

LA CONVIVENCIA BASADA EN LA CULTURA: EL EJEMPLO DE LA ESCUELA DE TRADUCTORES DE TOLEDO

Ricardo Rodríguez González
Profesor Titular de la Universidad de Valladolid

1. LA HISTORIA

En 1819 Amable Jourdain habla por primera vez de la Escuela de Traductores de Toledo cuyo significado sería posteriormente recogido por Renan en su obra “Averroes y el Averroísmo” (1852) bajo la denominación de “Colegio de Traductores”, y por Marcelino Menéndez Pelayo en su “Historia de los heterodoxos españoles” (1881). Aún cuando se ha venido atribuyendo a Raimundo, arzobispo de Toledo y gran canciller de Castilla entre 1130 y 1150, la creación en torno suyo de un colegio de traductores dirigido por Domingo de Gundisalvo, parece que en realidad no fue así, siendo Raimundo el primero de una serie de obispos promotores de los trabajos medievales de traducción.

Fue a partir de la incruenta y consensuada conquista de Toledo por Alfonso VI en 1085 cuando se produjo una floreciente simbiosis de las tres grandes culturas medievales: musulmana, judaica y cristiana que constituyó una experiencia única dentro de los intolerantes ámbitos del occidente cristiano y del oriente musulmán. Algunos monarcas cristianos de la península, entre los que se encuentra Alfonso X, llegarán a proclamarse emperadores de dos o de las tres religiones. Para Américo Castro¹, la clave de la historia de la península reside en esta coexistencia de las tres religiones, hasta el punto de llegar a afirmar que “*del siglo X al XV, la historia de España fue cristiano-islámico-judaica y en esos siglos se forjó la morada vital de España*” y, aún cuando los cristianos terminaran conquistando todo el territorio peninsular expulsando del mismo primero a los judíos y posteriormente a los moriscos, la larga coexistencia de sus respectivas culturas dejaría amplias huellas en la sociedad. El alma española se forjará en los ambientes y culturas judía y árabe.

Bajo las órdenes de Gundisalvo trabajarán en Toledo judíos notables, entre ellos Juan Hispalense (+1180). La más importante traducción por ellos realizada fue el compendio filosófico de Avicena, cumbre del pensamiento antiguo y base de la corriente filosófica aristotélica medieval que tanto influiría en la escuela teológica de Tomás de Aquino, el “tomismo”. Posteriormente se traducirán varios tratados de Alkindi, Alfarabi y Avicibrón. Juan Hispano, a la caída de los reinos de Taifas, junto con Petrus Alfonsus (Mosé Sefardí), Rabí de Barcelona, salvarán una parte importante de la cultura árabe traduciendo obras de astrología, filosofía, matemáticas y medicina y haciendo posible la transmisión a occidente del pensamiento filosófico greco-árabe. El propio Gundisalvo, de espíritu enciclopédico y uno de los mejores escritores hispanos del siglo XII, desarrolla los planteamientos de Avicibrón sobre materia y forma incurriendo en ideas heréticas próximas al emanatismo de la filosofía musulmana. Este interés por la traducción de las obras filosóficas de los clásicos obedecía en gran medida a la necesidad de dar una solución al conflicto planteado por el dualismo existente en el ámbito cristiano entre la ciencia y la religión, cuestión magistralmente resuelta en el islamismo.

Uno de los primeros extranjeros afincado en Toledo fue el británico Adelardo de Bath (+1142) particularmente conocido por su traducción de las “Tablas Astronómicas” que Al-Juarizmi compondría en Bagdad con más de tres siglos de anterioridad, realizada sobre una adaptación de las mismas al meridiano de Córdoba. De igual modo, Roberto de Chester (de Ketton) efectuará la primera traducción del Corán al latín hacia 1143 por encargo del Abad de Cluny, Pedro el Venerable. También traducirá

¹ “La realidad histórica de España”, México, 1954.

tratados de astrología, alquimia y álgebra. Poco después, en 1167 Gherardus Cremonensis arriba a Toledo en busca del Almagest, la principal obra astronómica de Claudio Ptolomeo, permaneciendo allí varios años hasta la conclusión de su traducción encargada a judíos y mozárabes. En el ínterin llegaría a traducir más de sesenta obras griegas y árabes de astronomía, física, astrología, alquimia, medicina, lógica y filosofía, entre las que cabe destacar los “Elementos” de Euclides.

Interesa remarcar que en Toledo había una auténtica “escuela”, es decir: no sólo se traducía, sino que también se estudiaba, si bien en sus inicios la enseñanza se realizó a nivel privado. Los maestros eran judíos y mozárabes y la materia impartida consistía en el conocimiento islámico: básicamente filosofía, astrología y artes mágicas. No olvidemos que fueron los árabes quienes conservaron y transmitieron a Europa a través de España la tradición del saber griego y romano. En Toledo se asentarán las antiguas escuelas y academias judías de Córdoba y Lucena expulsadas de Al Andalus por el fanatismo almohade.

Durante esos siglos “oscuros” previos a las expulsiones, exterminios o integraciones, judíos, musulmanes y mozárabes conservaron la lengua cultural del mediterráneo: el árabe, y en ellos vivieron sus mejores sabios y poetas: Averroes (1126-1198), Maimónides (1135-1204), Jehudá Alharizi (1170-1230) o Jehudá Halevi (1075?-1140); y proliferaron médicos, filósofos, traductores y maestros, poseyendo bibliotecas, códices, colecciones y hasta sofisticados instrumentos científicos. Y es que el “saber” va de la mano de la “tolerancia”, mientras la ignorancia es cuna de fanatismos, integristas e intransigencias. Buena prueba de ello lo constituye el hecho de que algunos de estos grandes sabios, como Maimónides fueran desterrados por sus propios correligionarios ante lo avanzado de sus planteamientos filosóficos. Para Renan, el dogmatismo religioso que abomina del pensamiento libre conduce a las civilizaciones al fanatismo, al embrutecimiento y a la inmoralidad.

Un lento declinar de la Escuela vino de la mano de la paulatina desaparición de las ilustres mentes que la crearon y alimentaron, volviendo a resurgir al cabo de casi una centuria de la mano de Alfonso X con una mayor carga científica que filosófica manteniéndose en el candelero la religión y el misticismo. Durante su reinado (1252-1284) creó una auténtica escuela de traductores en Toledo. Ya antes, siendo gobernador de Murcia, había establecido en dicha ciudad la primera escuela interconfesional del mundo donde enseñaban sabios judíos, cristianos y musulmanes, los “bani oud”.

