

**Joan
Sureda
Pons**

Universitat de
Barcelona
Barcelona, Spain

INTRODUCCIÓN REPENSAR BABEL. DESAFÍOS DEL MUNDO PLURAL¹

Codiciar el cielo, conquistar la tierra

El 12 de abril de 1961, Yuri Alekséyevich Gagarin, a las 6,07 de la mañana, hora solar universal, fue lanzado en el espacio exterior a bordo

¹ El escrito que se presenta como introducción a REPENSAR BABEL. DESAFÍOS DEL MUNDO GLOBAL tiene su referente en una conferencia: «Mejor que el oro, más claro que el cristal», ciclo *El Porqué de las Artes. Conquistar el paraíso. Sueños, visiones y rebeliones*, Barcelona: Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona. C.C.C.B. Instituto de Humanidades de Barcelona, 2016, y dos ponencias: «La conquista del Cielo», en Seminario Internacional *BABEL/GLOBAL Los vértigos del Infinito*. Universitat de Barcelona, 2018, y «Las alas de lo sublime», en II Simposio Internacional, *Nueva Babel. Desafíos del mundo plural*. Universitat de Barcelona, 2021, ambos seminarios organizados por el grupo de investigación AGI /Art, Globalization, Interculturality, y llevados a cabo bajo la coordinación y dirección respectivamente de la profesora Maria Bendito. No he considerado oportuno variar el formato de conferencia o ponencia, puesto que así estaba pensado desde su inicio el desarrollo de la temática. No se incluyen, por tanto, ni notas ni citas, que podrían resultar inadecuadas por su extensión en este tipo de presentación. Quisiera resaltar, no obstante, que en las conferencias y ponencias se presentaron tres breves fragmentos de películas, capitales para el planteamiento y desarrollo de algunas de las hipótesis troncales expuestas: Pável Parjomenko, *Gagarin, pervi vkosmose*, 2013; Alberto Ginastera, Manuel Mujica Láinez, Jerry Brignone, *Bomarzo 2007*, 2007 y Carlos Reygadas, *Batalla en el cielo*, 2005. Igualmente, en la ponencia «Las alas de lo sublime» fue fundamental la referencia a Fritz Lang, *Metrópolis*, 1927.

de la nave Vostok 1. A los 27 años, Gagarin fue el primer ser humano de conquistar el Cielo, verlo y viajar más allá de la atmósfera.

Un único y bello momento

Pocos días antes de iniciar el viaje espacial, Gagarin había bautizado a su hija Elena en la iglesia ortodoxa de la Ciudad de las Estrellas, lugar próximo a Moscú en el que se ejercitaban los cosmonautas rusos. Minutos antes de acceder a su nave, ya en el lejano cosmódromo de Baikonur, dejó grabado un mensaje: «[...] a mis compatriotas y a toda la humanidad: en los próximos y breves minutos posiblemente una nave espacial me llevará al distante espacio exterior del Universo. [...]. Toda mi vida se aparece ante mí en este único y bello momento. Todo el que he hecho y he vivido ha estado por eso.»

El vuelo duró algo menos de dos horas. Nueve minutos para entrar en órbita y el restante para llevar a cabo una órbita alrededor de la Tierra. Todo lo que tenía que hacer Gagarin era controlar el instrumental técnico, probar un poco de comida con el objetivo de saber si un ser humano podía sentir y comportarse de manera normal en el Cielo estando sin gravedad, y comunicarse con la base por radio. Gagarin, cantó y silbó, informó del funcionamiento tecnológico y describió lo que columbraba: «veo el horizonte de la Tierra. Una aureola muy bella...un Arco iris en la misma superficie de la Tierra [...]. Muy bonito [...]. Las estrellas son visibles [...].

En sus conversaciones, según algunos medios soviéticos, Gagarin dejó caer: “Estoy en el Cielo...pero no veo a Dios”. No hay grabación – puesto que no todos los diálogos se pudieron grabar – que constate que Gagarin pronunciara estas palabras. Lo que parece cierto, es que Nikita

Jrushchov, que entonces llevaba a cabo una intensa campaña en contra de la Iglesia ortodoxa, en una sesión plenaria del Comité Central que abordaba la cuestión religiosa declaró irónicamente: «Por qué tenemos que debatir sobre Dios, por qué algunos se aferran a Dios? Gagarin ha volado en el espacio, ha estado en el Cielo y no ha visto a Dios.»

El ortodoxo Gagarin que celebraba la Navidad y la Pascua y que bautizaba a su hija, pensaba encontrarse con Dios en el espacio externo? No, seguramente no, pero el relato es útil para percibir que la conquista del Cielo, aparte de ser un desafío tecnológico, ha supuesto una constante esperanza y deseo para los humanos, ha propiciado continuos debates religiosos e ideológicos, ha estimulado bellos sueños visionarios o megalómanas fantasías, y ha propiciado la muerte y la guerra, fuera o no fría. Solo hay que decir en este sentido, que tres días después de que Gagarin completara su viaje en el espacio, los Estados Unidos de América enviaban al espacio y recuperaban con éxito a su primer astronauta, al tiempo que anunciaban el lanzamiento de una nave tripulada a la Luna.

