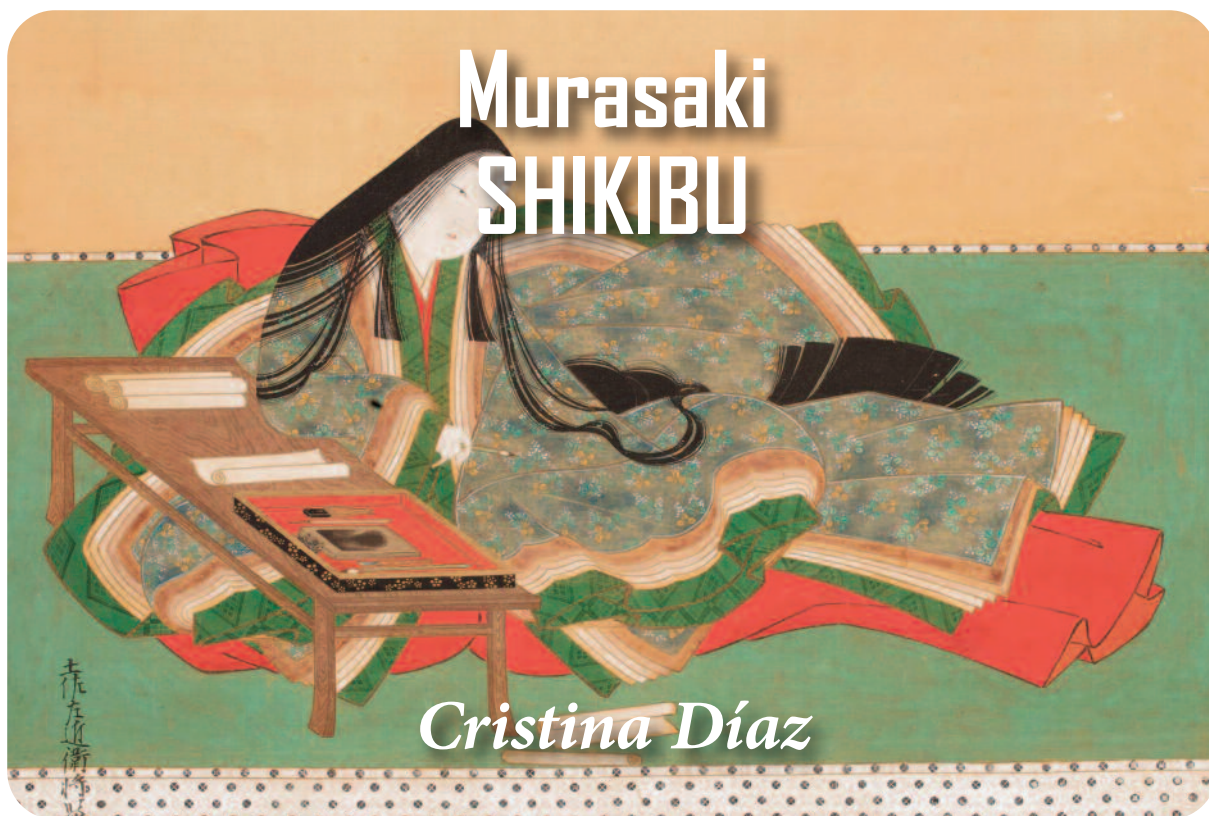
Pechos. Se constata la existencia en el pecho de la diosa de una marca a modo de triángulo invertido (criss-cross). Este elemento podría estar relacionado con algún tipo de cinta de cuero que estaría vinculado a su carácter de dominadora y señora de los animales, en concreto de los caballos, pero también con la representación de la funda de la espada de Ishtar, como vemos en sus representaciones y su carácter bélico. De tal modo, se pueden ver imágenes de la diosa desnuda montada a caballo con esa especie de cinta de cuero que le cruza el pecho.

Los senos desnudos y destacados junto con el vientre abultado y ombligo, se relacionan con los atributos de fecundidad y maternidad de la diosa.

Recapitulando, podríamos decir que tanto el peinado como la expresión del rostro nos sitúan en un momento temprano de la colonización fenicia.

En este sentido, Astarté reúne los requisitos idóneos para catalizar fenómenos de sincretismo sustentados sobre sus potestades y atributos, vinculados con la fertilidad, sexualidad, fecundidad, protección-bienestar, mundo de ultratumba, los viajes y navegación o en su papel como reina sobre el firmamento y sobre los poderes de la tierra en su faceta políada. A la vista del análisis de conjunto realizado sobre la escultura de bronce del Carambolo, podemos concluir que la obra incorpora ciertas claves simbólicas que reforzarían la imagen de la asociación política de la diosa y su vinculación territorial con las formas de implantación fenicia en Occidente.

Dado que fue Astarté una divinidad poderosa extendida por toda la cuenca del Mediterráneo, no es extraño que el primer santuario documentado en el cerro del Carambolo tuviera culto a tan gran diosa, aunque la estatua que nos ha legado el tiempo sea pequeña, pero no menos llena de fuerza.



Cuando en 1925 apareció en Inglaterra la primera versión occidental de *La historia de Genji*, los críticos y escritores europeos quedaron impactados por esta novela japonesa, comparable en calidad con los grandes clásicos occidentales, teniendo en cuenta además que fue escrita hace mil años, y que su autora era una mujer.

Murasaki Shikibu era hija de Fujiwara Tametoki, un letrado y literato, quien se preocupó de que su hija fuese bien instruida. Murasaki fue notable aún siendo niña, cuando era capaz de leer libros que incluso los jóvenes mejor educados encontraban difíciles.

Su infancia no fue feliz, pues su madre murió poco después de su nacimiento, seguida en poco tiempo por su hermana mayor, de quien ella dependía. Poco después, contrae nupcias con un noble de una familia de similar clase social. En unos pocos años, su esposo, Fujiwara no Nobutaka, también moriría, dejándola con una hija. Fue en este contexto adverso en el que Murasaki escribió *El relato de Genji*.

En *La historia de Genji*, Murasaki Shikibu, dama de la corte imperial, realiza un retrato minucioso de una sociedad refinada, culta, aunque también un tanto vacía y frívola. Murasaki no se detiene, pues, en ensalzar ese modo de vida, ya que, a medida que avanza la novela, esta va madurando, a la par que ella misma va profundizando en las motivaciones de todo lo que le rodea y, de la mano del pensamiento budista zen, desvela lo superficial de la vida cortesana, así como la fragilidad de las mismas emociones humanas, contrastándolas con la belleza de la naturaleza y enfrentando el aparente refinamiento aristocrático con los sufrimientos y miserias de los personajes. La obra relata la vida del príncipe ficticio Hikaru Genji («príncipe brillante») y de sus descendientes. Comienza con el nacimiento de este, fruto de la relación entre el emperador Kiritsubo y una dama de la corte, y continúa con las aventuras amorosas de Genji, su ascenso en la corte, su posterior exilio y su retorno.

Los retratos psicológicos son ricos en matices; los personajes femeninos que aparecen en la vida de príncipe Genji son también descritos de forma individual, con sus refinamientos aristocráticos, sus talentos en las artes de la música, dibujo, poesía y amor por las bellezas de la naturaleza, en contraste con sus propios sufrimientos y precarias situaciones.

Todo ello refleja una hondura de pensamiento, una capacidad de observación, de penetrar en el alma de las personas, un alma culta, sensible, de esmerada educación, llena de amor por la belleza de la naturaleza y del arte, deseosa de plasmar todo un mundo interior, logrando, como decimos al principio, una de las primeras novelas propiamente dichas, en un tiempo en que, no lo olvidemos, Europa estaba sumergida de lleno en la Edad Media, las pocas personas que sabían leer y escribir se dedicaban a copiar, el teatro había desaparecido y la literatura consistía en los cantares de gesta que relataban hazañas guerreras más realistas o fantásticas. Habría que esperar unos tres siglos hasta los trovadores, y aun hasta los albores del humanismo, hasta un Boccaccio, Dante, Petrarca, Chaucer, para encontrar algún tipo de texto literario que no fuera religioso o guerrero; y aún dos siglos más hasta la primera novela «moderna», el Quijote. Por tanto, se puede decir que estamos ante una precursora, adelantada al mismo Cervantes.

Pero no se limita solo al retrato costumbrista: a través de sus personajes, Murasaki deja traslucir su mundo interior, incluso sus motivaciones, el porqué de su arte:

«(...) Pero tengo una teoría propia acerca de lo que es este arte de la novela y cómo nació. Primero, no consiste sencillamente en que el autor haga una narración de las aventuras de otra persona. Por el contrario, la novela surge porque la propia experiencia del narrador acerca de hombres y cosas, ya sea en bien o en mal —y no solamente lo que él



mismo ha pasado, sino también los hechos que no hizo más que presenciar o que le fueron contados—, le produjo una emoción tan arrebatadora que no podría tenerla encerrada más tiempo en su corazón. Muchas veces, algo de su propia vida o de lo que le rodea le parece al escritor tan importante que no puede soportar que quede en el olvido. Jamás deberá llegar el día —piensa— en que los hombres no sepan esto. Esa es mi idea de como surgió este arte.

Evidentemente, pues, el describir solo lo que es bueno y bello no es lo que concierne al arte del narrador. Por supuesto que a veces su tema será la virtud y entonces podrá jugar con él como le parezca. Pero justamente no es lo menos probable que le hayan impresionado numerosos casos de vicio e insensatez del mundo que le rodea, y con respecto a ellos tiene exactamente los mismos sentimientos que con respecto a las acciones superlativamente buenas con que tropieza: son importantes y hay que guardarlas en las trojes. Así, todo, sea lo que fuere, y cuanto suceda en esta vida terrenal y no en algún país de hadas que escapa a nuestro alcance.(...)».

A través de Genji, Murasaki nos revela su pensamiento. Para ella, la novela no es solo entretenimiento, no es solo un deleite, su función no es puramente estética: tiene un fin moral. Es el libro de la vida, en el que es necesario el registro no solo de lo bueno; precisamente, son los malos momentos los que (por desgracia) más nos enseñan (recordemos las enseñanzas del Buda, el dolor como vehículo de conciencia), y nuestra mente dual funciona por la oposición de los contrarios: reconoce lo bueno en función de lo malo, lo bello en función de lo feo, lo justo por lo injusto... Y lo malo y lo feo son necesarios, incluso, para que aprendamos a reconocer y valorar lo bueno y bello. Y esa es tarea del escritor: dejar constancia para que generaciones posteriores puedan beneficiarse de esas enseñanzas.

Puede pensarse que esa es también la función de los que escriben la historia; sin embargo:





«(...) Historias comunes son solo meros registros de eventos, y generalmente son tratados de una sola forma. No dan una visión interior del verdadero estado de la sociedad. Esta, sin embargo, es la verdadera esfera en la que principalmente moran las novelas. Las novelas son, ciertamente, ficciones, pero no siempre representan puras invenciones; siendo estas sus únicas peculiaridades, que en ellas los escritores frecuentemente desarrollan, entre numerosos personajes reales, el mejor cuando desean representar el bien, y el más extraño cuando desean entretener».

Es decir, por un lado está la historia como registro de hechos; y por otro, la novela: la recreación de esos hechos, que no tiene por qué guardar absoluta fidelidad con los hechos a los que alude, pero que sí puede reflejar mejor la «intrahistoria». La historia no solo se construye de grandes hazañas: está también esa historia cotidiana del día a día, que a los historiadores oficiales normalmente no interesa. Y no olvidemos que la historia que nos llega procede de los cronistas o historiadores que en ese momento o en la posterioridad escribían bajo determinados condicionamientos políticos, ideológicos, etc.; y esos condicionamientos les hacían resaltar determinados aspectos o sucesos y, en cambio, soslayar otros que no convenían a sus fines. De esta manera, en la ficción encontramos una mayor libertad de movimientos y una mejor capacidad de reflejar esa «visión interior del verdadero estado de la sociedad».

Con estas palabras, Murasaki define a la perfección lo que es el oficio de escribir. O más que oficio, vicio nefando, casi un exorcismo, de todo un mundo interior, de situaciones y hechos, reales o imaginados, que han impresionado al autor y que, por tanto, considera importantes y dignos de ser contados, ya sean malos o buenos, da lo mismo. De lo que se trata es de dar testimonio, de aprender, en suma, y no importa que sean puras invenciones, pues, como dicen los sabios, quién sabe si lo imaginado no es más real que lo que consideramos como realidad. En este sentido, imaginación y realidad, novela y vida, serían una sola cosa.



HEMOGLOBINAS EN EL MUNDO VEGETAL

(misterios de Marte y una opción alimenticia para vampiros veganos)

Alejandra Arias

La hemoglobina es una molécula presente en animales (procariotas), insectos y gusanos planos, entre otros. Este gran grupo de las llamadas *globinas* agrupa proteínas que tienen en común un grupo *hemo* que las hace afines al O_2 , lo que les permite atraparlo y transportarlo (también pueden atrapar otras sustancias como el CO).

No solo existen distintas formas de hemoglobina para las diferentes especies, sino que también hay diversas formas dentro de un mismo organismo. Por ejemplo, en los animales, el oxígeno respirado y llevado al pulmón se distribuye por todo el cuerpo subido en el carrito de la hemoglobina; por su parte, la mioglobina no viaja, sino que permanece en los músculos para garantizar la oxigenación (y da su color rojo característico a la carne). La neurohemoglobina se encuentra en el cerebro y en la retina para proteger a las neuronas de la hipoxia (estado de baja concentración de oxígeno) o la isquemia (muerte celular). Además de la función específica, a las hemoglobinas las diferencian su forma y su estructura. Marta Saiz afirma que el hecho de que «estén presentes en la mayoría de los seres vivos sugiere que son proteínas multifuncionales y que resultan vitales para la supervivencia de las especies y su adaptación a distintas condiciones». Este comentario nos introduce el siguiente capítulo, que es el que ha de estar esperando nuestro sediento vampiro.

Las hemoglobinas también están presentes en el mundo vegetal; ahí la ganadora absoluta es la familia *Fabaceae* (la familia de las *fabas*) que cuenta con diecinueve mil especies. Esta familia destaca por su importancia comercial en la alimentación, pues incluye la soja, el guisante, el garrofón, frijoles, habas, lentejas, garbanzos y la alfalfa.

Las leguminosas fabrican en sus raíces unos espacios en forma de globito; estas casas bacterianas se conocen como nódulos y han sido construidas a pedido del cliente. Vivirán ahí bacterias especiales de los géneros *Rhizobium*, *Sinorhizobium* (*Ensifer*),

Mesorhizobium, *Bradyrhizobium*, *Azorhizobium* o *Allorhizobium*, que son capaces de fijar el N_2 atmosférico al suelo en forma de amoníaco (NH_3), un compuesto que también la planta puede aprovechar. Es decir, los microorganismos fertilizan los suelos. Estas bacterias estimulan la formación de nódulos porque ellas mismas, sin ayuda, no serían capaces de crear el ambiente anaerobio necesario para vivir. El mundo exterior está lleno de O_2 del que es difícil esconder su nitrogenasa, la proteína con la que fijan el nitrógeno y que se desactiva en presencia de oxígeno.

Las bacterias forman asociaciones simbióticas con la leguminosa por la misma razón que las personas hacemos negocios, para ganar todos. Gracias a la asociación, la bacteria vive en un lugar seguro donde las condiciones son estables y proporcionan un ambiente excelente para convertir el nitrógeno en el NH_3 que necesita para vivir. Como la raíz le ofrece un espacio seguro, la bacteria se vuelve muy eficiente y fabrica producto extra que libera al medio, compartiéndolo con la planta. Seguro que si, a estas alturas del negocio, encontramos un socio con una flota de transportes y sistema de seguridad, nuestra empresa prosperará y se extenderá más pronto, ¿no? Pues esto mismo ya lo pensaron estos organismos cuando participan de la asociación con un hongo. Los hongos aprovechan el nitrógeno de las bacterias y el azúcar de las plantas. A cambio, ayudan a extender la red de conexión bajo tierra que favorece los intercambios y optimiza la comunicación. Protegen con sus antibióticos y colaboran a que la planta pueda resistir sequías y temperaturas extremas.

Ahora bien, como hemos dicho, las bacterias son un poco quisquillosas y, para fijar el N_2 necesitan disponer de un espacio anaerobio, pero, por otro lado, necesitan oxígeno para cubrir la demanda energética que requiere tanto trabajo. Está claro que un quirófano debe ser un espacio aislado de gérmenes y con condiciones especiales, pero ajenos a esa realidad-burbuja, fuera de él, hay mucho ajeteo de personal que, aunque no participa de la cirugía directamente, la posibilita de forma *administrativa*. La función de la leghemoglobina (esta hemoglobina indispensable en las simbiosis) es llevar el oxígeno al lugar indicado: allí donde pueda aprovecharse y, al mismo tiempo, no contamine la delicada operación (ese lugar en *la pared del quirófano* se llama simbiosoma). Es debido a la presencia de esta hemoglobina que los nódulos de las raíces tienen colores rojizos.

Además de la simbiótica, las leguminosas poseen otros tipos de hemoglobina en sus hojas, semillas y raíces (donde coexisten la simbiótica y la no simbiótica). Estas hemoglobinas vegetales son indispensables para las plantas, intervienen en el desarrollo y germinación de las semillas, la floración, el desarrollo o la diferenciación de las raíces. Y lo más importante: la respuesta al estrés y a los ataques de patógenos. A las hemoglobinas se las relaciona directamente con las vías de transducción (donde un mensaje, ya sea químico o incluso eléctrico, se convierte en respuesta química o mecánica de parte de la célula). Las hemoglobinas influyen y alteran tanto la expresión como los sitios de acción de las señales químicas para *hablar* con las células, es decir, que dirigen a la planta y la ayudan a resistir. Algunas de estas señales y su respectivo mensaje son: **auxina** (estimula el crecimiento), **etileno** (acelera la maduración del fruto y la caída de hojas), **ácido jasmónico** (hormona vegetal de defensa), **ácido salicílico** (del que derivamos la aspirina, en la planta es una señal química de alarma),

citoquininas (que retrasan el envejecimiento y dan prioridad a la formación de brotes estimulando la mitosis) y **ácido abscísico** (protege a la planta de la adversidad ambiental). Además, transportan electrones para favorecer reacciones químicas y funcionan atrapando moléculas pequeñas, biológicamente indispensables (esta propiedad se llama *quelante*, del griego *chelé*, ‘pinza’).

Sin referirnos a hemoglobinas simbióticas, *todas* las plantas que existen poseen hemoglobinas (esto se sabe desde 1939); lo que pasa es que su cantidad es relativamente pequeña, porque los vegetales solo las utilizan para modular las señales que hemos mencionado anteriormente. En la planta, el alegre color verde de la clorofila silencia al rojo.

