

## DIMENSIONES DEL EXILIO\*

Gustavo Pis-Diez Pretti\*\*

*Et voici qu'il s'élève un rumeur plus vaste  
par le monde, comme une insurrection de  
l'ame.*

*Tu ne te tairas point, clameur! que je n'aie  
dépouillé sur les sables toute allégeance  
humaine (Qui sait encore le lieu de ma  
naissance?)<sup>1</sup>*

Saint-John Perse, *Exil*, III

### 1--INTRODUCCION

La sensación de extrañeza y de un *no pertenecer* en general, o también de haber perdido algo indeterminado, es una constante en el ser humano, acentuada dramáticamente en el hombre moderno. Entendiendo por tal al hombre cuya subjetividad comienza a construirse a partir del Renacimiento, cuando se relajan los lazos que le unían, más o menos firmemente, a una instancia trascendente de la vida, a una garantía de pervivencia no exenta de beatitud. Su manifestación más clara, quizá, fue la afirmación de una autonomía radical en cuanto a elecciones vitales, y de la historia y de la razón como fondos últimos de los que emanaría cualquier inteligibilidad de todo lo real, sea el cosmos o el hombre. Esta nueva

---

<sup>1</sup> "Y he aquí que se alza un rumor más vasto por el mundo, como una insurrección del alma.../No callarás, clamor, hasta que no me haya despojado en las arenas de toda obediencia humana. (¿Quién sabe aún el lugar de mi nacimiento?)" Saint-John Perse (1988) *Poesías*, Barcelona, Lumen, trad. de E. Moreno Castillo, pg. 99.

actitud se pagó y se paga con la angustiosa certeza de que el sin sentido que se agazapa al final de cualquier búsqueda, de cualquier empresa humana, es irreductible.<sup>2</sup> Pero no es menos cierto que frente a esa desazón vital, a esa sombría angustia, se alza, en lo más íntimo de nosotros, la memoria de una "patria" original, de un hogar o morada exentos de distancias, esperas o diferencias, las dimensiones que introducen el espacio, el tiempo y las cualidades propias de nuestra vida presente- Allí es donde recuperaríamos, quizá, aquello por lo que se alza ese clamor al que alude el poeta citado en el epígrafe: la absoluta libertad, entendida también como la no necesidad absoluta.

No cabe duda de que estamos hablando del *exilio*, pero lo estamos haciendo en su dimensión más radical, ontológica, diríamos. Hablamos de la existencia misma como exilio, que por tanto, posibilita todas las demás, todas las otras formas de exilio, si aceptamos que esa absoluta libertad de la que hablábamos recién, por serlo, ya no es tal, y no necesita casi ser expresada, porque se habita ya en la plenitud de lo real, supuesto que esto sea posible<sup>3</sup>.

Por el momento, y si quisiéramos ensayar una sistemática general del exilio - según un eje temporal- podríamos decir que este sentimiento se mueve entre dos extremos; hacia el pasado, es el anhelo de lo que ya se ha perdido, hacia el futuro, de lo que todavía no se ha encontrado.

Así, en su manifestación concreta en las personas que se sienten exiliadas, o que lo son *de facto*, en el plano fenoménico, decimos, este exilio se

---

<sup>2</sup> Quizá la expresión más desoladora, más desgarradora, pero también más perfecta, de esta situación del hombre moderno haya sido formulada a comienzos del siglo pasado. Me refiero a los famosos versos de *La tierra baldía*, de T.S.Eliot: "*Here one can neither stand nor lie nor sit/ There is no even silence in the mountains/ But dry sterile thunder without rain/ There is not even solitude in the mountains/ But red sullen faces sneer and snarl!! From doors of mudcracker houses.*" ("Aquí uno no se puede quedar parado ni tenderse ni sentarse/ No hay ni silencio en las montañas/ sino seco trueno estéril sin lluvia/ no hay ni soledad en las montañas/ sino hoscas caras rojas que gruñen y miran con desprecio/ desde puertas de casas de barro agrietado. (En Eliot, T.S. (1999), *Poesías reunidas. 1909-1962*, Madrid, Alianza Editorial, trad. de José M. Valverde, pg. 90. Nótese, de paso, el contraste entre una forma "inglesa" y una "francesa", por así decir, de expresar el sentimiento del exilio: la imposibilidad absoluta de todo y para todo en un caso, y la protesta, una rumorosa insurrección podríamos decir, en el otro.

<sup>3</sup> Extremando la hipótesis, la misma irrupción de la palabra, del lenguaje, habría sido el signo del exilio y la marca de su comienzo. En la cima de su experiencia, el místico abandona la palabra, o es abandonado por ésta, y calla. No debemos creer, tampoco, que su silencio es la contrapartida de algo que, alguna vez, pudiera ser dicho. No. En ese silencio, o en esa ausencia, se hace patente, precisamente, lo ausente de la ausencia, o lo silencioso del silencio.

experimenta como un *estar separado de*, o *privado de*. Por lo que hay, entonces, infinidad de exilios.

