

EL MUNDO COMO MORADA: ORDEN Y PROPÓSITO

José Marín Riveros
Universidad Católica de Valparaíso

Resumen: En este artículo se presentan dos textos —la *Expositio Totius Mundi* y la *Topographia Christiana*— que dicen relación con la forma en que el hombre ha interpretado su mundo y, por tanto, el lugar que en él ocupa. El punto de partida de las siguientes reflexiones lo constituye un libro de C. Glacken, sugerente y erudita obra en la cual el autor plantea la relación que ha existido, desde tiempos inmemoriales, entre naturaleza y cultura, en el pensamiento occidental. Es probable que, en su forma final, este trabajo se aleje de los postulados del mencionado autor; no obstante, dos nociones nos llevaron a considerar el tema del presente estudio: Glacken habla de *orden y propósito* de la obra humana como reflejo del orden y propósito del cosmos, cuyo sentido el hombre trata de develar. En la Antigüedad, ese orden y propósito está en el mito, como explicación totalizadora; en época cristiana, en la Revelación.

Palabras claves: Bizancio, *Expositio Totius Mundi*, *Topographia Christiana*, orden y propósito.

THE WORLD AS ABODE: ORDER AND PURPOSE

Abstract: In this article two texts are presented -the *Expositio Totius Mundi* and the *Topographia Christiana*- in relation with the form in which the human being interprets his world and, therefore, the place that in it he occupies. The starting point of the following reflections is the C. Glacken's book, suggestive and scholarly work in which the author speaks about the relation that existed, from early times, between nature and culture, in the western thought. It is probable that, in its final form, this article is too far from Glacken's work; but, two ideas are considered in the theme of the present study: Glacken speaks of order and purpose of the human work as reflection of the order and purpose of the cosmos, whose sense man tries to discover. In the Antiquity, order and purpose belong to myth, like total explanation; in the Christian world, to Revelation.

Key words: Byzantium, *Expositio Totius Mundi*, *Topographia Christiana*, order and purpose.

Recibido: 11.04.06 – **Aceptado:** 25.04.06

Correspondencia: José Marín R., (jmarin@ucv.cl) Profesor, Magíster y Licenciado en Historia. Profesor en la P. Universidad Católica de Valparaíso, P. Universidad Católica de Chile y Universidad Adolfo Ibáñez.

I. Introducción

Para el hombre del siglo XXI el mundo parece no encerrar ya misterio alguno: las ciencias nos han revelado no sólo la forma y composición de nuestro planeta, sino también su posición en el universo. Ya no queda casi nada que medir o pesar, nada que el científico no pretenda explicar racionalmente. Quizá sea por esto que las descripciones de la tierra y el universo de carácter más mítico o místico que científico, son tan interesantes y atractivas. El problema es que el excesivo "cientificismo" ha terminado por presentarnos una realidad no sólo descarnada, sino, más aún, desacralizada. Las cosmografías de la etapa pre-científica de la humanidad tienen el gran mérito, que de suyo disculpa toda falta de exactitud "objetiva", de reconocer en el universo una dimensión sagrada; así, por ejemplo, la tierra deja de ser un cuerpo inerte, compuesto de tales y cuales elementos, para transformarse en la casa que Dios, en un gesto de amor infinito, ha creado y dispuesto para el hombre.

Las explicaciones, singularísimas a veces, que tenían los hombres del pasado para explicar el universo, y que a menudo el hombre actual desprecia, ¿no son, acaso, para el común de los mortales, tan intrincadas y misteriosas como la teoría de la relatividad, la teoría cuántica o la concepción de los hoyos negros, que comunican nuestro universo con otro paralelo?

Quizá un sabio antiguo, frente a tales teorías, exclamaría, parafraseando a Lewis Carroll: ¡Pero yo te digo que he oído ideas a cuyo lado las mías tendrían más sentido que todo un diccionario!..." No podemos, pues, rechazar la visión que los antiguos tenían del universo, pues no sólo constituye un excelente campo de estudio, sino también una lección: el mundo es una "aparición" tras la cual se descubre algo Superior.

Nos interesa presentar, aunque sea someramente, dos textos que dicen relación con la forma en que el hombre ha interpretado su mundo y, por tanto, el lugar que en él ocupa. El punto de partida de las siguientes reflexiones lo constituye el libro *Huellas en la Playa de Rodas* (Ed. del Serbal, 1996 (1967), Barcelona) de C. Glacken, sugerente y erudita obra en la cual el autor plantea la relación que ha existido, desde tiempos inmemoriales, entre naturaleza y cultura, en el pensamiento occidental. Es probable que, en su forma final, este trabajo se aleje de los postulados del mencionado autor; no obstante, dos nociones nos llevaron a considerar el tema del presente estudio: Glacken habla de *orden y propósito* de la obra humana como reflejo del orden y propósito del cosmos, cuyo sentido el hombre trata de develar. En la Antigüedad, ese orden y propósito está en el mito, como explicación totalizadora; en época cristiana, en la Revelación.

En primer lugar, presentaremos un texto pagano, de autor anónimo, datado hacia el año 360 de nuestra era, la *Expositio Totius Mundi et Gentium*. Nos interesa destacar de este documento dos elementos relevantes: por una parte la intención pedagógica del autor al redactar su obra y, por otra, cómo comparecen en ella ideas

clásicas acerca del espacio y del tiempo. El objetivo de la obra queda especificado desde el principio:

Ahora bien, deseoso de escribir, debemos decir primero (...) cuáles pueblos, desde el Oriente al Occidente, se han establecido; después de ésto, cuántos tipos de bárbaros hay; luego, toda la tierra de los romanos, cuántas provincias tiene en todo el mundo, o cuáles son sus recursos y potencialidades; cuáles son las ciudades que tiene cada provincia y qué puede haber digno de mencionarse en cada provincia o en cada ciudad. Es éste, me parece, un trabajo generoso y provechoso. (*Expositio/Descriptio*, II)