Después de las leguminosas, las plantas con mayor cantidad de hemoglobina son aquellas donde la presencia de oxígeno es escasa. Por ejemplo, en general, en las raíces, como la remolacha o aquellas plantas cuyo sistema radical está sumergido, como el arroz. También las semillas y brotes (pues en los tejidos más compactos hay menos O_2).

Como todas las sustancias en la naturaleza, el equilibrio es un elemento clave para determinar la diferencia entre llamar a un amigo para pedir ayuda o llamarlo para despedirse.

Planta

N_2 es indispensable para convertirlo en el NH_3 y construir sus componentes celulares.

NO (señalizador de estrés celular).

En pequeña medida, regula el estrés activando las defensas celulares.

En exceso, es venenoso.

Animal y humano

O_2 es indispensable como fuente de energía para que la célula pueda llevar a cabo todas sus funciones.

CO (producido por el propio cuerpo, señales de estrés celular).

Y CO_2

CO en pequeñas dosis frena la inflamación, dilata los vasos sanguíneos para que tengan más capacidad y bloquea la muerte celular.

CO_2 en pequeñas dosis activa la respuesta de liberar oxígeno a los tejidos (se usa en estética para estimular la oxidación de la grasa).

En exceso, ambos son venenosos.

Hablando de hemoglobina y de hierro, tenemos una analogía astronómica que ilustra a la perfección lo que estamos hablando de equilibrios. El planeta Marte es conocido como planeta rojo debido a la gran cantidad de óxido de hierro sobre su superficie. Además de poseer el volcán más grande del sistema solar (el Monte Olimpo), tiene dos lunas. Deimos (terror) y Fobos (miedo) fueron descubiertos en 1877.

Deimos se aleja del planeta y gira muy lento, se comprende que el terror nos paraliza.

Fobos, en cambio, se traslada tan rápido que cruza el cielo marciano dos veces al día. El miedo es un sistema de seguridad que no solo nos da el impulso para escapar rápidamente, sino que puede convivir con la curiosidad y no nos impide acercarnos a comprender aquello que tememos. Fobos se está acercando cada vez más; por eso, en apariencia, cambia de tamaño. Los astrofísicos dicen que un día llegará tan cerca que

chocará contra Marte y dejará de existir. Eso pasa a veces cuando nos acercamos a aquello que nos da tanto miedo: que descubrimos que hay un sitio donde ya no existe más. Una enseñanza tomada de la naturaleza y del lejano universo, un consejo de vida para humanos y vampiros.

Bibliografía

Sainz Gandolfo, M. M. (2014). Estructura y función de las hemoglobinas de leguminosas [tesis doctoral, Departamento de Nutrición Vegetal, Estación Experimental de Aula Dei]. Zaragoza, España.

Claude A. Piantadosi. (2008). Carbon monoxide, reactive oxygen signaling, and oxidative stress. *Free Radical Biology and Medicine*, 45(5), 562–569. <https://doi.org/10.1016/j.freeradbiomed.2008.05.013>

Páginas web

<https://www.lu.se/lup/publication/8ba39c24-50fo-45b2-a4c7-c746db1f2e38>

<https://astronomiaparatodos.com/2024/09/16/fobos-y-deimos-los-satelites-de-marte/>





BRUNILDA, la valquiria predilecta de Wotan

María Angustias Carrillo de Albornoz

¿Quiénes son las valquirias?

Según apunta H. P. Blavatsky en el *Glosario teosófico*, las valquirias eran llamadas «las acogedoras de los muertos», y continúa diciendo: «Según la poesía popular de los escandinavos, estas diosas santifican con un beso a los héroes que sucumben en la pelea y, llevándolos del campo de batalla, los conducen a las mansiones de la felicidad y a los dioses en el Walhalla». Son «las vírgenes que asisten a las batallas y sirven de beber a los héroes en el Walhalla, sus amadas y protectoras».

Su aspecto es el de jóvenes muy bellas y atléticas, de cabello largo y rubio, ataviadas con escudo de guerra y casco alado y portando lanza, arco y una poderosa espada. Para sus correrías, viajan a lomos de espléndidos caballos voladores y son unas fabulosas amazonas, de una fuerza y agilidad extraordinarias. Habitan en el Asgard, el Olimpo escandinavo, y cuidan del Walhalla, donde preparan las mesas del gran salón en el que Wotan recibe a los héroes caídos en combate, atendiéndoles y sirviéndoles hidromiel y cerveza.

En el fragor de la batalla, excitan a los combatientes con el amor que sus encantos insuflan en su corazón y el ejemplo de su bravura en medio de la lucha. Simbolizan a la vez la embriaguez de los impulsos bélicos y la ternura de su recompensa, la muerte y la vida, el heroísmo y el reposo del guerrero. Representan la aventura del amor concebido como una lucha, con sus alternancias de éxtasis y de caída, de vida y de muerte.

Las valquirias son quizá las heroínas más conocidas de la mitología nórdica, las diosas vírgenes guerreras que inspiraban y ayudaban a los héroes en medio del combate y acompañaban a los caídos llevándolos en sus corceles alados al gran banquete del Walhalla, el cielo de los valientes.

Brunilda y Wagner

Brunilda es la más famosa y conocida de las valquirias. Wagner, en su tetralogía *El anillo del nibelungo* —una de las obras de arte más grandes concebidas por el ser humano—, que consta de cuatro óperas tituladas *El oro del Rin*, *La Walkiria*, *Sigfrido* y *El ocaso de los dioses*, recoge sabiamente muchas de las leyendas y tradiciones nórdicas y germánicas. El material para su inmenso trabajo lo fue recopilando de diversas fuentes de la Antigüedad, principalmente de los Eddas, los libros sagrados de la mitología escandinava, y de las leyendas germanas; pero fue su genio poético el que creó una obra extraordinaria que solo le pertenece a él.

Wagner consigue que, escuchando su música, experimentemos los sentimientos de todos sus personajes, pues sabe ilustrar magistralmente la poesía y el simbolismo del libreto con una música genial, dando su *leitmotiv* a cada personaje y a cada tema o situación, lo cual facilita al oyente identificarlos cuando los escucha.

En el libreto de *La Walkiria*, el autor narra que estas poderosas vírgenes eran hijas del dios Wotan y de la vieja Erda, la cual había sido (como Metis) una diosa de la sabiduría y que, después de haber sido seducida y subyugada por Wotan para dar a luz a las nueve valquirias, había perdido sus poderes y se había retirado al interior de la Tierra, donde dormía oculta y apartada del mundo.

La psicóloga y analista junguiana Jean Shinoda Bolen, en su libro *Las diosas de la mujer madura*, refiriéndose a los cambios que se produjeron en la humanidad primitiva durante la transición de los diferentes matriarcados a la nueva época patriarcal que aún perdura, comenta: «En cualquier caso, tanto si la sabiduría reside en el vientre de Zeus como si se encuentra enterrada bajo tierra, en esencia la historia es la misma. La divinidad más poderosa es ahora un dios celestial que reina desde la cima de una montaña, y la que una vez fuera una importante diosa de la sabiduría desaparece del escenario del mundo (...). En la mitología griega, la diosa Atenea nunca desobedeció ni perdió el favor de su padre. Es una imagen eterna del arquetipo de la hija del padre», siempre sometida a su autoridad.

Para Richard Wagner, autor no solo de la música, sino también del libreto de su tetralogía, Brunilda es, en su ópera *La Walkiria*, la hija predilecta de Wotan, que, llevada en primer lugar por un amor puro hacia su padre —del que conocía bien su deseo de salvar a toda costa a la raza de los walsungos—, y luego por la compasión que le inspira Sigmund, que no quiere abandonar este mundo dejando desvalida a su amada Siglinda, se atreve a desobedecer las órdenes paternas y decide salvarle la vida al héroe en su enfrentamiento con Hunding.

Wotan, que en una escena anterior junto a Fricka (la Hera griega, protectora del vínculo matrimonial, que le ha estado reprochando sus escauceos amorosos), se había sentido obligado a prometerle a su ofendida esposa que dejaría morir a su hijo Sigmund en la lucha que iba a entablar con el villano Hunding, le comunica a Brunilda que se disponga a acompañar al Walhalla al héroe que ahora debe morir. Pero se da la circunstancia de que Sigmund era portador de la espada invencible Notung, que había obtenido mágicamente extrayéndola del fresno donde un día la dejó clavada su padre, y Wotan, ante la actitud de Brunilda, que había decidido salvarlo, se siente obligado a partirle en

dos la espada con su fuerte lanza y el héroe cae vencido a manos de Hunding, el esposo «oficial» de Siglinda. Así cumplía Wotan con la palabra dada a Fricka y burlaba la protección que Brunilda había decidido dar al héroe desobedeciendo la última orden del padre.

Muerto Sigmund, la consternada Brunilda se apresura a recoger los pedazos de la espada partida y huye veloz en su caballo alado con la desvalida Siglinda, que ya portaba en su seno al último héroe de la raza de los welsungos creada por Wotan, el valiente Sigfrido. Este será el protagonista de la tercera ópera de la tetralogía.

El castigo de Brunilda

El castigo que le impone Wotan a Brunilda por su desobediencia es tremendo: la despoja de su inmortalidad y la abandona, dejándola dormida en lo alto de la roca donde se reunían las valquirias, expuesta a que el primer hombre que llegue hasta allí la despierte y la posea. En un vibrante diálogo, lleno de emoción y ternura, Brunilda expone a su padre la razón que le llevó a la desobediencia, que no era otra que saber del amor que Wotan profesaba a su amada raza de los welsungos, y suplica a su padre que le conceda al menos la gracia de que el hombre que la despierte sea un héroe, alguien que no conozca el miedo y sea digno de ella. Wotan, que al principio se niega, acepta, conmovido por el amor incondicional que le demuestra su hija predilecta y, cediendo a su ruego, invoca a Loge para que extienda un impenetrable anillo de fuego rodeando la roca donde deja dulcemente dormida a Brunilda con un beso. Solo Sigfrido, el héroe nacido del amor de Sigmund y Siglinda, se atreverá a llegar hasta ella en la siguiente ópera de la tetralogía, que narra, como hemos apuntado, la vida del último welsungo.

El amor como redención

El principal simbolismo que apunta Wagner en *La Walkiria* es el amor como sentimiento supremo que salva y redime de toda culpa. Tanto la unión matrimonial de los hermanos gemelos Sigmund y Siglinda, hijos de Wotan y condenada por Fricka, como la desobediencia de Brunilda a su padre al intentar salvar a Sigmund, son sublimadas por el amor que generó ambas situaciones. Wagner describe a lo largo de esta obra el fracaso masculino del poder ante sus propias leyes, que el principio de necesidad le obliga a cumplir, y el triunfo femenino del amor y la compasión encarnados por Brunilda. A continuación exponemos un breve resumen del argumento de esta maravillosa ópera de Wagner.

La Walkiria: acto I

Al anochecer y en medio de una gran tormenta, llega Sigmund cansado y hambriento a la casa donde viven Hunding y su esposa Siglinda, buscando un refugio donde pasar la noche. Aparece en escena la casa con un enorme fresno en el centro, que extiende sus ramas hasta el cielo atravesando el techo. La bella Siglinda se le acerca inquieta preguntándole quién es y qué quiere. El viajero le pide un poco de agua y comienza el diálogo hablando cada cual de su triste vida. Una extraña ternura nace entre ellos mientras en la orquesta empieza a sonar, nostálgico, el tema del amor.



Poco después se escuchan los ladridos de los perros y los cascos de los caballos, y aparece Hunding con sus seguidores. Sorprendido al ver al forastero, dirige a su esposa una mirada inquisitiva y feroz y le dice que les prepare la cena. Observa inquieto el enorme parecido del huésped con su esposa y le conmina a que cuente su procedencia. Acepta Sigmund, no sin cierta reticencia, hablando de su padre Walse (Lobo) y de su hermana gemela, de los que no ha vuelto a tener noticias.

Hunding se siente muy violento al reconocer al welsungo y, aunque le permite pasar la noche para respetar las leyes sagradas de la hospitalidad, le advierte que a la mañana siguiente los dos habrán de luchar a muerte. Luego, ordena a Siglinda que le prepare su bebida nocturna y le espere en la habitación.

Se queda solo Sigmund, invadido por la nostalgia de sus recuerdos familiares y preocupado por su indefensión ante Hunding, recordando que un día su padre le había prometido una espada. Pasados unos minutos vuelve Siglinda, que le ha dado a beber a su esposo un brebaje somnífero para poder quedarse a solas con Sigmund.

Ante la ansiosa mirada del huésped, le enseña la espada que un día clavó un misterioso viajero en el fresno y nadie había podido arrancar hasta entonces, pues estaba destinada al más valeroso de los héroes. Sollozando, le dice que ojalá él sea el elegido para poder extraer la espada y poder liberarla. Sigmund la consuela conmovido y, tras un vibrante diálogo amoroso, la escena se ilumina repentinamente con la luz de la primavera, mientras él canta la famosa «*Winterstürme wichen dem Wonnemond*».

<https://www.youtube.com/watch?v=NB5e62wSjEQ>

Después se acerca al árbol y arranca la espada Notung, ofreciéndosela a su amada. Los dos se abrazan apasionadamente y se abandonan al amor mientras el resplandor de la



luna primaveral ilumina a la feliz pareja: «Novia y hermana eres para mí. Florezca, pues, en nosotros la sangre de los welsungos», canta Sigmund, escapando después los dos precipitadamente en una huida desesperada hacia la libertad.

Acto II

Con las luces del amanecer, Wotan llama a Brunilda para anunciarle que debe luchar por su hijo Sigmund, al que ha prometido la victoria con su mágica espada en el combate que ha de enfrentarlo al odioso Hunding, el cual le ha pedido ayuda a Fricka. Brunilda le advierte que se acerca la diosa y Wotan se prepara para afrontar el enojo de su esposa, que viene dispuesta a defender el derecho matrimonial de Hunding.

Wotan trata de frenar la cólera de Fricka afirmando que «no considera sagrado el juramento que une a dos seres que no se aman», pero ella insiste sobre la importancia de la fidelidad conyugal, recriminándolo por sus frecuentes andanzas con otras mujeres. Se produce una violenta discusión que termina con la victoria de Fricka, haciéndole jurar a Wotan que propiciará la derrota del welsungo, arrebatándole su espada para que perezca a manos de Hunding.

Brunilda ve alejarse a Fricka con gesto triunfante y comprende lo que ha ocurrido. Conmovida, escucha las confidencias de su padre, al que nunca ha visto tan abrumado por la tristeza. Wotan le ordena cambiar la orden dada anteriormente y le dice que habrá de acompañar a Sigmund al Walhalla tras ser derrotado por Hunding.

Brunilda sabe que ese no es el deseo de su padre, pero Wotan mantiene su exigencia de que le obedezca y ella se queda sola y desanimada, mientras la orquesta describe la dolorosa tormenta de su corazón. Ve entonces llegar a la fatigada pareja de welsungos,

que continúa su huida sin descanso; Sigmund intenta tranquilizar a su amada y la recuesta en su regazo para que duerma un poco, cayendo esta en un profundo sueño.

Aparece ahora solemne la valquiria para anunciarle a Sigmund que habrá de acompañarla al Walhalla. El héroe pregunta a quién va a ver allí: ¿a su padre? Sí. ¿Y podrá acompañarlo Siglinda? Brunilda le contesta que no, pues «aún debe respirar el aire de esta tierra», comunicándole entonces que Siglinda ya porta en su seno un hijo suyo. Entonces el héroe se niega a abandonar a su amada, prefiere matarla y llevársela con él antes que dejarla sola en este mundo. Brunilda le escucha emocionada, y en ese momento decide desobedecer la orden de Wotan y salvar al héroe.

El ruido creciente de la orquesta anuncia la llegada del enemigo persiguiendo a los amantes fugitivos. Un rayo indica la presencia de la valquiria protegiendo a Sigmund, pero en el momento en que este está a punto de asestar con su espada un golpe mortal a Hunding, aparece Wotan, que, con su lanza, rompe en pedazos la espada de Sigmund y este, al quedar desarmado, es herido mortalmente por su enemigo.

Wotan, dolorido, no ha tenido más remedio que someterse a sus propias leyes, aunque no por eso deja de desear en el fondo de su corazón que algún día aparezca un héroe capaz de salvar al mundo de su caída. Sin embargo, Brunilda, que conoce bien el amor de Wotan por sus hijos, no va a obedecer sus órdenes y, aunque no ha podido evitar la muerte de Sigmund, recoge los trozos de la espada y huye con Siglinda para ponerla salvo y proteger al hijo que lleva en su seno, escapando veloz hacia la roca para reunirse con sus hermanas valquirias.

Acto III

<https://www.youtube.com/watch?v=gqZqlsMv8Xs>

Comienza el preludio con la célebre *Cabalgata de las Walkyrias*, que vuelan en sus pegasos atravesando las nubes para acompañar a los héroes caídos en la batalla y regresan a la roca. Solo falta Brunilda, que llega precipitadamente pidiéndoles ayuda a sus ocho hermanas para ella y para la mujer que ha salvado en su huida del enojado Wotan y de la que ha de nacer Sigfrido, el más valiente de los héroes. La valquiria entrega a Siglinda los fragmentos de Notung y le dice que huya hacia el bosque donde vive el dragón Fafner y salve la vida de su hijo.

Las valquirias escuchan horrorizadas lo ocurrido a Brunilda y le advierten de la llegada de Wotan, que aparece colérico para castigar la desobediencia de su hija predilecta. Se produce un diálogo extraordinario entre los dos, lleno de ternura y dramatismo, pues Wotan comprende el amor que ha impulsado a Brunilda a desobedecer su orden. ¿Es tan grave lo que ha hecho?

El dios sabe que la valquiria le ha sido fiel, pues ha obrado según lo que él verdaderamente quería, pero se siente atrapado por sus propias leyes, y la necesidad le obliga a castigar su desobediencia. Brunilda le pide una sola cosa: ya que va a perder su condición de valquiria y quedar expuesta a pertenecer al primer hombre que alcance la roca y la consiga despertar, que al menos este sea un valeroso héroe y no un hombre vulgar. Wotan, emocionado y con profunda tristeza, se despidе de su hija besándola en los ojos y arrebatándole así su divinidad. Invoca entonces a Loge para que rodee de

fuego la plataforma rocosa donde ha dejado dormida a su hija predilecta y se aleja tristemente hasta desaparecer de la escena, finalizando aquí esta segunda ópera de la tetralogía.

Final del libreto de *La Walkiria* (escena tercera):

BRUNILDA. ¿Fue tan infame lo que cometí, que castigas tan vergonzosamente mi crimen? ¿Fue tan bajo lo que te hice, que me humillas tan profundamente? (...) ¡Oh, di, padre! Mírame a los ojos: calma tu cólera, reprime el furor y explícame claramente qué oscura culpa, con rígida obstinación, te obliga a repudiar a tu más querida hija, cuando lo que hice fue ejecutar tu orden.

WOTAN. ¿Te ordené yo pelear por el welsungo?

BRUNILDA. Eso me ordenaste como Señor de las Batallas.

