

## ***Imago Templi: Identidad e imagen en el esoterismo: El Templo de San Galgano***

Pietro Paolo Cannistraci

Università per Stranieri di Siena, Italia

*Traducción del italiano: Roxana Mauri Nicastro*

La tradición constructiva de las religiones monoteístas se desarrolla sobre dos temáticas tipológicas principales; ambas tienen su origen en la rica experimentación realizada en la antigua Roma. En la Antigüedad Clásica, fue en efecto la cultura latina la que conquistó la dimensión espacial “interna”, el gran espacio libre y cubierto, en la arquitectura monumental. Los romanos desarrollaron, contrariamente a sus predecesores griegos, dos esquemas tipológicos fundamentales: la planta longitudinal (la de las basílicas, por ejemplo) y la planta central (como el Panteón). Desde la Antigüedad Tardía en adelante, el primer esquema se afirma como modelo identificatorio del Occidente cristiano (evocando las raíces helénicas); el segundo, del área de Medio Oriente, en particular islámica, conserva el influjo latino pero lo elabora según una fecunda visión mística del cálculo y de la geometría. Ambos sufren evoluciones estilísticas, en uno más orientadas hacia la proporción de las fuerzas y de las masas, en el otro inclinándose más al estudio de las valencias figurativas; cada una de las culturas no elimina el otro esquema, sino que lo subordina a expresiones alternativas, a veces combinándolas, como en el caso que vamos a tratar. Es fundamental para nuestros fines la investigación de las motivaciones ideológicas que favorecieron el desarrollo de estas diferentes tradiciones.

88 89

En Occidente, la nueva religión cristiana no mantiene al principio una relación con el poder político; de hecho, es la figura del sacerdote, o del obispo, la que media con lo divino. Sólo más adelante se producirá el encuentro entre el emperador y la religión, aunque siempre bajo la forma mediada de un emperador que “recibe” de manos del Pontífice el título de jefe del Sacro Imperio Romano.

En el Imperio de Oriente tenemos, en cambio, un Emperador que establece allí la capital, transfiriendo el centro del poder a Constantinopla, la antigua Bizancio: cuando Constantino y sus sucesores (salvo algunas excepciones) oficializan este traslado, ya han comprendido qué tipo de ventaja puede acarrearles una gestión política que administre también el “consenso” espiritual. La experiencia de Constantino, como se sabe, fue la que hoy definiríamos como la maduración de un hábil estadista, manifestada en la conquista de Roma a través de la aprobación de las instancias que legalizaban esa religión perseguida por sus predecesores, para asegurarse así el apoyo de sus tropas, ya prevalente, aunque todavía secretamente cristianas. Mientras deja al poder religioso libre de organizarse en una Roma que ya ha perdido el

poder político, Constantino determina en la nueva capital el desarrollo de una liturgia (ortodoxa cristiana) que le garantice continuidad y autonomía: ese rito cristiano de Oriente, donde la autoridad imperial y la autoridad religiosa se reúnen en el centro de la iglesia para darse el “beso de la paz” y beber de un mismo cáliz.<sup>1</sup>

¿Qué forma puede ser mejor, como espacio para este rito, que aquella planta central capaz de garantizar una visibilidad plena y coral respecto de los fieles/súbditos?

Porque, si sobre la planta central tenemos la cúpula, el centro está bajo el vértice de la cúpula, bajo el punto más alto. Y si el intradós<sup>2</sup>, según la teoría de las esferas celestes, representa la esfera de Dios, el Emperador y el poder religioso se encuentran con la bendición divina que desciende directamente del cielo.

He aquí por qué en el Imperio Romano de Oriente enseguida se impone esta tipología con planta central que asume los desarrollos que caracterizan a la Europa oriental y (en forma diferente) a gran parte del mundo islámico.

De la experiencia romana descienden estas dos grandes tipologías:

- la longitudinal, para un rito asambleario que necesita de un mediador con lo divino (y para esto, la planta favorece la creación de un eje perspectivo).
- la central, para un rito asambleario donde la divinidad también es partícipe de los problemas sociales de la vida cotidiana.

Éstas que hemos presentado son las formas oficiales, las formas adoptadas por las religiones dominantes, en los lugares donde prevalecieron (por “dominantes” se entiende aquéllas adoptadas por el sistema social, político y por la mayoría de la población).