Uno de los primeros lugares ocupados por los moros en su invasión fue precisamente la ciudad de Toledo en busca de posibles tesoros en ella escondidos, pues allí se encontraba la famosa Cueva de Hércules, lugar mágico por excelencia cuyas leyendas se remontan a la prehistoria y donde Alarico, según la tradición, habría ocultado el famoso tesoro de Salomón.

En el transcurso de los casi 800 años de reconquista hubo largos períodos de paz y cooperación entre cristianos y musulmanes. De hecho, ya a finales del siglo IX Alfonso III el Magno envió a su hijo Ordoño a la corte sarracena de Zamora para que allí recibiera una esmerada educación. La colaboración artística de ambas culturas ha quedado patente en multitud de iglesias y monumentos diseminados por toda la península donde el arte mozárabe y el mudéjar afloran por doquier. Incluso el respeto a los edificios religiosos musulmanes reconquistados, con independencia de la reconversión de su uso, ha permitido conservar monumentos tan simbólicos como la Mezquita de Córdoba o las sinagogas de Toledo

Desde los comienzos mismos de la reconquista se inició el proceso de mestizaje, pues, dado que los moros penetraron en la península sin familia ni mujeres, se unieron a las naturales; muchas “esclavas gallegas” -denominación dada a las cristianas capturadas con independencia de su procedencia- se convirtieron en “señoras” y madres de futuros moros importantes. Estos matrimonios mixtos fueron fomentados en el sur peninsular en un intento de simbiosis entre ambas razas; tal forma de proceder sería, por otra parte, común en ambos bandos.

Ya en el siglo X Cataluña estaba abierta a los conocimientos que los musulmanes ostentaban estudiándose en sus monasterios y particularmente en el de Ripoll las copias de obras árabes de astronomía, geometría y aritmética realizadas en su *scriptoria* donde especialistas musulmanes las traducían al latín. De este modo se introducirán en España el astrolabio, las tablas astronómicas y el cifrado árabe.

También en Tarazona, capital del arte mudéjar, se desarrollará un centro de traducción de diversas obras entre las que destaca la famosa “tabla esmeraldina”, obra alquímica atribuida a Hermes Trismegisto realizada por Hugo de Santalla.

A través de España se transmitirían a toda Europa los saberes de la época en los ámbitos de la geografía, astronomía, cartografía, filosofía, geología, medicina, aritmética, astrología y botánica, entre otros y también la alquimia. Esta fue la base de las escuelas de Chartres y posteriormente de La Sorbona, cuyos integrantes, beberían en las fuentes de las obras traducidas en Toledo. Importantes personalidades de la cultura y la ciencia europeas viajarán a esta capital cultural de occidente para, tomando traductores a sueldo, empaparse de sus saberes y contribuir a su encumbramiento.

La astrología, de fuerte raigambre en el mundo árabe, está presente de modo permanente en la cultura medieval europea, siendo la creencia en el influjo de los astros un elemento que impregnó todas las manifestaciones artísticas y culturales de la época. La traducción árabe del Tetrabiblos de Ptolomeo constituirá una referencia obligada en el mundo medieval. Alfonso X potenciará su práctica mediante la redacción y traducción de diversos tratados, como el lapidario, libro de origen caldeo según se afirma en su prólogo, y las “Tablas astronómicas o alfonsíes”.

Hasta la magia tendrá cabida dentro de este emporio de conocimiento. Los saberes ocultos originarios de Alejandría y Bagdad florecerán en Toledo dando pie a las corrientes ocultistas, de la mano de Mauricio Hispano, pseudónimo bajo el cual sería traducida la obra “*Libellus Alexandri*” ya condenada en París en 1215 por sus planteamientos panteístas.

En los años previos al reinado de Alfonso X, Miguel Escoto, Hernán Alemán y Marcos de Toledo serán algunos de los traductores de mayor renombre, solapándose sus trabajos con los de su escuela. Los dos primeros traducirán diversas obras de Aristóteles, algunas de las cuales serían utilizadas con posterioridad por Alberto Magno. Escoto será, además el introductor del averroísmo en Italia y Francia. En la época del Rey sabio nacen diversas obras de la literatura sapiencial o gnómica, entre las que cabe destacar el “libro de los cien capítulos”, el “libro de los buenos proverbios” y el “*Bonium*” o libro de los bocados de oro. “Las siete partidas” constituye una de las más importantes obras jurídicas salida del taller Alfonsí.

En pleno florecimiento del siglo XIII, surgirá en Toledo, Abraham ben Samuel ha-Levi, Abulafia (1240-1291), erudito escritor, cabalista, místico y pseudo profeta judío y cristiano al tiempo, realizando labores de escritor, compilador y traductor, recuperando los diálogos filosóficos de corte platónico en su obra “*Cuzari*” escrita originalmente en árabe; así mismo llegaría a ser médico personal de la reina D^a Violante.

La importancia de la Escuela de Traductores de Toledo también se puso de manifiesto en la adaptación léxica y semántica de los textos traducidos del griego, siríaco, árabe o latín, particularmente frente a la casi imposible tarea de traducción de conceptos filosóficos básicos, como los de “substancia, esencia, existencia, vida o ser” procedentes del original “ousía” griego, arraigados en muy diferentes culturas y épocas. Casi todos los libros de los filósofos clásicos árabes y judíos estaban traducidos al latín y circulaban en París “*corriendo de mano en mano traídos de Toledo como joyas preciosas*”, en palabras de Menéndez Pelayo².

² Historia de los Heterodoxos Españoles, T. I, p. 440. BAC.

Las tradiciones mágicas de raíz aria oriental entraron en España de la mano de la doctrina coránica que admite el poder de los genios, entidades que son medio ángeles y medio demonios, y también a través de la degeneración de la cábala judía. En Toledo se estudiaba nigromancia y de allí saldrán los libros de astrología y filosofía oriental. Gerberto, el posterior papa Silvestre II, poseía una cabeza de plata que *“hablaba y revelaba lo por venir”*, según cuentan las crónicas. Miguel Escoto adquiriría tal fama de nigromante y traductor de libros de quiromancia, fisiognimia y astrología, que Dante lo situaría en su infierno (canto 28). De igual modo en las cuevas toledanas se enseñaba magia desde los primeros tiempos de la invasión musulmana a partir de los romances que hablaban de las riquezas en ellas escondidas por Hércules.