WOTAN. ¡Pero después retiré mi orden!

BRUNILDA. Cuando Fricka te enajenó el pensamiento, pues al someterte tú al suyo, fuiste tu propio enemigo. (...) No soy sabia, pero yo sabía una cosa: que tú amabas al welsungo. Yo sabía el dilema que te obligaba a olvidar eso completamente. Tú viste únicamente lo otro, lo que laceraba tan acerbamente tu corazón: tenerle que negar a Sigmund tu protección.

WOTAN. ¿Lo sabías y, no obstante, osaste protegerle?

BRUNILDA. ¡Porque yo solo tenía delante de los ojos tu voluntad inicial, aquella a la que, forzado por otros, debiste renunciar! La que sigue en el combate siendo escudo de Wotan vio lo que tú no viste: yo únicamente veía a Sigmund. Anunciándole la muerte, comparecí ante él, descubrí sus ojos, oí sus palabras, y percibí la sagrada necesidad del héroe; escuché la queja del más bravo, la terrible pena del más libre de los enamorados, el desafío del más



audaz de los desdichados resonó en mis oídos. Eso hizo conmover mi corazón con sagrado temor. Tímida y asombrada, estaba allí, avergonzada, y ya solo pude pensar en servirle y en compartir con Sigmund la victoria o la muerte; isolo esto podía yo elegir como destino para aquel que inspiró ese amor; e íntimamente fiel a la voluntad que me unió al welsungo, me opuse a tu orden.

WOTAN. Así, hiciste lo que yo deseaba hacer de buen grado ideo que la necesidad me obligó a no hacer! ¿Tan fáciles creías las delicias del amor? El dolor me rompía el corazón, me causaba rabia detener, para bien del mundo, la fuente del amor en mi corazón torturado. Mientras me volvía contra mí mismo, rabioso por mi impotencia; mientras un encendido y furioso deseo despertaba en mí la terrible voluntad de enterrar mi eterna tristeza entre las ruinas de mi propio mundo, tú te confortabas dulcemente y hallaste celestial consuelo. Te embriagaron los encantos del amor, mientras a mí, mi propio amor divino me procuraba tan solo amarguras. Déjate guiar, pues, por tu despreocupado entendimiento; te has separado de mí. Tengo que evitarte: ya no puedo confiar en ti; separados, no podremos nunca más obrar de común acuerdo; imientras te duren el aliento y la vida, ya no podrás encontrar al dios!

BRUNILDA. Tal vez no te fue útil la alocada muchacha que, asombrada, no comprendió tu consejo; mi inteligencia solo me aconsejó una cosa: amar lo que tú amabas... Si tengo, pues, que separarme de ti y evitarte, temerosa; si tienes que dividir lo antes indivisible, mantener lejos de ti a tu propia mitad, que además te pertenecía por entero, ¡oh, dios, no me olvides! ¡No deshonres a una parte de tu eternidad, no quieras que la vergüenza la ultraje! ¡Tú mismo te hundirías viéndote objeto de escarnio!

WOTAN. Te sometiste dichosa al poder del amor: isigue ahora a aquel al que habrás de amar!

BRUNILDA. Si debo abandonar el Walhalla, nunca más obrar y dominar contigo, obedecer en adelante al hombre altivo, no me des en premio a un jactancioso cobarde. ¡Que no sea indigno quien me gane!

WOTAN. Te has apartado del Padre de los Combates: no puede elegir él por ti.

BRUNILDA. Tú engendraste una noble estirpe, de ella jamás podrá nacer un cobarde: el más sagrado héroe, yo lo sé, florecerá en el tronco de los welsungos.

WOTAN. ¡No hables del tronco de los welsungos! Al separarme de ti, me separé de él; la envidia exigía su aniquilación.

BRUNILDA. Al separarme de ti, yo lo he salvado. Siglinda cuida el más sagrado fruto; entre dolores y penas, como jamás sufrió mujer alguna, dará a luz a lo que cobija temerosa.

WOTAN. ¡Jamás busques en mí protección para la mujer ni para el fruto de su cuerpo!

BRUNILDA. Ella conserva la espada que forjaste para Sigmund.

WOTAN. ¡Y que rompí en pedazos! No pretendas, oh virgen, turbar mi ánimo; aguarda tu destino; ¡no puedo elegirlo para ti! Pero ahora tengo que partir, marchar lejos; ya me he detenido demasiado; me aparto de la descarriada, no puedo saber lo que ya desea; isolo quiero ver cumplido su castigo!

BRUNILDA. ¿Qué has ordenado que yo sufra?

WOTAN. Te sumiré en un profundo sueño; ¡quien despierte a la indefensa, la hará, al volverla a la vida, su mujer!

BRUNILDA. Si debo entregarme al sueño para ser fácil botín del más cobarde de los hombres, al menos concédeme una cosa, y te lo pido solemnemente. ¡Protege a la durmiente con disuasorios temores, para que solo un héroe, libre y sin miedo, me encuentre un día aquí, en la roca!

WOTAN. ¡Pides demasiado, demasiada gracia!

BRUNILDA. ¡Al menos tienes que concederme esto! Aplasta a tu hija, que abraza tus rodillas; pisotea a la fiel, destruye a la virgen, que tu lanza deshaga su cuerpo, ¡pero no la entregues, cruel, al más ultrajante oprobio! ¡Manda que arda un fuego, que rodee la roca ardiente llamarada! Que lama su lengua y muerdan sus dientes al cobarde que, insolente, se atreva a acercarse al amedrentador peñasco.

WOTAN. ¡Adiós, osada, magnífica niña! ¡Tú, de mi corazón el más sagrado orgullo! ¡Adiós! ¡Adiós! ¡Adiós! Si he de evitarte y no puedo volverte a ver, recibe, amoroso, mi saludo; si nunca más debes cabalgar a mi lado, ni presentarme la hidromiel en el banquete, si he de perderte, a ti, a la que amo, riente gozo de mis ojos: ¡que arda ahora para ti un fuego nupcial como jamás ardió para novia alguna! Que ardiente llama rodee la roca y con devorador horror ahuyente al pusilánime: ¡que el cobarde huya de la roca donde duerme Brunilda! ¡Que solo uno pretenda a esta novia, uno más libre que yo, el dios!

(Brunilda cae, conmovida y entusiasmada, sobre el pecho de Wotan; él la abraza largo rato)

WOTAN. En estos luminosos ojos que a menudo yo acaricié sonriente, recompensando con un beso tu conducta en el combate, cuando balbuciente fluía de tus divinos labios la loa de los héroes, estos dos radiantes ojos que a menudo me iluminaron durante el ataque, cuando la esperanza me abrasaba el corazón, cuando a las delicias del mundo aspiraba mi deseo desde el temor trémulo: ¡por última vez me solazo hoy en ellos y les doy el último beso del





adiós! Mientras para el hombre afortunado brilla su propia estrella, para el desdichado eterno, la suya debe apagarse. (Toma su cabeza entre las manos). ¡Así se aparta de tu lado el dios, así te quita con un beso la divinidad!

(La besa largamente en ambos ojos, la guía con delicadeza y la deposita, tendida, en una pequeña elevación musgosa, sobre la que extiende su amplia enramada un abeto. La contempla y le cierra el yelmo; sus ojos se detienen después en la figura de la durmiente, que ahora ha cubierto totalmente con el gran escudo metálico de la valquiria. Después, avanza con solemne decisión al centro del escenario y dirige la punta de su lanza contra una poderosa peña).

WOTAN. ¡Loge, escucha! ¡Dirige tus oídos hacia aquí! Igual que te encontré por primera vez, siendo ígneo fuego, como un día te me escapaste convertido en errabunda llama, ¡igual que entonces te até, te ato ahora! ¡Arriba, oscilante llama, rodea de fuego la roca!

(A continuación golpea tres veces en la roca con la lanza).

WOTAN.- ¡Loge! ¡Loge! ¡Ven aquí!

(De la peña brota un rayo ígneo que poco a poco crece formando una llamarada más clara. Estalla un brillante fuego flameante y luminoso que rodea con salvajes llamaradas a Wotan. Este indica con la lanza imperiosamente al mar de fuego que rodee el círculo del borde rocoso formando una corriente; al punto, esta se arrastra hacia el foro, donde ahora arde continuamente alrededor del borde de la montaña).

WOTAN. ¡Jamás atraviese el fuego quien tema la punta de mi lanza!

(Extiende la lanza como para el conjuro. Después, mira apenado a Brunilda, se vuelve lentamente para partir, y aún mira una vez más hacia atrás hasta que desaparece a través del fuego).

Personajes cervantinos: la pastora MARCELA

Adoración Perea Portolés

«La libertad, Sancho, es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los cielos; con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra ni el mar encubre. Por la libertad, así como por la honra, se puede y se debe aventurar la vida; y por el contrario, el cautiverio es el mayor mal que puede venir a los hombres¹».

Cervantes escribió su gran obra *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha* con el fin de distraer al «desocupado lector», como él dice al principio de la novela, para que leyéndola «el melancólico se mueva a risa, el risueño la acreciente, el simple no se enfade, el discreto se admire de la invención, el grave no la desprecie ni el prudente deje de alabarla». Pero, además, también escribió Cervantes para otro tipo de lectores, buscadores de otras realidades, a los cuales él quiso transmitir entre líneas enseñanzas esotéricas que él adquirió a lo largo de su vida y que para nosotros siempre quedarán en el misterio, debido al silencio que él siempre guardó.

La historia de Marcela está insertada en los capítulos 12, 13 y 14 del primer tomo, como si fuese una novela que Cervantes escribió aparte y luego intercaló en el Quijote, siendo este un espectador de los acontecimientos acaecidos en el relato. Cervantes, en su obra, utiliza varios estilos de narración, y la historia de Marcela corresponde al tipo de novela bucólica o pastoril.

El discurso de Marcela es un canto a la libertad del alma, que quiere escoger una vida mística, elevada, pero también es un canto a la libertad física, del hombre que está encerrado por sus ideales, y de esto Cervantes sabía bien, ya que tuvo que sufrir en varias ocasiones la cárcel y el cautiverio. Pero, sobre todo, es un canto a la libertad de la mujer, que en la época de Cervantes estaba supeditada a los padres y al marido, en la

¹ Don Quijote, cap. LVIII, tomo II.

más absoluta obediencia. Marcela es acusada de crueldad por no corresponder a los amores de Grisóstomo, el cual ha muerto por estar enamorado de Marcela y no ser correspondido. En cierta forma, la acusan porque su comportamiento no corresponde a la imagen sumisa que se espera de la mujer. Pero ella se presenta en el entierro y, con su discurso, consigue cambiar los prejuicios de los asistentes. El cambio se debe a la inteligencia de Marcela, que admira a los presentes, y también a los lectores de la novela.

Marcela demuestra que Grisóstomo (Hombre Gris) está fuera de razón, por suponer que el deseo del hombre tenga que estar compartido por la mujer; si así fuera, reinaría el caos de las pasiones y se perdería la moral y la razón. También acusa a Grisóstomo por no aceptar el derecho que ella tiene de ejercer su libre albedrío, de escoger su independencia, de querer vivir en el seno de la naturaleza para no someterse a las normas sociales que son injustas para la mujer. Por ello, en la actualidad, Marcela es un icono de la libertad de la mujer, libertad de escoger su vida, sus estudios, su trabajo, su matrimonio, con el derecho de ser ella misma por sus virtudes, por sus aptitudes, por su inteligencia...

Marcela es un personaje tan extraordinario, con tanta fuerza y personalidad, que son muchos los escritores que le han dedicado varias páginas en sus libros. No podemos mencionarlos a todos, pero, como representación, nombraremos al escritor Ortega y Gasset, que le dedicó un capítulo en su libro *Estudios sobre el amor*. Y a Concha Espina, que escribió la obra *Mujeres del Quijote*, donde nos dice de Marcela:

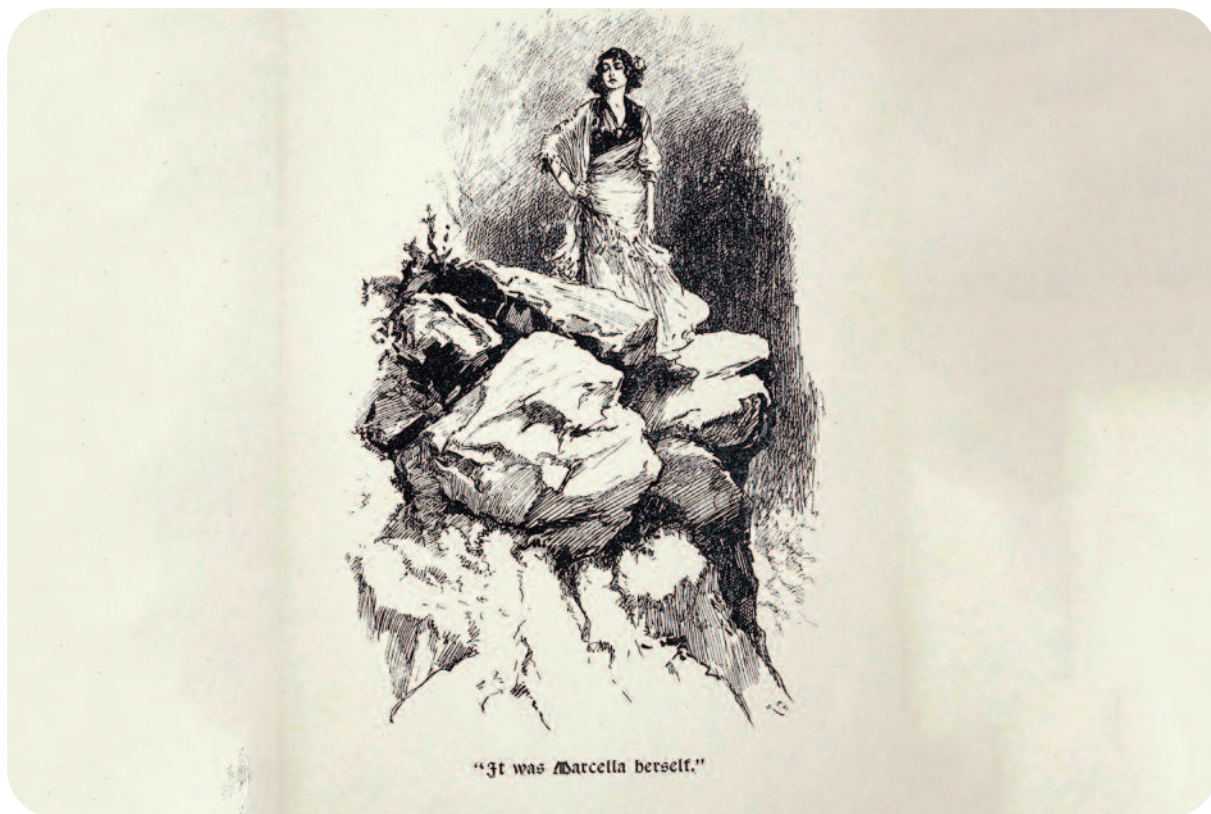
«Es para el arte pagano Artemisa, la hermana de Apolo, la casta diosa de los altos goces, llena de la gracia lunar, personificación de la celeste luz. Para el pensamiento cristiano es la virgen pulcra y austera, mística rosa de la soledad, peregrina del divino amor. Y es en el libro cervantino una hermana espiritual de don Quijote, una de esas “féminas inquietas y andariegas” soñadoras del ideal, a quienes persiguen con calumnias y alteradas voces el egoísmo, la rutina, los instintos impuros y crueles de la ciega multitud».

También hay escritores como Erna Berndt Kelley que piensan que, al crear Cervantes al personaje de Marcela, se inspiró en el mito de Astrea, diosa de la justicia, ya que el episodio de Marcela y Grisóstomo tiene como preámbulo la evocación de la Edad de Oro por parte de don Quijote, cuando este hablaba con los pastores. «Ciertos elementos del mito de Astrea, la última deidad que, según la mitología griega y romana, por la maldad e injusticia de los hombres, abandonó la tierra al final de la Edad Dorada para transformarse en la constelación de Virgo, los heredó Marcela».

Pero conozcamos, aunque brevemente, la historia de Marcela y Grisóstomo.

Estando don Quijote hablando con unos pastores, que le habían acogido e invitado a cenar, al ver unas bellotas, les habló de la Edad de Oro; una vez que terminaron, pidió a Sancho que le volviera a curar la oreja, que le estaba doliendo bastante. Viendo uno de los pastores la herida, le dijo que él le pondría un remedio con el cual sanaría. Estando en estos menesteres, llegó un pastor desde la aldea y les dijo:

«¡Grisóstomo ha muerto! Los pastores hablan, murmuran y cuentan que Grisóstomo ha muerto de amores, por aquella endiablada moza de Marcela, la hija de Guillermo el Rico, la que un día se fue a vivir al campo y se vistió con hábito de pastora. Grisóstomo había seguido estudios en Salamanca y era muy versado en astronomía, gran coplero y buen letrado. Pero



así que vio a Marcela no tuvo otro designio que servirla y, despojándose del ilustre hábito escolar, se ciñó el pellico de pastor y puso todas sus ambiciones en merecer el amor de la bellísima pastora».

Don Quijote, junto con los cabreros, decide ir al lugar del entierro. Entre los asistentes a tan peculiar ceremonia fúnebre están los cabreros, vestidos de pieles, con barbas espesas y cabellos revueltos; también están los estudiantes que vienen de camino en sus trotones, dos gentileshombres, don Quijote y Sancho, y la gente del pueblo que había acudido al lugar. Es una representación que simboliza los distintos estamentos de una sociedad: trabajadores, aristócratas, estudiantes, curiosos, caballeros y escuderos.

«Los que allí estaban, vieron llegar, por la quiebra que dos altas montañas hacían, unos veinte pastores, todos con pellicos de negra lana, vestidos y coronados con guirnaldas que, a lo que después pareció, eran más de tejo y otras de ciprés. Entre seis de ellos portaban unas andas cubiertas de mucha diversidad de flores y de ramos que ocultaban por completo el cuerpo de Grisóstomo; lo llevan a enterrar al pie de la peña, junto a la fuente del alcornoque en la que vio por primera vez a la gentil doncella. La gente del pueblo murmura, hay expectación, el pueblo anda alborotado, porque los abades no quieren cumplir el extraño capricho de Grisóstomo, pues este entierro parece cosa de gentiles; pero sus amigos, los pastores, les instan a cumplir y que se lleve a término su último deseo».