No deja de ser interesante que la idea de la marcha de la Historia desde Oriente a Occidente, que comparece en la dicha obra, se encuentra también en el segundo texto, esta vez cristiano. Así, pues, en segundo término presentaremos al lector una obra, de mediados del siglo VI, que postula una peculiar concepción del Universo. Nos referimos a la *Topografía Cristiana* de Cosmas Indicopleustes. Nuestro estudio sólo se ha limitado a señalar algunos detalles relevantes para la comprensión de la obra, proponer algunas perspectivas de estudio y, finalmente, después de establecer cuál es la forma del universo "de" Cosmas, algunas apreciaciones personales en torno a la fuente. Creemos que con ésto el lector podrá hacerse una imagen más o menos completa y coherente de la obra. Como se puede apreciar, este trabajo no es más que una primera aproximación a la fuente, que, esperamos, sirva de punto de partida para una investigación posterior. Como podrá comprobar más tarde el lector, la *Topografía Cristiana* contiene una considerable cantidad de temas que se pueden abordar desde distintos puntos de vista —histórico, geográfico, filosófico, teológico, simbólico, filológico, antropológico, epistemológico— y cada uno de ellos exigiría, sin duda, un análisis más extenso y riguroso que el nuestro, que es aún preliminar, y esencialmente a partir del *Prólogo* y los cuatro primeros libros de la *Topografía*. Así y todo, creemos que con sólo estos fragmentos se puede obtener una idea bastante completa de los postulados de Cosmas Indicopleustes, gracias a que el Libro IV contiene un resumen, acompañado de ilustraciones, de sus teorías. Por otro lado, es probable que, originalmente, la *Topografía* haya tenido sólo cinco libros, por lo que podemos asegurar que hemos leído la parte más relevante de la obra. En todo caso, antes de entrar en materia propiamente tal, presentaremos al lector el "índice" de la fuente, en palabras del propio Cosmas, para tener una idea aproximada del contexto general de la *Topografía*:

"He aquí con la ayuda de Dios, la tabla de materias de esta obra:
Libro I, obra de un cristiano. Contra aquellos que quieren ser cristianos, pero creen y profesan como las gentes de fuera, que el cielo es esférico.

José Marín R., El mundo como morada: orden y propósito

Libro II. Las teorías cristianas sobre las formas y la disposición de los lugares en el universo entero, extrayendo las pruebas de la divina Escritura.

Libro III. Que la divina Escritura es segura y digna de fe, que ella expone cosas que concuerdan entre ellas y con el conjunto, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, y que indica la utilidad de las formas del universo.

Libro IV. Recapitulación concisa, con ilustraciones, de las formas del universo según la divina Escritura, y refutación de la esfera.

Libro V. Donde se encuentra la descripción del Tabernáculo y el acuerdo entre profetas y apóstoles.

Esta obra es llamada por nosotros TOPOGRAFIA CRISTIANA, LA QUE CONTIENE EL UNIVERSO ENTERO.

Libro VI, adicional. De la grandeza del sol.

Libro VII. Dedicado a Anastasio y prueba que los cielos son indestructibles.

Libro VIII. Sobre el cántico de Ezequías, y sobre la retrogradación del sol.

Libro IX. Dibujo del curso de los astros.

Libro X. Citas de los Padres concordantes con el conjunto de nuestro escrito.

Además, fuera de la obra: Libro XI. Dibujos y descripción de animales indios; lo mismo respecto de los árboles y de la isla de Taprobana.

Aún otro libro: Libro XII. Explica que numerosos escritores antiguos, entre las gentes de fuera, atestiguan la antigüedad de las divinas Escrituras, compuestas por Moisés y los profetas, y que los griegos parecen haber aprendido más tarde que todos los otros, tanto la escritura como los divinos Escritos, debido a su incredulidad inveterada." (*Prólogo*, 4).

II. La *Expositio*

a) Autor y ediciones

La *Expositio Totius Mundi et Gentium*¹ fue descubierta a principios del siglo XVII, y editada por primera vez en 1628 por J. Godefroy, en Génova. Desde entonces hasta comienzos del siglo XX, se han realizado una decena de ediciones de la fuente, ya sea formando parte de recopilaciones de obras del mismo género (v. gr., Müller,

¹ *Expositio Totius Mundi et Gentium*, Introduction, texte critique, traduction, notes et commentaire par J. Rougé. Les Editions Du Cerf, Sources Chrétiennes, 124, 1966, Paris, 383 págs. Se trata de una edición bilingüe latin-francés, e incluye dos apéndices documentales, dos cartas y dos índices. El texto de la *Expositio* ocupa las páginas 139 a 213.

1861), o en forma independiente (v. gr. Lumbroso, 1903; Sinko, 1904). Se han hecho, además, traducciones, totales o fragmentarias, al alemán, francés, inglés y ruso. La edición original de Godefroy fue realizada sobre una copia hoy extraviada, al igual que el original -griego, probablemente con influencias siríacas-. Este original griego habría sido traducido al latín hacia el siglo VI, en Italia, y de esta versión latina dependerían la *Expositio Totius Mundi et Gentium* y, una versión resumida de la misma, la *Descriptio Totius Mundi*. Ambas versiones -con algunas adiciones, obra de copistas cristianos- han llegado hasta nosotros; las lagunas de la *Expositio* han podido ser restituidas gracias a la *Descriptio*. La edición de *Sources Chrétiennes*, ya citada, incluye ambos textos en forma íntegra, con traducción completa para la primera y fragmentaria para la segunda.

Desde su primera edición en el siglo XVII, se ha discutido ampliamente acerca de la época en que la *Expositio* habría sido redactada. Rougé, después de un detallado, notable y ejemplar estudio de la fuente, analizándola a la luz de los hechos históricos acaecidos durante el siglo IV, concluye que su redacción se llevó a cabo el año 359 d.C. o, a más tardar, a principios del 360, durante el reinado de Constancio II². Una vez establecido esto, nos enfrentamos con el problema de la identidad del autor, del cual nada nos dice explícitamente la obra. La referencia inicial al “filósofo Iunior” es demasiado vaga, y ni siquiera podemos saber si se trata del nombre del autor o del copista; la *Expositio* sigue siendo para nosotros anónima³. Sin embargo, a través del texto se nos tiene que revelar algo del autor, y es así que, dado el conocimiento mayor que manifiesta el escritor acerca del Cercano Oriente y Egipto, en relación con el resto del orbe romano, parece poco aventurado concluir que estamos frente a un oriental, quizás un nativo de Mesopotamia y que, tras haber emigrado a Neápolis se habría instalado en Tiro. Esta hipótesis la sustenta Rougé, además, en un análisis filológico de la lengua del autor⁴. Es del todo verosímil que se trate de un comerciante -es evidente su interés por los productos comerciales, puertos, etc.-, de cultura “escolar” (puede citar a Homero y Virgilio, pero comete errores que no son propios de un “philosophus”) y, además, nuestro anónimo autor es un romano pagano, devoto de la Roma Imperial.