Hay lugares, en cambio, que no se encuentran representados por esta forma externa, estandarizada, porque muchas personas, que no pertenecen a esas mayorías y que consideran que el primer templo es el cuerpo (o sea, que el hombre debe honrarse a sí mismo en cuanto cuerpo/templo de un espíritu), no identifican el verdadero templo del alma con una mera planta central o longitudinal. Muchos no se han visto representados por realizaciones que reproducen el vínculo con la autoridad.

Aquí hay un pequeño detalle que nos conduce hacia el ejemplo cardinal de esta relación: esa compleja realidad de Siena vulgarmente conocida en su conjunto con el nombre de “San Galgano”. Antes de que se estabilizara el rito cristiano en su integridad, al lado de las grandes construcciones longitudinales se edificaban cuerpos complementarios, para celebraciones menores específicas, a menudo de planta octogonal o circular (como, por ejemplo, Santa Constanza en Roma o, aunque más tardío, el Baptisterio de Pisa). No es que ésta fuera la única tipología complementaria: al principio no se celebraba allí solamente el bautismo, sino también otros ritos estacionales. En Alemania todavía encontramos vestigios de las denominadas *Basílicas Geminadas*: en el s. IV se construía con frecuencia un doble cuerpo longitudinal para llevar a cabo funciones particulares (en especial, procesionales). De estos dos cuerpos, uno se llamaba Basílica “Invernal”, diferenciándose así del otro<sup>3</sup>: todo esto porque el rito era diferente al que vivimos hoy, más simplificado y adaptado a estos tiempos. ¿Pero los tiempos históricos son los mismos tiempos que los del espíritu?

El cristianismo occidental conserva, entonces, la planta central, pero con una función subordinada para aspectos del rito distintos de los habituales. Lo repito para resaltar que son raras las iglesias redondas. Encontramos, en cambio, edificios bautismales con implantación circular u octogonal y no longitudinal.

El octógono, como resultante de dos cuadrados, es importante porque representa, según la geometría mística<sup>4</sup>, el mundo físico y la unión completa con lo espiritual: cuatro estaciones, cuatro puntos cardinales (las primeras, medida del cielo y de su tiempo; los segundos, medida del mundo; superpuestos y rotados

sobre el mismo plano, se funden, por ejemplo, en la Rosa de los Vientos, el gráfico primordial de la orientación).

El octógono (y su base numérica, el número 8) son un paso intermedio de un proceso lógico/geométrico con valencia simbólica. Si es cierto, en efecto, que existen un tiempo y un espacio espirituales, al cuadrado construido sobre los cuatro puntos cardinales lo podemos proyectar hacia arriba, hacia el cielo, y determinar uno correlativo en el mundo espiritual. Conectando los vértices de las dos figuras geométricas planas, obtenemos el “cubo de las relaciones de los mundos”. En el caso de la *Kaaba*, los esotéricos musulmanes invierten el proceso de proyección, precisando que el mundo espiritual está organizado sobre los cuatro ángulos, las cuatro esencias, y que a partir de él se proyecta (desciende) el mundo material con sus homologías tetragonales (los cuatro ángulos del universo, los cuatro elementos fundamentales, las cuatro estaciones, los cuatro puntos cardinales, etc.)

Hemos definido, además, la valencia numerológica del octógono como una fase intermedia: del “cubo de las relaciones entre los mundos” se desprende también un número muy frecuente en las formas arquitectónicas (si bien su dominio son las tradiciones mitológicas) que es el 12. La figura sólida del cubo tiene, en efecto, doce aristas, tantas como los lados con los cuales las cuatro esencias espirituales (lados y/o ángulos) se conectan entre sí y con sus correlatos en el mundo material, a su vez conectados con las mismas características. Doce aristas, entonces, como las doce tribus de Israel, los Apóstoles de Cristo, los Imanes Custodios del Libro Santo<sup>5</sup>, pero también como los trabajos de Hércules y, derivados de éstos, los doce signos del Zodíaco, usados para medir el tiempo y para planificar las labores estacionales.