Luz

Años después de que Gagarin violentara por primera vez el Cielo, en 1977, a 3.500 kilómetros del punto geográfico elegido por los Estados Unidos como base de su carrera del espacio, James Turrell con el proyecto del Roden Crater inició otra conquista tecnológica del Cielo : la de la experimentación de la luz. Cuando el artista norteamericano adquirió el cráter en el llamado Painted Desert de Arizona no era más que un accidente geológico ennegrecido de la montaña que hacía más de medio millón de años había sido un gigante ardiente de 183 metros de altura. A lo largo de los años, en este cono de cenizas, Turrell creó un tipo de observatorio astronómico, pero no un observatorio para

dominar la Tierra como, por ejemplo, en el Siglo de las luces, había pretendido el monumental observatorio astronómico de Jantar Mantar, sino para observar y dejarse seducir por el Cielo.

En el siglo XVIII, el observatorio de Jaipur, impulsado por el maharajá mogol Jai Singh II, culminó el concepto de observatorio ideado en el mundo medieval y desarrollado en la primera modernidad. Sus dimensiones extraordinarias, su capacidad de estudiar y de conocer el Cielo, su control del tiempo y su competencia de previsión racional y astrológica debían permitir que el maharajá predijera el futuro de las batallas, la bondad de las cosechas o los incidentes de la misma vida humana. Es decir la observación y, de alguna manera, el dominio del Cielo, no tenían el objetivo liminar de la trascendencia sino el dominio del mundo efímero, un dominio propio de los dioses.

A pesar de que las estructuras arquitectónicas de Jantar Mantar puedan guardar ciertas similitudes, nada tiene que ver este tipo de dominio de la Tierra a partir del Cielo, con el Roden Crater de Turrell. El observatorio de Arizona es un laberinto que se abre al Cielo para capturar, subjetivar y vehicular en un plan metafísico la luz física del Sol, la de los Planetas, la de las Estrellas. Turrell transforma la ceniza roja y negra primigenia del volcán en un sistema de construcciones en las cuales los acontecimientos astrales proyectan su luz en una secuencia espaciotemporal que conduce a un espacio-tiempo último y absoluto. Las cámaras, los túneles, las recámaras, las aperturas en techos y paredes transforman la inmensidad de lo esencial mediante la máxima fuerza y poder del Cielo: la luz. Una observación y transformación que estimula y perturba el concepto de Cielo que alberga cada ser humano y la capacidad de su yo individual y colectivo

de conseguirlo. La luz, sustancia y símbolo omnipotente del Roden Crater y de la obra creativa de Turrell en general, es la presencia contemporánea de la imagen del poder Supremo revelado por la Torá judía o por el Antiguo Testamento cristiano, los dos ámbitos culturales en los cuales nos moveremos en este artículo.

Los tres Cielos

En el primer relato de la Creación, cosmogónico, a diferencia del segundo que es fundamentalmente antropogénico, Yahvé, al principio, crea el Cielo y la Tierra y posteriormente concibe la luz separándola de la oscuridad. Al final de la historia de la Salvación, al final del tiempo, en la Nueva Creación, Dios mismo es luz: la luz del Mundo. La luz de lo absoluto; la luz es lo absoluto. Esta metafísica dualista de la Creación entre luz y oscuridad se expresa de manera inmutable en la concepción cosmológica y en el devenir de la humanidad: lo hace, entre otros, en la confrontación entre la Orden y el Caos, entre la Vida y la Muerte, entre la Salvación y el Pecado, entre el Mortal y el Inmortal, y de manera conminatoria, entre el Cielo y el Infierno.

Podemos hablar de Cielos físicos o metafísicos, de Cielos acercados a los seres humanos por la tecnología o concebidos por la mente, pero lo cierto es que casi todos y cada uno de los humanos han pensado o mejor, creído, que el Cielo era la morada de los dioses. El Cielo, en el que se distribuyen el Sol, las Estrellas, los Planetas y la Luna, es símbolo casi universal de la creencia en un ser supremo, creador del Universo, el gran geómetra arquitecto del Orbe; un ser que engendra otros dioses y que crea al ser humano.

En casi todas las culturas, los seres divinos disfrutaban de una presencia y una sabiduría infinitas. Las leyes morales y a menudo los rituales de la

sociedad han sido instaurados por ellos: ellos son la alfa y la omega del Universo, la luz y, en consecuencia, el conocimiento del Mundo. El Cielo es manifestación directa de la trascendencia, de lo inaccesible, de la eternidad y también del poder de lo infinito. El Sol, por el hecho de estar elevado, como deseó Ícaro, de encontrarse en lo alto, sea por el pensamiento que sea o por la circunstancia que sea, se concibe saturado de sacralidad y de poder superior, un poder deseable por los humanos pero imposible de conseguir por razón de la misma esencia.