Por su composición y estilo, la *Expositio* no tiene un gran valor literario. Su principal valor radica en que, si pensamos en la geografía de Ptolomeo, o la de Pausanias, o incluso la de Estrabón, la *Expositio* se nos presenta como la primera geografía económica de la historia, dándonos a conocer sumariamente los recursos con que contaba el mundo romano de la época, así como también los flujos comerciales que existían dentro de Roma, entre sus provincias, así como hacia el exterior.

² Ibid., pp. 9-19.

³ Ibid., pp. 27 y s.s.

⁴ Ibid., pp.21-38.

José Marín R., El mundo como morada: orden y propósito

b) Perspectivas de análisis

La *Expositio* puede ser estudiada desde distintos ángulos ya que, explícita o implícitamente, supone -o propone, según el caso- distintos niveles de lectura.

Ya en el primer párrafo el autor nos dice que su obra, dirigida a su hijo, tiene como fin enseñar, contribuyendo al saber del lector y al “perfeccionamiento de (la) manera de vivir”. Este primer nivel, una lectura pedagógica, se reafirma al calificar el trabajo que se realiza como “generoso y provechoso”; es edificante en la medida que el autor se compromete con él y, al mismo tiempo, compromete al lector en esta tarea de instruirse. En otros pasajes del texto se insiste sobre esta idea; por ejemplo, en el párrafo XXIII el autor pretende “deleitar” al lector: en consonancia con las ideas aquí expuestas, nos atrevemos a afirmar que este “deleite” no surge sino del placer de conocer y aprender.

En varios párrafos, además, el autor se detiene para describir con precisión hechos relacionados con el mundo del saber, como ocurre en los dedicados a Beirut, Alejandría o Atenas, ciudad esta última cuya única riqueza está en la fama de sus sabios. Nos parece reveladora, asimismo, la alabanza del papiro; si bien el autor, como comerciante, debe asignar una importancia a este producto (no sólo para intercambio, sino también como elemento indispensable para llevar archivos y registros de sus operaciones comerciales), no es aventurado pensar que pueda tener una visión más amplia: él mismo que escribe, seguramente sobre papiro, para enseñar, debe tener conciencia, en mayor o menor grado, de su utilidad para la transmisión de la cultura. De allí que el papiro, según dice, “parece por sí solo sostener toda la naturaleza humana”. Existe, así, en la obra, una intención pedagógica que demuestra, por otra parte; que estamos frente a un hombre sensible que, aun sin poseer una gran cultura literaria, dedica parte de su tiempo y esfuerzo a escribir para ayudar a otros a enriquecer y fortalecer su propia cultura. No enseña grandes doctrinas filosóficas ni expone conocimientos profundos: su valor pedagógico radica en que lo poco que sabe con alguna certeza lo ordena y le da coherencia para comunicarlo. Edifica una obra que debe ser edificante.

Una segunda lectura que se puede llevar a cabo -y que es, en verdad, la más obvia y dominante- es de carácter económico. En efecto, al exponer el plan de su obra, el autor nos anuncia cuál será su mayor preocupación: cuáles son los recursos y potencialidades del mundo romano. Así, gran parte de la fuente está dedicada a informarnos de los productos comerciales más característicos de cada región o ciudad, así como también de las relaciones comerciales que existen entre un lugar y otro. Desde este punto de vista la obra es muy útil ya que, por ejemplo, nos permite saber que Mesopotamia mantenía un activo comercio con Persia; que Laodicea había establecido relaciones comerciales con Antioquía, la que a su vez se proveía de algunos productos de Seleucia, etc. Si bien en muchos casos las descripciones son generalizantes (v. gr., muchas ciudades están provistas “de todos los bienes en abundancia”, expresión que se repite una docena de veces), el cuadro global parece coherente y, cuando menos, verosímil.

Constituyendo una gran preocupación, el autor no se limita al puro campo económico. Es sensible a la belleza física de las ciudades: destaca la hermosura de los edificios públicos: el singular plan de una ciudad, los monumentos, etc. En Roma, puesto que se ha llegado al corazón del Imperio (y también de la Historia), la ciudad que en su invicto nombre ostenta su virtud, el autor se detiene, con un interés inusitado, más que en la descripción de cualquier otra ciudad, para explicar por qué ella está dotada de numerosos y magníficos monumentos, pasando luego a detallar algunos. Es posible, pues, realizar una lectura urbana -si se le puede llamar así- de la *Expositio*.

Otro nivel de análisis es de carácter religioso; como hemos señalado más arriba, el autor es un pagano, devoto de la Roma Imperial y, en este plano, el texto entrega valiosos datos: podemos conocer sus dioses (Venus, Serapis, las musas, Cupido y Júpiter, entre otros), así como lugares en los que se les han dedicado templos, sobresaliendo Egipto, donde existe el culto más antiguo y perfecto. Por otro lado, se nos da a conocer una geografía mística; en efecto, tal como el cristianismo tiene sus *Loca Santa*, el paganismo tiene sus centros o lugares santos: el Líbano, donde, “se dice” residen Venus y las musas; Egipto, donde habitan los dioses; el monte Olimpo, morada de los mismos; la isla de Delos, donde Latona dio a luz a Diana y a Apolo, etc.

Evidentemente, se puede realizar también una lectura geográfica de la obra. Aparte de la información que ésta entrega sobre la localización de ciudades y provincias del Imperio Romano, el autor nos proporciona datos de geografía física - con algunas confusiones, por cierto, como cuando habla del Cáucaso-. A pesar de los errores, gracias a la *Expositio* es posible tener hoy una idea global de la imagen geográfica que podía formarse un hombre del siglo IV acerca del mundo romano, con sus ríos, montañas, climas, provincias, ciudades y límites. La imagen final, aunque errada y distorsionada en parte, nos parece bastante fiel a la realidad, teniendo presente que muchos lugares el autor apenas si los conoció, o simplemente se enteró de su existencia por información de terceros. Hace falta, sin duda, confeccionar una carta en la cual se resuman todos los datos geográficos (políticos, económicos, físicos, urbanos) que contiene la *Expositio*, con el fin de hacerse una idea más precisa del conocimiento que se tenía del mundo en aquella época.

c) Espacio, tiempo e historia

Un último nivel que nos interesa precisar es el de la lectura histórica de la obra. No nos detendremos, porque ya lo hizo Rougé, en los hechos históricos propiamente tales (problemas políticos, económicos, bélicos, del Bajo Imperio Romano) que nos da a conocer la *Expositio*, sino sólo en aquellos problemas que nos parecen más sugerentes y de los cuales Rougé no se ocupó.