Pero antes de seguir contando lo que aconteció en el entierro, conozcamos la historia de la joven pastora, tal como se la contaron a don Quijote cuando estaba con los pastores:

«En nuestra aldea hubo un labrador aún más rico que el padre de Grisóstomo, el cual se llamaba Guillermo, y al cual dio Dios, amén de las muchas y grandes riquezas, una hija, de cuyo parto murió su madre, que fue la más honrada mujer que hubo en todos estos

contornos. No parece sino que ahora la veo, con aquella cara que de un cabo tenía el sol y del otro la luna; y, sobre todo, hacendosa y amiga de los pobres, por lo que creo que debe de estar su ánima a la hora de ahora gozando de Dios en el otro mundo. De pesar de la muerte de tan buena mujer murió su marido Guillermo, dejando a su hija Marcela, muchacha y rica, en poder de un tío suyo sacerdote y beneficiado en nuestro lugar.

Creció la niña con tanta belleza que nos hacía acordar de la de su madre, que la tuvo muy grande; y, con todo esto, se juzgaba que le había de pasar la de la hija. Y así fue, que, cuando llegó a edad de catorce a quince años, nadie la miraba que no bendecía a Dios, que tan hermosa la había criado, y los más quedaban enamorados y perdidos por ella. Guardábala su tío con mucho recato y con mucho encerramiento; pero, con todo esto, la fama de su mucha hermosura se extendió de manera que, así por ella como por sus muchas riquezas, no solamente de los de nuestro pueblo, sino de los de muchas leguas a la redonda, y de los mejores de ellos, era rogado, solicitado e importunado su tío se la diese por mujer. Más él, que a las derechas es buen cristiano, aunque quisiera casarla luego, así como la vía de edad, no quiso hacerlo sin su consentimiento, sin tener ojo a la ganancia y granjería que le ofrecía el tener la hacienda de la moza, dilatando su casamiento.

Y en lo demás sabréis que, aunque el tío proponía a la sobrina y le decía las calidades de cada uno en particular, de los muchos que por mujer la pedían, rogándole que se casase y escogiese a su gusto, jamás ella respondió otra cosa sino que por entonces no quería casarse, y que, por ser tan muchacha, no se sentía hábil para poder llevar la carga del matrimonio. Con estas que daba, al parecer justas excusas, dejaba el tío de importunarla, y esperaba a que entrase algo más en edad y ella supiese escoger compañía a su gusto. Porque decía él, y decía muy bien, que no habían de dar los padres a sus hijos estado contra su voluntad. Pero hételo aquí, cuando no me cato, que remanece un día la melindrosa Marcela hecha pastora; y, sin ser parte su tío ni todos los del pueblo, que se lo desaconsejaban, dio en irse al campo con las demás zagalas del lugar, y dio en guardar su mismo ganado.

Y, así como ella salió en público y su hermosura se vio al descubierto, no os sabré buenamente decir cuántos ricos mancebos, hidalgos y labradores han tomado el traje de Grisóstomo y la andan requebrando por esos campos. Uno de los cuales, como ya está dicho, fue nuestro difunto, del cual decían que la dejaba de querer, y la adoraba.

Y así imitándola, muchos mancebos hidalgos y labradores han tomado el traje de pastor, y de tanto andar por esos campos, sus pasos van abriendo surcos por estas tierras, y en estos valles solo se oyen los lamentos de los desengañados que la siguen. No muy lejos de aquí, existe un lugar donde hay casi dos docenas de altas hayas, y no hay ninguna que en su lisa corteza no tenga grabado el nombre de Marcela, y encima de alguna de estas inscripciones luce una corona como si claramente dijera su amante que Marcela la lleva y la merece como prototipo de la hermosura humana. Hay quien se pasa las horas de la noche sentado al pie de alguna encina, sin cerrar sus ojos llorosos; embebido y transportado en sus pensamientos le halla el sol a la mañana. Y de este y de aquel, libre y desenfadadamente, triunfa la hermosura de Marcela.

Y que nadie piense que porque Marcela se puso en aquella libertad y vida tan suelta y de tan poco o de ningún recogimiento ha dado indicio, ni por semejas, de que queda en menoscabo su honestidad y recato; antes es tanta y tal la vigilancia con que mira por su honra que, de cuantos la sirven y solicitan, ninguno se ha alabado ni se podrá alabar de que le haya dado alguna esperanza de alcanzar su deseo. Que no huye ni esquivo la compañía y

conversación de los pastores y los trata cortés y amigablemente; y en llegando a descubrirle su intención cualquiera de ellos, aunque sea justa y santa como la del matrimonio, los arroja lejos de sí como a un trabuco. Y siendo de esta condición, hace más daño en esta tierra que si por ella entrara la pestilencia; porque su afabilidad y hermosura atrae los corazones; pero su desdén y desengaño los conduce a términos de desesperarse, y así la llaman cruel y desagradecida.

Y todos los que la conocemos estamos esperando en qué ha de parar su altivez y quién ha de ser el dichoso que ha de venir a domeñar condición tan terrible y gozar de hermosura tan extremada».

Así conoció don Quijote la historia de Marcela.

Es de destacar que cuando don Quijote se dirigía hacia el entierro de Grisóstomo, por el camino conoció a Vivaldo, un gentilhomme que también acudía al entierro en compañía de varias personas. Vivaldo le preguntó a don Quijote sobre su oficio y este le dijo que era caballero andante. Como nadie de los presentes entendió lo que quería decir *caballero andante*, don Quijote les pregunta si no han leído la historia del rey Arturo, ya que fue él el que instituyó la Orden de la Caballería de los Caballeros de la Tabla Redonda, orden que fue extendiéndose por diversas partes del mundo. Don Quijote dice profesar esa orden y por eso va buscando aventuras con el ánimo deliberado de ofrecer su brazo y su persona en ayuda de los «flacos y menesterosos».

Por las razones que dio, pensaron Vivaldo y los demás caminantes que don Quijote estaba sin juicio. Y Vivaldo le dijo:

—Paréceme, señor caballero andante, que vuestra merced ha profesado una de las más estrechas profesiones que hay en la tierra, y tengo para mí que aun la de los frailes cartujos no es tan estrecha.

—Tan estrecha bien podía ser —respondió nuestro don Quijote—, pero tan necesaria en el mundo no estoy en dos dedos de ponello en duda. Porque, si va a decir verdad, no hace menos el soldado que pone en ejecución lo que su capitán le manda que el mismo capitán que se lo ordena.

Quiero decir que los religiosos, con toda paz y sosiego, piden al cielo el bien de la tierra; pero los soldados y caballeros ponemos en ejecución lo que ellos piden, defendiéndola con el valor de nuestros brazos y filos de nuestras espadas; no debajo de cubierta, sino al cielo abierto, puestos por blanco de los insufribles rayos del sol en verano y de los erizados yelos del invierno. Así que, somos ministros de Dios en la tierra, y brazos por quien se ejecuta en ella su justicia. Y, como las cosas de la guerra y las a ellas tocantes y concernientes no se pueden poner en ejecución sino sudando, afanando y trabajando, síguese que aquellos que la profesan tienen, sin duda, mayor trabajo que aquellos que en sosegada paz y reposo están rogando a Dios favorezca a los que poco pueden.

No quiero yo decir, ni me pasa por pensamiento, que es tan buen estado el de caballero andante como el del encerrado religioso; solo quiero inferir, por lo que yo padezco, que, sin duda, es más trabajoso y más aporreado, y más hambriento y sediento, miserable, roto y piojoso; porque no hay duda sino que los caballeros andantes pasados pasaron mucha malaventura en el discurso de su vida. Y si algunos subieron a ser emperadores por el valor de su brazo, a fe que les costó buen porqué de su sangre y de su sudor; y que si a los que a tal grado subieron les faltaran encantadores y sabios que los ayudaran, que ellos quedaran



bien defraudados de sus deseos y bien engañados de sus esperanzas.

—De ese parecer estoy yo —replicó el caminante—; pero una cosa, entre otras muchas, me parece muy mal de los caballeros andantes, y es que, cuando se ven en ocasión de acometer una grande y peligrosa aventura, en que se ve manifiesto peligro de perder la vida, nunca en aquel instante de acometella se acuerdan de encomendarse a Dios, como cada cristiano está obligado a hacer en peligros semejantes; antes, se encomiendan a sus damas, con tanta gana y devoción como si ellas fueran su Dios: cosa que me parece que huele algo a gentilidad. —Señor —respondió don Quijote—, eso no puede ser menos en ninguna manera, y caería en mal caso el caballero andante que otra cosa hiciese; que ya está en uso y costumbre en la caballería andantesca que el caballero andante que, al acometer algún gran fecho de armas, tuviese su señora delante, vuelva a ella los ojos blanda y amorosamente, como que le pide con ellos le favorezca y ampare en el dudoso trance que acomete; y aun si nadie le oye, está obligado a decir algunas palabras entre dientes en que de todo corazón se le encomiende; y desto tenemos innumerables ejemplos en las historias. Y no se ha de entender por esto que han de dejar de encomendarse a Dios; que tiempo y lugar les queda para hacerlo en el discurso de la obra».

En esta conversación iban cuando llegaron al lugar del entierro y ven que

«junto al cuerpo de Grisóstomo había unos escritos que iban a ser enterrados con él por deseo del mismo Grisóstomo; pero uno de los presentes no estuvo de acuerdo y cogió unos pliegos, y leyó en voz alta unos versos, que estaban dedicados a Marcela, donde este, llevado por los celos, hablaba del perjuicio de la fama y buen crédito de Marcela. Ambrosio, el amigo de Grisóstomo, cuenta que, cuando aquel escribió estos versos, estaba como ausente y carcomido por los celos, imaginando cosas de Marcela que no eran verdaderas y así ensució la fama y el buen crédito de Marcela; la cual, a pesar de su inocente crueldad con los pretendientes, de su parte un poco arrogante y un mucho desdeñosa, nadie puede ponerle

falta alguna a Marcela, ni siquiera la misma envidia que siempre da rienda suelta a falsedades y calumnias».

Y en ese instante, en la cima de la peña en donde se labraba la sepultura de Grisóstomo, apareció Marcela, tan hermosa que excedía a su fama de hermosura. Ambrosio le inquirió si venía a mofarse de Grisóstomo, y Marcela respondió:

«Vengo, Ambrosio, a defenderme y a que sepan cuán fuera de razón están todos aquellos que me culpan de la muerte de Grisóstomo. Hízome el cielo hermosa, y esta hermosura os mueve a que me améis, y por el amor que me mostráis, decís y aun queréis que esté yo obligada a amaros; no alcanzo a comprender que por ser amada por hermosa, he de amar a quien me ama. Y más, que podría ser que el amador de lo hermoso fuese feo y digno de ser aborrecido, queda muy mal decir: "Como te quiero por hermosa me has de amar aunque sea feo".

El verdadero amor ha de ser voluntario y no forzoso. Siendo esto así como yo creo que lo es, ¿por qué queréis que rinda mi voluntad por fuerza, obligada no más porque decís que me queréis bien? Si no, decidme: si como el cielo me hizo hermosa, me hiciera fea, ¿sería justo que me quejara de vosotros porque no me amáis? Habéis de considerar que yo no escogí la hermosura que tengo, que fue el cielo quien me la dio, como una gracia, sin yo pedirla ni escogerla. Así, como la víbora no merece ser culpada por la ponzoña que tiene, aunque con ella mata, por habérsela dado la naturaleza, tampoco yo merezco ser reprendida por ser hermosa, que la hermosura en la mujer honesta es como el fuego apartado o como espada aguda, que ni él quema, ni ella corta a quien a ellos no se acercan. La honra y las virtudes son adornos del alma sin los cuales el cuerpo, aunque lo sea, no debe de parecer hermoso. Pues si la honestidad es una de las virtudes que al cuerpo y al alma más adornan y hermocean, ¿por qué ha de perderla quien es amada por hermosa al corresponder a la intención de aquel que, por solo su gusto, con todas sus fuerzas e industrias procura que la pierda?



Yo nací libre, y para poder vivir libre escogí la soledad de los campos. Fuego soy y espada puesta lejos de los que he enamorado con la vista, y he desengañado con palabras. Y si los deseos se sustentan con esperanzas, no habiendo yo dado alguna a Grisóstomo ni a otro alguno, bien se puede decir que antes les mató su porfía que mi crueldad. Quiso porfiar contra la esperanza y navegar contra el viento, se anegó en su propio destino. Ved si se me puede culpar de su pena. El cielo, aún hasta ahora, no ha querido que yo ame por destino, y el pensar que tengo que amar por elección es excusado. Este general desengaño sirva a cada uno de los que me solicitan para su particular provecho; y entiéndase de aquí en adelante que si alguno por mí muere, no muere de celoso ni desdichado, porque quien a nadie quiere, a ninguno puede dar celos, que los desengaños no se han de tomar en cuenta por desdenes.

Si yo conservo mi limpieza en compañía de los árboles, ¿por qué ha de querer que la pierda el que quiere que la tenga con los hombres? Yo, como sabéis, tengo riquezas propias y no codicio las ajenas; tengo libre condición y no gusto de sujetarme; ni quiero ni aborrezco a nadie, ni engaño a nadie ni busco a nadie, ni me burlo ni me entrego a ninguno. La conversación honesta con las zagalas de la aldea y el cuidado de mis cabras me entretiene. Tienen mis deseos por término estas montañas, y si de aquí salen, es a contemplar la hermosura del cielo, pasos con que camina el alma a su morada primera».

Y diciendo esto se adentró en lo más cerrado del monte, dejando admirados a los que allí estaban. Algunos dieron muestras de quererla seguir, sin haber atendido a las palabras de Marcela.

Visto esto por don Quijote, le pareció bien usar de su caballería, socorriendo a las doncellas menesterosas. Puesta la mano en el puño de su espada, en alta voz dijo: «Ninguna persona, de cualquier estado y condición que sea, se atreva a seguir a la hermosa Marcela, so pena de caer en la furiosa indignación mía».

Y así podemos ver, en la bella historia de Marcela y Grisóstomo una serie de hechos y símbolos tradicionales.

Por ejemplo, los padres de Marcela; ella es hija de Guillermo el Rico, donde hay que destacar la terminación del nombre «ermo», asociándolo al hermetismo, corriente filosófica tan presente en la época de Cervantes. Y la madre de Marcela tenía una cara «que de un cabo tenía el sol y del otro la luna, y murió de parto»².

Y con su madre tenemos otro símbolo: el sol y la luna unidos, o sea el andrógino hermético, la piedra filosofal, llamada Rebis, o, en términos alquímicos, la unión entre el azufre y el mercurio. Marcela, al estar relacionada con la androginia, es un signo de la totalidad y símbolo de la plenitud, de perfección espiritual. Esto ayuda a comprender que Marcela se baste a sí misma, que sea independiente, porque la perfección humana solo puede ser imagen de la divina. Marcela integra en sí el conocimiento, el saber; por eso Grisóstomo, cuando la conoce, deja su vida anterior, como los demás pastores.

² Las diosas denominadas hijas de la madre, como Perséfone, son diosas manifestadas. Las denominadas hijas del padre están en el plano espiritual, o sea, que no están manifestadas.

Significativa es la frase «Marcela salió de casa de su tío el cura para ser libre y vivir en la naturaleza»; y es que siempre se ha dicho que la sabiduría está en la naturaleza, y en sus secretos ha buscado la filosofía el conocimiento. La sabiduría es libre, ha estado en todas las épocas, en todas las civilizaciones, y no se ha casado ni con religiones ni con políticas que atienden antes a sus intereses propios que a los del hombre.

«Lo llevan a enterrar al pie de la peña donde está la fuente del alcornoque en la que vio por primera vez a Marcela». Con la descripción del lugar, vemos diferentes símbolos muy representativos de la tradición hermética y alquímica.

* La peña o piedra, que tiene una gran relación con el alma, la cual aspira al encuentro con la sabiduría o piedra filosofal, que lleva el signo del sol, porque es su hija, y que es el primer peldaño, el escalón o corona de Isis, que permite elevarnos hasta los más sublimes conocimientos. Y por las verdades que revela al filósofo, le permite dominar los sufrimientos morales que afectan a los otros hombres y vencer los dolores suprimiendo la causa y los efectos de gran número de enfermedades.

* La fuente o el pozo donde están las aguas de la sabiduría, donde siempre hay una mujer que da de beber al sediento de conocimiento. Tales de Mileto decía: «Dios es ese espíritu que ha formado todas las cosas del agua». Es una tradición constante que la fuente de la juventud nazca al pie de un árbol, y que por el movimiento de sus aguas conceda el perpetuo rejuvenecimiento. Pegaso, entre otras acciones, hizo brotar de una coza la fuente de Hipocrene, de tal manera que el corcel alado de los poetas se confunde con la fuente hermética cuyos caracteres esenciales posee: la movilidad de las aguas vivas y la volatilidad de los espíritus.

* Y el árbol, que puntualiza que es un alcornoque, el cual pertenece a la misma familia que la encina, árbol muy sagrado para los druidas y también para los griegos. Ferécides



nos habla de la encina sagrada, en cuyas frondosas ramas moraba una serpiente (esto es la sabiduría). Es el árbol del vellocino de oro, es el árbol de la ciencia del bien y del mal del Paraíso. El eje del mundo, el centro; por eso, al comienzo del capítulo de Marcela, don Quijote, al contemplar una bellota (semilla de la encina), dice un magistral discurso acerca de la Edad de Oro, que es la Edad del Sol, de la luz, donde el hombre encontrará el Paraíso, palabra de origen persa o caldeo que quiere decir ‘jardín delicioso’. Hesíodo dice que los dioses han hecho las encinas especialmente para los justos y que, para estos, su clima da bellotas, y abejas su tronco. Estos tres símbolos unidos a la figura de Marcela nos hablan de los cuatro elementos. Ella misma nos dice: «Fuego soy y espada puesta lejos».

«Fuego soy y espada puesta lejos». Otras dos expresiones muy significativas: Fuego y espada, sabiduría y ley, xonocimiento y justicia, gran ideal a alcanzar por el hombre, el fuego del filósofo, nacido de la inagotable Fuente Celeste. Es ese Fuego de la madre naturaleza el principal artesano de la Gran Obra. Es el fuego que quema lo superfluo, lo inútil, pero que regenera y revive aquello que es inmortal en nosotros, porque ha quitado el lastre, ha purificado al hombre y, así, el fuego actúa en nosotros como una espada que simboliza la justicia, el sol y también esa energía del Espíritu Universal que nos va transformando.

Espada, que en griego significa ‘espátula’, y que en manos del artesano sirve para modelar y dar una forma bella. «Pero a Marcela nadie puede ponerle falta alguna, ni siquiera la misma envidia que siempre da rienda suelta a falsedades y calumnias». Sabido es que, desde siempre, la sabiduría ha sido perseguida, poco comprendida, acusada y traicionada muchas veces por aquellos que la desean y no pueden alcanzarla. Muchos son los ejemplos históricos en los que grandes Maestros de la humanidad han sido perseguidos, como Sócrates, Hipatia o Giordano Bruno, que fue denunciado por Giovanni Mocénigo al Tribunal de la Inquisición y quemado en Roma cinco años antes de que se publicara la primera parte del Quijote.