Dentro de esta corriente, el Arcipreste de Hita había compuesto canciones para “entendederas y cantaderas moriscas” (las que curaban con ensalmos) y diversos monarcas castellanos reconocen haber sido adoctrinados en las artes ocultas por judíos y árabes. Dichas artes estaban fuertemente arraigadas en el pueblo. La literatura popular se hará eco tanto en la “Tragicomedia de Calixto y Melibea” (la trotaconventos) del Arcipreste de Hita, como en “La Celestina” de Fernando de Rojas, así como en las leyendas de caballería, donde aparecen relatos de numerosos encantamientos y actos de magia y brujería, a los que no sería ajeno el Quijote de Cervantes.

De igual modo en la España islámica floreció durante ocho siglos una espléndida cultura judeomusulmana. La Sepharad bíblica llegaría a ser identificada en el transcurso de los siglos con la península ibérica (los sefardíes). El sabio judío Hasdai Ibn Shaprut, coetáneo de Abderramán III, de cuya corte llegó a ser médico, fue buen conocedor del árabe y del latín, colaboró en la traducción del griego al árabe de la “Materia médica” de Dioscórides, la enciclopedia farmacológica de su tiempo cuyo texto fue regalado al califa por el emperador de Bizancio. Igualmente participó en la traducción al latín de la mencionada obra, en cuanto paso previo a su versión árabe. Su influencia se dejaría sentir por toda Europa. Otro de sus grandes éxitos sería la invención de la famosa “triacá” de extraordinarias propiedades curativas.

2. LA CULTURA ÁRABE, COMO AGLUTINADORA DE CULTURAS

La expansión del dominio musulmán entre los años 632 y 718 permitió la simbiosis de un conjunto de variadas culturas entre las que cabe destacar la persa, la bizantina y la romana que cuajó de forma particular en las culturas omeya y abasí en el occidente mediterráneo a lo largo de ocho siglos. Los cordobeses, el árabe Averroes (1126-1208), y el judío Maimónides (1135-1204), dos de los máximos pensadores medievales, ambos médicos, filósofos y juristas son fruto de esta civilización simbiótica que se encontraba en pleno apogeo. Es de destacar el auge de la filosofía judía dentro del islam que llega al punto de helenizar el pensamiento judío. Sus planteamientos penetrarán en los ámbitos escolásticos cristianos en los que florecieron Alberto Magno y Tomás de Aquino. Sin la traducción de la obra de Avicena resulta imposible explicar la evolución de la filosofía europea a partir del siglo XIII. Lamentablemente, ambos sabios sufrirán las consecuencias del fanatismo y la intolerancia, el primero por sus ideas, a pesar de haber llegado a ejercer las funciones de cadí y gran cadí y el segundo, por no profesar la religión mayoritaria.

En todo caso, a través del islam el pensamiento judío se heleniza transmitiéndose este planteamiento filosófico a otros dominios tales como la teología, la ética, la mística o la poesía, llegando incluso a manifestarse en ámbitos tales como el derecho y la política³.

Al Majriti, autor del “Picatrix” fue un musulmán matemático y astrónomo que lo escribió en Andalucía en torno al año 1000. El texto fue traducido al latín a petición del rey sabio en 1256. Recoge en sus fuentes la tradición grecolatina y la árabemusulmana. Reconoce la transmisión de conocimientos del oriente antiguo a la Grecia clásica, así como a los mundos musulmán y cristiano medievales. Su contenido es básicamente de astrología y magia si bien tiene un importante contenido

³ Ver en tal sentido, Haïm Zafrani, “Diálogos entre religiones en Andalucía, Al Andalus nº 184, marzo 2002, en Web Islam.

filosófico, haciendo en su capítulo primero un encendido elogio de la sabiduría, en cuanto que constituye “*el don más alto y el mayor bien*”, siendo la ciencia de las causas remotas que dan existencia a los seres y a las causas próximas de las cosas causadas, haciendo una apología de la unidad divina que es la verdad primera. El autor está abierto al saber que equivale al poder que da claridad para contemplar la risa de los dioses, quienes contemplan al superhombre que detenta el poder de la magia.

La mística y la espiritualidad también participan en esta simbiosis entre las diferentes culturas. La escuela árabe de sufismo surgida en la península a mediados del siglo X de la mano del cordobés Molesta Benalcásim se refleja en las culturas hebrea e incluso cristiana. A través de autores como Ibn al‘Arabi (1165-1241) se nos muestran los puntos de coincidencia entre el esoterismo y la espiritualidad judía y musulmana. Muchos autores judíos de los siglos XII y XIII pensaron y escribieron en árabe; tal es el caso de Maimónides, paradigma de la hermandad judiomusulmana, que llegaría a afirmar que la adquisición de la ciencia es una de las formas más elevadas de la fe; su “Guía de descarriados” precederá en la península a la posterior corriente cabalista hebrea que tendrá uno de sus máximos exponentes en Moisés de León (1240-1290) quien escribiría (o reproduciría de documentos más antiguos, como él mismo reconoce) el “*Séfer ha zohar*”, el libro del esplendor, manual de cábala teórica a caballo entre la cábala profética y la gnosis primitiva. Este libro conocido como el “Zohar” se convertirá en la fuente de todos los movimientos religiosos judíos posteriores, al tratar de la dinámica del dominio espiritual, hermanando número y letra en el origen de la sabiduría. La cábala española medieval constituirá la expresión más importante del misticismo judío; su sistema teosófico está basado en el neoplatonismo y el gnosticismo y expresado a través de un lenguaje simbólico. Así el mundo creado es una emanación de la divinidad, el “*Ain Sof*” (lo infinito, lo inmanifestado) configurado en el árbol de los diez sefirot, planos o esferas mediante los cuales la divinidad interactúa con el ser humano y a través de cuyos 22 senderos éste puede llegar a alcanzar la reintegración con su Creador.