Como mínimo, hay un exilio de la sensibilidad, la que el creador o el artista padece cuando lo que siente y plasma en sus obras no es compartido por los otros y se siente "incomprendido". Hay un exilio de los sentimientos y emociones que nos dieron la identidad primera, como sucede en la migración, que implica acceder a un mundo de símbolos y signos nuevos y que es menester asimilar, para no perecer. Su síntoma es la nostalgia, qué duda cabe. Hay un exilio, también, de la condición de ciudadano de un país (el exilio político) que agrava aún más -al no ser voluntario- la situación recién descrita. También millones de individuos están exiliados de las condiciones de una vida mínimamente digna (en la exclusión social, por causa de la pobreza o de la miseria extrema). No podemos olvidar, tampoco, un exilio, el de género, del que no hace mucho que empezamos a ser conscientes. Y hay, por fin, un casi imposible exilio de la misma condición humana en la tortura, cuando sólo se está en presencia de un cuerpo que es sólo dolor, sin voz ni palabra.

Naturalmente, en el espacio de una conferencia apenas podemos hacer poco más que enumerar esta variedad de exilios y en lo que sigue, iremos hasta las primeras formulaciones de este exilio total u ontológico del hombre del que hablábamos recién y que la historia de las religiones sitúa en los momentos iniciales del cristianismo –aunque hay antecedentes pre-cristianos,<sup>4</sup> también, en los que no podemos entrar aquí- y que se llamó gnosis.

Como es sabido, su cristalización tuvo lugar en esa magmática realidad de los cuatro primeros siglos de nuestra era, cuando las cosmologías y antropologías de oriente y occidente no estaban todavía netamente separadas. Sin duda, este movimiento religioso –del que, paradójicamente, habría incluso hoy día manifestaciones no religiosas- fue múltiple, polifacético, unas veces especulativo y otras teúrgico.

Podemos preguntarnos, y lo hacemos, por la legitimidad y por la oportunidad de este emprendimiento. ¿Por qué remontarnos a etapas tan tempranas de nuestra cultura, a un mundo de especulaciones tan extrañas y alejadas de nuestras preocupaciones actuales y, además, expresadas en un

lenguaje que incluye un uso extrañamente metafórico de palabras, como “luz”, “vida” y “mente”?

Si totalizamos la tipología del exilio esbozada recién vemos que, al parecer, la humanidad misma parece ser hoy el sujeto de un exilio atroz, cuyas manifestaciones concretas van –y decimos apenas lo mínimo- desde la imposibilidad de sostener la mera vida corporal en el caso de los que ahora mismo, en este minuto, están muriendo de hambre y de enfermedades evitables, hasta la dolorosa sensación de que la vida ha perdido sentido ( o quizá nunca lo tuvo) y no queda más que dejarse aturdir por los reclamos que se generan incesantemente en este inmenso mercado global en que ha devenido el mundo. Y ¿acaso las migraciones no suponen un exilio *de facto*, aunque el motor que las empuja sea la esperanza de mejores condiciones de vida? .

Ciertamente que las consideraciones anteriores son absolutamente verdaderas, pero en una época en la que se pretende dar por abolidos todos los macrorrelatos y hasta se ha tenido la desfachatez de proclamar el fin de la historia, subsisten –y subsistirán mientras la especie humana aliente sobre el planeta- un relato y la historia que engendra: el relato de la pregunta por el sentido de la existencia y la historia de sus respuestas. De alguna manera, quienes nos dedicamos a la historia de la enfermedad y a las formas que ha asumido la respuesta humana a ella en distintos contextos, encontramos aquí –en lo que se llamó la gnosis- una primera “etiología”, si así podemos expresarnos, de las tribulaciones y sufrimientos propios del ser humano. Precisamente, la gnosis fue uno de los primeros movimientos –también una actitud, como veremos -que radicalizó al máximo la pregunta a la que aludimos recién. Y es esta radicalidad – no importa la verosimilitud que le adjudiquemos a la respuesta que le dieron- la que ha hecho que siga ejerciendo sobre nosotros una extraña fascinación, que no cesa, como lo demuestran los vigorosos estudios que se le dedican, especialmente a partir de los descubrimientos de Nag Hamadi y Qumrán.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> No podríamos abordar aquí, ni siquiera superficialmente, el gnosticismo judío. Véase Scholem, G., (1996) *Las grandes tendencias de la mística judía*. Madrid, Siruela ,pp. 61-101.