En la época de Cervantes, el humanismo trabajó para transmitir los ideales del hombre, recuperando a los escritores clásicos, como Cicerón, Séneca, Platón y Virgilio, al cual admiraba tanto Cervantes. Pero la intolerancia, la intransigencia y el fanatismo se cobró muchas vidas humanas por impedir este renacimiento.

«Muchos son los mancebos que han tomado el traje de pastor y que pasan las horas sentados al pie de alguna encina». Muchos son los que desean la sabiduría, pero pocos están dispuestos a servirla con abnegación, con amor, sin pedir nada a cambio, como don Quijote, que, enamorado de la justicia, puso su espada para defender la causa de Marcela. Y fue un loco quien lo hizo; pues ¡divina locura!

«No hay ningún árbol que en su lisa corteza no tenga grabado el nombre de Marcela y encima luce una corona como si claramente dijera su amante que Marcela la lleva y la merece como prototipo de la hermosura humana». La corona, promesa de vida inmortal y luz que ilumina el alma de quien ha triunfado en un combate espiritual. Marcela es la belleza, es la luz, una hermana espiritual de don Quijote, soñadora de un ideal, que se hizo pastora, nombre que siempre ha designado al conductor de almas. Es como el rey que lleva a su pueblo hacia Dios; y es sabio porque es observador del cielo, de las estrellas, de la Luna y el Sol; y es el Maestro porque enseña a su gente todo lo que

conoce. Por eso escribían su nombre con una corona, porque es soberana, es el principio de todos los principios, la sabiduría misteriosa, la corona de todo lo que hay más elevado.

«El cielo no ha querido que yo ame por destino». El destino no nos ha hecho sabios, pero «ella no huye ni esquivo la compañía ni la conversación». Podemos conocerla, andar junto a ella, ayudarla a triunfar en los corazones de los hombres, pero no degradarla, no utilizarla para nuestros propios fines y no rebajarla con nuestra propia pequeñez.

Giordano, hablando de la verdad, pues también así se llama a la sabiduría, dijo:

«La Verdad es la cosa más sincera, más divina de todas, incluso la Verdad es la Divinidad y la sinceridad, la bondad y la belleza de las cosas; ni por violencia se quita, ni por antigüedad se corrompe, ni por ocultación disminuye, ni por ocultación se disipa; pues el sentido no la confunde, el tiempo no la arruga, el lugar no la esconde, la noche no la interrumpe. No necesita defensores y protectores para defenderse; ama la compañía de pocos y sabios, no se muestra a aquellos que no la buscan por ella misma y no quiere declararse a aquellos que humildemente no se le presentan, ni a todos aquellos que la inquieten fraudulentamente, y por eso ella mora tan alta, allá donde todos miran y pocos ven».

Cervantes a través de sus obras, siempre nos ha dado un mensaje de amor hacia ese eterno ideal de justicia y de sabiduría, que don Quijote siempre se esforzó en enseñarnos a través de sus experiencias, sus logros y su ejemplo; quizás también nos muestre el camino para alcanzarlas, pues son el mejor camino para llegar a la libertad.





El espejo de la mente y la liberación del espíritu

Las enseñanzas de Patañjali constituyen un pilar fundamental no solo de la espiritualidad de la India, sino del pensamiento universal en lo que respecta al mapa de la mente humana. Considerado el gran codificador de la filosofía del Yoga, su figura unifica la tradición práctica y la metafísica orientales.

Respecto a su cronología, los orientalistas sitúan su existencia alrededor del año 200 a. C., mientras que las cronologías tradicionales del esoterismo y el ocultismo aproximan su vida a los siglos VII o VI antes de nuestra era. Sea como fuere, la tradición lo sitúa como contemporáneo del célebre gramático Pânini, sobre cuya obra escribió un fundamental comentario titulado *Mahâbhâshya*. Además de este tratado gramatical y de los universales *Yoga Sûtras* («Aforismos sobre el Yoga»), se le atribuye tradicionalmente un valioso compendio de medicina y anatomía.

Es importante subrayar que Patañjali no «inventó» el Yoga; su genialidad radicó en ser el gran sistematizador que rescató e integró prácticas y tradiciones milenarias en una estructura filosófica definitiva.

El Yoga Darshana: el Yoga como visión absoluta

¿Qué era formalmente la escuela de Patañjali? Se la conoce clásicamente como *Raja Yoga* (el «Yoga Real») o, en el ámbito académico y filosófico, como el **Yoga Darshana**. En la tradición de la India, un *Darshana* es una «visión», un sistema filosófico ortodoxo que ofrece una perspectiva integral de la realidad.



A diferencia de las adaptaciones contemporáneas, enfocadas de manera casi exclusiva en el ejercicio físico, la escuela de Patañjali se erige como una disciplina psicológica y metafísica profunda. Su objetivo último no es la flexibilidad corporal, sino el control absoluto y deliberado de la mente para lograr la emancipación del espíritu.

Fundamentos metafísicos: la dualidad del Samkhya

La estructura metafísica del Yoga Darshana se asienta sobre el *Samkhya*, un sistema filosófico dualista que divide la existencia en dos principios eternos e independientes:

* *Purusha*: el «sí mismo» puro. Es la conciencia testigo, inmutable, eterna y libre de todo atributo material.

* *Prakriti*: la naturaleza material primordial. Abarca todo lo manifestado: desde las rocas y el plano físico hasta las estructuras más sutiles de nuestro ser, como los pensamientos, el intelecto y las emociones.

El problema de la existencia

Patañjali nos explica que la raíz del sufrimiento humano (*Duhkha*) brota de una ignorancia primordial (*Avidya*): la tendencia de nuestra conciencia (*Purusha*) a identificarse erróneamente con la materia y las fluctuaciones mentales (*Prakriti*). Vivimos como un rey legítimo que, habiendo olvidado por completo su identidad, se cree el mendigo reflejado en el espejo.

El napa del camino: Ashtanga Yoga (los ocho miembros)

Para apagar el ruido mental y romper esta falsa identificación, Patañjali propone el Ashtanga Yoga, una escalera técnica y progresiva compuesta por ocho miembros o requisitos (*Yogangas*). Esta estructura actúa como un método científico para aquietar la conciencia.

Miembro (Yoganga)	Significado y propósito técnico
1. Yama	Los votos éticos o restricciones universales hacia el mundo externo.
2. Niyama	Las disciplinas de conducta y observancias hacia uno mismo.
3. Asana	La postura estable y cómoda; la quietud corporal indispensable.
4. Pranayama	La regulación y control de la energía vital a través de la respiración.
5. Pratyahara	La abstracción sensorial; el repliegue de los sentidos hacia el interior.
6. Dharana	La concentración fija de la mente en un solo punto u objeto.
7. Dhyana	La meditación sostenida; el flujo continuo de atención ininterrumpida.
8. Samadhi	La absorción total o contemplación cognitiva, donde el observador y lo observado se funden.

El código ético: Yamas y Niyamas

Antes de abordar las profundidades de la meditación, es imprescindible estabilizar la psique y purificar el terreno vital. Los dos primeros peldaños actúan como un filtro indispensable para evitar el ingreso de nuevas impurezas en el lago de la mente.

Los Yamas: armonía con el entorno

Son los reguladores o «vigilantes» de nuestra interacción social y cósmica:

- * **Ahimsa:** la no violencia en pensamiento, palabra y obra; la compasión universal.
- * **Satya:** la veracidad; el compromiso inquebrantable de vivir y expresarse en la verdad.
- * **Asteya:** el no robar; no apropiarse de lo ajeno, ya sean objetos, tiempo o ideas.
- * **Brahmacharya:** el uso responsable y moderado de la energía vital y sexual.
- * **Aparigraha:** el desapego; la renuncia a la codicia y a la acumulación innecesaria de bienes.

Los Niyamas: disciplina interior

Son las observancias íntimas y los compromisos sagrados destinados a la purificación del practicante:

- * **Saucha:** la pureza y limpieza, tanto a nivel físico como en la transparencia de los pensamientos.
- * **Santosh:** el contentamiento; la aceptación serena y gozosa del momento presente.
- * **Tapas:** la disciplina ascética, el esfuerzo consciente o «fuego» transformador que purifica el carácter.
- * **Svadhya:** el autoconocimiento a través del autoanálisis y el estudio devocional de los textos sagrados.
- * **Ishvara Pranidhana:** la entrega, devoción y rendición de los frutos de las acciones a una realidad superior o principio divino.

Los obstáculos del camino: Vikshepas y Chitta Vrittis

¿Cómo se conecta todo este entramado en la experiencia del practicante? La mente humana es comparable a un lago. Por naturaleza, el cerebro genera pensamientos automáticos e imágenes fluctuantes, llamadas Chitta Vrittis; estas «olas mentales» enturbian la superficie e impiden que veamos el fondo de nuestro verdadero ser.

Para que las *Chitta Vrittis* se calmen, es imperativo mitigar los Vikshepas, que son los nueve obstáculos o distracciones fundamentales que agitan la conciencia. Estas barreras no solo operan en el plano intelectual, sino que se reflejan de forma directa en los niveles físico y energético, quebrando la armonía interior:

- * **Vyadhi (enfermedad):** el malestar físico o desarraigo orgánico que perturba la quietud indispensable para la práctica.
- * **Styana (apatía):** la inercia mental, la rigidez o la pesadez psicológica que impide emprender la acción espiritual.
- * **Samshaya (duda):** la indecisión crónica o la falta de certeza y fe en el camino, en el método o en las propias capacidades.
- * **Pramada (negligencia):** el descuido, la falta de atención o la ligereza en la ejecución de la disciplina.
- * **Alasya (pereza):** el letargo y la pesadez del cuerpo físico, frecuentemente dominado por la cualidad de *tamas*.
- * **Avirati (disipación sensorial):** la incapacidad de frenar los deseos, lo que causa que la mente se disperse codiciosamente hacia los objetos externos.
- * **Bhranti-darshana (visión errónea):** el autoengaño o la ilusión filosófica; confundir lo falso con lo verdadero y lo efímero con lo eterno.
- * **Alabdha-bhumikatva (estancamiento):** la imposibilidad o frustración de no alcanzar un peldaño o avance concreto en el desarrollo técnico o espiritual.
- * **Anavasthitattva (inestabilidad):** la incapacidad de sostener y consolidar los estados de concentración o los logros ya alcanzados, sufriendo continuas regresiones

El círculo virtuoso de la práctica

Al encarnar firmemente los *Yamas* y *Niyamas*, el practicante deja de sembrar conflictos en su vida. Esta conducta ética reduce drásticamente la fuerza de los nueve *Vikshepas*, apaciguando en consecuencia las tempestades de las *Chitta Vrittis*. Cuando el agua del lago mental queda en absoluta quietud, el reflejo se aclara y, finalmente, podemos contemplar la verdadera naturaleza de nuestro *Purusha*.

Conclusión: la trascendencia de la razón

Si bien la escuela de Patañjali comparte con otros sistemas indios un riguroso andamiaje categorial y analítico, afirma de forma rotunda e incuestionable la primacía absoluta del espíritu y la existencia de la Deidad (*Ishvara*).

Para este sistema, la razón discursiva no es el fin último, sino un mero instrumento transitorio que resulta insuficiente para la liberación final: es forzoso trascender las fronteras del intelecto ordinario para unirse a lo divino. El conocimiento del universo material y de sus leyes es estrictamente necesario, pero solo con el propósito fundamental de dominarlo e integrarlo mediante la voluntad soberana del espíritu humano.



PLATÓN y la FILOSOFÍA como modo de existencia

Adoración Perea, Ana Belén Rodríguez, Montserrat Reboll

«La realidad es demasiado compleja y extensa para poder ser abarcada en su conjunto. Así que, para funcionar en nuestra vida cotidiana, necesitamos puntos de referencia simbólicos; funcionan como sencillos mapas y están contruidos con una materia prima muy especial: son los mitos» (Agustín Sánchez Vidal).

«En efecto, me parece que los hombres no se dan absoluta cuenta del poder del amor, ya que si se la dieran, le habrían contruido los más espléndidos templos y altares, y harían en su honor los más solemnes sacrificios.

Ahora, por el contrario, nada de eso se hace, porque debería hacerse antes que cosa alguna, pues el amor es el más filántropo de los dioses, en su calidad de aliado de los hombres y de médico de los males cuya curación aportaría la máxima felicidad al género humano» (Diálogo de Aristófanes en *El Banquete* de Platón).

El mito

Entendemos por mito la fábula o ficción alegórica que encierra en el fondo una verdad, generalmente de orden espiritual, moral o religioso. Son relatos que quedaron en el inconsciente colectivo de las generaciones transmitiéndose de una época a otra. Su característica esencial es que son narraciones heredadas que vienen de atrás y siguen más allá. Nos exponen la actuación de los grandes dioses y héroes, que tienen sus efectos en el mundo. Nos hablan de los grandes enigmas. Están más allá de lo real y ofrecen una explicación de la realidad. Esta explicación simbólica tiene que ver en muchos casos con las creencias religiosas, lo que también nos explica por qué subsisten en una sociedad como la nuestra, y es que las mitologías tienen mucho que ver con el fondo religioso de los pueblos.

Los antiguos sacerdotes y filósofos no revelaban la verdad a los profanos, escondían las enseñanzas mistericas en los mitos. Macrobio decía: «La Verdad no vino al mundo desnuda, sino en imágenes». Estos pueden haberse camuflado en nuestras sociedades modernas, pero distan mucho de haber sido erradicados. Entre otras cosas, porque la ciencia está lejos de hacerse cargo de cuestiones tan trascendentes como el amor, la belleza, el bien, el mal...

Los relatos mitológicos conectan nuestro intelecto con la cotidianidad. Según Mircea Eliade, son una realidad y hay que contar con ella, no solo como imagen del pasado, sino también como técnica del hombre moderno utilizada para renovarse y percibir lo eterno. Estas narraciones son empleadas por Platón para difundir algunos conceptos, sin necesidad de explicar abiertamente sus ideas, aquellas reservadas exclusivamente para el ámbito de la Academia, evitando así revelar sus enseñanzas a personas poco aptas para recibirlas. El uso del mito es un indicio más de un saber que no puede o no quiere ser expresado. También hoy en día, cuando decimos, por ejemplo, que algo nos sirve como hilo de Ariadna, o si afirmamos que tal o cual empeño ha sido una odisea, nos encontramos con que el lenguaje corriente es, en cierto modo, una mitología que un día estuvo viva y resultó tangible.

En definitiva, estos relatos vienen desde el fondo de los tiempos, siguen siendo válidos y, como todo lo atemporal, tienen una misma cualidad: siempre miran al futuro.

Ya en Grecia empieza la oposición del discurso lógico y las narraciones míticas con el nacimiento de la racionalidad científica y religiosa. Hay que elegir entre realidad y ficción. La razón excluye la ficción, pero la verdad no se deja encerrar en el único lenguaje de la razón conceptual.

Platón utilizó un lenguaje nuevo, dotó a la verdad de demostraciones rigurosas y, aunque demostró su desconfianza hacia los poetas, incluyó la ficción en sus discursos con relatos míticos. Los recupera del pasado y los rehace según las necesidades de su exposición, creando un nuevo género: los mitos platónicos, que no se confunden con la mitología griega, ni con las leyendas conocidas de otros autores clásicos.

Los incluyó en sus obras para expresar ideas abstractas, ofreciéndonos imágenes para hablar de temas más allá de lo concebible por nuestra razón, como por ejemplo, la verdad, la virtud, la justicia, dónde va el alma después de la muerte, etc. El discurso mítico sirve al interlocutor de Sócrates para comprender las grandes cuestiones metafísicas y, de paso, para que nosotros, los lectores, podamos entender aquello que se encuentra a la vez aquí y más allá del discurso posible de la filosofía.

Hemos escogido aquellos que se podrían agrupar alrededor de un eje temático del cual queremos hablar en este trabajo: el alma humana y su liberación espiritual a través de su ciclo de vida. Podremos ver así que Platón no es solo un matemático como nos lo han mostrado las tradiciones racionalistas universitarias, sino que es ante todo un metafísico, para el que existe un más allá que se puede razonar y con el que se familiariza el alma a través de sus discursos poéticos. Él no elige entre *logos* y *mytos*, los complementa para expresarse de una forma poética tan bella que nos permite afirmar que es tan gran poeta como filósofo.

El amor

Según el mito del amor que se desarrolla en *El banquete* de Platón, el hombre, en su orgullo, quiso destruir el orden universal, alterar la jerarquía de los seres y rivalizar con los dioses. Zeus debilitó al hombre, este fue expulsado del paraíso, de su plenitud, y está condenado a la separación. Así explica Aristófanes cómo la humanidad se separó en hombres y mujeres. Uno se transformó en dos, de un todo nos hemos convertido en dos partes, extraño el uno del otro, y al mismo tiempo, atraídos el uno por el otro, sintiendo nostalgia y buscando continuamente nuestra parte que falta.

El amor nace de esta carencia y de este recuerdo; si las dos mitades se encontraran, ¡qué alegría! Si el dios herrero les propusiese soldarlas juntas, ellas aceptarían, realizando así el deseo más secreto, el anhelo más íntimo, y de esta forma se curaría para siempre la naturaleza humana de su enfermedad fundamental: la nostalgia de sus orígenes. De alguna manera, estamos castigados a aspirar solo con añoranza a aquello que hemos perdido, estamos condenados al amor.