Dentro de esta corriente cabalista, el poeta y filósofo andalusí natural de Málaga, Salomón Ibn Gabirol (1022-1053/1070), más conocido por Avicébrón habla de la corona real (Kéter Malkut), en una poesía hebrea donde se exalta la unidad divina: “*Eres uno, el principio de toda enumeración y la base de todo edificio*”, con sorprendentes paralelismos ideológicos con Ibn ‘Arabi. También escribió “*La fuente de la vida*” (Fons Vitae, Makor Ayim en hebreo original), una de las obras que posteriormente traduciría al latín en 1150 Domingo Gundisalvo y que se convertiría en manual básico de filosofía de corte neoplatónico donde plasmó su pensamiento emanatista.

El sufismo ahonda en la misteriosa unidad por la cual se sustenta la diversidad de las formas religiosas, algo inherente a la naturaleza misma de la religión. El hombre fue creado para vivir en un mundo en el que existe un único sol y este hecho queda grabado en la estructura psíquica humana, y de igual manera, la exclusividad de la religión es reflejo de su origen divino y emanación del Todo, con unos valores absolutos y obligatorios. Las raíces del sufismo hispano habría que buscarlas en el gnosticismo, el neoplatonismo, la escuela pitagórica y el adopcionismo, adoptando las prácticas del primitivo monacato cristiano. Tales planteamientos seguirán presentes en muchas de las corrientes esotéricas actuales: Masones, Rosacruces o Martinistas, entre otros, recogerán en sus rituales el contenido de estas corrientes espirituales de origen ancestral.

Ya Maimónides preconizó el valor terapéutico de la música en determinadas enfermedades mentales, hasta el punto de que en el tratado “*medicina de las almas*” se recomendaba dedicar a la música un año completo de los diez que comprendían el ciclo de estudios. Tanto las poblaciones musulmanas del maghreb marroquí, como los judíos de la diáspora -los sefardíes- han conservado piadosamente el recuerdo de la música hispanoárabe emigrada forzosa de las metrópolis ibéricas a raíz de la ulterior intolerancia religiosa.

De este modo, el modelo cultural andalusí se convierte en lección de diálogo, globalización y universalización de valores éticos y culturales sobre los que se funda nuestra sociedad actual; lección de sabiduría universal que parte de la base de los tres libros sagrados, la Biblia, los Evangelios y el Corán donde coinciden los valores de la unidad divina, la Creación, las relaciones humanas y los vínculos con todas las criaturas.

No obstante, cuando surgen los fanatismos como el de los almohades, a mediados del siglo XII, la cultura es execrada, los libros quemados y los sabios -Maimónides entre ellos- desterrados. Esta práctica antiprofética y anti-islámica fue la causa de que muchos judíos huyeran a los reinos cristianos de Castilla y Aragón. Sin embargo, el afán proselitista de almohades y almorávides no tuvo punto de comparación con la política que posteriormente preconizarían los Reyes católicos y los Austrias en su afán de erradicar islam y judaísmo de la península mediante asesinatos masivos, persecuciones, expulsiones y destierros junto con la destrucción sistemática del patrimonio cultural y religioso de ambos pueblos mediante la actuación de instituciones como el Santo Oficio y posteriormente la Inquisición. El Cardenal Cisneros, en su condición de Inquisidor General, haría quemar en 1499 a las puertas de Granada más de ochenta mil manuscritos árabes de la España musulmana.

Es de destacar el poder sintetizador e integrador de la revelación islámica que aglutina cristianismo y judaísmo en cuanto pilares que le preceden y sobre los que se fundamenta, poniendo de manifiesto el paralelismo existente entre la gnosis cristiana y la islámica, el sufismo, explicitando el concepto de la unicidad de las religiones, de la fe surgida de fuentes comunes. Dentro de este contexto, la cultura islámica ha sido punto de encuentro en su origen, del cristianismo y el judaísmo, de las religiones iraníes -zoroastrismo y maniqueísmo- de los cultos helenísticos sabeos, del budismo en Asia central, del hinduismo en la India, entre otras, si bien, determinadas religiones como las iraníes tuvieron un peor tratamiento siendo objeto de persecuciones mucho más severas.

Como ya se ha puesto de manifiesto, a lo largo de la historia, la coexistencia pacífica de las tres culturas y el respeto por las minorías se ha venido produciendo de forma esporádica, existiendo contactos religiosos ocasionales. Sin embargo actualmente en el mundo occidental se ha roto la homogeneidad del clima tradicional debido a la mentalidad modernista donde se disuelven tanto los confines del universo astronómico como los del religioso.

Un problema ético se plantea de manera inmediata: cómo preservar la verdad religiosa, la ortodoxia tradicional y las estructuras teológicas dogmáticas de la propia religión de un individuo y a la vez adquirir conocimiento de otras tradiciones y aceptarlas como caminos y vías espirituales válidas para llegar a Dios. Al igual que antaño, sigue hoy día faltando la metafísica en cuanto única ciencia capaz de revelar la transparencia de las formas e iluminar su significado interior, planteando con nitidez la frontera entre lo absoluto y lo relativo. Dentro de una cultura en donde los valores éticos y morales están perdiendo su validez, la sociedad corre peligro de equivocar el rumbo mientras una parte importante de la misma queda a la espera del nacimiento de una posible nueva escala de valores y vaga dispersa y semidrogada entre la niebla de los vapores del consumismo y el bienestar material inmediato.

3. LA SIMBIOSIS CULTURAL EN LA LITERATURA Y EL ARTE

Uno de los máximos exponentes de la cultura poética peninsular medieval es el “Libro del Buen Amor” del Arcipreste de Hita escrito a mediados del siglo XIV y cuyas raíces se remontan a las historias narradas en “Las mil y una noches”, los relatos medievales de la tradición árabe y judía en la península, los autores clásicos como Ovidio y su “Ars Amandi” e incluso la propia Biblia en el “Libro de los Salmos” y el “Cantar de los cantares”. Best seller de su época, el libro constituye un equilibrio de inteligencia y realismo, con un humorismo rayano en la ironía y como contrapunto entre la carne y el espíritu, con una buena dosis de sensualidad cantando a los placeres corporales con objeto de provocar la hilaridad de los oyentes. El autor compara el buen amor con el “*estado de gracia*”, la

consolación⁴ que él mismo anhela. La necesidad de amar y ser amado en cuanto instinto inherente al ser humano queda patente en la literatura de la época dentro de unas corrientes literarias que van del Mester de Clerecía (siglos XII a XIV) a la poesía trovadoresca y que en su vertiente humana centra su objeto de devoción en la mujer y su femineidad, y desde el enfoque místico en la sublimación del amor divino o en su variante cristiana de amor a la Virgen María y que puede llegar a conducir a estados alterados de conciencia y a experiencias místicas.