Se justifica hablar de una lectura histórica, por una parte, por los datos que la fuente nos proporciona acerca de la historia de su tiempo y, por otra, por todo lo que llevamos dicho hasta aquí. En un sentido amplio, se podría decir que estamos frente a

José Marín R., El mundo como morada: orden y propósito

una obra histórica; su autor, sin ser un historiador “de profesión”, ni siquiera un hombre de gran cultura, escribe con una clara voluntad de información, cuyo fin es enseñar no sólo para aumentar el caudal de conocimientos sino, más aún, para perfeccionar la manera de vivir. Este noble cometido, conocer para auto conocerse, nos parece decir que el autor concebía su obra como “maestra de la vida”, *magistra vitae*, expresión acuñada por Cicerón para referirse a la Historia (*De Oratore*, II, IX, 36) -no pretendemos concluir de ésto que el autor de la fuente que estudiamos haya conocido el pensamiento de Cicerón; no olvidemos que se trata de un comerciante, no de un intelectual. Nos limitamos a llamar la atención sobre el hecho-.

Podemos calificar a la *Expositio* de obra histórica no sólo por su fin, sino también por su método. El autor se basa en testimonios, los cuales son de tres tipos: la propia observación, el testimonio transmitido oralmente por terceros, y el testimonio escrito. Es necesario volver a insistir en que el autor, sin poseer una gran cultura, manifiesta una cierta curiosidad intelectual: no sólo ha leído algunas obras, sino que, además, dedica parte de su tiempo a aprender “escuchando a hombres sabios”. En el párrafo III, después de haber clasificado sus fuentes, se especifica cuáles son las obras escritas consultadas: textos del caldeo Beroso, del profeta egipcio Manethon, del filósofo egipcio Apolonio, de Menander de Efeso y, lo que es muy sintomático, cita finalmente a Heródoto y Tucídides. Aquí tenemos, pues, lo que podría considerarse la “bibliografía general” de la *Expositio*.

No podemos saber, por cierto, si el autor leyó todas las obras aludidas, o simplemente las conocía por referencias de terceros. Bien pudo leer sólo algunas y conocer las otras por aquella vía, o por citas de citas. En fin, parece no dominar con precisión, el autor, sus fuentes: en el párrafo XXI, v. gr., que separa claramente dos partes bien diferenciadas de la obra, da a entender que en los párrafos precedentes se ha resumido lo que “un historiador dice”, sin precisar su nombre; probablemente no identifica su fuente porque el relato que recoge y resume lo escuchó o, simplemente, porque después de consultar varias obras, no alcanza a recordar cual de los autores trata específicamente el tema.

Ahora bien, lo interesante es que el autor manifiesta una posición crítica frente a sus fuentes. Es muy frecuente encontrar expresiones tales como “se dice que”, “se asegura que”, “se cuenta que”, u otras similares; sin embargo, donde más se aprecia esta postura crítica del autor es en los párrafos XXXIV, donde después de citar diversas opiniones sobre un tema, concluye que “de tantas cosas que se dicen, ya nadie sabe la verdad ni se le puede creer”, y LXV, cuando, refiriéndose al volcán Etna, expresa que allí, “si es digno de creerse”, habita un dios. Así, pues, no estamos frente a una mera recopilación de datos en los que se cree ciegamente, sino que se advierte oportunamente al lector del grado de veracidad de aquello que se sabe por terceros, por haberlo escuchado o leído.

Si aceptamos, pues, que la *Expositio* relata hechos humanos, que tiene un fin noble como es el auto conocimiento, que se basa en testimonios, analizados críticamente, tendremos que concluir que, en un sentido amplio, estamos frente a una obra de carácter histórico. Se nos podrá rebatir esto argumentando que, a menudo, se

rebas el plano de lo racional para caer en el mito; empero, ¿acaso se puede exigir a un pagano del siglo IV una posición puramente racional frente a su mundo? Por otra parte, se nos dirá que la historia busca explicar hechos, cosa que no se puede encontrar claramente en la *Expositio*. No obstante, creemos que es necesario poner atención a la obra y tratar de dilucidar qué significado le otorga el autor a la palabra “historia”. Esta la encontramos en los párrafos I, XIX, XLIV y LXIII, significando siempre “relato”, “narración”, “descripción”. Ahora bien, si la *Expositio* es fundamentalmente un relato y una descripción, no cabe duda de que para el autor su obra era “histórica”.

Antes de continuar, quisiéramos hacer un paréntesis para referirnos a una idea propuesta por Rougé: según él, el autor de la *Expositio* es un hombre medio, de una cultura mediocre⁵. Rougé se basa, principalmente, en las citas de Homero y de Virgilio así como en la lengua del autor; este último punto, sobre todo, no podemos ponerlo en duda, puesto que no somos lingüistas. Pero, un hombre que es capaz de gozarse estéticamente admirando una ciudad, que escribe para enseñar, que se da tiempo (como hombre de negocios poco le debía quedar para el ocio) no sólo para aprender leyendo, sino también escuchando a hombres sabios, un hombre que es capaz de escribir una obra a partir de testimonios que selecciona y analiza críticamente, en fin, que manifiesta inquietudes intelectuales y una preocupación por la cultura, ¿es un hombre medio y de cultura mediocre? No conocemos en profundidad el problema de la educación en la parte oriental del Imperio hacia el siglo IV, pero, *a priori*, nos parece dudoso que un hombre “medio” de la época haya tenido la cultura e inquietud cultural del autor de la *Expositio*, y que sea capaz de escribir una obra similar. En efecto, no creemos estar frente a un hombre “medio”; aún aceptando que tenga una formación cultural “mediocre”; un hombre que reúna las características anotadas más arriba posee, sin duda, un espíritu elevado, que lo coloca sobre el común de la gente.

Desde otra perspectiva la obra también permite una lectura histórica: en su descripción del espacio el autor, tácitamente, nos da a conocer una concepción del tiempo. En la *Expositio* comparece el “mito histórico” de la marcha de la historia de Oriente a Occidente, desde el origen hasta el ocaso. Toda la obra está concebida según este esquema, tal como el autor lo expresa en el párrafo II. Veremos, a continuación, cómo se expresa esta concepción del tiempo en la obra.