<sup>5</sup> Jonas ha creído ver similitudes entre la gnosis y el existencialismo heideggeriano, desde que en ambos sistemas de pensamiento el hombre ha sido "arrojado" a la existencia. (cf. Jonas, H. (2000) *La religión gnóstica. El mensaje del Dios extraño y los comienzos del cristianismo* ,Madrid, Siruela, pgs. 337-57)

Y si esta razón no fuera suficiente, creemos que la función crítica de cualquier disciplina hermenéutica –en este caso la antropología- es la de amplificar, profundizar y complejizar cualquier dimensión de la experiencia humana, aunque sepamos que no se podrá clausurar nunca y que su relato es inacabable. Es una obligación insoslayable ante la obscena insistencia de imponernos un pensamiento único a la que estamos sometidos. Y con urgencia ahora, cuando desde el lugar del poder se nos atiborra con respuestas fáciles, aún antes de que las preguntas hayan sido formuladas. Una advertencia; seguramente, las realidades, los estados y los procesos con los que los gnósticos nos han hablado de su concepción del cosmos y del hombre suenan muy extrañas a nuestros oídos modernos. Por eso les pediría que más que intentar decodificar y razonar sus postulados, (eso lo podremos hacer luego) se dejen llevar por las imágenes que les producen, esto es por las resonancias que producen en vuestra subjetividad, de manera tal de aprehender las ideas que las originaron. Claro está, si soy capaz de evocarlas correctamente.

## II- La gnosis

Gnosis significa, primariamente, *conocimiento*. Pero no es un conocimiento entendido al modo griego, como adecuación del sujeto que conoce a lo conocido, que preserva la distancia entre ambos términos. Es esencialmente un conocimiento que transforma al que conoce, pues en ese mismo acto él también es conocido, y en parte asume algo de la realidad de quien le está conociendo. Al hacerlo así, se salva, y de lo que se salva es de la muerte, precisamente. Lo que se produce es una transmutación desde una condición ontológica concebida como negativa e indeseada, la expresión misma de un exilio absoluto y que es la vida material, mundana, en otra espiritual, acósmica y absolutamente libre.<sup>6</sup> El alma

---

<sup>6</sup> En el caso de la forma de conocer alumbrada por el pensamiento griego "el objeto del conocimiento es universal y la relación cognitiva es "óptica", es decir un equivalente de la relación visual con la forma objetiva que no se ve alterada por la relación. El "conocimiento" gnóstico se refiere a lo particular (porque la deidad trascendente es todavía un particular), y la relación de conocer es mutua, es decir, conocer es al mismo tiempo "ser conocido", que implica por parte de lo "conocido" un "darse a conocer" activamente. En el caso griego, la mente es "informada" de las formas que contempla y mientras las contempla (las piensa); en el caso gnóstico, el objeto es "transformado" (de "alma" a "espíritu") por la unión con una realidad considerada sujeto supremo y, estrictamente hablando, nunca

espiritual, supuesto que nos podamos expresar así, ha caído en el seno de la materia, a causa de un impensable drama ocurrido en la divinidad primera, o Dios, y simbolizada de varias maneras según los textos que pueden agruparse bajo la categoría específica de gnósticos.<sup>7</sup> Este dios de los gnósticos es, casi por definición, un Dios absolutamente extraño, sin relación normativa alguna con el mundo material; antes bien, es su negación.<sup>8</sup> Como lo es la partícula o chispa de ese Dios con respecto al resto de lo que compone al hombre que la alberga y que, si su conducta es la adecuada, le posibilitará salvarse. Debemos señalar, aunque no podamos entrar en este tema aquí, que esta salvación puede ser impulsada, en algunas versiones de la gesta gnóstica, por un Salvador, quien hace despertar a los durmientes del sueño letal en el que están sumidos. No debe creerse, no obstante, que la gnosis es sólo conocimiento, es también una *actitud* que impregna todos los aspectos de la vida del gnóstico.<sup>9</sup>

Una fórmula de Valentín - gnóstico nacido en Egipto, educado en Alejandría y que enseñó en Roma entre el 135 y el 160 d.C.- condensa el núcleo dramático de este movimiento:

*"Ahora bien, no es sólo la inmersión bautismal lo que salva, sino el conocimiento: quiénes éramos, qué hemos devenido; dónde estábamos, dónde*

---

*objeto.*"(Jonas, *op.cit.*, pg. 69.) Obsérvese que la correcta intelección de este condensado párrafo se juega, para nosotros los lectores, en la comprensión del entrecomillado, precisamente; pues éste pone en juego nuestra capacidad de pensar por analogías, vía regia para acceder a las verdades metafísicas y religiosas, donde el lenguaje parece estrangularse.

<sup>7</sup> El autor recién citado y a quién seguimos en esta caracterización, propone dos grandes etiologías para la creación de la realidad cósmica (el hombre incluido) y la consecuente enajenación de la "sustancia" luminosa y absolutamente divina. Son los modelos iranio y sirio, según la explicación parta, respectivamente, de una absorción por parte de la Oscuridad primordial de elementos de la Luz, o de un progresivo oscurecimiento de la Luz, fuente única e íntegra del ser, a través de una genealogía de estados divinos personificados en los que se introducen el error, la culpa o el fracaso, incluso. Jonas, H. *op. cit.* pg. 256.