Ha quedado patente a través de los estudios realizados el más que posible paralelismo entre el “Libro del Buen Amor” y el “Collar de la Paloma” del cordobés Ibn Hazm, a pesar de los tres siglos que separan a sus autores. Nadie puede negar la mezcla de culturas existente en la Toledo del siglo XIV, donde se combinan el clasicismo, europeísmo, cristianismo, arabismo y judaísmo. De ahí que el Arcipreste componga cantares para moras, judías y cristianas, llegando incluso a mezclar los idiomas dentro de un entorno donde convivían diariamente los distintos pueblos.

El uso del género literario del “*al-maqama*”, similar al cuento didáctico propio de la cultura árabe, es trasladado al castellano por el Arcipreste de Hita y reconvertido posteriormente por juglares, trovadores y coplas de ciegos y mendigos. Hasta la confrontación entre la experiencia erótica inherente al juego amoroso en sus manifestaciones de impulso sensual y freno ascético estará presente en la poesía medieval probablemente vinculada a las corrientes tántricas que persiguen el éxtasis místico a través del juego de la excitación sexual y el control de los flujos seminales.

Este interés por mostrar las obras eróticas como un “manual de pecadores” no será ajeno al arte románico donde vicios y virtudes se dan cita de forma permanente y expresiva, sin tapujos en innumerables capiteles y canecillos presentes por doquier cuando no desaparecieron a manos de puritanos iconoclastas más o menos contemporáneos. La sexualidad explícita va pareja con el ideal sagrado, en cuanto “*comienzo y raíz de todo bien*”, en un intento de asociar pecado y redención, sublimación del instinto, provocación trascendente, muerte y resurrección. Es el ser humano “*de inmundada simiente concebido*” quien a través del pecado consigue trascender la experiencia vital y obtener la salvación eterna. Tales planteamientos serán adoptados por diversas corrientes iluministas.

La doncella “Teodor”, representación de la culta y educada esclava cristiana de lujo y originaria de las mil y una noches, constituye otro ejemplo de simbiosis poético-cultural que a partir de la literatura árabe se incorpora al romancero medieval castellano dando origen a un marco literario de preguntas y respuestas a través de las cuales se desarrollan una serie de contenidos didácticos de interés general. De este modo muchos relatos y cuentos de origen oriental pasaron a formar parte del acervo cultural y folklórico hispano⁵.

La música constituyó otro punto de encuentro de civilizaciones. Tanto en el califato cordobés como en los reinos de Taifas, las escuelas de canto y danza aglutinaban a mujeres moras y cristianas que paralelamente recibían conocimientos científicos y literarios. En los estilos musicales se combinaron a la perfección los saberes de las escuelas clásicas orientales con los de las andalucías. Orquestas de músicos, poetas y rapsodas confluían en las frecuentes fiestas y tertulias palaciegas tanto musulmanas como cristianas. Una parte importante de los villancicos recogidos en los cancioneros cristianos medievales e incluso las propias formas poéticas y musicales de los trovadores franceses conservan el reflejo de la música nacida en Al-Andalus en torno al primer milenio. Eruditos hay que afirman que la estructura métrica de las Cantigas de Santa María de Alfonso X sigue la pauta de las canturrias andalucías heredadas, a su vez de las tradiciones musicales persas y bizantinas.

Las canciones de gestas peninsulares y europeas tampoco quedan exentas del influjo de esta simbiosis. Así la figura del héroe, jinete y caballero con su espada, lanza y escudo y montado en briosos corceles es exaltada desde el cantar del Mío Cid hasta en los numerosos cantares de gestas de

⁴ Del latín cum-solus. El “consolamentum” era el sacramento por excelencia de los cátaros.

⁵ Ver Baranda, Nieves y Víctor Infantes. Narrativa popular de la Edad Media. Madrid, Ed. Alkal, 1995.

uno y otro bando. Caballos y espadas revisten particular relevancia, llegando a merecer la posesión de un nombre propio, resaltando de entre las cualidades de los primeros, la nobleza y el valor, y el brillo de las segundas. Las heridas sangrantes de los héroes son así mismo ensalzadas, junto con el honor y el valor de los combatientes.

La difusión de los agüeros, en cuanto manifestación mágica primitiva de adivinación, fue común entre musulmanes y cristianos en la península, algo ajeno a la mentalidad del resto de Europa. Hasta en algunas de las formas de su sistema de interpretación existían pautas comunes.

Las virtudes caballerescas se transformarán en religiosas en el islam, tal como se puede apreciar en el concepto mismo de la guerra santa, como forma de llevar a cabo la expansión de la fe islámica⁶, e incluso con connotaciones místicas en el caso de la secta de los “*assasins*”. Ya con anterioridad el cristianismo habría dejado de ser una religión pacífica desde el momento en que Constantino colocó la cruz en sus banderas cristianizando las guerras de religión, algo que posteriormente recogería el símbolo de la media luna en el mundo musulmán.

El movimiento trovadoresco penetra hondo en los planteamientos sufíes de los siglos IX y X, dentro de una corriente de poesía erótica religiosa que hunde sus raíces en el mito platónico del andrógino primordial presente en los polos masculino y femenino del alma. Este dualismo entre el bien y el mal, presente en la lucha entre la luz y las tinieblas forma también parte de los planteamientos maniqueos, gnósticos y cátaros, entre otros, quienes llegarían a institucionalizar la iglesia del amor al margen de la procreación.

La civilización provenzal pretendía humanizar los misterios helénicos de la “*locura sagrada*”, la “*mania*” griega que conllevaba fuertes dosis de iniciación y magia. De este modo, a través de la poesía se transmitieron tradiciones mediterráneas tales como el culto de la Gran Diosa (Isis, Venus, Diana, Artemisa, Ceres o Cibele) y de la divinidad masculina (Dioniso, Atis o Serapis) haciéndose eco de las antiguas tradiciones basadas en la práctica sacramental del sexo sagrado⁷.