Toda la segunda parte (párrafos IV a X) está orientada a la descripción de los pueblos del Oriente Extremo, los que se caracterizan porque no trabajan para procurarse el alimento, no tienen sistemas de gobierno, viven conforme a la ley natural, son felices y perfectos. No conocen ningún tipo de males, “ni de cuerpo ni de alma” (IV). Viven en un orden perfecto, para un pueblo perfecto en un tiempo también perfecto. El primer pueblo, los camarinos, goza de un estado casi divino. Ya al pasar al segundo pueblo (VIII) se deja entrever la declinación que implica el

⁵ *Expositio...*, pp. 34 y ss.

José Marín R., El mundo como morada: orden y propósito

avanzar hacia Occidente: aunque se continúa en un nivel de suma perfección, ya se habla sólo de “vida buena”, similar a la de sus vecinos.

En general, en la segunda parte de la *Expositio* nos encontramos con el Mito, donde prima la estabilidad y la seguridad. Es interesante hacer notar que el autor habla de pueblos, pero no de bárbaros, como lo hará al referirse a pueblos ubicados en las márgenes del Imperio. Tenemos, pues, que concluir que este primer espacio descrito representa, en una noción temporal, al mito primigenio, aquel tiempo anterior a la caída en el cual todo era bueno y perfecto, armonioso y bello, una suerte de Edad de Oro. Un tiempo, además que está detenido en un espacio -con el cual se confunde- y que permanece al margen del tiempo profano que fluye constantemente en el espacio histórico.

En la tercera parte (párrafos XI a XVI) pasamos a una Edad de Plata, en la cual se hace más patente la decadencia, a medida que se marcha hacia Occidente: encontramos los primeros soberanos (XI), comienzan las siembras y cosechas, esto es, se debe trabajar para comer (XII). Sin embargo, aún se vive relativamente bien y los pueblos están bien gobernados, aún no se extrañan completamente del estado natural y original Puesto que es posible identificar ya algunos datos históricos reales (XVI), aunque vagos y mezclados con el mito, podemos ya decir que nos encontramos en el plano de la leyenda. El tiempo comienza a dinamizarse.

En la cuarta parte (párrafos XVII a XX), una Edad de Bronce, se torna aún más manifiesta la declinación: se rompe definitivamente el equilibrio original (XIX), se trabaja, se guerrea y se sufre. Parece que el tiempo, cual Cronos, comienza a manifestar cruelmente su tiranía. Nos encontramos en un nivel más alto que el de la leyenda, pero no aún en la Historia; es una etapa intermedia que calificaremos -aunque el término puede no ser el justo y apropiado- de “cuasi-historia” o “protohistoria”.

Hasta aquí la concepción del tiempo es bien clara: tres etapas sucesivas que dan cuenta de una “caída”, “degradación” o, como hemos dicho “declinación”, desde una máxima perfección en lo más extremo del Oriente, hasta un estado de infelicidad que comienza a manifestarse en forma creciente al avanzar hacia Occidente. Estaríamos frente a la visión clásica de las cuatro edades sucesivas que describiera magistralmente Hesíodo en *Los Trabajos y los Días*: Edad de Oro (mito), Edad de Plata (leyenda) Edad de Bronce (“cuasi-historia”), y ... ¿Edad de Hierro?

Desde el párrafo XXII en adelante el autor describe su “patria”, esto es, el mundo romano. Se ingresa de lleno en la Historia, abandonando el espacio mítico y legendario. Con la Historia aparecen los bárbaros (sármatas y godos) en las márgenes del Imperio; aparecen, también, por primera vez, las ciudades, en las cuales se desenvuelve la Historia, según la concepción de la Antigüedad. Pero el esquema de las cuatro edades se nos completa sólo parcialmente: si bien entramos en el dominio de la Historia, que espacialmente se concreta en el Imperio, no parece que ingresáramos a una desgraciada Edad de Hierro, sino, más bien, como si el proceso se revirtiese, nos encontramos con un cierto grado de felicidad, pero que no es el mismo descrito con anterioridad. Lo que sucede es que el Imperio implica un nuevo orden, en

el cual se retorna, o es posible hacerlo, a un relativo estado de felicidad, pero por medio de la acción y del esfuerzo de los hombres. Es el máximo elogio que el autor de la *Expositio* puede hacer a la Roma Imperial, cuyo orden se entiende en relación al propósito: una suerte de redención del género humano. El mundo es una morada dispuesta para que el hombre encuentre allí, con su esfuerzo, la felicidad.

Todo lo anterior creemos que es suficiente para demostrar que esta fuente nos presenta implícitamente, a través de una descripción del espacio, una concepción del tiempo. ¿Estaba el autor consciente de esta doble lectura espacial-temporal? Como hombre de la Antigüedad, con alguna instrucción además, tiene que haber estado familiarizado con el mito histórico de la marcha de la Historia de Oriente a Occidente, así como con el de las cuatro edades sucesivas en el tiempo; pudo, pues, inconscientemente, haberlas incorporado a su obra. Ahora bien, en el párrafo III dice, textual: “Después de él la sucesión de las provincias y de los tiempos ha sido dicha por Beroso... (*Post hunc de provinciis et temporibus sequentia dixit Berosus...*). ¿Acaso el autor nos entrega aquí la clave del plan de su obra? ¿Conscientemente se va a referir a “la sucesión de los tiempos” en relación con el espacio? Sugerente idea, por cierto, pero la palabra “tiempo” parece aquí indicar, más bien, la historia, en cuanto sucesión de hechos. El problema, pues, queda abierto para futuras discusiones.

III. La Topografía Cristiana

a) Autor y época de la Topografía

La *Topografía Cristiana*, originalmente, se publicó en forma anónima; hasta el siglo XI, cuando aparece en los manuscritos el nombre de Cosmas Indicopleustes, el autor será conocido sólo como "un cristiano", denominación que responde al deseo de diferenciarse de los "falsos cristianos", aquellos que adhieren a las teorías cosmológicas paganas⁶. Probablemente Cosmas Indicopleustes era un nestoriano, y oculta su identidad con el fin de no hacer dudar al lector de una ortodoxia que no cesa de proclamar. Recordemos, además, que el autor escribe entre los años 547-549, época en que el emperador Justiniano emprende una gran ofensiva antiherética: en 546 se condenó los escritos de Teodoro de Mompuesta, Teodoreto de Ciro e Ibas, todos ellos nestorianos, decisión que fue ratificada en el Quinto Concilio Ecuménico de Constantinopla, celebrado el año 553⁷. Es natural, entonces, que frente a tal estado de cosas, el autor haya preferido mantenerse en el anonimato. Según parece, Cosmas era alejandrino y, como nestoriano y adepto a Teodoro de Mompuesta, entró en

⁶ En todo el análisis “externo” dependernos fundamentalmente del excelente estudio de W. Wolska-Conus, publicado como Introducción a la edición francesa de la *Topografía*, pp. 15 a 251 del vol. 1. Véase: Cosmas Indicopleustes, *Topographie Chrétienne*, Trad. de W. Wolska-Conus, Ed. Du Cerf, *Sources Chrétiennes*, 141, 1968, vol. 1.