Sin embargo, el Cosmos, el conjunto de las cosas creadas, va más allá de estos principios. La tradición semítica cohesionadora de sirios, babilonios, fenicios y hebreos, y sustento de la bíblica, imaginaba un Cosmos estructurado en tres niveles o Cielos. El primero de ellos, es el físico, el de la cotidianidad de los humanos que viven en la Tierra, el lugar donde resplandece el relámpago, donde vuelan los pájaros, donde soplan los vientos, donde las nubes dejan caer su lluvia. El segundo es el firmamento lejano, el espacio sideral, a la vez que metafórico, de los cuerpos estelares. El tercer Cielo es el no-espacio, el no-lugar, en el cual habitan el ser o los seres supremos.

Humanos vivos, humanos muertos

El lugar de los humanos vivos es, como hemos dicho, la Tierra entendida como otorgamiento o don de los dioses, una Tierra que aboca en un espacio simétrico al de los Cielos: el espacio inferior, el Inframundo, el Infierno, que alberga a los humanos muertos y a las divinidades infernales. Con todas las variaciones o matizaciones posibles, la angustia y la inquietud esencial de los humanos vivos ha estado preguntarse sobre la relación que pueden mantener con los humanos muertos y unos y otros con el Cielo del no-espacio.

Los humanos, inicialmente, acceden al Inframundo en el momento de la muerte pero no pueden conseguir en ninguna circunstancia el Cielo. En el Inframundo no disfrutaban de una existencia placiente, puesto que en la tradición semítica la condición de los muertos no es más que continuación de la vida temporal; su suerte no es otra que la suerte de ellos mismos como vivos. Los que disfrutaron de buena salud o de amor en la Tierra, disfrutarán de buena salud y de amor en el Infierno; los que sufrieron en la Tierra continuarán sufriendo en el Infierno; serán seres errantes en la oscuridad y en el polvo. De entre todas sus privaciones sobresale una: los humanos muertos están privados de la reproducción – no pueden reproducir la especie infernal-. Amargados y frustrados por su suerte se volverán malvados y atormentarán no solo a sus compañeros del Inframundo, sino a los vivos a los cuales en determinadas circunstancias pueden visitar.

Ante esta situación, los humanos vivos que habitaban la Tierra, fueran mendigos, campesinos o señores, se sentían débiles, atemorizados por sus ancestros, y dependientes de los dioses tanto como de sus mediadores. Y esto porque en las culturas semíticas los dioses actúan como garantes de los castigos impuestos por sus mediadores, castigos que tanto afectan los humanos en su vida como, por el proceso ya comentado, en su existencia como muertos.

La comunicación de los humanos vivos, con el Infierno y el Cielo era pues de radical importancia en la cotidianidad. La relación o la movilidad con el Infierno, con la existencia de los humanos muertos, no se daba, sin embargo, de una manera comunitaria: su ritual era privado. Eran pequeños grupos de familiares los que veneraban o se comunicaban en privado con sus antepasados, sin la participación o clara interferencia de los poderes sociales fuera el religioso o el político.

Por el contrario, la invocación de los dioses del Cielo no solo obedecía a un rito individual: era responsabilidad de la comunidad. El conjunto de la comunidad constituía y tomaba parte en el rito. Se podía orar o cantar discretamente en solitario, pero las adoraciones y plegarias para que fueran efectivas debían de proceder de toda la sociedad puesto que a toda la sociedad afectaban.

Cielo y nacionalismo

En algunas comunidades semíticas y muy especialmente las de Israel estos ritos variaron sustancialmente cuando hace prácticamente 2600 años, Josías, rey de Judá, fomentó el judaísmo, proclamó a Yahvé el único dios que tenía que recibir culto, y prohibió el resto de prácticas idolatras, destruyendo sus santuarios.

Al dar este paso decisivo hacia el monoteísmo, se redujo drásticamente el ritual privado, sobre todo las ceremonias relacionadas con los muertos. La ley estableció prohibiciones severas con relación a los cadáveres. Se consideraba que un cadáver humano era impuro y que podía contagiar su impureza a los vivos. En el Nuevo Testamento encontramos seguramente el testimonio más intenso de este miedo a ser contagiado de impureza en el pasaje en el cual Jesús afirma que los hipócritas son como sepulcros blanqueados «llenos de huesos de muertes y de toda inmundicia.»

Pero tal concepción cambió cuando en 586 antes de nuestra era las tropas del rey babilónico Nabucodonosor II invaden el reino de Judá y destruyen su templo, llevando cautiva a una gran parte de la población hebrea en Mesopotamia. Este éxodo forzado dio lugar al exilio, a la

aculturación y a lo que es seguramente más importante, al fortalecimiento del nacionalismo hebreo.