90 91

Si además tomamos en consideración que los signos zodiacales pertenecen, incluso en el lenguaje común, a la “esfera celeste” (donde, en tanto constelaciones, han sido homologadas a la esfera de lo real), podemos introducir otro número importante en la Antigüedad y en su arquitectura: el número 7 que corresponde al número ideal de pisos del *zigurat* mesopotámico y al número real de pisos de la primera pirámide egipcia, la que erigió Imhotep para el Faraón Zoser en Sakkara. También el siete tiene su fundamento en la relación entre el hombre y el cielo; siete eran, en efecto, los cuerpos conocidos del sistema solar: el sol, la luna y cinco planetas (cada uno definiendo una esfera). Viene al caso recordar que estamos hablando de referencias no sólo astronómicas, sino también espirituales: las “esferas” representan los grados en los cuales debe expandirse el espíritu del hombre en su regreso a Dios, en su elevación. Representan cualidades y atributos nobles del alma, señalando también el camino evolutivo y destacando las prioridades: en tal sentido, devienen “esferas angélicas”, porque a cada planeta le corresponde un ángel.

Todos estos elementos que estamos disponiendo como teselas de un mosaico, parecen pertenecer a tiempos y lugares lejanos: a los albores de la civilización occidental, a las religiones y a los cultos precedentes al nacimiento del monoteísmo, a una visión mística que el hombre proyecta entre él y la realidad física de su mundo. Como hemos podido advertir, en cambio, esta relación con la esfera mística se ha conservado notablemente en la tradición arquitectónica, incluso en obras más próximas a nosotros, incluso en lugares que parecen consolidados en su credo esotérico desde hace siglos.

Si, por ejemplo, observamos los elementos arquitectónicos que constituyen el solar de San Galgano, podemos relevar algunas anomalías respecto de las implantaciones canónicas. Verificamos, en efecto, la presencia principal de la abadía dominicana de planta longitudinal, si bien desplazada a las adyacencias, y no integrada en el mismo complejo, por otro edificio: el templo circular (planta central)

ubicado sobre la cima de la colina de Montesiepi. Otro detalle, que pronto se hace evidente y que denota la escasa homogeneidad de la definición espacial, es la diferencia entre técnica edilicia y estilo arquitectónico: el pequeño templo es claramente anterior a la basílica. Más allá de las vistosas remodelaciones sufridas en el transcurso del tiempo, este último está dotado además de un conjunto de elementos arquitectónicos que, por el posicionamiento irregular y asimétrico (aparentemente casual, como es tradicional en estos casos), resultan emplazados con precisas referencias astronómicas; el propio remate interno de la cúpula, con anillos bicromos alternados y concéntricos, vuelve a proponernos el tema de las esferas celestes, bajo cuyo vértice se conserva la reliquia que le da fama al predio: el único ejemplar de cuya existencia se tenga conocimiento de una “Espada en la Piedra”.

Quienquiera y no importa cómo haya llegado a tener conocimiento de este fenómeno, incluso en épocas no sospechosas (es decir, cuando no existían la *New Age* y los *revivals* céltico/arturianos), no ha podido evitar plantearse el interrogante más clásico: atestiguada por diversas fuentes la veracidad histórica<sup>6</sup> de la presencia de esta reliquia, ¿cómo se explica la presencia de una Espada en la Piedra en Siena?

La respuesta más común y expeditiva (que no elimina los aspectos más inquietantes de la cuestión) es aquella que la ve como un acto de emulación del ciclo provenzal basado en Excalibur, en su mítico Rey Arturo y en su legendaria corte. De parte de algún exaltado, que quiso ver en Siena, quizá, su Camelot (aun cuando esto ya debería hacernos pensar en un proyecto ideal de modelo social).

Poca importancia se da en esta interpretación al hecho de que ese fenómeno haya sido inmediatamente cubierto por un edificio de planta central cuya forma, como vimos, asume valencias místicas específicas, en particular en el ámbito geocultural de Oriente Medio y que toda la construcción concretice un modelo iconográfico esotérico presente (transversalmente, diríamos hoy) desde la Europa cristiana hasta los confines del mundo islámico.