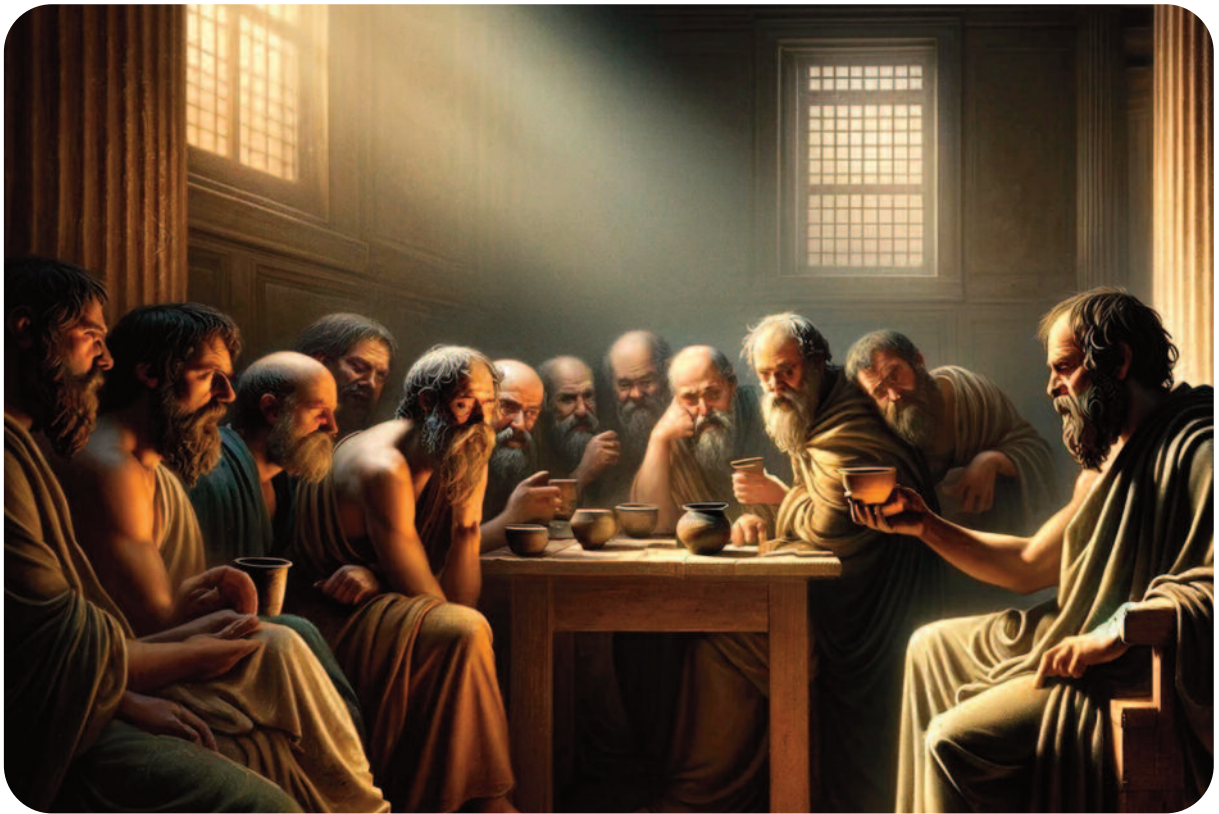
A través de *El banquete* sabemos cuál es el pensamiento de Platón acerca de la filosofía y es que el amor a la sabiduría, la filosofía, no es más que una búsqueda hacia lo que aún no poseemos, o que una vez lo poseímos y lo hemos perdido. El mito de la caverna, en la República, evoca esta lenta ascensión hacia la luz del conocimiento, de la verdad y del bien.

Pero si hay una ascensión es porque primero hubo una caída y también un olvido. Anteriormente conocimos este saber y ahora lo hemos perdido, pero algo percibimos, y buscamos ese recuerdo, sentimos en nuestro interior que necesitamos recuperar aquello que ya no tenemos; eso es lo que llamamos amor a la sabiduría. Así, la filosofía es, según la interpretación de Geneviève Droz¹: primero carencia, conciencia de una carencia, y después, utilización de los recursos para colmar la carencia.

La concepción platónica del amor se halla en las palabras de Diotima de Mantinea, personaje de *El banquete* que le revela a Sócrates todo sobre el misterio del amor: es de destacar que, al hablar del amor, Platón no lo hizo por boca del sabio Sócrates sino por la de esta mujer, supuestamente sacerdotisa², queriendo quizás rendir homenaje a aquellas jóvenes doncellas que dedicaron su vida al culto de la diosa del amor, Afrodita. Así, sabemos por Diotima que el amor es bastante más que la unión entre dos seres; su unión no es la finalidad ideal, sino que sería el engendrar a un tercero: un hijo, un pensamiento, una obra. El amor es «concepción en la belleza, según el alma y el cuerpo», es fecundo, creador. Lejos de encerrar a dos seres en una hipotética unidad, la de un pasado perdido, invita a la separación, conduce a lo inédito y asegura mediante el engendramiento el paso de la mortalidad a la inmortalidad.

¹ Profesora de filosofía en Montpellier (Francia) y autora del libro *Los mitos platónicos*.

² No hay acuerdo entre los investigadores de si Diotima existió realmente; muchos piensan que es un personaje ficticio que Platón introdujo por motivos literarios, situando intencionalmente su nacimiento en Mantinea, nombre que tiene una semejanza con Mantis, que significa 'adivino'. Otros dicen que, dado que Platón tenía la costumbre de nombrar a personas reales en sus obras, creen que ella sí existió. Pero todos coinciden en que era una sacerdotisa, aunque Platón no lo precisa, seguramente porque indica que ella fue la que prescribió a los atenienses los sacrificios, mediante los que se libraron durante diez años de una peste que los estaba amenazando.



Al final del coloquio, habla Sócrates y cuenta a todos lo que le enseñó acerca del amor Diotima, cuyas palabras fueron para él una verdadera revelación, pareciendo así un joven discípulo ante su Maestra y dando al gran misterio del amor la solemnidad y el carácter místico que merece. A lo largo del *Banquete* se exponen los temas por los diferentes invitados de forma erudita, se usan la retórica y las narraciones burlonas, pero con Sócrates, entramos en el corazón del misterio, habla la filosofía. Sin la doctrina del amor, nos dice Platón, no se podría entender la teoría de las Ideas. El filósofo pertenece a ese linaje de seres medianeros entre el mundo de las ideas y el de las cosas, cuya misión es poner en comunicación ambos mundos.

Del precioso mito del amor, se extrae la conclusión de que este no es mortal ni inmortal, ni indigente ni opulento, ni ignorante ni sabio, es un término medio que participa de estos contrastes sin confundirse con ninguno de ellos y, por ser un término medio entre la ignorancia y el saber, el amor es como un filósofo. ¡Y qué mejor ejemplo de filósofo que el divino Sócrates! Siempre se comentó que existe una sorprendente semejanza entre la descripción de Eros y el retrato de Sócrates que esbozará Alcibíades en la tercera parte del diálogo. Este retrato de Eros-Sócrates es al mismo tiempo el retrato del filósofo, porque como Eros, Sócrates no es ni guapo ni feo, sino seductor y encantador; es pobre y va descalzo, pero siempre a la búsqueda de enriquecimiento interior; es inocente, pero hábil cazador de verdades. Por su misterio es un *daimon*, es el mediador entre los hombres y los dioses. Para Alcibíades, Sócrates es un verdadero mago que embruja a las almas por medio de la palabra.

El deseo de la sabiduría es un Eros, un «arrebato» que nos saca fuera de nosotros mismos y nos transporta allende el ser. La filosofía tiene principio de verdad en este arrebato y nos lleva al abismo insondable de una verdad que está más allá del ser.



En el *Fedro*, Platón explica el amor de forma diferente al de *El banquete*. Aquí el amor se ve como una de las formas más divinas del delirio (*manía*), que es una forma de locura, pero de carácter divino. Es más hermosa la locura que procede de la divinidad que la cordura que tiene su origen en los hombres. Platón, en su elogio de la locura de amor, dice: «Nosotros, por nuestra parte, hemos de demostrar que los dioses se proponen la máxima felicidad de aquellos a quienes conceden tal locura; la demostración no convencerá sin duda a los habilidosos, pero convencerá a los sabios».

No podemos dejar de reconocer que la teoría del amor platónico ha influenciado totalmente en la historia de la filosofía, desde Platón hasta nuestros días. Los ejemplos son infinitos, sería imposible nombrar a todos los filósofos y escritores que se han inspirado en sus libros. León Hebreo³ escribió *Diálogos de amor*, obra que se tradujo a un gran número de lenguas por toda Europa, y, según la opinión de Marcelino Menéndez y Pelayo, es «el monumento más notable de la filosofía platónica en el siglo XVI, y aun lo más bello que esa filosofía produjo desde Plotino acá». León Hebreo estudia extensamente las correspondencias astrológicas y médicas entre el cosmos y el microcosmos.

Los siete planetas tienen una especial relevancia para las siete cavidades de la cabeza. Después de desarrollar el tema en el sentido literal, alegórico y analógico, explica con amplitud no igualada por otros escritores varios mitos de dioses paganos. Refiere la doctrina platónica del año cósmico, confirmada por los astrólogos, o la teoría de la revolución de los astros, que tanto juego dará en las obras de Giordano Bruno. Los diálogos de amor inspirarán a Cervantes al escribir *El ingenioso hidalgo don Quijote*

³ Filósofo, médico y poeta judío-portugués (1460-1530). Su obra *Diálogos de amor* fue una de las obras filosóficas más importantes de su tiempo.

de la Mancha, cuyo protagonista nos dirá en repetidas ocasiones que su amor por Dulcinea es de los llamados platónicos.

El amor es el más viejo de los dioses, pues cuando comenzó a formarse el universo, ya estaba allí como una fuerza de cohesión y forma parte del Logos o Inteligencia Divina, que se manifiesta como una fuerza universal a través de varias expresiones, siendo la sabiduría una de ellas, manifestada a su vez en energía vital desde el punto de vista humano y material.

Esa fuerza que se manifestó desde el principio y a la que Platón llama el más viejo de los dioses fue el viejo Eros. Un Eros anciano, sin rostro, del que no tenemos representaciones; pero esa fuerza desciende, recorre el universo en todos sus niveles y se va plasmando como idea, aparece ante nuestros ojos simbolizada en Afrodita o Venus. Todos hemos visto esos bellísimos cuadros donde la representan saliendo del mar, reflejo de las aguas primordiales. Pero quien más se acerca a nosotros es su hijo, un Eros menor, al que conocemos como Cupido, ese niño travieso y simpático que lanza flechas para unir los corazones de los seres humanos y enredar sus destinos.

Eros es hijo de Poros (recursos), la significación de este nombre, ‘camino’, ‘vía’, nos remite a la idea de una naturaleza inventiva y astuta, siempre al acecho, buscando. Poros es aquel que siempre sabe encontrar los medios, los caminos para obtener el objeto deseado. Ha sido concebido por Penia, pobre mendiga que aprovechó el pesado sueño de Poros para unirse a él, esperando obtener algún alivio a su miseria. Todo su ser es carencia, sin los medios para colmarla; pobre, indigente, vive errante sin techo ni ley.

Cuando nosotros hablamos del amor, no lo hacemos inspirados por el viejo Eros, ni por los filósofos clásicos. Tenemos una concepción del amor muy pobre; por eso nos ocasiona tantos problemas y preocupaciones, porque nos quedamos atrapados en las cosas corpóreas.

También nos habla Platón de dos Afroditas: una celeste, superior, sagrada: la Afrodita Urania, que tenía sus templos, sus cultos y sus misterios. La otra Afrodita, la que se conoce como Pandemus, rige la generación, la que nos enseña que hay una perpetuación en la naturaleza. Diotima revela a Sócrates: «Hay en efecto, una vía a seguir para llegar a la contemplación de lo Bello mismo, un camino recto. Pero el encontrarlo requiere una iniciación, pues las cosas superiores del amor forman parte de los Misterios. Esta iniciación es un ascenso que se realiza a través de diferentes grados:

Primero: el amor a la belleza corporal (que comprende dos momentos, amor a un cuerpo bello determinado y amor a la belleza corpórea en general).

Segundo: amor a la belleza de las almas, es decir a la belleza moral (que encuentra su expresión en los quehaceres y en las reglas de conducta de los hombres).

Tercero: amor a los conocimientos. (En este grado el amor se desprende ya de la servidumbre de los seres humanos concretos).

Cuarto y supremo: amor a lo bello en sí, que se ofrece de súbito cuando se ha recorrido adecuadamente el camino anterior en todas sus etapas. Es como la revelación de algo maravilloso a lo cual se ordenan, como a su fin, todos los grados anteriores. Esta belleza superior es, en una palabra, la Idea misma de lo Bello.



Alegoría del carro alado

Habíamos citado anteriormente el delirio de amor. Para comprender este delirio hay que percibir la naturaleza del alma y, para ello, Platón utiliza el mito del carro alado. Hablar del alma no es fácil, sería necesaria una ciencia divina; por eso, con una analogía simbólica, la imagen nos da una idea aproximada más fácil de entender, ya que nuestra inteligencia emocional se mueve con dificultad por estas esferas.

Nos instruye indicando que el alma se divide en tres partes, dos corceles y un auriga, las cuales deben estar armonizadas bajo el control superior de la razón (el auriga). En el caso de los dioses, los corceles son excelentes y el auriga desempeñaría fácilmente su tarea; en cambio, para los hombres los corceles son de razas diferentes, y uno de ellos, desbocado y reacio, amenaza constantemente con comprometer el equilibrio y hacer volcar el carro. El auriga sabe dónde va, pero tiene la pesada obligación de dominar al corcel reacio y, al mismo tiempo, dirigir al conjunto.

Las almas bien equilibradas y bien dirigidas por el auriga no tienen ningún problema para elevarse hasta los confines del cielo y contemplar las realidades que están más allá de la bóveda celeste, «del otro lado»; allí tendrán el privilegio de percibir las «esencias» en su esplendor inmaterial e inmutable, las Ideas en su eterna verdad, el Absoluto en su pureza. Sus aurigas podrán alimentarse de ellas, atiborrarse hasta la saciedad y, después, adentrarse de nuevo en el cielo, morada habitual de los dioses y de las almas. Tenemos así la imagen de lo que les acontece a las almas elevadas. Estas avanzan en procesión para alimentarse en el banquete divino, en un orden perfecto que preside, sin duda, el Alma del Mundo.

Pero las almas de los hombres comunes, aunque todas deseen seguir y aspiren a elevarse, muchas son perjudicadas por los caprichos de su caballo indómito; empujones,

confusiones, tumultos: las alas se estropean, los carros se vuelven más pesados y acaban cayendo. El alma toma un cuerpo y, al reencarnarse, no recuerda aquello a lo que había tenido acceso con más o menos dificultades. Así se olvida toda la gama cualitativa de los destinos humanos. Existirá una gran diferencia entre el que contempló la Verdad, y por ello pasará su vida enamorado de la sabiduría o de la belleza, y aquel que, al no percibir la verdad, tuvo que contentarse con la opinión, y en este mundo estará condenado a amar solo mentiras y poderes ilusorios.

De la calidad de nuestra visión allá arriba (la de nuestras almas) depende la calidad de nuestra existencia en este mundo y, para empezar, nuestras posibilidades de reminiscencia, pues todo conocimiento es, a fin de cuentas, un reconocimiento, y todo saber, un reencuentro.

Sócrates afirma que buscar y aprender es recordar, es decir, encontrar en uno mismo, en su propio interior, un saber ya presente. En el *Fedón* la reminiscencia es parte integrante de una delicada argumentación dialéctica, y sirve de segunda prueba a la inmortalidad del alma. En el *Fedro*, el pasaje inmediato después del carro alado nos habla de la reminiscencia como una existencia preempírica del alma en contacto con las Esencias absolutas y las Realidades en sí. A este texto mítico podemos añadir el *Teeteto*, que, sin nombrarlo de manera explícita, evoca la reminiscencia mediante la alusión bien conocida a la labor del alumbramiento del alma, que acaba por dar a luz la Verdad de la que está encinta.

Merece la pena buscar. La enseñanza no es la transmisión de un saber del exterior hacia el interior, sino el redescubrimiento que hace uno mismo y en el interior de sí mismo de verdades enterradas y olvidadas. El saber es posible y todos pueden acceder a él, incluso el analfabeto, si es dirigido por un buen guía y es tenaz en su voluntad.

El conocimiento está dentro de nosotros, pero está dormido y hay que despertarlo. El amor es uno de los medios para redescubrirlo, porque la vista de una belleza sensible despierta y reactiva la emoción estética y provoca el recuerdo de la verdadera belleza. El enamorado está como poseído por un entusiasmo casi divino. Si desgraciadamente el delirio se apropiase de un alma mal preparada o corrompida, esta no recordará nada. Pero si, por el contrario, alcanza un alma que ha contemplado mucho, lo sensible será motivo de recuerdos maravillosos. En el amor más ardiente y en el entusiasmo más loco, tienen lugar los reencuentros con las realidades de «allá arriba». Lamentablemente, estos momentos privilegiados están lejos de ser comunes a todos, porque ciertas almas han visto, otras han «entrevisto» y otras, al tomar cuerpo, se saciaron del olvido.

En el *Menón* se comenta que incluso las almas más ciegas podrían, bajo condiciones favorables, acceder al saber. Parece que la función pedagógica del diálogo gira en torno a que vale la pena buscar, ya que el saber es posible y alienta el esfuerzo intelectual. En el *Fedro* se abre un abanico de diversos comportamientos pasionales y la desigualdad entre los modos de existencia. Se llega a la conclusión de que tan solo las almas rectas y valerosas, y en particular aquellas que se han entregado con entusiasmo a la filosofía, tienen alguna posibilidad de acceder a un saber, que de todas formas solo puede ser parcial. El *Fedro* es bastante más que una indicación confiada a la reflexión filosófica; es una invitación apremiante a la elección de la filosofía como modo de existencia.

La falta de amor y de entusiasmo en el alma del hombre provoca desesperación y angustia. La lectura de Platón es una exhortación a que el hombre crea en el destino humano, a que busque la verdad en la vida y a que sienta alegría al encontrarla en las pequeñas cosas.

La alegoría de la caverna

Es el más célebre de los mitos platónicos. Sin embargo, es más bien una alegoría, ya que su significado es ampliamente explicado por su autor a través de imágenes, diferente al mito, el cual tiene un significado implícito que hemos de descubrir o percibir. Siguiendo la voz popular hablaremos de ella como de un mito.

Si fuéramos deshojando el mito de la caverna como si de una bella flor se tratase, nos daríamos cuenta de que, en lo más profundo e invisible, se halla la esencia de nuestra propia existencia, la esencia de la vida. Aquí se concentra lo más profundo del pensamiento platónico. En la caverna, Platón recrea una serie de imágenes descriptivas dotadas de una gran fuerza, mostrando la gran pluralidad de aspectos del pensamiento filosófico. Las ideas platónicas son enseñanzas que permanecen a través del tiempo y siempre están vigentes; por eso se las llama atemporales, porque tratan de abordar el principio de racionalidad⁴, que constituye el núcleo de nuestra identidad como seres humanos.

Este mito siempre ha sido una fuente inagotable de inspiración para artistas y filósofos de todos los tiempos. Incluso en la actualidad, seguimos bebiendo de sus ideas a través de nuevos textos que se basan en su razonamiento. Notables *best-sellers* como *El mundo de Sofía* (Jostein Gaarder), *Más Platón y menos Prozac* y *Pregúntale a Platón* (ambas de Lou Marinoff), no hacen más que contribuir a la teoría de que el pensamiento filosófico es un inestimable conjunto de herramientas útiles ante la diversa y compleja problemática del hombre actual.

Platón nos ofrece una de sus más importantes enseñanzas: la diferenciación entre el mundo sensible y el mundo inteligible. Para nosotros, todo aquello que nos rodea tiene una realidad tangible. Si vemos un gran árbol, desde el punto de vista materialista, el árbol empezaría y acabaría en lo que nosotros podemos percibir de él. El Maestro nos señalaría una diferencia primordial: la esencia del árbol no está en lo que vemos, sino en el arquetipo o Idea de árbol, es decir, que el mundo sensible (el mundo que percibimos a través de los sentidos) es solo una burda copia del mundo inteligible (accesible a través de la razón); por ello, la única realidad verdadera está en el mundo de las Ideas.