<sup>8</sup> De ahí que la moral gnóstica se haya expresado, sin contradicción, como una cuidadosa evitación del contacto con el mundo, que se reduce entonces al mínimo indispensable, una ascética en una palabra y, también, en algunos grupos, como un libertinaje total que no se sujetaba a ninguna regla de conducta, desde que ninguna ley emanada y generada en este mundo podía tener poder sobre su yo transcósmico y transmudano, precisamente.

<sup>9</sup> "La gnosis, -escribe Puech- asimilada por lo demás a una vía o camino, aparecerá así, desde el principio, como una "actitud". No simplemente una actitud psicológica o puramente intelectual, sino total, "existencial", capaz de comprometer la vida, la conducta, el destino, el ser mismo del hombre entero (...) [y] corresponde a los sucesivos pasos de un individuo lanzado en prosecución de su propia identidad."(Puech, H. (1982) *En torno a la gnosis*, Madrid, Taurus, p. 15)

*hemos sido arrojados; hacia dónde nos apresuramos, de dónde somos redimidos; qué es la generación, qué la regeneración"*<sup>10</sup> .

Como se ve, el texto no sólo establece una radical diferencia con la forma cristiana de la salvación, al introducir el conocimiento (y no sólo la fe) como prerrogativa para tal empresa, sino que enuncia con claridad *qué es lo que es menester conocer*. Intentemos contestar, aunque sea mínimamente, estas cuestiones cruciales. La primera pregunta hace alusión a un cambio de estado, a un cambio ontológico, desde lo que *éramos* a aquello en lo que *hemos devenido*. En sus extremos, el trayecto va desde una condición puramente espiritual, inmaterial, a una condición en la que el espíritu, descendiendo en excelencia, se halla ahora encarnado, preso en un cuerpo material y revestido por el alma, acreencia indispensable para existir aquí abajo, y en cuyo ámbito las fuerzas del cosmos, en esencia planetarias y obra de un dios menor y malvado, (en algunas versiones) ejercen un dominio casi absoluto.<sup>11</sup> Y lo hacen a través de la *heimarméne*, o destino. Aunque sería necesaria una explicación del relato más amplio que lo contiene, el párrafo siguiente del *Poimandres*, nos dará idea de este "acontecimiento", no sin antes señalar que es uno de los textos más visitados del *Corpus Hermeticum* y donde la narración alcanza una de las cimas de simbolización -en el contexto de los escritos de la Antigüedad tardía- de lo que en

---

<sup>10</sup> Clemente de Alejandría, *Excerpta Theodoto*, 78.2, citado por Jonas, op.cit. pg 256

<sup>11</sup> No parece que el mundo griego haya ignorado esta distinción. En un texto sin duda polémico, Bloom plantea -siguiendo a Dodds- que en la Grecia arcaica, los sueños se *veían*, no se tenían y que la sustitución frecuente de los dioses por un amigo muerto, o ausente, en el caso de los sueños proféticos, nos conduce al mundo de los chamanes griegos, (provenientes de Tracia y de la bárbara Escitia), cuya influencia es crucial para comprender la distinción entre *psyché*, o alma, y un yo oculto, divino, al principio llamado también así, pero que luego se llamaría *pneuma* (aliento) o *daimon* (demonio). Este yo, anterior al cuerpo y que le sobreviviría, es radicalmente diferente del alma, natural, que hallaría su mejor lugar en el cuerpo. Véase Bloom, A. (1997) *Presagios del milenio*, Barcelona, Anagrama, p.127. Esta idea es sostenida y corroborada en Bremmer, J. (2002) *El concepto del alma en la antigua Grecia*, Madrid, Siruela. De paso, en el ámbito de ese alma cabría, sin resto, casi toda nuestra psicología, ya sea de raigambre científica o positiva, ya sea hermenéutica como el psicoanálisis freudiano. Decimos "casi", pues, en honor a la verdad, Jung se adentró muy lejos, partiendo de las teorizaciones del médico vienés, en el ámbito del espíritu, por llamarlo de alguna manera. Es conocida la suerte que corrió su intento, en relación con las corrientes principales del psicoanálisis, y la posición minoritaria que ocupan hoy las variantes de la psicología analítica que le siguieron. No se puede pensar -en el sentido de aprehender- el espíritu con las categorías que aplicamos al alma, (en este caso la psique); por lo que es entendible que los representantes de aquellas corrientes no hayan encontrado en sus subjetividades nada que correspondiera a la idea de "arquetipos", o "sí mismo" por ejemplo.

principio no es narrable por ningún otro medio.<sup>12</sup> Nos referimos al paso del Adán original, divino, al Adán terrestre, del que todos descenderíamos:

*"Como iba diciendo, pues, el nacimiento de los siete fue de la manera siguiente. La Tierra era la hembra. El agua la fertilizó. El fuego es la fuerza que la hizo madurar. La naturaleza tomó espíritu del éter y dio a luz a unos cuerpos que tenían aspecto de hombre. **El Hombre, [el Adán primero] que era Vida y Luz, se convirtió en alma y mente; de la Vida salió el alma, de la luz la mente, y todos los seres en el cosmos de los sentidos permanecieron en ese estado hasta que el ciclo hubo concluido y las especies empezaron a aparecer.**"*<sup>13</sup>