4. IBN AL-‘ARABI (1165-1241) Y EL COMÚN LENGUAJE DE LOS MÍSTICOS.

El devocionario escrito en la segunda mitad del siglo XI en árabe por el judío andaluz Bahya Ibn Paquda constituyó un libro de gran popularidad en todo el judaísmo, siendo las ideas en él recogidas propias del sufismo, adoptando de la mística musulmana el camino del alma hacia el puro amor divino y la unión con la “luz suprema” de Dios. Sus etapas de la vida espiritual: la unicidad divina, la consideración de las criaturas, la obediencia a Dios, el abandono, la sinceridad del acto, la humildad, el arrepentimiento, el examen permanente de conciencia, la abstinencia y la ascesis y el amor de Dios, constituyen la vía que conduce a las experiencias sufíes de las “moradas” y los “estados”, vía que posteriormente será también absorbida en gran medida por los grandes místicos cristianos Teresa de Jesús y Juan de la Cruz. Buena prueba de ello fueron los conflictos que tuvieron con la inquisición ya en una época en que el oscurantismo y la represión del pensamiento volverían a adquirir carta de naturaleza.

El lenguaje de los místicos conserva particularidades comunes en los diferentes ámbitos de su manifestación. Así el libro del “*amich e amat*” de Raimundo Lulio escrito en 1382 tiene ciertas semejanzas con el sufismo entrelazándose la corriente cristiana que exalta el amor divino con la mística musulmana. De igual modo pone de manifiesto los planteamientos unitarios.

Aun cuando más de dos siglos separan a Ibn al’Arabí de San Juan de la Cruz (1549-1591), las similitudes y paralelismos entre ambos genios de la literatura espiritual española son desbordantes; así sucede con la identidad de objetivo en la vida: llegar a ser Dios por participación, o con la identidad de

⁶ Coran, azora ii, aleyas 186 y 187.

⁷ Ver Robert Curtis, “Literatura europea y edad media latina”. Ed. Fondo de Cultura Económica, 1999.

camino: por la extinción de todo deseo parcial en sí y de la vía negativa de la superación de todo conocimiento sensible e inteligible. Incluso se producirá una identidad en su modo de expresión: la experiencia mística de lo trascendente.

Como no cabría pensar de otra manera, ambos fueron perseguidos por la ortodoxia imperante; en cualquier caso, está claro que San Juan de la Cruz tuvo que conocer a los maestros de la espiritualidad islámica ya en la universidad de Salamanca, donde circulaban traducciones del Ibn al'Arabí. Posteriormente, de 1582 a 1588, siendo Prior del Convento de los Mártires en Granada, donde escribió su *"Cántico espiritual"* y su *"Viva llama"*, renovaría sus contactos cuando los musulmanes aún no habían sido expulsados. Por aquel entonces aparecen los famosos "libros plúmbeos del Sacromonte", un conjunto de reliquias y pergaminos escritos en árabe, latín y español. El contenido de los mismos responde a un intento de sincretismo islámico-cristiano elaborado por los moriscos amenazados por la expulsión e interesados en mostrar la continuidad entre el cristianismo y el islam ante una Inquisición que despreciaba a moriscos, musulmanes o judíos. A través de estos falsos documentos escondidos al pie de la Alhambra, intentaban probar que los primeros discípulos de Santiago fueron árabes y que ambas religiones coincidían en lo fundamental. San Juan de la Cruz será uno de los expertos designados para analizar la autenticidad de los documentos, finalmente verificados como falsos.

Las similitudes del pensamiento filosófico entre ambos autores parten del concepto mismo de la unidad inherente a la divinidad. Ibn al'Arabí enseña el "Tao", el *"ser uno con el Todo"*. *"Tú eres eso"*: identidad suprema hindú entre el yo y el Todo. Es el retorno a la unidad original, la de la naturaleza del hombre y de lo divino. No hay realidad que exista separada de su principio, del Todo. San Juan de la Cruz, de igual modo afirmará que *"no hay realidad verdadera más que en Dios, ya que Dios es Todo"*⁸.

Este planteamiento unitario chocará frontalmente con el misterio trinitario. En el Corán, *"El Mesías, Jesús, Hijo de María y Apóstol de Dios es su Verbo depositado por Dios en María, es el "Espíritu" que emana de Dios"* (IV, 169). La polémica tradicional entre moriscos y cristianos girará en torno a dos conceptos clave: la Trinidad y la Encarnación. Jesús es para los musulmanes un profeta, al mismo nivel que Abraham o Moisés, no un *Dios-hombre*, ni el *Hijo de Dios*. En el fondo de las diferencias subyacen, pues, planteamientos filosóficos. No obstante, dentro del ámbito sufí, Jesús es el símbolo mismo de la identidad gnóstica entre el hombre y Dios.

Otro de los nexos de unión entre ambas culturas girará en torno a la experiencia amorosa y el concepto del amor. A comienzos del siglo XVI, León Hebreo escribirá sus "Diálogos de amor", traducidos al castellano por Garcilaso de la Vega en 1590. En él afirma que el amor es el principio universal que domina todos los seres de universo, es la idea de las ideas y su origen es divino. La realidad de cada ser no es sino su grado de amor.

De igual modo, este afán de sincretismo religioso fructificó en diversos contactos entre el islam, el zoroastrismo y el maniqueísmo. Los judíos fueron aceptados como el "pueblo del libro", en cuanto continente de la revelación divina. Mediante conceptos zoroástricos, los sufíes distinguían entre el esoterismo y el exoterismo de la revelación. El primero no deriva del segundo, sino directamente de Alá.

El islamismo respetó el hinduismo como religión de Adán. Abraham es el patriarca original identificado con la religión primordial que el islam vino a reafirmar y confirmar. El mismo nombre de *"brahman"* está morfológicamente conectado con Abraham. Así, pues, puede llegar a afirmarse que los musulmanes fueron los fundadores de la ciencia de las religiones comparadas. Hoy en día vuelven a surgir debates teológicos entre el cristianismo, el judaísmo y el islam.

⁸ Pensamiento de amor 1198.

El Islamismo contactó también con las escuelas órfico-pitagóricas de la tradición griega, precisamente porque mantenían la doctrina de la unidad divina. Denominaron a Platón el “imán” de los filósofos y a Plotino el maestro sufí de los griegos, por el paralelismo metafísico existente con su religión. Son continuas las referencias a la universalidad de una sabiduría antigua compartida por todas las naciones y que se expresa en la gnosis islámica y que tenía por maestro-profeta a Hermes Trismegisto. Esta sabiduría es la que posteriormente Leibnitz y los neoescolásticos denominarían como “philosophia perennis”.