⁷ Malleros, F. , *El Imperio Bizantino*, Centro de Estudios Bizantinos y Neohelénicos de la Universidad de Chile, Segunda Edición revisada, aumentada y actualizada, 1987 (1951), Santiago de Chile, pp. 98-101.

José Marín R., El mundo como morada: orden y propósito

conflicto con la comunidad, en su mayoría monofisita, de Alejandría. Contra ellos, "falsos cristianos", está dirigida la obra.

Cosmas Indicopleustes -el nombre ha sido consagrado por el uso- fue probablemente un comerciante, quizá un importador de especias, como lo demuestran algunos pasajes de la obra. Aparte de algunos datos autobiográficos que el autor nos proporciona en el *Libro II*, no sabemos casi nada sobre su vida. Comerciante, escritor, viajero y nestoriano, eso es todo lo que sabemos.

b) Formación intelectual de Cosmas Indicopleustes.

La primera parte del *Libro II* de la *Topografía Cristiana* tiene un singular interés para nosotros, puesto que allí Cosmas nos entrega algunos datos biográficos que dicen relación con su formación intelectual.

Confiesa, primero que todo, que carece de una instrucción formal, como la de los gentiles: "Ignoro el arte de la retórica, no sé componer un discurso" (II, 1). Todo lo que sabe lo debe a la lectura de las *Sagradas Escrituras* y a las enseñanzas de Patrikios⁸, "hombre de Dios y excelente maestro", quien le comunicó "la piedad y el verdadero conocimiento" (II, 2). Es indudable que, aunque Cosmas no lo diga, se instruyó también con vastas lecturas, fruto de su propia iniciativa, como lo demuestra a través de toda la obra. Hay que añadir, finalmente, los conocimientos prácticos "de los lugares, habitantes y distancias" (II, 56), adquiridos en sus frecuentes viajes por mar y tierra (II, 65). La *Topografía Cristiana* es, así, un extraordinario compendio de todos estos elementos que confluyen para la formación intelectual de su autor.

c) Ediciones y traducciones de la *Topografía*.

Esta obra ha llegado hasta nosotros a través de tres manuscritos, todos ellos magníficamente ilustrados, conocidos como el *Vaticanus*, del siglo IX, *Sinaiticus* y *Laurentianus*, ambos del siglo XI. Las ediciones modernas son las siguientes:

Montfaucon, B. de, *Cosmae Indicopleustae Topographia Christiana*, en: *Collectio Nova Patrum et Scriptorum Graecorum*, t. II, 1706, Paris. Contiene el texto griego y una trad. latina. Gallandi, A., *Christiana Topographia sive Christianorum opinio de mundo*, en: *Bibliotheca Veterum Patrum Antiquorumque Scriptorum Ecclesiasticorum Graecolatina*, t. XI, 1788, Venecia. Texto griego y trad. lat. *Cosmae Aegyptii Monachi Christiana Topographia* en: Migne, P.G., t. 88, 1860, col. 51 y ss. Winstedt, *The Christian Topography of Cosmas Indicopleustes*, Cambridge University Press, 1909.

Traducciones completas: Inglés: McCrindle, J., *The Christian Topography of Cosmas, an Egyptian Monk*, en: The Hacluyt Society, 98, 1897, Londres.

⁸ Se trataría de Mar-Aba, *Katholikós* de la iglesia de Persia entre los años 540 y 552.

Ediciones y traducciones parciales: Bigot, E., "Description des animaux et des plantes des Indes", en: Thévenot, M., *Relations des divers voyages curieux*, Parte I, 1663, Paris, texto griego y trad. al francés del Libro XI, y fragmentos del II. Bandiní, A., "Cosmae Monachi Aegypti Topographia Christiana", en: *Fasciculus Rerum Graecorum Ecclesiasticarum exhibens... omnia Graecae Nunc Primum Prodeunt ex Medicea Bibliotheca... (Graeca Ecclesia Vetera Monumenta, I)*, Florencia, 1793, p. 21-35. Versión resumida de la obra. Charton, E., "Topographie Chrétienne de l'univers (traduit du grec ét anotée)" en: *Voyageurs anciens et modernes*, T. II, 1855, Paris, pp. 1-30. Extracto de temas cosmológicos y geográficos. Benesevie, V., *Catalogus Codicum Manuscriptorum Graecorum qui in Monasterio Sanctae Catharinae in Monte asservantur*, t. I, 1911, Petrópolis. Reproduce algunas partes de los libros II, III y IV. Kemal, Y., *Monumenta Cartographica Africae et Aegypti*, t. II, fasc. 3, Leiden, 1932.

Otros fragmentos, especialmente las llamadas "inscripciones axumitas" (I. II, c.58-63), han sido objeto de diversos estudios y traducciones, desde el siglo XVII. La primera versión francesa íntegra -que hemos consultado en esta oportunidad- es la de W. Wolska-Conus: *Cosmas Indicopleustes, Topographie Chrétienne*, Introd., texte critique, illustration, trad. et notes par W. Wolska-Conus, Preface de Paul Lemerle, Les Ed. Du Cerf, *Sources Chrétiennes*, 1968, 2 Vols. Es indudable que hace falta una traducción crítica y anotada en lengua española, así como también bibliografía especializada en esta lengua.

d) Posibles perspectivas de análisis.

Sin duda que el título de la obra no nos dice mucho acerca de su contenido. El término *topografía* nos sugiere solamente la descripción del espacio, de los lugares⁹, y el adjetivo *cristiana*, que ésta está hecha por un cristiano y según los principios del cristianismo. Creemos que la obra podría llamarse también *Cosmografía*, ya que más que los lugares, se trata de una descripción de todo el cosmos; o *Cosmología*, ya que no sólo describe, sino que también teoriza sobre su objeto de conocimiento. Se la puede estudiar no sólo desde el punto *geográfico*, sino también desde una perspectiva *científica*, ya que la obra pretende serlo, o una *teológica*, cuyos postulados tienen su apoyo en las *Sagradas Escrituras*.