Demás está decir que es ese estado de "Vida y Luz" lo que el gnóstico ha perdido, añora recuperar y está en el centro de su condición de exiliado, porque esta alma y esta mente actuales son pobres sucedáneos, o pálidos reflejos de aquella perdida magnificencia, y, a la vez, necesarios para remontar la opacidad de la vida material. *¿Dónde estábamos?*; Aquí la respuesta no es, ni puede ser, más que una consecuencia de lo que éramos. Estábamos, por así decir, en el ámbito de la Luz y de la Vida, o mejor dicho, éramos simultáneamente, esa Luz y esa Vida. Naturalmente, estamos aquí en los límites mismos del lenguaje, por lo que no es extraño que el heterogéneo *corpus* gnóstico contenga formulaciones más o menos sistemáticas o conceptuales, "a la griega" diríamos, al lado de relatos míticos, de una imaginería exuberante que se pone en juego a la hora de explicar el drama del que resulta el cosmos y el hombre exiliado.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Esta es la insalvable paradoja a la que nos enfrentamos cuando pretendemos dar cuenta de "sucesos" que afectan al ámbito divino. Este no se muestra, a los humanos, más que velándose u ocultándose tras la apariencia del relato, o mito. En este sentido, quizá debemos entender que el aparente contrasentido de la frase de Jonas (citada en nota 3) "*la deidad trascendente es todavía un particular*" no es tal, porque el hombre no podría revocar su condición de criatura y alcanzar la infinitud absoluta de este Dios gnóstico, y siempre permanecería una distancia insalvable respecto a Él. O, al menos, hasta que se cumpla el *dictum* de Orígenes, cuando Dios "sea todo en todos". Como afirma Puech: "*En el fondo, el mito no hace otra cosa que expresar, por un procedimiento discursivo y de acuerdo a una serie de divisiones de apariencia temporal, una **simultaneidad ontológica**: simula la existencia de una génesis, de un devenir allí donde en realidad, no hay sino eternidad, de la misma manera que el tiempo, que transforma en sucesión y en multiplicidad, lo que en mundo trascendente, es sólo totalidad y unidad. Así sucede con el mito de del Timeo, o con el de Attis. A propósito de éste último, dice Salustio: No se trata de que semejantes cosas no hayan sucedido jamás: existen así desde toda la eternidad; sólo que si la inteligencia las contempla siempre juntas, las palabras las expresan haciendo de unas las primeras y de otras las segundas*" (Puech, H. op. cit., pgs 39-40 negritas en el original). Con lo que, agregamos nosotros, siempre y a cada momento estamos siendo exiliados, por así decir, y toda nuestra vida es un perpetuo exilio.

<sup>13</sup> Copenhaver, Brian, ed. (2000) *Corpus Hermeticum y Asclepio*, Madrid, Siruela, pg.114, negritas nuestras

<sup>14</sup> Algunos textos no están exentos de una rara e inquietante belleza, como este poético fragmento (el nº 56) del Libro de Juan de los mandeos: "*Trajeron agua viva y la vertieron en el agua turbia; trajeron luz brillante y la proyectaron en la densa oscuridad. Trajeron viento refrescante y lo lanzaron sobre el*



¿Dónde hemos sido arrojados?. Al este mundo, naturalmente. Pero entendiendo "mundo", primariamente, como mundo físico. Las fórmulas mandeas comienzan habitualmente:

*"En el nombre de la primera Vida grande y extraña de los mundos de la luz, de lo sublime situado sobre todas las obras".*

Con lo que queda claro que este es un sitio de puro extrañamiento, no natural para aquella Vida.<sup>15</sup> Y este extrañamiento lo es en los dos sentidos. Lo extraño es lo que nace en un lugar que no es el propio y por tanto, al que no pertenece; es lo raro, lo no familiar e incluso lo incomprensible. Pero también este lugar es tanto o más extraño e incomprensible para quien posee una naturaleza extraña a él.<sup>16</sup> Éste padece el sino del extranjero solitario, desprotegido, incomprensido e incapaz de comprender nada en una situación llena de peligros, y por la que vaga perdido. Es en síntesis, el exiliado.