Sin embargo, al reexaminar los poemas épicos del ciclo de Arturo, la hipótesis del evento episódico comienza a mostrarse débil. Lo que caracteriza al mito de los Caballeros de la Tabla Redonda no es sólo la “búsqueda del Grial”, sino también una serie de correspondencias cosmológicas, la primera de las cuales es que los Caballeros son 144, lo que significa doce por doce. Reaparece este número esotérico que liga los planos de la historia del espíritu a los planos de la historia del mundo físico. Reaparece también el hecho de que en los textos arturianos, como por ejemplo en el libro V (capítulo IX y siguientes) de *Las Muertes de Arturo* de Thomas Malory, de 1450<sup>7</sup>, se relata la expedición de Arturo a Italia. En particular, el texto se detiene en la llegada a Toscana, donde hay una ciudad que se niega a rendirse y a prestar obediencia, obligando a Arturo a pedir la ayuda de Sir Florence (nótese la analogía con el nombre de la antigua rival de la indómita Siena, lo que confirma exactamente el cuadro caracterológico de la ciudad de Siena).

Arturo, entonces, llega a Toscana, pero el evento más sorprendente del capítulo es que en los campos al sur de Florencia se desarrolla un combate entre Sir Gawain (Galvano, Galván) y un feroz “Sarraceno” (literal, en el texto original): este último, derrotado, resulta convertido y admitido en la Tabla Redonda.

Para aclarar la coincidencia, podemos recurrir a otra fuente autorizada, Mario Bussagli<sup>8</sup>, que incluye, entre las muchas leyendas de la Siena de la Alta Edad Media, aquélla según la cual en Castelvecchio, el núcleo más antiguo de Siena, vivía un rico noble egipcio cuya hija se llamaba Sena: ambas citas nos remiten, entonces, al camino que conectaba Castelvecchio con la Vía Francigena (la que hoy es Via di Città), allí donde hay un palacio que se llama Chigi-Saracini, cuya edificación por parte de la familia que lleva ese nombre, se remonta más o menos al tiempo en que se inserta

la Espada en la Piedra en San Galgano, y que es alrededor de mediados del s. XII.<sup>9</sup>

Otra tesela muy extraña, pero que empalma bien con este mosaico de elementos, es la leyenda de Galgano, como introductor de la Espada en la roca, quien tuvo la visión de uno de los Arcángeles más caros a la tradición templaria, esto es, del Arcángel San Miguel, el cual le aconsejó usar la espada como símbolo de evangelización y no como instrumento de muerte.<sup>10</sup>

Si observamos bien este punto, notaremos que el Arcángel San Miguel está ligado a otros lugares de culto y de misticismo, en su mayoría referidos a santuarios construidos sobre lugares altos (a menudo acrópolis paganas, luego cristianizadas) análogos a Montesiipi, de los cuales el más famoso es Mont Saint-Michel, en Francia, construido asimismo sobre la punta de una colina, y lugar muy caro a los esotéricos. Menos conocido, pero igualmente importante, es otro santuario de este género, realizado sobre el eje ideal de la ruta de las Cruzadas que liga Mont Saint-Michel con Jerusalén, situado en un lugar que comparte una singular asonancia fonética (lo que, según los expertos, no es para nada casual): es el área de la Abulia (Puglia) denominada “el Gargano”, en posición intermedia a lo largo del eje ideal, encontramos un pueblo de colina llamado Monte Sant’Angelo debido a la presencia, justamente, del santuario dedicado al Arcángel San Miguel.<sup>11</sup>

92 93

Son coincidencias sugestivas, santuarios y pueblos construidos en lugares que presentan analogías orográficas y morfológicas, pero de los cuales no se conoce oficialmente el porqué. Las teselas se completan, además, con una coincidencia de fechas históricas. Los testimonios en el Vaticano datan la fijación de la espada en San Galgano alrededor de 1150, más o menos el período del misticismo cristiano. Período en el cual se forma la Orden del Temple en Jerusalén en las cercanías de la Mezquita de Omar, edificio octogonal, es decir con planta central, coronado por una cúpula revestida de oro que se sitúa sobre la cima de un cerro, en este caso uno muy particular. Es el lugar “alto” sobre el cual Abraham estuvo a punto de inmolar su propio hijo a Dios, más tarde el sitio del primer Templo de Salomón, después el lugar en el cual el Profeta Mahoma ascendió al cielo y tuvo la “visión” (señal metafórica de la elevación del espíritu) de donde surge la motivación del Islam para erigir allí la Mezquita de Omar que todavía vemos hoy.