Para Averroes y Maimónides, la filosofía y la religión no pueden contradecirse porque apuntan y llevan a la misma verdad. El intento del primero por conciliar la teología musulmana con el pensamiento aristotélico resultó osada para su tiempo.

Dentro del sufismo esotérico es donde se han producido encuentros más significativos con otras tradiciones en su búsqueda de trascender el mundo de las formas, tender a la unidad, a lo universal, abandonando lo múltiple por lo uno, lo cual permite ver la unidad en la multiplicidad. Esta doctrina suprema de la unidad, que es la única, es la denominada “religión del amor”, a la que se refiere Ibn al‘Arabí cuando llega a afirmar:

*Mi corazón se ha vuelto capaz de cualquier forma:
Es un pasto para gacelas y un convento para cristianos,
Un templo para ídolos y la Ka’ba del peregrino,
Las tablas de la Torá y el libro del Corán.
Yo sigo la religión del amor:
Cualquier camino que tomen los camellos del amor,
Esa es mi religión y mi fe.*

(Tarjuman al-ashwâq).

Esta visión de la unidad trascendente de las religiones está en las antípodas de los modernos sincretismos y pseudoespiritualidades que se han desarrollado en las últimas décadas en occidente como resultado del debilitamiento de la tradición, muchas de las cuales han desembocado en el integrismo y el fanatismo.

En un intento de sincretismo, Ibn al‘arabî elabora la doctrina del “logos”, según la cual el fundador de cada religión conforma un aspecto del logos universal que identifica como “la realidad del muhammad”. Toda religión revela un aspecto de los Nombres y Cualidades divinos. Esta conciencia de la universalidad de la sabiduría ha sido constante a lo largo del tiempo entre los sufíes. Rûmî llegó a tener discípulos cristianos y judíos y afirma la universalidad de la tradición. Aunque los caminos son múltiples, la meta es única. La sagrada mezquita no es la Kaaba, sino la unión con Al-lâh en clara correspondencia con la doctrina paulina que considera al ser humano como templo de la divinidad.

La retórica y el simbolismo sufíes tuvieron su origen en Irak en sincretismo con los cultos neoplatónicos y neomaniqueos extendiéndose hasta la España árabe y el mediodía francés dando origen a una fuerte corriente maniquea centroeuropea, aportación en gran medida de los cruzados a su regreso de oriente y desarrollada por los templarios.

El pensamiento de este místico andalusí calaría tan hondo en nuestro país, que hasta el iluminismo perseguido a todo lo largo del siglo XVI hunde sus raíces en las doctrinas y prácticas espirituales del islam andaluz del siglo XII con claros precedentes gnósticos, más que constituir un intento de aproximación a la mística luterana en su proclamación de la experiencia personal con Dios a través de la interpretación libre de las Escrituras, la inspiración directa y personal, y adoptando en ocasiones prácticas místico-sensuales próximas al tantrismo hindú y presentes tanto en el gnosticismo, como en numerosas sectas cristianas.

El mundo islámico actual ha de retomar la llave que permite enfrentarse al estudio comparado de las religiones y que partiendo de una metafísica basada en la ortodoxia tradicional distingue entre lo verdadero y lo falso. De hecho, el Profeta del Islam tenía una especial estima por los cristianos; así recoge la misión escatológica de Jesús en su segunda venida al final de los tiempos.

5. RAÍCES TEOLÓGICAS COMUNES A PARTIR DEL GÉNESIS

El maestro Eckart (1260-1327) constituye un testigo único de la unidad del saber medieval que es universal: teológico, filosófico y espiritual. Vincula directamente al alma con Dios mediante el nacimiento del Verbo en el corazón del hombre, el descubrimiento de la Palabra impronunciable, increada y que posee el poder creador por excelencia. Proclama la unidad orgánica del pensamiento, experiencia y fe. Luz, vida y conocimiento poseen un único origen eterno: es una concepción universal de la Deidad Absoluta, previa incluso a la Trinidad, pues la Palabra increada es creadora. La “chispa” divina que Dios ha puesto en la criatura (luz impresa desde arriba) actualiza la indisoluble unión entre el hombre y su Principio Universal.

La raíz cristiana de este planteamiento parte de San Juan al comienzo de su evangelio, al afirmar que *“En el principio era el Verbo”* (el “Logos”, es decir, la Razón) y que *“todo fue hecho por él”*. Para Averroes, la cuestión sobre ¿qué es el ser? Implica la pregunta ¿qué es la sustancia? Y para Aristóteles, conocer lo que una cosa es implica conocer porqué ella es. Gundisalvo escribirá al respecto que *“El Verbo es luz inteligible que imprime su forma en la materia”*.

Según el planteamiento hebreo, Dios todo lo ha hecho en la sabiduría (Ps. 103, 24), ha construido el universo con su Palabra (Sap., 9, 1) siendo la Sabiduría el artífice de todo cuanto existe (Sap., 8, 5-6) y San Juan desde el punto de vista cristiano, señala al comienzo de su evangelio que *“el Verbo estaba con Dios y el Verbo era Dios”*. El término hebreo “principio” (arjé) -cuando sólo existía el Verbo- deriva de la palabra “cabeza”, en cuanto principio del cuerpo. El príncipe, en cuanto cabeza visible del reino es el “arjei”. Dios ha creado las cosas para que “fueran” y no son en el exterior de Él sino que permanecen en Él. Así, pues, en el Principio: la Razón, o el Logos o el Verbo o la Sabiduría, “es” el principio de todas las cosas. En el planteamiento trinitario, El creó en el Principio, es decir en el Hijo: *“Yo soy el principio”* (Jn. 8, 25). De este modo el Hijo es la Justicia inengendrada y engendradora. Y empalmado con las doctrinas gnósticas, El es la *“luz que alumbra a todo el que viene a este mundo”*. Desde el punto de vista árabe, Avicena, siguiendo al Corán (sura X, 4) se inclina por el emanatismo: Dios creó en el principio la inteligencia y por su mediación creó el resto, o por los ángeles, según Averroes y los platónicos. En cualquier caso subyace el planteamiento de la simultaneidad aristotélica: Al principio Dios crea cielo y tierra, forma y materia, activo y pasivo, lo superior y lo inferior.