Como todo lo manifestado, el ser humano también participaría de esta dualidad, de tal forma que seríamos un habitante de estos dos mundos: el cuerpo, perteneciente al mundo sensible y mortal, y el alma, procedente del mundo inteligible e inmortal. Nuestra esencia como seres humanos no pertenece a este mundo material, sino al

⁴ La razón de la que habla Platón es una noble facultad humana, la más elevada del hombre, la que le distingue del bruto y de todos los seres irracionales. La razón pura, sinónima de Buddhi. Se la representaba bajo la figura de una mujer armada y con el casco adornado con una diadema. Esta mujer pone bajo el yugo y tiene encadenado a un león, símbolo de las pasiones que ella debe dominar. Detrás de la figura, crece un olivo que indica que la paz del alma es el fruto de la victoria (*Glosario teosófico*, H. P. Blavatsky).



mundo inteligible; por ello nuestra alma está prisionera en un cuerpo que anhela el mundo del cual procede y al que tiende tras la muerte. El cristianismo recogería esta imagen a través del símbolo de la cruz, donde se refleja la tragedia humana de nuestra condición: el hombre dividido entre el cielo y la tierra, reflejado también por Leonardo da Vinci en su obra conocida como *El hombre de Vitrubio*.

Según Platón, la desesperada condición del hombre no debe ser sinónimo de resignación. No estamos eternamente condenados, y, superadas las pruebas del desligamiento de las ataduras, existe una solución, una liberación a través del conocimiento. Es aquí donde sin duda reside el mayor interés de este mito alegórico, en el corazón mismo de las preocupaciones esenciales de Platón, y tres imágenes fuertes pueden ser retenidas como otras tantas pistas para una reflexión: la cautividad, la visión (liberación) y el retorno.

Si contemplamos la imagen de la caverna, veremos que los hombres que están en el interior de esta no son conscientes de que viven en el engaño, son despreocupados e ignorantes, son cautivos y no lo saben. Uno de ellos percibe la claridad y quiere salir. Al ver que hay «otro mundo», algo cambia en su interior, siente el dolor que causa el abandonar el mundo conocido, el renunciar a las costumbres de siempre. Pero, a medida que avanza por el sendero, la claridad va aumentando y, al contemplar la luz, esta le deja ciego en un principio. Todos estos cambios hacen que el hombre sufra y provoca en él resistencia y rebelión. Es penoso el esfuerzo de ascender, símbolo del aprendizaje, cuesta mucho pasar del «se dice» al «yo pienso».

Seguidamente, veremos que el hombre que asciende lo hace superando el mundo de los objetos sensibles, los ha reconocido e identificado, por ello abandona la caverna y sigue subiendo por el sendero escarpado, va hacia la luz que proviene del sol. El camino es duro

y, por tanto, asciende lentamente, va dejando en él antiguas y cómodas ilusiones, costumbres que ahora comprende que no tenían sentido, tiene que vaciarse, va en busca de la verdad, tiene mucho que aprender. Empezará por las ciencias abstractas: geometría, aritmética, astronomía; ahora comprendemos por qué Platón, según dice la leyenda, recomendaba en un cartel que estaba en la puerta de su Academia «No entre aquí quien no sepa geometría», porque estas ciencias son como una gimnasia para el alma, a la cual preparan y fortalecen para asimilar después el mundo de las Ideas.

El hombre, cuando ha coronado la cima después de un gran esfuerzo personal, no debe quedarse a saborear su victoria; el recuerdo de sus compañeros, que aún viven en la ignorancia y la mentira, le conmueve, y por amor vuelve a la caverna. Al entrar en ella se ciega nuevamente, pero esta vez es por la oscuridad, ya que él viene de una zona luminosa y, al querer liberar a los hombres contándoles las verdades que ha reencontrado, recibirá burlas, sarcasmos y amenazas. Recordemos que el mismo Sócrates fue asesinado por los atenienses, y tantos otros a través de la historia como Giordano Bruno, Miguel Servet, así como los que fueron perseguidos y encarcelados: Galileo, Erasmo, etc., por la estupidez y la suficiencia de aquellos que no quieren entender nada.

Esta vuelta al mundo sensible para liberar a sus compañeros está reflejado en varios mitos. También Wagner lo refleja en su *Tannhäuser*, cuyo personaje, al volver del palacio de Venus, canta: «¡Oh vosotros, pobres mortales, los que nunca conocisteis el amor!». Y también lo refleja Cervantes en *Don Quijote*, cuando se va de la cómoda casa de los duques para ir a ayudar al mundo socorriendo a los huérfanos.

Habla constantemente de ceguera y visión, tinieblas y luz, percepción de falsas realidades y contemplación de las realidades verdaderas. El alma ha visto antes de



encarnarse, y esta visión preempírica inducirá al recuerdo de sus capacidades en este mundo y, por tanto, al saber. Quizá todo esto de la visión y de la ceguera lo entendamos mejor con la interpretación alegórica de la fábula de Tiresias que cuenta Callímaco: «por haber mirado a Diana desnuda: que significa Belleza arquetípica, fuente de toda sabiduría auténtica», Tiresias se volvió ciego, perdió la vista corpórea pero recibió el don de la profecía, de la vista incorpórea. Asimismo Cupido, con los ojos vendados, simboliza la visión interna.

El recuerdo o reminiscencia para Platón es algo esencial, se fundamenta en la relación directa entre conocer y recordar, es decir, que trataríamos de ir trayendo a la memoria las ideas que el alma ha ido captando antes de quedar prisionera en el mundo sensible. Todo ello supone algo trascendental: la inmortalidad del alma.

El retorno a la caverna nos ofrece un mensaje: el hombre que adquiere conocimiento, adquiere el deber de educar a otro, porque con la educación comienza la política. Sócrates lo sabía bien cuando en su apología afirmaba ser el único ateniense que «había practicado la verdadera política», aquella que tiene la vocación de modificar la ciudad modificando al ciudadano. Es así como filosofía, pedagogía y política han estado íntimamente ligadas. Este pensamiento —muchas veces ha sido mal entendido y a menudo olvidado por los filósofos de la historia— tiene un mensaje esencial en el platonismo: la filosofía no es ni evasión, ni reclusión, ni ruptura; por el contrario, es toma de conciencia del mundo y de la historia, es la entrega de uno mismo para el bien de los demás.

La caverna, hoy

La caverna, como toda narración simbólica, puede tener diferentes claves de comprensión, y en una de ellas significa «aquello que está fuera del tiempo». Por eso podemos interpretar este mito en la actualidad cuando habla de nuestro mundo y de nuestra trágica condición como comunidad, un mundo artificial de realidades del que solo percibimos la apariencia, la sombra, el eco. La ilusión es total pero confortable, estamos acostumbrados a recibirlo todo del exterior, no hay más que atenerse a la opinión reinante, a los conocimientos de oídas, a las modas o a las ideas preconcebidas.

Nacemos bajo la influencia de una cultura establecida, con unas ideologías predeterminadas, un lenguaje, unas costumbres... Y nosotros, encadenados a nuestra sociedad, vemos cómo van desfilando ante nuestros ojos unas sombras. ¿Acaso no es un desfile de apariencias la televisión? Las imágenes publicitarias con las que nos bombardean diariamente están diseñadas para hacernos pensar que ciertos productos son indispensables para nuestro bienestar o felicidad; la propaganda política nos impone que democracia es sinónimo forzoso de libertad. Incluso el propio cine se ha convertido en un instrumento de adoctrinamiento cultural y político.

La civilización actual está presa del condicionamiento, de la intoxicación mental, y está doblemente encadenada: primero porque es víctima, y después porque ignora aquello de lo que es víctima. Esta es una forma mucho más efectiva y sutil de manipulación social que una coacción directa, ya que nos hacen creer que elegimos libremente cuando en realidad hacemos lo que los amos de la caverna quieren que hagamos. Más esclavo aún que el esclavo es el esclavo que se cree libre. Así, el esclavo se cree libre porque grita

lo que quiere, no así el hombre libre, el filósofo, el que se «esclaviza» con gusto a las leyes del universo, que son las suyas propias.

Como vemos, han pasado los siglos pero no ha desaparecido la caverna. Hoy funciona como ha funcionado siempre que lo han necesitado los ocultos promotores de este engendro. Pero ¿quién puede emprender esta tarea ingrata de desligar a un prisionero de sus cadenas, obligándole a andar hacia el pequeño muro y mirar los objetos de los que hasta ahora solo había visto las sombras?

Según explica en el citado diálogo Sócrates a Glaucón, la caverna es el mundo material, y los presos son la humanidad en conjunto. El hombre liberado es aquel que ha logrado transferir su conciencia de la oscuridad a la luz, de lo irreal a la realidad, de la angustia existencial a la conciencia despierta. Es el individuo en cuanto a idea y unidad. Pero el personaje de este mito, además de ser filósofo armonizador de sí mismo, es el filósofo político, que vuelve al mundo para transferir su experiencia.

Las masas, engañadas y esclavizadas, aman sus cadenas, toman por realidad las sombras, y creen realmente que tienen libertad de elección porque, alzando su voz, eligieron un jefe entre los encadenados. Pero ¿qué libertad es la que nos condiciona tan solo a la esclavitud? Platón nos habla de una comparación: dice que si un grupo de personas, circunstancialmente, tuviese que tripular una nave y, aunque inexpertos, eligiesen a uno de ellos para que hiciese de capitán, al no saber este más que el resto, y si además varios capitanes se disputasen el mando, la embarcación naufragaría y se ahogarían todos. Seguramente, si entre ellos hubiese habido algún marino y lo hubieran elegido, se habrían salvado. Pero ¿quién convence a la multitud de que en realidad lo es? Ante los ojos del resto, aparecería como un atentado a la igualdad de derechos y el privilegio injusto de una minoría.



Si consideramos que aquel que pretende ser médico o abogado, o aprender cualquier otro oficio, se pone a practicar bajo el consejo de un profesional, para dirigir un Estado, lo más propio y sensato sería buscar al más hábil y sabio para ello, y no improvisar entre los que nada saben. Se pretende que un hombre que tal vez no puede reglamentar su propia economía, sepa elegir el nivel de vida de millones de hombres; que quien no sabe educar a sus hijos, regule la educación de un país, y que el que no puede dominarse a sí mismo, domine a un Estado. Platón, con una profunda visión, considera la política como una ciencia y no como un improvisado acertijo.

Hoy más que nunca, necesitamos a ese filósofo-político que salga a la luz del sol y nos muestre los errores y las falsas sombras. Que nos enseñe que la libertad es conocimiento, es orden, es la capacidad de tomar determinaciones responsables que llevan a un fin. Que la libertad viene del alma, que se reconoce como inmortal y sabe que su destino tiene mucha más amplitud que las simples peripecias de la vida física. Resulta más útil la indicación de un solo sabio que la vociferación de mil ignorantes. Solo de este modo nuestra sociedad logrará desatarse de las terribles cadenas en las que se encuentra inmersa y podrá vivir el ideal de Estado a través de los sabios dirigentes, de los verdaderos políticos.

La caverna de Platón en el cine moderno

Existen extraños parecidos entre la caverna imaginada por Platón y el cine moderno. Como sucede en el «espectáculo de sombras» de la caverna, también nos sentamos en la oscuridad traspasados por imágenes extraídas de la realidad. Inconscientemente, cada vez que entramos en un cine estamos recreando el pensamiento de Platón, y siempre podemos pensar, desde el punto de vista platónico, que el cine es como un refugio de la realidad, un lugar donde podemos dirigirnos para escapar del mundo exterior, para perdernos en el engaño, la ilusión y la fantasía.

En gran cantidad de producciones cinematográficas hemos encontrado reminiscencias puramente platónicas, y más concretamente las que se refieren al mito de la caverna. El ejemplo más claro lo hallamos en una de las películas más taquilleras de los últimos años: *Matrix*. El argumento refleja un mundo dominado por máquinas que se han rebelado contra los seres humanos. Los nuevos amos del mundo mantienen retenidos y esclavizados a los hombres, haciéndoles creer que cada uno de ellos decide y disfruta de su propia existencia, pero esta existencia no deja de ser una falsa realidad. El líder de los rebeldes, Morfeo (Lawrence Fishburne), llamado como el dios romano de los sueños, se dirige a *Matrix* para reclutar a Neo (Keanu Reeves), proponiéndole despertar de su ilusión. En la película se aprecia constantemente la referencia a la dualidad de Platón: un cuerpo explotado energéticamente, mientras que su mente vive una realidad virtual. También vemos que el traidor entre los rebeldes, Cypher (Joe Pantoliano), engaña a sus compañeros porque anhela escapar de la dura realidad, para volver a las comodidades irreales de *Matrix*. Él es como aquellos entre los prisioneros de Platón que se sienten desconcertados cuando sus ilusiones son alteradas, y son más felices si se les deja en su estado original encadenado.

El conformista, de Bertolucci, utiliza la imagen de la caverna de Platón para comentar los engaños del fascismo. El protagonista, Marcello Clerici, habiendo bajado las

persianas y convertida la oficina de su antiguo profesor de filosofía en un lugar parecido a la caverna, recuerda cómo el profesor compara a los prisioneros de la caverna con los habitantes de la Italia fascista, cegados por la propaganda.

En *La naranja mecánica*, de Stanley Kubric, el personaje principal, Alex (Malcom Macdowell), es sometido a un lavado de cerebro cinematográfico. Aquí la fuerza esclavizadora es un condicionamiento psicológico al servicio del Estado.

Otras proyecciones donde se muestran estas influencias serían *El show de Truman* (Peter Weir) o *The game* (David Fincher).

De lo que acontece al alma después de la muerte no es Platón el único filósofo quien habla; ya Homero, en el canto XI de la *Odisea*, describe la estancia de los muertos en el Hades. Encontramos las mismas ideas en Hesíodo en los poemas órficos y en la mística pitagórica.

Aprendemos que el alma es inmortal, que reencarna en diferentes formas humanas; después de la muerte, el alma es juzgada y sancionada en el Hades, en donde el alma «permanece», y después renace tras haber escogido un nuevo modelo de existencia, aunque parece que este es un «momento muy crítico». Y sobre todo, aprendemos que la justicia rige en el momento de juzgar sus actos, ningún alma escapa a ella, sea la de un gran rey, un tirano, un potentado o un hombre político. Así pasamos de la vida a la muerte y de la muerte a la vida.

El conocer por nuestra parte de «estas andanzas» del alma nos llena de serenidad y de esperanza, pues es bueno saber que tendremos más existencias donde aprender de nuestras experiencias y de que no todo termina en el momento de nuestra muerte, pues una vida es poco para que el alma abarque todo el saber humano. Tener conciencia de estos conocimientos condiciona nuestro comportamiento aquí «abajo», en la materia o en la cueva, pues al alma, según el *Fedón*, «no le queda otra salvación y escape de males que hacerse lo mejor y más sensata posible».

El mito de Er

El mito donde nos habla Platón acerca de lo que le acontece al alma en el más allá es el mito de Er, un soldado que cayó herido en batalla. Al recoger los cadáveres para cumplir con los ritos funerarios, su cuerpo tenía la apariencia de que estaba muerto, pero no mostraba los naturales signos de corrupción. Despertó en la pira en el momento en que iban a quemarlo; mientras, el alma estuvo doce días separada de su cuerpo, en el reino de los muertos y, al despertar, contó lo que vio allí.

Er había vuelto porque había sido perdonado excepcionalmente y escogido por los jueces para ser mensajero del más allá entre los hombres. Las almas podrán escoger sus destinos con conocimiento de causa: vida breve o larga, oscura o ilustre, todas con su parte de penas y alegrías, de éxitos y de infortunios.

Algunos se dejan seducir, fascinados por el brillo engañoso de una vida lujosa o soberana; otros eligen en función de sus costumbres, etc. Finalmente pasan por el río Leteo y pierden todo recuerdo. Así las almas, olvidando sus vidas anteriores y todo lo que han vivido más allá, las sentencias, las purificaciones y la elección del destino, caen sobre la tierra y toman su cuerpo.



El mito de Er nos habla de la relación entre el destino y la libertad. Numerosos escritores clásicos griegos (Homero, Hesíodo, Esquilo), hablan del destino siempre dirigido por los dioses. El estoicismo compara el destino con un director de teatro que distribuye a cada cual su papel. Solo Platón cambia el mito diciendo que hay libertad humana para escoger de forma consciente y razonada. Las suertes existen antes de la elección, los modelos ya están claramente definidos, escritos hasta en sus más mínimos detalles. Además hay muchos destinos, muchos más que almas, para que todas puedan elegir. Por ello están propuestos como posibilidades de existencia y no impuestos como exigencias obligadas. El hombre elige su modo de vida con conocimiento de causa, es responsable de sí mismo, la elección es decisiva, irreversible, pero es capaz de responder de las consecuencias de su elección y de asumirla durante una vida entera.

Todo depende de la calidad de reflexión de cada uno, del juicio prudente que sopesará los pros y los contras, apreciará los detalles en función de un conjunto, pondrá en la balanza las ventajas y las desventajas. También dice que muchas almas se equivocan y las causas son reveladoras: precipitación excesiva de juicio, trampas de la seducción, peso de la costumbre, reacciones pueriles. Los hombres pagarán caro el haber pensado poco, rápido y mal. Elegir bien, he ahí la cuestión. Y apreciamos que esto tiene consecuencias: el destino ya no es esa fuerza trascendental abrumadora que decide por nosotros, para nosotros y a pesar de nosotros. Tenemos libre albedrío.

Pero ahora sabemos que, si hacemos el mal, somos los únicos culpables, los dioses son inocentes de nuestras equivocaciones. Nuestros destinos solo alcanzan a una vida, el guión está escrito, pero no la manera de interpretarlo.

La elección es importante, ya que no se puede cambiar. Se hace en el más allá, pero esta elección se manifestará en los esfuerzos de cada día, en cada instante del presente aquí

en la tierra. La virtud es lo único que necesitamos en nuestros actos y nuestro comportamiento; esto es lo que decidirá la calidad de la vida que llevamos en este mundo. Cada cual tendrá más o menos virtud según si la honra o la descuida. La elección realizada en el más allá determina el esquema de una vida, no su calidad espiritual, que en sí es el resultado de la responsabilidad individual: una cosa es ver cómo se escoge el destino de un artesano o un escritor y otra, cuidar el uso virtuoso o no de su situación.

Una vez más Platón hace un canto a la racionalidad: la que actúa antes de la elección para escoger con inteligencia, la que siempre tiene que ejercer a lo largo de la vida para salir victorioso de las muchas vicisitudes. La libertad humana, según Platón, se manifiesta como una razón atenta y vigilante que dirige todos los momentos en nuestras vidas. Calderón de la Barca en *El gran teatro del mundo* reflejaría también esta parte del mito de Er.