Se podría decir que estamos frente a una obra que reúne prácticamente todas las características de la primera literatura cristiana. Es *apologética*, ya que ensalza las doctrinas cristianas frente a las paganas, y, también, porque para Cosmas el universo entero proclama la grandeza de Dios, es decir, el cosmos, como Creación, es una *apología* del poder y del amor divinos. Es también *providencialista*, puesto que Cosmas supone la voluntad del Creador en el origen del universo, y en su posterior

⁹ Wolska-Conus, op. cit., p. 36.

José Marín R., El mundo como morada: orden y propósito

devenir todo está regido por Dios. Es, finalmente, *escatológica*, ya que si todo tuvo su origen en Dios, todo ha de volver a Él en la consumación de los tiempos.

Es, asimismo, una obra *histórica*, pues no sólo describe el cosmos, sino que también relata hechos humanos y se preocupa del rol que le corresponde al hombre en el curso del tiempo. La obra tiene una dimensión *moral*, pues toda la exposición tiene como fin conducir al hombre a amar a Dios: tras lo grande y poderoso se revela el Creador, más grande, poderoso y maravilloso¹⁰. El universo es un libro abierto, una escuela en la cual el hombre llega a conocer a Dios¹¹, y Cosmas intenta "leer" ese libro, descifrar su contenido, y transmitirlo. En una palabra, intenta hacer inteligible el Cosmos. Reconoce un orden e indaga en su propósito.

Según W. Wolska¹², se pueden distinguir en la obra cuatro temas principales: *cosmológico*, *antropológico*, *profético* y *crisológico*. Como se puede ver, la obra permite diversos niveles de análisis, lo que la hace una fuente riquísima.

e) Fin de la obra.

La *Topografía Cristiana* no es la primera obra de Cosmas; en el *Prólogo* nos dice que ha escrito antes dos obras: un tratado de Geografía dirigido a un tal Constantino, y un libro de Astronomía dedicado a un diácono llamado Homologus (Prólogo, 1). Estas tres obras constituyen, pues, una verdadera *trilogía*, no sólo por el tema, sino por su fin común:

"...aquel que, con la ayuda de Dios, sea capaz, se aplique, con la ayuda de estas obras, a destruir hasta sus fundamentos el error de las teorías paganas. Todo cristiano en posesión de estas tres obras y, ayudado por la gracia divina, debidamente ejercitado en la lectura de la divina Escritura, podrá fácilmente refutar las teorías de los hacedores de fábulas. Él podrá probar, por la figura y la estructura moral del universo, así como por la naturaleza misma de las cosas, que la divina Escritura es perfectamente verídica, como también el mensaje de los cristianos" (Prólogo, 2).

Cosmas no escribe su obra con una intención "científica", no busca conocer sólo por conocer, sino que su objetivo es, por así decir, utilitario: entregar a los cristianos un instrumento eficaz, el conocimiento del universo, que les permita refutar las teorías paganas, a las que algunos "cristianos de apariencia" adhieren (Prólogo, 4).

Para nuestro autor la verdad toda está contenida en las *Sagradas Escrituras*, y "desde Adán a Moisés, de Moisés a Juan, y a partir de Juan todos los apóstoles y

¹⁰ v. Callahan, J., "Greek philosophy and cappadocian cosmology", en: *Dumbarton Oaks Papers*, 1958, p. 49.

¹¹ Wolska-Conus, op. cit., p. 34.

¹² *Ibid*, pp. 37 y s.

evangelistas, han pronunciado su acuerdo unánime, en palabras y figuras, al respecto" (Prólogo, 7). En el segundo *Libro*, después de demostrar en el Primero el "error engañoso" de aquellos que asignan al cielo una forma esférica, se formulan teorías cristianas sobre las formas y disposición de los lugares en el universo según las *Escrituras*, las que, como se explica en el *Libro III*, son seguras y dignas de fe, puesto que es coherente en sí misma en todo aquello que expone.

La intención "pedagógica" de la obra queda de manifiesto en el *Libro IV*, en el que se resumen brevemente los conceptos hasta allí vertidos, acompañados de ilustraciones. Así, cualquiera que no tenga la suficiente instrucción como para comprender los, a me nudo, complicados razonamientos de Cosmas, podrá enterarse visualmente de las formas del universo.

La obra tiene, pues, un fin superior que es enseñar a todos los cristianos, no sólo a los "especialistas" en la materia, los dogmas cristianos y las formas del universo (II, 3-4). Los "verdaderos cristianos" a los cuales se dirige el autor son:

"Todos aquellos que se dejan guiar por el deseo de verdadero conocimiento, que aman la luz de la verdad, que tienen prisa por llegar a ser conciudadanos de los santos en el tiempo futuro, que tienen al Antiguo y Nuevo Testamento por Escritura verdaderamente divina, que obedecen a Moisés y a Cristo, que actúan hasta el extremo según sus principios, que reconocen que el mundo ha sido creado por Dios de la nada y con la ayuda de nada, que creen que habrá resurrección de los hombres y juicio, y que los justos heredarán el reino de los cielos..." (I, 1).

Es condición *sine qua non* que quien quiera comprender la obra profese este "credo". Sólo así se llegarán a entender las dos proposiciones fundamentales de Cosmas: primero, el *tema cosmológico*, que tiene su origen en la idea de que el *tabernáculo* fue construido como una copia del universo; segundo, el *tema profético*, que traduce la bidimensionalidad del espacio, superior e inferior, a un plano temporal, presente y futuro¹³. Estas son las dos nociones esenciales que desarrolla Cosmas, teniendo siempre a la *Biblia* como única fuente del conocimiento.

¹³ v. *Ibid.*, p. 20.

f) El universo de Cosmas.