Otro de los aspectos comunes reside en la Creación del mundo a partir de la nada. Aun cuando no hay citas en la Torá, la Biblia ni el Corán al respecto, las tres tradiciones lo admiten. Pero *“era una nada en Alá”*, en el “Verbo”: el no ser dentro del ser, pues *“en El (Dios) vivimos, nos movemos y somos”*. Si el mundo fuera emanación de algo interno a Dios sobrevendría el panteísmo.

La imagen más frecuente para designar a Dios en todas las religiones es la de la “luz”: culto al sol de Akenaton o del fuego de los magos en Mesopotamia, *“que la luz se haga”* del Génesis o el sura de la luz en el Corán. En todas las sabidurías, la revelación suprema se llama “iluminación” porque lleva en ella su propia evidencia, como la luz.

El quinto elemento o éter es asimilado a la quintaesencia e incluso asociado al “pneuma”, alma o espiritualidad del universo (el “pneuma kosmou” es el “spiritus mundi”) o calor de luz de los estoicos que mantiene unido al cuerpo y lo cohesiona. Es el *Ruah* hebreo o soplo espiritual. El éter es la luz o cuando menos, el portador de la luz. La luz es lo absoluto de todos los fenómenos. Sin luz no hay vida. El sol siempre va asociado a la luz y a la vida. Dios es luz. Su revelación, manifestación o

epifanía es salir a la luz. Jesús es la luz del mundo. Alá es la luz de los cielos y de la tierra, pero Yahveh no es un dios de luz.

La contraposición entre la luz y la oscuridad, entre el día y la noche, entre el bien y el mal es constante en todas las cosmogonías. El trabajo del ser humano consiste en transformar la luz externa en luz interior a través del ojo; Esta luz interior o espiritual produce la iluminación. El “Logos” platónico es el orden manifestado, el “eidos” del mundo que solo puede concebirse en un medio: el éter, que es luz y armonía. Dentro de la tierra, el sol es la fuente primordial de la luz y el Verbo es la Luz que ilumina a todo ser humano. Y la luz etérea es la esfera de Dios.

CONCLUSIÓN: FANATISMOS E INTOLERANCIA

A lo largo de la historia de las tres civilizaciones desde sus orígenes hasta nuestros días, queda patente cómo el fanatismo impuesto por la religión aliada al poder temporal ha sido la principal causa de intransigencias y falta de entendimiento que finalmente han desembocado en guerras y persecuciones. La religión ha constituido -y así se ha entendido- el factor aglutinador de los estados. De este modo la dispersión del pueblo judío, la consolidación del cristianismo en occidente o las diversas manifestaciones de los integristos musulmanes obedecen a razones de Estado. Cuando el poder político se alía o es absorbido por la jerarquía religiosa, surge la intolerancia, la persecución de las ideas disidentes con el único fin de consolidar el poder de la jerarquía dominante.

La expulsión de los judíos en 1492 constituye el inicio de la diáspora sefardí y de la posición de los judaizantes. Dos planteamientos vitales entran en conflicto: el judío que busca la felicidad en esta vida y el cristiano que parte de la salvación individual y la consecución de la vida eterna mientras vive en este mundo inmerso en un “valle de lágrimas”. A lo largo del siglo XVI y culminando a comienzos del XVII, la expulsión de los moriscos supondrá similares pautas de intransigencia. El concepto de unidad religiosa constituirá la razón última de la sinrazón de la unidad política.

En el fondo de los enfrentamientos subyace el problema del integrismo de las corrientes espirituales en su intento por imponer su doctrina a todos cuantos están bajo su tutela y que termina desembocando en una visión parcial, sesgada y unilateral de los problemas vitales con consecuencias nefastas para la convivencia de los pueblos. Por otra parte, esta persecución de la ortodoxia se exacerbará con propios y ajenos persiguiendo a científicos, iluminados, místicos, poetas o librepensadores por el mero hecho de que sus ideas no son conciliables con el pensamiento oficial u ortodoxo.

A pesar del tiempo transcurrido, nuestra civilización actual continúa dando permanentes muestras de índole racista, de puritanismo exacerbado y de intransigencia ideológica. En aras del pensamiento religioso ultraortodoxo se siguen cometiendo las mayores atrocidades, los crímenes de estado y los delitos de lesa humanidad sin que existan frenos para determinados núcleos sociales y grupos de poder que, aferrados a una ideología concreta, exterminan sin contemplaciones a cuantos disienten o no forman parte de su élite privilegiada.

Similares tendencias se apuntan con los movimientos reformistas y los integristos en su intento de recuperar y volver a las fuentes primeras del conocimiento y la praxis religiosa. El fenómeno almohade fue buena prueba de ello, si bien no tiene punto de comparación con el actual fundamentalismo que nace de la interpretación chif de la Saria o ley coránica. De igual modo nacionalismos y separatismos ponen de manifiesto ya entrado el siglo XXI que para un sector de la humanidad siguen plenamente vigentes los planteamientos radicales conducentes a confrontaciones virulentas.

Pero en el fondo de toda esta confrontación subyace un problema social, un problema humano consistente en la falta de comprensión, la falta de solidaridad, en el haber construido un mundo para

los ricos y poderosos o por ellos y para ellos, mientras que el resto de los marginados son explotados, despojados de sus más elementales derechos y mantenidos en la ignorancia y la sumisión. Una sociedad del bienestar dentro del denominado “nuevo orden mundial” no puede cimentarse sobre la explotación, la injusticia económica, el tercermundismo, el desprecio de los derechos humanos más elementales, la falta de ética o la corrupción moral.

Paralelamente, resulta ejemplarizador constatar cómo las corrientes místicas frecuentemente perseguidas, mal comprendidas o marginadas han divulgado los más bellos pensamientos en torno a la unidad, la tolerancia, el dejar hacer, seguramente influidos por un pensamiento volcado hacia el propio interior en la búsqueda de la Unidad, de la Iluminación, pero así mismo lamentable y frecuentemente desvinculado de los quehaceres terrenales y cotidianos.

En resumen y, volviendo al principio, La escuela de Traductores de Toledo, por sí misma desmonta el concepto de “reconquista” amasado a lo largo de los siglos para describir la recristianización de la península, pues esa simbiosis tricultural nos habla de convivencia armónica, tolerancia, pensamiento y sabiduría compartidos... búsqueda de la unidad del ser y del saber, en definitiva, algo intrínsecamente opuesto a la guerra y la confrontación.