Er habla de forma simbólica de unas esferas que son ocho en su totalidad, cuenta de sus colores y movimientos y nos dice que sobre cada uno de los círculos hay una sirena que gira con él y emite siempre su voz en el mismo tono, pero del conjunto de aquellas ocho voces resulta un solo acorde perfecto; también habla de la Necesidad⁵, y de sus hijas, conocidas como las parcas o las moiras, que ajustan sus voces al acorde de las sirenas. Pero mejor escuchemos a Platón:

«Láquesis canta las cosas pasadas, Cloto las presentes, tocando a intervalos el huso con la mano derecha, le hace describir la revolución exterior; de igual modo Atropo, con la mano izquierda, impulsa los círculos interiores, y Láquesis, ya con la mano derecha, ya con la izquierda, va tocando sucesivamente el primero y los otros círculos.

Tan pronto como llegaban las almas, debían presentarse ante Láquesis. Una especie de adivino las hacía formar en fila y después, tomando del regazo de Láquesis unas suertes y modelos de vida, subía a un alto estrado y decía: “He aquí la palabra divina de la virgen Láquesis, hija de la Necesidad: almas pasajeras, vais a comenzar una nueva carrera de índole perecedera y entrar de nuevo en un cuerpo mortal. No será un *daimon* quien os elija, sino vosotras quien elegiréis vuestro daimon. La que salga por suerte la primera escogerá en primer término la vida a que habrá de quedar ligada por la Necesidad. Pero la virtud no está sujeta a dueño y cada cual podrá poseerla en mayor o menor grado según la honre o la desdeñe. Cada cual es responsable de su elección. ¡La divinidad no es responsable!”».

Como vemos, es un lenguaje simbólico y misterioso donde las parcas, en su morada olímpica, hilan y tejen incansablemente; ellas son las obreras del destino, asisten a la farsa efímera de la vida en el escenario de la Tierra. Como diosas del destino, las hilanderas de Hesíodo⁶ presiden los tres momentos culminantes de la vida humana: nacimiento, matrimonio (procreación) y muerte.

⁵ Ciclo o círculo de Necesidad, llamado también «círculo inevitable». Es la continua y dilatada serie de metempsicosis y renacimientos de una misma individualidad a través de su ciclo de vida, gracias al cual se va desarrollando hasta llegar a la mayor perfección posible.

⁶ En opinión de Hesíodo, las parcas son tres entidades representadas físicamente como mujeres de expresión severa, ropas oscuras y diferentes funciones. Cloto, «la hilandera», hila desde el nacimiento hasta el final la trama de la vida humana. Láquesis fija un punto en esta trama, determinando el tamaño de la existencia. Ella enrolla el hilo, tira a la suerte y establece «la calidad» de la vida de cada ser. Y Atropos, «la irrevocable», corta el hilo cuando la existencia debe acabar.



Estas hilanderas están reflejadas en el cuadro de Velázquez, quizás diciéndonos que no solo rigen el destino de los hombres, sino también el de los dioses, pudiendo apreciar en un tapiz, al fondo de la imagen, el mito de Atenea y Aracné. También inspiraron a Rubens en su cuadro *Las parcas*, hilando el destino de María de Médicis, siglo XVII, Museo del Louvre. O a Goya en su cuadro *El Destino o las tres parcas*, Museo del Prado. Y tantos otros pintores famosos.

En la filosofía, la férrea ley del destino se convierte en el modelo por el cual el macrocosmos del universo y el microcosmos humano deben regir su acción. Heráclito, al igual que Platón, afirma que todo en el mundo ocurre según la Necesidad. Grandes escritores clásicos como Catulo, Virgilio y Horacio hablan de las parcas y las describen como «dispensadoras del destino».

Platón enseña tradiciones antiguas a través de sus mitos. Sabemos que estuvo en Egipto varios años; quizás aprendió allí todo lo que nos ha contado sobre las esferas en el mito de Er. Hoy sabemos que, en la Italia del Renacimiento, Ficino tradujo los textos del *Poimandres* en 1471, atribuido a Hermes Trimegisto, donde se habla de estas esferas y del viaje del alma a través de ellas. También se mencionan en el Libro de los Muertos egipcio, en el capítulo de las Puertas, como rituales de Iniciación de entrada a corporaciones artesanales o grupos profesionales. En el conjunto de la recitación, Ani declara sucesivamente que:

Tiene el poder de levantarse.

Es poseedor de la sabiduría.

Ha armonizado los contrarios.

Es poseedor de la vida.

Es reconstructor del cuerpo sagrado.

Es poseedor del ojo sagrado.

Su deseo de alcanzar epotpteia: la visión divina en la barca de Ra.

Las parcas son también citadas por Aristóteles, Dionisio el Areopagita, Dante en su *Divina comedia*, Isidoro de Sevilla, Robert Fludd, Pico de la Mirándola, etc., solo por nombrar algunos. Clemente de Alejandría identificaba a Er con Zoroastro. Quizás lo hiciese para subrayar que el origen del mito es oriental, pues el relato sobre lo que vio en el más allá es uno de los mitos de mayor contenido misterioso de las doctrinas platónicas referentes a la inmortalidad del alma y a nociones de astronomía esotérica. Las ideas caldeo-iránicas, pertenecientes a un cierto mazdeísmo heterodoxo, se manifiestan asimismo en el mito de Er.

Con las esferas tenemos otra representación de la bajada y ascenso del alma, ya que estas formarían una especie de escala; al nacer el alma y descender del mundo celeste va pasando por las diferentes esferas; en la versión hermética, cada planeta corresponde a determinada potencialidad del alma: Mercurio a la inteligencia, Venus al deseo, etc. Así, el ser humano es un microcosmos que contiene en pequeño las mismas energías que el macrocosmos. Recordemos la famosa frase hermética: «Así es arriba como es abajo». El alma adquiere estas potencialidades en su viaje descendente desde que sale de las regiones celestiales a través de las esferas planetarias y surge a la vida en la Tierra, naciendo en un cuerpo humano. Durante la vida, ese ser humano trabaja esas potencialidades del alma para que emerjan como virtudes; al morir, el cuerpo queda en la tierra y el alma asciende; si se ha purificado, vuelve a su lugar de origen; de lo contrario, el viaje ascendente se vuelve difícil.

Estas corrientes de pensamiento penetraron en la teología cristiana: el alma transita por las esferas planetarias, lo que la llevará hasta Cristo. Este viaje del alma se conocerá en la ortodoxia católica con el nombre de Purgatorio. La cristianización del esquema pagano consistió solamente en poner a Cristo en sustitución del *Ánima Mundi* de Platón. Santa Teresa de Ávila debió de llegar a ese mismo conocimiento, pues cifra también en siete el número de «moradas» del alma humana.

El significado de matar al dragón que vemos, por ejemplo, en la leyenda de san Jorge, o en las leyendas de los caballeros medievales, o en mitos antiguos como el de Horus, es romper la sujeción a los ciclos del mundo manifestado, escapar a la resonancia con las esferas planetarias, o sea, a las pasiones, y trascender la sucesión de subidas y bajadas del cielo a la tierra permaneciendo definitivamente en aquel.

La ley de las correspondencias

Todos estos conocimientos del alma van más allá y han influido en lo que hoy llamamos medicinas alternativas y complementarias, pues se dice que cada esfera planetaria, por correspondencia⁷, influye en el hombre. El cuerpo nos lo da la Tierra; el alma, las esferas planetarias; y el espíritu lo dan las estrellas fijas.

Edward Bach se basaba en estos conocimientos al relacionar algunos de sus remedios, conocidos como flores de Bach, con la astrología. Él señala como causa fundamental de

⁷ La ley de las correspondencias es un viejo conocimiento mágico que fue recogido posteriormente por los alquimistas medievales. Esta ley nos habla de las mutuas interrelaciones que existen en todo el universo, según las cuales nada está librado al azar, ni nada posee una existencia propia e individual desligada por completo del conjunto de la vida.

la enfermedad el actuar contra la «Unidad», expresada en siete facetas: orgullo, crueldad, odio, egoísmo, ignorancia, inestabilidad y codicia, pasiones negativas que corresponden también a los planetas y deben transmutarse. Mientras el ser humano no supere ciertas situaciones o «pruebas» a las que le somete la vida, esta repite las mismas situaciones y es por ello por lo que vienen las enfermedades.

En la cultura mesopotámica tenemos construcciones simbólicas conocidas con el nombre de «zigurats», torre escalonada de siete plantas que simbolizaba una montaña cósmica con siete alturas, vinculadas con los siete cielos o planetas móviles, los cuales ya conocemos. Cuando el sacerdote escalaba esos siete niveles, lo que estaba haciendo simbólicamente era ascender en busca de los dioses hasta la cima del universo.

Boticelli famoso pintor italiano inspirado por las ideas platónicas, pintó tres famosos cuadros que tienen una continuidad. En el de *La primavera* refleja la armonía de la creación, y pinta a sus personajes mitológicos en correspondencia con las ocho esferas planetarias y con los ocho tonos de la octava musical.

Ficino fue quizá uno de los más grandes admiradores de Platón; es, sin duda, quien más trabajó en la divulgación de su obra en el Renacimiento, y quien inspiró a personajes de la época como Boticelli. Pensaba Ficino que, si la humanidad aprendiera la filosofía platónica, volvería de nuevo la Edad de Oro. Fundó la academia platónica en Florencia, donde celebraban el día del nacimiento y la muerte de Platón, que la tradición había fijado el día 7 de noviembre, reuniendo un círculo de personas que veían la posibilidad de renovar al hombre, la vida religiosa y social volviendo a las doctrinas genuinas. Ficino escribió, basándose en Platón: «Lo que hace del amor la actividad mediadora del universo es la naturaleza recíproca de la relación que el amor establece entre Dios y el mundo. No solo es el mundo quien tiende hacia Dios y en esta tendencia se forma, sino que es Dios mismo quien ama al mundo. El hombre no podría amar a Dios si Dios mismo no lo amase».

Escribe F. J. Chacón: «Maxwell, Euler y Planck, en el siglo XIX, descubrieron, inspirados por la conjunción Urano-Neptuno de 1872 (la siguiente ha sido en 1993) que la luz, el sonido y muchísimas formas de manifestación energética son ondas, y que algunas energías no necesitaban aire para viajar». ¿Es la música de los planetas una de ellas?

La fotografía infrarroja ha revelado la naturaleza real de la energía de la eclíptica, o plano que recorren los planetas en sus órbitas, visible en estas bajas frecuencias como un camino de luz gris perla, idéntico al que describiera Platón en el mito de Er, en su libro la *República*.

Si la música de las esferas es de naturaleza infrarroja, es decir, infraacústica, de una frecuencia enormemente baja, el oído humano no podría oírla ni soñando, aunque existiera. (Excepto quizás en algunos estados de trance o experiencias *post mortem*, con una especie de «oído astral», como en el caso del soldado Er o algunos meditadores).

En el mundo infantil también han penetrado las ideas platónicas. Muchos cuentos tradicionales recogen antiguos mitos, donde se reflejan una serie de símbolos que representan el bien y el mal, y están encaminados a educar a las «pequeñas almitas».

Los niños son tan agradecidos que, cuando se les cuenta un cuento, y se les introduce en el mundo mágico de las ideas representado a través de imágenes maravillosas a su nivel, solo con verles las caritas, se nos revela la alegría de sus almas por «rememorar» tales hechos.

Tomemos como ejemplos el cuento de Blancanieves y los siete enanitos, que recoge tradiciones sumerias y persas. Recordemos el mito de Inanna, cuando esta desciende a los infiernos, símbolo de la pluralidad, al igual que el bosque, donde se encontrará con el tribunal de los siete Anunaki, equivalentes a los siete enanitos, cada uno con su carácter. Y el de *La bella durmiente*: en ambos cuentos la protagonista es la imagen del alma caída en la materia; después de una serie de aventuras, sufrimientos y penalidades, llega el príncipe de lejanas tierras y al besarla la despierta a una realidad superior. En los cuentos infantiles se hallan guardados una gran cantidad de símbolos imprescindibles para el estudio psicológico de la humanidad.

El tema de las esferas es muy amplio, se podría hablar mucho de ellas; ponemos unos ejemplos solamente para constatar cómo ha influido Platón a través de los tiempos.

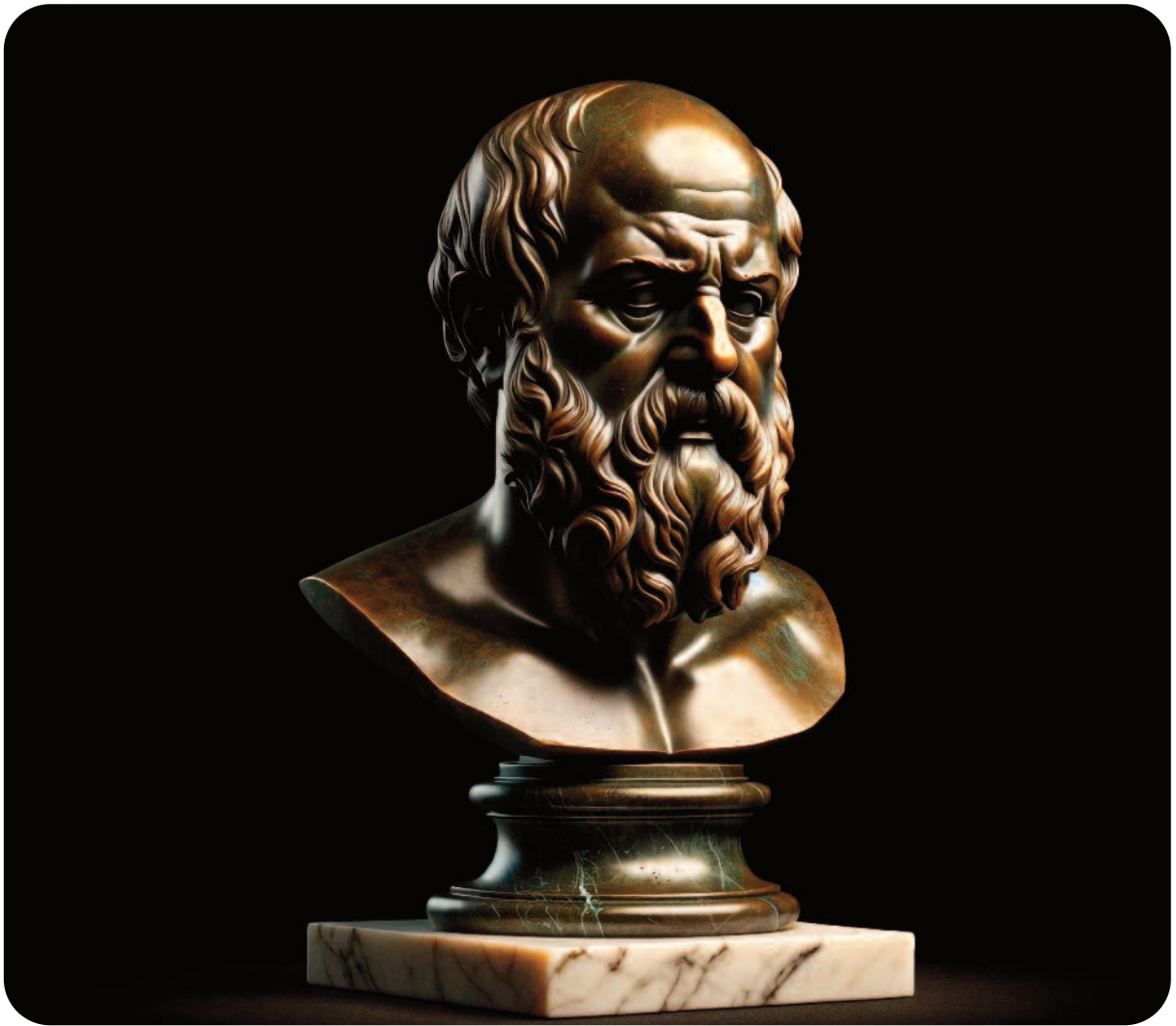
Epílogo

Queremos expresar con estas líneas, ahora dirigidas a Platón, nuestro agradecimiento a todos los grandes seres, los que nos ayudan con su experiencia a encontrar la llave secreta que da el conocimiento, y empujar así con un leve soplo, como el de un beso de amor, el mágico velo de Isis, para encontrar las llaves de la vida que nos llevan a la alegría de reencontrar nuestra esencia como buscadores del conocimiento, y a comprender la culminación de nuestro destino.

«Querido Platón: Mucho tiempo ha pasado desde que, al lado de tu amado Sócrates, forjaste el sueño dorado de fundar una Nueva Academia. Fue allí, en la casa del filósofo, donde volcaste con amor las perlas de sabiduría recogidas del milenario Egipto, perlas que todavía brillan con fuerza en nuestro mundo occidental. En aquella hermosa Atenas siempre viviste con la esperanza de liberar al ser humano de las cadenas de la ignorancia. Si desde tu mundo celeste puedes observar los albores de este nuevo siglo XXI, verás que la humanidad sigue inmersa en la oscuridad de la caverna. Pero nadie mejor que tú, que sufriste en propia carne el rechazo y la incomprensión de aquellos que no quieren ver, sabes que la naturaleza humana es siempre la misma.

»No creas que tu ardua labor ha sido en vano; afortunadamente lograste abrir una importante brecha en la oscuridad del mundo, por donde nos llega el reflejo constante de un anhelado sol. Todavía seguimos nutriéndonos de tus enseñanzas, las cuales han dejado una huella inestimable para todos aquellos que, algún día, deseamos alcanzar la sabiduría.

Nos llena de gozo pensar que, en pequeña medida, también somos tus discípulos y que en el actual momento histórico, podemos ser los portadores del fuego de la sabiduría que tan generosamente nos trajiste del mundo de los dioses. Una sabiduría que está impregnada de amor, de energía y de vida. Nada sería más grato para nosotros que convertirnos en verdaderos seres humanos que despertasen en los hombres del futuro el valor de vivir los ideales de Belleza, de Justicia, de Bien y de Verdad.



Por ello, querido Platón, gracias por recordarnos una vez más que no somos fruto del azar o la casualidad, y que pertenecemos a una interminable cadena en la que sabios como tú, lo dieron todo por amor a los demás.

Ojalá que la luz de tu sabiduría siga siendo como hasta ahora, antorcha inextinguible a través de la historia. Que siempre tengamos presente que nuestro origen y destino está en el cielo estrellado, en el mundo donde se forjan los grandes ideales. Que nunca dejemos de recordarte y de decir: “Siempre Platón... y su elección de la filosofía como modo de existencia”».

Bibliografía

Actualidad de Platón. Manuel J. Ruiz. Revista Esfinge, febrero 2005.

El amor platónico, conferencia de Delia S. Guzmán.

El mito del eterno retorno. Mircea Eliade. Ed: Alianza-Emecé.

Glosario teosófico. H. P. Blavatsky. Ed: Kier S.A.

Hoy vi. Delia S. Guzmán. Ed: N.A.

Los mitos platónicos. Geneviève Droz Editorial Labor, S.A.

Simbolismo de los cuentos infantiles, Juan Manuel de Faramiñan Gilbert. Revista N.A.



www.revistaesfinge.com