Las facciones nacionalistas exiliadas en Babilonia no solo pretendían y confiaban que Yahvé restaurara a Israel la condición de Estado, sino que permitiera que los humanos muertos, que hasta entonces tan solo se habían relacionado con los humanos vivos, disfrutaran de alguna manera de una nueva comunidad, de la comunidad ideal del Cielo.

A partir de las enseñanzas de Zaratustra, se fomentó la creencia en la Resurrección de los muertos y en que una vez restaurada por completo su existencia corporal, los humanos muertos vivirían en un Mundo celestial disfrutando de una vida renovada. Una vida que, como plantea el profeta Ezequiel, crecería en torno a una nueva Jerusalén.

Ezequiel suscitaba la noción de Resurrección no tanto como una esperanza universal o cosmológica, sino para servir a los intereses nacionalistas o a las esperanzas de futuro de los hebreos cautivos en Babilonia. Profetizaba y ofrecía una comunidad hebrea renovada y libre de la opresión extranjera, comunidad que en su perfección no solo sería disfrutada por los vivos sino por los humanos muertos.

Esta Resurrección también daba solución a una pregunta latente en la comunidad hebrea en Babilonia: ¿por qué Dios no intervenía a favor de su pueblo privándole de cualquier desgracia? La respuesta no podía ser más crédula pero a la vez más confortadora: Dios no contempla el Inmediato, sino el día último de la Resurrección, en el cual los fieles volverán a la vida corporal, disfrutarán de la presencia divina resarcirá todos los agravios y desgracias sufridos en la vida temporal.

Pero no todos los hebreos que sobrevivieron a la invasión babilónica eran nacionalistas que nutrían la esperanza comunitaria del último día

de la Resurrección colectiva: pretendían una solución individual ¿Cómo Dios podía dejar a sus fieles en la oscuridad y el polvo del Infierno hasta el día de la Resurrección?

Los salmistas, en sus poesías, reclamaron que Dios recibiera a los humanos en su Gloria después de su muerte como había recibido a Enoc y Elías. Pedían que el Supremo propiciara resurrecciones individuales y confiriera a los justos el privilegio de la residencia en el Cielo, en vez del Infierno. EL Cielo empezaba a existir más por razones políticas más que teológicas.

El argumento que los hebreos tenían que ser recompensados inmediatamente se complementó con otra idea de procedencia griega: la existencia de un espíritu inmaterial e inmortal que anidaba en el interior del cuerpo, un espíritu o alma que, como planteaba Platón, se elevaba o podía ser elevada hacia las alturas. Ese espíritu inmaterial que se escapaba del cuerpo corrupto sería recompensado inmediatamente en tanto que el cuerpo tendría que esperar el último de los días.

Dicho de otro modo, el espíritu del justo, lejos de hundirse en las profundidades del Mundo inferior no solo sobrevivía a la muerte, sino que encontraría su morada última, pero inmediata, en una existencia trascendente y celestial. El cuerpo físico permanecería en la tumba hasta el día de la Resurrección.

La necesidad política hizo necesaria la existencia de un Cielo alcanzable o conquistable, no en el primer momento por los humanos vivos, sino por los humanos muertos. Los vivos tendrían su nuevo Estado en la tierra de Judá, los muertos en el Cielo.

La Inmortalidad

El requerimiento de ser recompensados de su cautividad con la idea del Cielo, del Cielo último de la Resurrección o del Cielo inmediato individual gracias al espíritu que se escapaba del cuerpo corrupto, alentó la apetencia de este tráfico, pero igualmente la esperanza de Inmortalidad.

El ser humano se resistió a percibir la muerte como una fuerza enemiga, como un ángel exterminador que lo podía, ciertamente, llevar al Cielo, pero también condenar al Infierno. La esperanza de la Resurrección fuera la individual o la colectiva, no aniquiló la angustia y el miedo ante la conciencia de la mortalidad y de su contingencia. El ser humano aspiraba a una forma de vida que escapara en la muerte: aspiraba a ser inmortal.

La inmortalidad no codiciaba conquistar el Cielo, sino estar fuera del tiempo, separarse de la corrupción de la carne, del Inframundo; vivir o sobrevivir por siempre jamás; conseguir, con el cuerpo, la eternidad como ambicionó, en el siglo XVI, PierFrancesco, o Vicino, Orsini.

A unos sesenta kilómetros de Roma, levantado en la montaña de Casoli, se yergue la fortaleza imagen y símbolo del poder temporal de los Orsini. A sus pies, en el valle del Tíber, Vicino concibió un lugar de esfinges, tortugas, osos, elefantes, unicornios, dragones... en el cual él y su amada Giulia pudieran transitar en su vida, no hacia la morada del Cielo, sino hacia el estadio de lo inmortal.