Para el gnóstico, el cuerpo, o mejor, *la corporeidad* es -como lo plantea Puech- el lugar donde se verifica este exilio: notas tales como rebajamiento, humillación (física y moral) punición, castigo y suplicio; o sometimiento, servidumbre, esclavitud, sufrimiento (en el triple sentido de *pathos*, pasividad, pasión y sentimiento), olvido del yo verdadero, acósmico, e inconsciencia, en el sentido de ignorancia y error, estas notas repetidas, son las que definen la esencia del cuerpo.<sup>17</sup> El hombre puede aún olvidar o sepultar su origen y hacerse amigo de su cuerpo y de esta tierra, y conocer sus caminos. Pero esto es definitivamente mortal. Si olvida aquella condición y se convierte en un hijo de la

---

*viento bochornoso. Trajeron fuego vivificante y lo echaron sobre el fuego devorador. Trajeron el alma, el puro Mana, y lo echaron al cuerpo carente de valor "* (en Jonas, *op.cit.*, pg. 93)

<sup>15</sup> Esta creencia acerca de la negatividad del mundo de la materia, que también será imputada a la condición corpórea del hombre, como veremos enseguida, fue el blanco de los virulentos ataques de los primeros teólogos cristianos, para quienes la materia, y el cuerpo, por tanto, son intrínsecamente buenos. Algo se dijo en una conferencia anterior: "El mal: una reflexión antropológica" (en este mismo sitio)

<sup>16</sup> En este sentido, Cacciari propone que a diferencia del Zeus hospedador, que acoge y socorre a los extranjeros, el Dios bíblico es él mismo el extranjero. En el Nuevo Testamento este asunto aparece expresado con máxima claridad en Mateo 25:35: "*Xenos era, era extranjero y vos me acogisteis*" que se corroboraría, además, con la pregunta que Jesús les hace a quienes le visitan o a quienes encuentra ¿ *Y vosotros, quién decís que soy yo?* (Lucas 9: 20) (véase Cacciari, M., "La paradoja del extranjero", *Archipiélago*, nº 26-27, 1996, pg. 19. Es por esto que -en el contexto de la gnosis- el Salvador debe ser a su vez y previamente, salvado, para que se consume su misión. Así Cristo sería el paradigma absoluto del exiliado, que retorna, por la cruz, a su Casa, a la diestra del Padre.

casa, apartándose de su origen, probablemente desaparecerá el desasosiego y la angustia que impulsaban su búsqueda, lo que constituye, justamente, la consumación de su tragedia. Esto lo veremos mejor al final de la exposición.

En la literatura gnóstica, el mundo en el que habita el exiliado recibe también el nombre de "morada", con lo que se quiere señalar una doble situación: una situación temporal, revocable, desde que una morada puede ser cambiada por otra y devenir una ruina. Pero como una muestra de la abismal profundidad que el lenguaje adquiere cuando se convierte en vehículo de símbolos, la existencia transmudana también tiene lugar en una "morada", pero esta vez es una morada de Luz. También implica la dependencia de la vida en relación con un entorno; esto influye y determina, a veces decisivamente, la condición del morador.

*¿Hacia dónde nos apresuramos?* Sin duda, el vehemente deseo del gnóstico es retornar al seno del Dios transmudano. Es volver a la morada recién aludida, desde la cual -por una tragedia, error, o acción culpable- "cayó" la chispa (*pneuma*) que constituye su yo más verdadero, más íntimo, esta porción de "sustancia" divina y acósmica literalmente enterrada en el cuerpo y necesitada de un recubrimiento también nefasto, el alma, pues es allí donde se engendran las pasiones que le atormentan y le mantienen atado a este mundo planetario. Sintéticamente, podríamos decir que el anhelo más íntimo del gnóstico es —a través de la *regeneración*- recuperar el ámbito donde él mismo era Vida y Luz.

En la gnosis de los místicos del islam, para tomar un ejemplo, este mundo se encuentra más allá de la montaña de Qâf, que simboliza la totalidad de las esferas celestes que el viajero debe dejar atrás. Pero se trata de un viaje especial, por dos motivos principales: en primer lugar quien lo emprende llega a un "no dónde", esto es a un *estado* en los que están abolidos los parámetros constitutivos de la realidad sensible, como el tiempo y el espacio y, sin embargo no es un punto singular e inextenso, como veremos.<sup>17</sup> Por otro lado, y en conexión con esto, el viajero llega al punto de partida, como la punta del compás vuelve sobre sí misma, según la analogía que se usa en este ámbito. Pero no es el mismo que el

---

<sup>17</sup> Para el gnóstico, con el cuerpo se introduce el mal. La ignorancia de su naturaleza se constituye en el supremo mal, con lo que se subraya el carácter no neutro de la ignorancia, sino de condición contraria al conocimiento. (véase Jonas, *op.cit.*, p.104).