Todo se concentra sobre esta colina, pero es preciso recordar entre otras cosas que ésta también presenta cavidades subterráneas, es decir, “tiene la cima hueca” (como Saint-Michel). En efecto, en esos túneles los Templarios buscaban el Arca de la Alianza. Templarios que parecen querer simbolizar, así, el intento de recuperar “algo” que había viajado del judaísmo al catolicismo hasta el mundo islámico, y que sólo puede definirse como la “búsqueda del templo ideal”.

En efecto, al nombrarse “Caballeros del Templo” se ligan virtualmente con la comunidad Esenia de Qumrán, incluso algunos elementos declaradamente simbólicos acerca de los orígenes de la Orden hacen pensar en una suerte de investidura, de iniciación en la tradición esenia. Tómese como ejemplo, el número de la primera comunidad templaria de Jerusalén, representada por el nueve: el jefe (la cúpula) y ocho cofrades (los lados del templo). Iniciados de congregaciones que conservaban escrupulosa y secretamente los principios ideológicos y las verdades históricas de los esenios, los Templarios adquirieron un tipo de conocimiento simbólico que es prácticamente imposible de ser documentado en su atendibilidad porque, además de pertenecer a una tradición de transmisión oral, es una cultura que no tiene correspondencia con este tiempo histórico.<sup>12</sup>

Templarios que reencontramos después muy bien instalados en el área senesa ya que poseyeron la *Magione* en Poggibonsi y hay otras “casas” en las rutas hacia Roma y hacia el mar.

Y, en consecuencia, podemos preguntarnos finalmente: ¿qué particular relación se instauró entre Siena y Chiusdino?

¿Quizá fue un lugar de gran espiritualidad o una congregación de esotéricos? Alguno que volvía a partir del éxodo de los Cátaros o Albigenses, salvado del genocidio provocado a aquellos herejes de Provenza.

Comunidades que tenían bases filosóficas maniqueas, desarrolladas en esa Provenza que otras tradiciones consideran como lugar de desembarco de José de Arimatea, portador del conocimiento del Cáliz Sagrado<sup>13</sup>, o como lugar del consecuente desarrollo de una dinastía de reyes taumaturgos, la Merovingia. Comunidades que más tarde, sea por las persecuciones, sea por las dificultades impuestas por la intolerancia ajena, intentaron también desarrollarse en otra parte (por ejemplo, en lugares con características naturales similares)<sup>14</sup>. ¿Y esto, con qué se nos es documentado? No con textos escritos, porque las comunidades que confían en la transmisión oral de su propio conocimiento, no pueden fiarse de un *medium* tan vulnerable. La documentación sólo podemos obtenerla por medio de otro instrumento de comunicación que difícilmente puede ser silenciado del todo: la forma arquitectónica (por extraña que ésta pueda ser), aun más si está erigida en un lugar que ya es simbólico y que, en consecuencia, deviene símbolo por excelencia.

Quizá, ahora, cada uno podrá leer mejor a Siena, según su propia sensibilidad, pero yo querría usarla como caso emblemático de una realidad universal. Porque todo lo presentado, no sólo lo tenemos en Siena, sino que lo encontramos en otros lugares del mundo: el templo circular en la cima de la colina y en antítesis al longitudinal. Así podemos ver que cuando la religión oficial llega para institucionalizar el símbolo, trae su propia forma arquitectónica, así como ha ocurrido en San Galgano, con aquella abadía todavía hoy presente, en la falda de la colina, con sus estilemas góticos y la planta longitudinal.

Estos templos circulares, estas formas con planta central verdaderamente existen, como existieron las intencionalidades que las pensaron como “realizaciones simbólicas”.