Pero aquel que desafió a los poderes supremos, que bebió del cáliz de los grandes inmortales, del alambique de Salvi, el astrónomo y alquimista, que se encomendó a Hermes Trismegisto, Keops, Procris, Apolonio, Pitágoras, Sinesio, Agatodemon, Demócrito, Eneas de Gaza,

Ostanes, Heráclito y al grande Alexandro no consiguió la inmortalidad. Fue burlado en sus creencias y en sus esperanzas, puesto que la muerte lo condujo de manera ineluctable, a través de una grande y terrible boca, al Inframundo de los humanos muertos, al Infierno. Su bajada a los infiernos de los cuales pretendía huir al resistirse a morir, es la que le permitirá, paradójicamente, acceder a la cumbre de la montaña, en el Temple centre místico del universo y, en definitiva, al Cielo.

Concebir el Cielo

No sabemos cómo es el Cielo que acogió el espíritu de Vicino Orsini y el de los humanos muertos y que en el último día recibirá también su cuerpo.

El Cielo, el tercer Cielo, solo lo podemos conocer a través de la imaginación de los artistas o de los poetas y la de aquellos humanos, místicos o no, a quienes el Supremo les concedió la gracia de visitarlo bajo la guía de un ángel o un arcángel o de la misma imaginación, y que al volver relataron sus experiencias, como hizo Juan en su *Apocalipsis* o Dante en su *Comedia*, divina para Boccaccio.

Son viajes que se inician, comúnmente, en el Infierno, que a partir del siglo XII, época de su invención, transitan por el Purgatorio hasta conseguir el Cielo. Pero también pueden tener su origen en el Cielo, atravesar la Tierra y, de nuevo, después de una ascensión salvífica, conseguir el Cielo.

El Apocalipsis de Juan nos ofrece una visión del Cielo que, en nuestra cultura, se convertirá en canónica a lo largo de más de un milenio. Según su testimonio, Juan fue invitado por un ángel que le abrió la puerta del Cielo. Existe pues un elemento físico, una puerta, que separa

realidades o, mejor, mundos. Al entrar, se encontró con un vasto aposento en la cual se veía el trono divino y el mismo Dios en forma humana. El evangelista nos ofrece una visión general que le podría ser cotidiana, no mucho diferente a lo que fuera, por ejemplo, el interior de un templo griego. El trono y el que estaba sentado eran tan deslumbrantes que su glorioso aspecto solo podían ser descritos en términos de piedras preciosas. El esplendor de Dios es cómo el del jaspe y el ágata, mientras que el trono irradia un brillo comparable al de un Arco iris de esmeralda que, como una aureola, enmarca la escena.

A partir de aquí, la especificación de Juan, aunque utiliza y suma visiones de varias realidades, se desborda. Alrededor del trono ve agrupados cuatro espíritus con forma de animales, cada uno con seis alas y múltiples ojos que parecen ser los espíritus guardianes del trono. Junto a ellos y a cada lado del trono hay doce tronos de menor tamaño, ocupados por veinticuatro ancianos, vestidos de blanco y que llevan coronas de oro. Pero en este cielo, y esto es lo importante, no solo hay seres divinos como los ancianos que, por su número, veinticuatro, se corresponden a las familias sacerdotales. En el Cielo que Juan visita estando en la isla de Patmos hay un altar con un cordero degollado, 144.000 personas pertenecientes a las tribus de Israel, otros célibes, y un número imposible de calcular, según Juan, de gentes de todas las naciones, de todas las razas, de todas las tribus.

Pero los humanos, no pueden disfrutar con plenitud de la divinidad mientras vivan en la carne y sean esclavos de la vida temporal. Después de la muerte, serán liberados de la carne, de las cadenas físicas y sociales, y podrán participar de la Belleza suprema. La renovación completa, por lo tanto, tiene lugar una vez que la vieja vestidura, el cuerpo, sea reemplazado en el Cielo por un espíritu o al final de los

tiempos, en el momento en el que el espíritu vuelva a anidar en el cuerpo.

A lo largo de la Edad Medi, este Cielo al que se accede a través de una puerta que se abre en el espacio absoluto, llegó a significar cosas tan diferentes como la ciudad eterna o el jardín paradisíaco. En los últimos siglos medievales se redescubre la ciudad y, por extrapolación, el Cielo se convierte en un lugar dominado por la arquitectura urbana y las propias iglesias de la época evocan espacios celestiales. Hay que tener en cuenta, pero, que las ciudades de la época no disfrutaban de bondades en lo cotidiano. Sus calles estrechas y oscuras en los cuales iban a parar la basura y los excrementos humanos, y sus habitantes pobremente vestidos y con un penetrante olor a cuadra los hacía objeto y espejo de una vida absolutamente insalubre. Puede ser que por ello algunos teólogos creían que el Cielo de los espíritus de los humanos muertos o el de la Resurrección no era como una ciudad, a pesar de la proclamada la nueva Jerusalén, sino como el Paraíso bíblico.