<sup>18</sup> Esta idea tiene más que resonancias con la comentada "Sentencia II" del *Libro de los veinticuatro filósofos*: "Dios es una esfera infinita cuyo centro se halla en todas partes y su circunferencia en ninguna" (ed. de Paolo Lucentini, Madrid, Siruela, 2000.)

del comienzo, en el trayecto un acontecimiento lo ha transformado y ha alcanzado el conocimiento.<sup>19</sup> El yo que se vuelve a encontrar está más allá de la montaña de Qâf y es un yo superior, el verdadero sí mismo.<sup>20</sup> Este ámbito de la experiencia (mística, se sobreentiende) recibe el nombre, en esta tradición, de *âlam al-mitâl*, y Corbin ha propuesto llamarlo "mundo imaginal" diferenciándolo cuidadosamente de cualquier referencia a lo que entendemos como imaginario, en el vocabulario corriente o en el sentido que adquiere en el psicoanálisis. Es el mundo donde tienen lugar (y *su* lugar, como precisa el sabio francés) las visiones, los sueños proféticos, los estados hipnagógicos, y lo poético de toda poesía, si podemos decirlo así.<sup>21</sup> Lo que queda claro es que este no es un mundo observable, sino uno *experimentable*, o mejor, *participable*.<sup>22</sup>

Finalmente, *¿qué es la generación, qué la regeneración?* Con lo que antecede, queda claro que para la gnosis, en la respuesta a estas preguntas, que se imbrican mutuamente, se halla contenido todo su drama vital, el viaje que describe la caída y el ascenso de su alma (de su dimensión espiritual, más precisamente) y que es vivido como un exilio. Por la impensable tragedia ocurrida

<sup>19</sup> Este acontecimiento es referido, en el Corán, ( 79: 34) como el "gran estremecimiento" y su contenido escatológico es tanto individual como universal. (véase Corbin, H., presentación de Sohrawardî, "Relato del exilio occidental," en "*Pensamiento*", n° 192, nov. de 2002, pg. 4 de la versión electrónica (webislam.es)

<sup>20</sup> Este proceso -que se parece a una circunvalación- está poéticamente expresado en esta reflexión del poeta árabe Ibn-al-Farid: "*Yo fui un profeta enviado a mí mismo desde Mí mismo. Y es este mí mismo, quien, por mis propios signos, fue guiado hacia Mí mismo*". Citado en Corbin, H. (1982) *En islam iraníen*, Paris, Gallimard, . Trad. nuestra

<sup>21</sup> A riesgo de sobrecargar el texto, es imprescindible citar la caracterización de este mundo que nos aporta Corbin; "*En su Libro de las conversaciones, Shoravardî escribe: "Cuando aprendas (...) que existe un mundo provisto de dimensiones y de extensión, distinto al pleroma de las inteligencias (es decir un mundo inferior al de las puras inteligencias arcangélicas), y distinto al mundo gobernado por las Almas de las esferas (es decir, un mundo que teniendo dimensión y extensión, es distinto al mundo del fenómeno sensible y superior a éste, incluido el universo sideral y "astros fijos") un mundo en el que se encuentran ciudades, cuyo número es imposible calcular, ciudades entre las que nuestro Profeta ha citado las de Jabalqâ y Jabarsâ, entonces no te apresures a gritar ¡"mentira"! pues es dado a los peregrinos del espíritu contemplar ese mundo, y en él encuentran todo lo que es objeto de su deseo*". (Corbin, H. *Mundus Imaginalis*. Lo imaginario y lo imaginal (I) "Axis Mundi, n° 4, versión electrónica pg. 4, cursiva en el original. Conviene aclarar que en este contexto, tanto las dimensiones como las extensiones son *cualidades*, y los movimientos por la extensión de este mundo son cambios en la *intensidad* y el *estado* del ser que los habita, pues el mismo "*no es inteligible más que para una existencia cuyo acto de ser está en función misma de su presencia en esos mundos, pues recíprocamente, es en función de ese acto de ser como esos mundos le son presentes*" (Corbin, *op.cit.*, pg.3 cursivas del autor).

<sup>22</sup> Quizá eso es lo que quiso decir Eliot: "*I can only say, there we haven: but I cannot say where./ And I cannot say, how long, for that is to place it in time*" ("Sólo puedo decir, allá estuvimos, pero no decir dónde, ni decir cuánto tiempo, porque sería ubicarlo en el tiempo"). Eliot, T.S. (1956) *Cuatro Cuartetos*, Buenos Aires, Raigal, trad. de J.R. Wilcock, pg. 19, negritas del autor. Si nuestra intuición es acertada, tendríamos la evidencia de que la gnosis, o el conocimiento gnóstico, es una experiencia universal, de todas las épocas y culturas. Una experiencia que supone, debemos recordarlo, una determinada actitud.

en el seno del Dios primero, su yo más íntimo, la porción de divinidad que le es consustancial, ha entrado en el mundo de la generación, es decir en la esfera cósmica, o planetaria, donde todo nace y muere y rige la férrea ley del destino, o *heirmaméne*, como decíamos más arriba. Complementariamente, si la vida terrestre es asimilada a todos los efectos, por los gnósticos, a la muerte, la liberación de este estado, que estrictamente consiste en una *salvación*, es el equivalente de una resurrección. Pero esta resurrección tiene lugar *en vida*. Al recuperar el conocimiento de su yo más íntimo, acósmico, divino, y poder "desarrollarlo", por así decir, el gnóstico se *regenera* y abandona el ámbito donde reina la muerte.<sup>23</sup> La gnosis misma es, entonces, la resurrección. En el *Evangelio de Felipe*, un texto que pertenece a la gnosis valentiniana, se nos dice de Cristo que primero resucitó y luego murió, es decir, que no podía morir de ninguna manera, salvo en la envoltura carnal de su espíritu. No es necesario subrayar lo escandaloso de esta afirmación para el cristianismo institucional y su teología.<sup>24</sup>