Quisiera concluir con un asunto que me ha impactado fuertemente: cuando Henry Corbin presentó en 1983 sus últimos ensayos en la compilación *La imagen del Templo*, incluyó párrafos extraídos de textos árabes del s. XIII, donde se narra acerca de fantásticos palacios construidos por emperadores chinos. Corbin afirma que en los cuentos fantásticos o en los informes de los geógrafos narradores, el topónimo China era usado para indicar los confines del mundo conocido. Probablemente, estos templos, organizados sobre un módulo funcional con base numérica (siete puertas, siete habitaciones, etc.), son templos imaginarios, templos del espíritu, porque también son descritos como auténticas cajas fuertes ornadas de diamantes y otras piedras preciosas, engarzadas en los techos para representar la bóveda celeste. En la práctica, construcciones en tal manera dispendiosas que parecen más propias del mito que de la realidad.<sup>15</sup>

Constituyó, entonces, una sorpresa incluso para mí (y una amargura por el hecho de que Corbin no había tenido tiempo para llegar a conocerlo) el descubrimiento de la estructura funeraria hipogea del emperador chino Shan (mejor conocido por sus “ejércitos de terracota”): este importante hallazgo reabre las hipótesis acerca de las antiguas descripciones, demostrando que no eran proyecciones idealistas sino testimonios de obras reales, representaciones “concretas” de conceptos metafísicos.

El mausoleo del emperador, en efecto, es hoy un importante testimonio de estas cuestiones: el interior estaba dispuesto para representar “el universo en una habitación” y su imperio (“centro del mundo”) era simbolizado por una isla rodeada por un mar de mercurio, coronada por una perfecta reproducción de la bóveda

celeste con las constelaciones a escala exacta, compuesta por piedras preciosas engastadas en el sofito<sup>16</sup>.

La investigación arqueológica comienza hoy a avalar hipótesis que hasta ayer parecían fantasías exóticas o virtuosismos literarios de místicos visionarios: estamos en una época, en cambio, que puede abrirse a dimensiones relacionales impensables en los últimos cuatro siglos.

Podemos quizás, y finalmente, orientarnos, incluso con nivel científico, hacia un nuevo lenguaje que pueda explicar en forma diferente, formas místicas y expresiones artísticas que se han sucedido, incomprendidas, a lo largo de la historia.

## Notas

94 95

<sup>1</sup> FURNEAUX-JORDAN, R.: (1973) *Storia dell'architettura occidentale*, Garzanti, Milán. [Ed. esp. *La arquitectura occidental: breve historia*, Destino, Barcelona, 1994].

<sup>2</sup> Intradós: superficie interior de un arco. (N. de la T.)

<sup>3</sup> A.A.V.V.: (1994) *Lineamenti di storia dell'Architettura*, Sovera, Roma.

<sup>4</sup> BASCHERA, R.: (1990) *Geometrie mistiche*, A. Mondadori, Milán.

<sup>5</sup> Según la tradición del Chiísmo Duodecimano.

<sup>6</sup> Sobre Galgano: "se dispone de dos series distintas de fuentes: el proceso instituido para su canonización y las distintas fuentes hagiográficas". En CARDINI, F., *San Galgano e la Spada nella Rocca*, Cantagalli, Siena, 1990.

<sup>7</sup> MALORY, T.: (1891) *Le Morte d'Arthur*, McMillan&Co., Londres. [Hay vs. eds. en español].

<sup>8</sup> BUSSAGLI, M.: (1991) *Arte e Magia a Siena*, Il Mulino.

<sup>9</sup> COCO, N.: (1986) *La Spada nella Rocca ed i luoghi della Beatitudine*, Atanor, Roma.

<sup>10</sup> Cardini, ob. cit.

<sup>11</sup> Ídem.

<sup>12</sup> PUCCI, G.: (1988) *L'Ordine del tempio*, Mediterranée, Roma.

<sup>13</sup> BAIGENT, LEIGH Y LINCOLN: (1982) *Il Santo Graal*, Mondadori. [Ed. esp. *El enigma sagrado*, Martínez Roca, Barcelona, 2004].

<sup>14</sup> VEIL, S.: (1996) *I Catari e la civiltà mediterranea*, Marietti.

<sup>15</sup> CORBIN, H.: (1983) *L'immagine del Tempio*, Boringhieri, Torino. [Ed. esp. *Templo y contemplación*, Trotta, Madrid, 2003].

<sup>16</sup> Sofito: plano inferior del saliente de una cornisa, alero u otro cuerpo voladizo. (N de la T.)