Ese Paraíso es el que representa, muy tempranamente, hacia 1365, Andrea da Firenze, en el muro oriental de la sala capitular del convento dominico de Santa Maria Novella en Florencia narrando la Vita Salutis, la vida de la Salvación que nos lleva desde la visión de la Iglesia militante a la Iglesia triunfante, desde lo temporal, hacia el Paraíso celestial.

Cómo en otras muchas representaciones, en esta sala capitular, en la que desde finales del siglo XVI esperan su Resurrección nobles y comerciantes españoles, la naturaleza del camino del Cielo es civilizada sin visiones espectaculares ni escenarios dramáticos. Sus arquitecturas

no perturban la armonía bucólica, forman parte de la vida cotidiana de los bienaventurados. Las almas tienen sentido del tacto, se ensartan a los árboles, juegan, escuchan música y habitan en una eternidad placiente. Pero ya en el Cielo, los bienaventurados en prietas hileras, dirigen fascinados su mirada hacia la figura de Salvador, acompañado de María, de los adorantes y de los ángeles con figuras de animales. En ese Cielo, en tal perfección, los humanos en cuerpo y alma tienen la gracia de disfrutar de la visión divina y alabar y reconocer al Señor: no trabajan, no comen, no duermen, no juegan, no escuchan música: se limitan a experimentar la plenitud del ser y existir con Dios.

Esta manera de entender el Cielo, en su concepto y su visualización, cambió profundamente con la reforma luterana y la posterior reforma católica a pesar de que en la primera mitad del siglo XVII se produce cierto acercamiento conceptual y visual, y el Cielo vuelve a convertirse en el lugar exclusivo de Dios, alrededor del cual gira la vida eterna de los santos.

El Poema del alma

La muerte marca una diferencia radical entre esta vida y la otra. La vida en la Tierra es superficial, mudable y llena de desilusiones. La humanidad, débil, inclinada al pecado, dada a la extravagancia y la arrogancia, domina la existencia terrenal. Incluso los aspectos positivos de la vida —la familia, los amigos, el trabajo o las artes— tienen un límite.

Cuando se anhela algo que no cambie nunca, que sea una fuente infinita de amor y que sobreviva a lo largo de la eternidad, solo se puede acudir a Dios. La existencia celestial supone una vida libre, no solo de los dolores de la Tierra, sino de todo aquello que sea temporal. En la Tierra,

el cambio, el crecimiento y la decadencia marcan la mutabilidad de todas las cosas; en el Cielo solo hay lugar para lo perfecto, no existe el cambio. En la Tierra, el trabajo, el esfuerzo por el conocimiento y los lazos familiares desvían nuestra atención de Dios. En el Cielo, los bienaventurados no tienen que trabajar, no tienen que luchar para estar, se limitan a experimentar la plenitud de su existir con Dios.

Este recuperado entendimiento del Cielo tuvo una diáfana presencia en el arte religioso o de temática espiritual del alrededor de 1800 y continuó hasta finales del siglo XIX. Para percibir este hecho nos dejaremos llevar visual y literariamente por el conservador romántico, simbolista y, antes que nada, teosófico Louis Janmot a través de las pinturas que visualizan su *Poema del alma*, trabajo que se extendió 1835 hasta 1881 (*Musée des Beaux-Arts de Lyon*). Formado en Lyon a la sombra de Victor Orsel, Jung lo tuvo como el único artista capaz de retratar el subconsciente. Esto es el que hace cuando narra el viaje del alma como una odisea mística que se inicia con la puesta en escena de su nacimiento que sucede primero que el de su correspondiente cuerpo humano.

Lo hace en un espacio celestial centrado por un conjunto trinitario fruto del amor divino y humano. Contraponiéndose a la imagen luminosa e inaccesible del Padre Eterno, figura el tiempo humano y la alegoría del tiempo presente flanqueada por la alegoría del Pasado y la del Futuro del cual no vemos el rostro. Desde un Cielo de serafines, el alma es portada en brazos por un ángel hacia la Tierra que se adivina infértil e inhóspita. En su periplo, el alma se acerca al espacio de los humanos muertos que esperan el Juicio Final, la resurrección de sus cuerpos y acceder a la morada celestial.

El ángel llega a la Tierra y cumple su misión: libra el alma a la madre humana que abraza dulcemente a su hijo. Es el segundo nacimiento del alma, su nacimiento temporal, en un paisaje ácido de hierbas iluminadas por el contraluz de las colinas y de sombras de tenues presencias arbóreas. Janmot nos sitúa en la Tierra, pero en su *Poema* el Cielo ideal siempre está presente y el cuerpo descubre en sueños un espectáculo maravilloso: una visión quimérica exaltada por un Cielo poblado de presencias angelicales. El divino y el mortal se alían en un pacto que tiende a revelar la nostalgia del absoluto. Cuerpo y alma crecen y al hacerlo se enfrentan a un mundo tortuoso, pleno de peligros. Ambos, abrazados, transitan por las veredas de la educación, simbolizada por una maléfica y perversa Escalera en la cual se dibujan lúgubres hornacinas, Los maestros, los enseñantes, encabezados por la muerte en primer término. Rocas, árboles muertos, un búho, luz de luna.... todo contribuye a crear un espacio perturbador: el de la falsa ciencia que destruye la fe.