### III- CONCLUSIONES

¿Qué es, entonces, el exilio, visto desde el punto de vista de la gnosis?. La misma condición humana, diríamos, en tanto hay algo en ella, determinante, que ha sido separado de su origen. Y para devolverlo a ese origen, el gnóstico debe remontar –conociéndose y reconociéndose- nada menos que el proceso de la creación. Pues es la creación misma la que se interpone entre el yo más profundo e íntimo del hombre y el Dios verdadero, transmudano, o más aún, que trasciende la realidad del cosmos y que es de su misma naturaleza. En este sentido el hombre parece haber sido arrojado (o haberlo hecho él mismo) a una realidad que no es la suya. El alma espiritual, este yo divino y trascendente parece estar “dislocado”, esto es, en un lugar equivocado y que no es el que le corresponde. Esto implica, como antes lo vimos, un doble extrañamiento, el de la “Vida extraña”, que, vista desde *este* mundo y desde el tipo de vida que le corresponde, el gnóstico, (el exiliado) intuye y desea alcanzar, y el extrañamiento de esa “porción” de aquella vida que está sepultada en el alma del hombre y

---

<sup>23</sup> No recordamos en qué texto, M. Eliade escribe "*La vida no se arregla, se regenera.*"

pugna por ser restituida a su lugar natural, a su “casa”. Si consideramos la gnosis como una actitud, y no sólo como un sistema religioso, como lo señalamos al principio, habrá “gnósticos”, en todas las culturas, sociedades y profesiones, por así decirlo.

No quisiera acabar esta apresurada y seguramente incompleta caracterización de esta radical concepción del exilio, brotada de uno de los más extraños movimientos de la historia del pensamiento –precisando que es un pensamiento que a la vez salva- sin compartir con ustedes una historia, que me acompaña desde hace muchos años. En ella se describe, condensadamente y en una forma acusadamente poética, este exilio al que nos remiten los textos gnósticos.

“Cuando las aguas fueron cambiadas”<sup>25</sup>

*Una vez, hace tiempo, Khidr, el maestro de Moisés, dirigió al género humano una advertencia. En cierta fecha, dijo, todas las aguas del mundo que no hayan sido especialmente guardadas desaparecerán. Ellas serán entonces renovadas con diferente agua, la que enloquecerá a los hombres.*

*Solamente un hombre prestó oídos al significado de esta advertencia. Juntó agua, y fue a un lugar seguro donde la almacenó, y esperó a que el agua cambiara sus características.*

*En las fecha indicada los torrentes dejaron de correr, los pozos se secaron, y el hombre que había escuchado, viendo lo que estaba ocurriendo, fue a su refugio y bebió del agua que había guardado.*

*Cuando vio, desde su seguro albergue, que las caídas de agua nuevamente comenzaron a correr, descendió, entremezclándose con los otros hijos de los hombres. Comprobó que estaban pensando y hablando en forma completamente diferente de la anterior; ni siquiera tenían memoria de lo que había sucedido, tampoco recordaban haber sido prevenidos. Cuando trató de hablarles, se dio cuenta de que ellos pensaban que él estaba loco, mostrando hostilidad o compasión, en lugar de comprensión.*

*Al principio no bebió del agua renovada, sino que regresó a su refugio para procurarse su provisión de todos los días. Pero, finalmente, tomó la decisión de beber la nueva agua porque no pudo soportar la tristeza de su aislamiento, comportándose y pensando de una manera diferente del resto del mundo. Bebió la nueva agua y se volvió como los demás. Entonces olvidó completamente todo lo referente al agua especial que tenía almacenada; y sus semejantes comenzaron a mirarle como a un loco que había sido milagrosamente restituido a la cordura”*

Nada más, gracias

---

<sup>24</sup> Quedaría meditar sobre el sentido de las palabras de Cristo en Mateo 22: 32 *Yo soy el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob. Dios no es Dios de muertos sino de vivos* (versión Reina-Valera)

\* Conferencia leída en el Círculo de Bellas Artes de Madrid, el 15 de enero de 2004, en el ciclo “Exilios...” Se ha mantenido el estilo oral de la conferencia, con algunas modificaciones.

\*\* Unidad de Historia de la Medicina, Departamento de Historia de la Ciencia, Facultad de Medicina de la UCM: Correo electrónico: [gdpis@med.ucm.es](mailto:gdpis@med.ucm.es)

---

<sup>25</sup> En Shah, I. (1972). *Cuentos de los derviches*, Barcelona, Paidós, pgs. 24-5