Después de no pocos episodios, alma y cuerpo vuelven a soñar. Unos ángeles les abren el camino paradisíaco hacia el Cielo en el cual el Supremo, la luz de la Salvación, los recibirá en la infinitud del espacio. Janmot cuestiona la educación científica pero parece reconocer el poder regenerador de las artes. Los ángeles de la Escalera dorada llevan sus atributos. En el centro, la Poesía flanqueada por la Pintura y la Escultura; en los peldaños de la Escalera, la Música, la Arquitectura, la Filosofía, la Ciencia y la Astronomía.

El sueño de la Escalera dorada se convierte en montaña en la naturaleza real. Cuerpo y alma ascienden para ganar la cumbre, emprenden el camino hacia el Mundo absoluto con la exigencia de la superación de la condición humana. La montaña, como la torre o la escalera son cumbres

de la humanidad y punto de unión con el Cielo. Al fin, el cuerpo y el alma consiguen el lugar más alto de su trascendencia, el Cielo que se abre entre nubes.

La Tierra queda en sus pies, el cuerpo no puede ir más allá y el alma dulcemente le razona: «Hasta siempre, porque yo voy donde tú no puedes seguirme». El cuerpo no puede acceder al Cielo, un Cielo que es el límite de las aspiraciones humanas de la plenitud de la vida, el lugar en el cual tan solo puede llegar la perfección del espíritu.

Un Mundo más intenso que el de la Tierra

Sin embargo, no todos los cristianos, fueran católicos o protestantes, se conformaban con esta infinitud celestial del espíritu. Décadas antes del inicio del *Poema*, el 1772, en Londres, moría el sueco Emanuel Swedenborg que aportó una nueva y muy diferente visión del Cielo. Filósofo, teólogo y científico, crítico profundo del cartesianismo y de la Ilustración, Swedenborg estableció una concepción integral del Universo basada en el principio de correspondencia entre el Mundo espiritual y el Mundo material.

A Swedenborg, la Divina misericordia del Señor le consintió estar, durante años, en compañía de ángeles y espíritus y, consecuentemente, sentir y ver cosas maravillosas en la otra vida que nunca antes llegaron al conocimiento de ningún ser humano. El Señor le consintió, igualmente, informarse de los estados de las almas después de la muerte y de ir al Infierno; es decir, el estado lamentable de los infieles, y también al Cielo, es decir, el estado bienaventurado de los fieles.

Por el nórdico, el Mundo natural y espiritual se amalgaman hasta el punto que cualquier límite es fluido e incierto. El Cielo y el Infierno no

son premios o castigos, sino estados elegidos libremente. El Cielo, con sus casas, sus jardines, sus paseos, su vida es un lugar de altruismo, de empatía, mientras que el Infierno es el reino del individualismo, del odio, de la desconfianza, de la investigación desaforada del poder. Así, pueden estar en el Cielo, pero la persona odiosa y ávida de poder lo abandonará voluntariamente y felizmente para conseguir el Infierno.

Comúnmente se piensa en el más allá como una cosa oscura, tenebrosa cavernosa, lúgubre en el caso del Infierno o neutra y luminosa en el del Cielo. Pero sea como fuere, Swedenborg nos asegura que en el Cielo las sensaciones son mucho más vigorosas que en este Mundo. Hay más colores, más formas. Todo es más concreto, todo es más tangible. Tanto es así que este Mundo es como una sombra platónica, no la realidad, puesto que la realidad está en el Cielo.

En el Cielo, no todo el disfrute deriva del goce del alma con Dios. Para Swedenborg, como casi un siglo antes para Milton, la sexualidad entre hombre y mujer es esencial para conseguir la felicidad. No es símbolo del amor espiritual, sino factor sustancial de la naturaleza y los goces carnales son mucho más vitales en el Cielo que en la Tierra.

Ese Cielo es el que, según mi parecer, aparece en breves segundos de eternidad en el relato visual de Carlos Reygadas, en el cual entre las amargas y cruentas acciones que narra, metamorfosea un sicalíptico y escabroso acto sexual en la Tierra en un amoroso y dulce acto sexual en el Cielo. Unas lentes, un preservativo, unas lágrimas, un asesinato, una piedad, una ascensión, una penitencia y la muerte. Aquí está el Infierno y en los dos «te quiero» finales, sin lentes, sin preservativo, sin lágrimas, el Cielo.

Más allá de las nubes

Un cruento y execrable asesinato, fuerza, sin codiciarlo, a Ana y a Marcos del «te quiero» al Cielo de Swedenborg ¿Fue la voluntad de conquistar el Cielo la que guió a los hebreos a construir una Torre que llegara más allá de las nubes?

Cómo hemos apuntado, el Cielo de la tradición judío-cristiana empezó a existir y a ser conquistado más por razones políticas que teológicas, más por afirmaciones identitarias que por esperanzas en un más allá. La misma exigencia identitaria y a la vez la consideración de pueblo oprimido es la que guió seguramente la redacción del capítulo 11 del *Génesis*, el texto del cual contradice radicalmente el relato elohista del capítulo 10, el capítulo que refiere que después del Diluvio los pueblos se dispersaron por toda la tierra según sus linajes y lenguas.

El capítulo 11- inspirado probablemente en el Enūma Elish babilónico que relata la construcción de Babilonia y de la torre que consigue el Cielo por los anunnakis y de controvertida cronología- narra que los descendientes de los hijos de Noé: Sem, Cam y Jafet, que habían pactado con Yahvé que las aguas del Diluvio no volverían nunca a exterminar a nadie ni devastarían la Tierra, se establecieron en la llanura de la tierra de Sinar, es decir, en el valle formado por el Tigris y el Éufrates. Todos hablaban una sola lengua y utilizaban las mismas palabras. El anhelo de estos descendientes, de los únicos supervivientes del Diluvio, fue construir una ciudad con ladrillos y levantar una Torre con la cúspide en el Cielo

¿Por qué razón los descendientes de Noé quisieron levantar una Torre la cumbre de la cual estuviera en el Cielo? El mismo relato, sin más, da una respuesta: conseguir la fama, alcanzar nombre o simplemente,

conseguir el reconocimiento de la existencia y la identidad. Un objetivo que se matiza en la aseveración «por si nos esparcimos por toda la faz de la tierra», aludiendo e intentando justificar la historia y la situación del pueblo hebreo.

Es decir, la Torre e incluso la ciudad a construir tenían que actuar como referencia de la comunidad, de la gente hebrea. La Torre tenía que ser, en primera lectura, aquello que otorgara una identidad colectiva, un nombre, a los hijos de Noé y a sus descendentes inmediatos, pero por la posible fecha tardía del capítulo, en la comunidad de los hebreos en cautiverio sometidos al poder babilónico o, en su caso, al poder supremo. Era el centro de la comunidad oprimida, el centro simbólico de su mundo, el destruido y, por eso, perdido, templo de Jerusalén. Un templo, pero, sin mediadores, un templo, diríamos ahora, más de «tú a tú», no para recibir a los dioses, sino para patentizar la necesidad, la voluntad, la capacidad y el poder de la comunidad, una capacidad y poder que el opresor quiso que no prosperara, que no consiguiera su objetivo: exterminar el infinito límite entre la Tierra y el Cielo.

La anhelante y frustrada afirmación identitaria en periodo de opresión basada en un territorio y una lengua común, fue más allá pues del anhelo de la soberbia de raíz paradisiaca. No era Paraíso contra Cielo, era Tierra contra Cielo, era materia contra espíritu. Yahvé, de hacerlo, no destruyó la Torre que Hegel consideraba una colosal obra arquitectónica de carácter sagrado, sino la capacidad de construir de «tú a tú» y la confianza en sí misma, la identidad de la comunidad; no eliminó el hecho construido, aunque a veces así se ha relatado y representado a partir de algunas interpretaciones posteriores. A través del lenguaje destruyó la obstinación social y el poder identitario de la comunidad. Y este asolamiento provocó paradójicamente el dominio

diverso de la Tierra, la proliferación inmensurable de comunidades y la fragmentación del poder.

La Torre levantada en la llanura de Sinar es un relato de justificación del devenir humano, el de una comunidad sin libertad que quiere conquistar los mundos a veces indisolubles del Estado y del Cielo. Y seguramente por eso, la Torre de Babel, a lo largo de los siglos, se ha convertido en imagen de la fragilidad pero a la vez de la fuerza del poder temporal frente al absoluto de lo trascendente, tal como representó a mediados siglo XIX Wilhelm von Kaulbach en las pinturas murales, hoy perdidas, del segundo piso de la magna escalinata de Neus Museum de Berlín. En paralelo con los seis días de la Creación, Kaulbach pintó los seis hitos del desarrollo humano en el sentido histórico y cultural: el Despertar de Grecia, la Destrucción de Jerusalén, la Batalla de los hunos, los Croatas frente a Jerusalén, la Época de la Reforma...y la primera de ellas la Torre de Babel, pero no la Torre como construcción a la manera, entre muchos otros, de Brueghel, sino la Torre como humanidad en busca de su destino, un destino que no será, pero, el Cielo sino la Tierra.