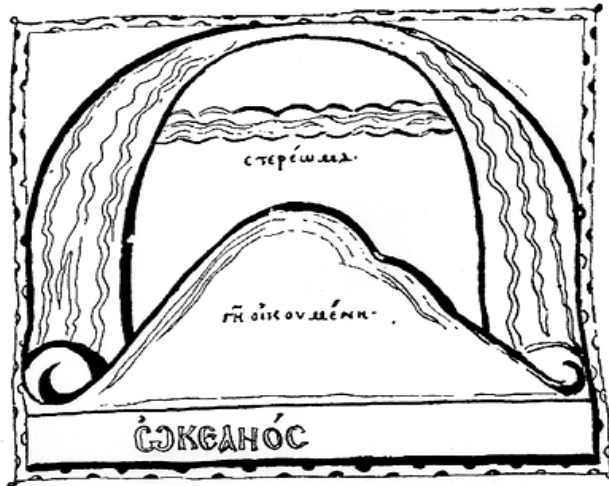
La descripción del *Tabernáculo* en *Éxodo* 25-27 fue el centro de la especulación cosmológica entre los cristianos y judíos de los primeros siglos¹⁴, y dentro de esta línea de pensamiento debe situarse a Cosmas. Para él, Moisés es el "cosmógrafo divino" (II, 6), puesto que construye el *Tabernáculo* a semejanza de la *Creación* toda (II, 19; Cf. III, 16). Este consistía en un rectángulo dividido en dos secciones, una interior, el *debir* o *sanctasanctorum*, y otra exterior, el *hékal* o *sanctus*¹⁵, separadas por un velo. Para Cosmas el espacio exterior es figura de este mundo visible, la tierra, y, temporalmente, de la condición presente; el espacio interior representa al cielo y el mundo futuro, y el velo que los separa es el firmamento (II, 35). Existe, así, un dualismo que se expresa, espacialmente, en una condición superior y otra inferior, y temporalmente, en una dimensión presente y otra futura; de allí el sentido escatológico de la obra, puesto que el hombre tras su muerte asciende al espacio superior asumiendo su condición futura. El cuadro es completado por el simbolismo cósmico de los objetos del tabernáculo exterior: la mesa será la tierra habitada, iluminada por un candelabro de siete brazos, ubicado al sur, que imita, por un lado, a las luminarias del universo, y por otro, representa los siete días de la semana; sobre la mesa se dispondrán doce panes, que simbolizan los doce meses del año; los panes se agrupan de a tres por cada esquina de la mesa, como las cuatro estaciones de tres meses cada una; el ribete bordado que está alrededor de la mesa es una imagen del mar océano que rodea a la tierra (II, 36; Cf. III, 51-53). Todo el universo está, entonces, contenido simbólicamente en el Tabernáculo. Al igual que éste, la tierra es rectangular, midiendo cuatrocientas jornadas de largo por doscientas de ancho (II, 47-48). En sus extremos la tierra se une al cielo, el cual es una bóveda cerrada. La imagen final es semejante a un cofre.

Aunque el autor intente demostrar que parte de su conocimiento lo adquirió por experiencia personal (v. II, 29; II, 53, II, 65), es evidente que nos hallamos frente a una interpretación que sigue al pie de la letra las *Sagradas Escrituras*. Por sus explicaciones, parece que Cosmas trata de "adaptar" la realidad a su esquema: todo aquello que ha observado debe y tiene que ser explicado según las *Escrituras*. En el *Libro IV*, como ya dijimos, Cosmas presenta gráficamente su teoría; conviene, pues, que revisemos estas imágenes, con su correspondiente explicación:

¹⁴ v. Mc Vey, K., "The domed church as microcosm: literary roots of an architectural symbol", en: *Dumbarton Oaks Papers*, 37, 1983, p. 97.

¹⁵ v. De Vaux, R., *Instituciones del Antiguo Testamento*, Herder, 1964 (Paris, 1958-1960), Barcelona, pp. 411 y ss.

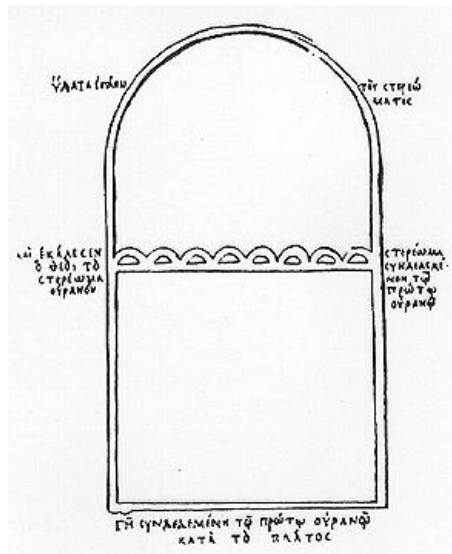
"1. Está escrito: En un principio Dios hizo el cielo y la tierra.
Representamos, pues, el primer cielo en conjunto con la tierra, cielo en
forma de bóveda, unido a la tierra de extremo a extremo." (IV,1)¹⁶



"2. Está, igualmente, unido a media altura al primer cielo, el firmamento, sobre el
dorso del cual las aguas están reunidas, según la misma divina Escritura. Su
posición y su forma es ésta:

¹⁶ Las inscripciones, de abajo hacia arriba, dicen: "Océano", "La tierra habitada",
"firmamento".

José Marín R., El mundo como morada: orden y propósito



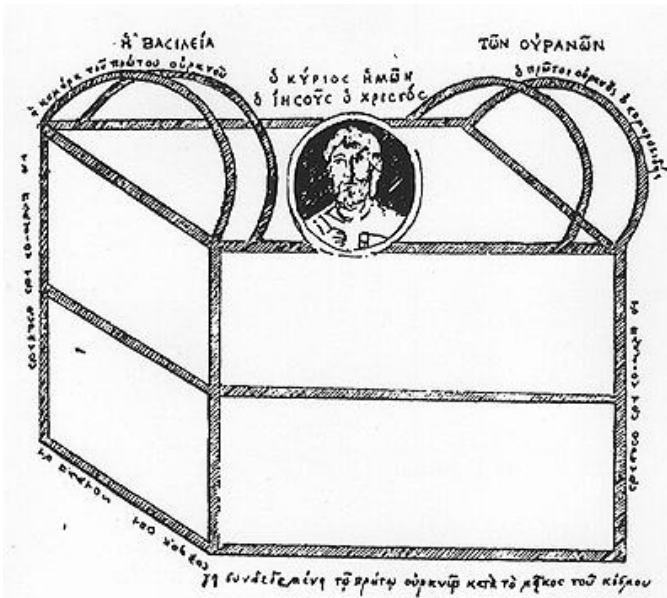
"De la tierra al firmamento se extiende el primer espacio, este mundo, en el cual se encuentran los hombres, los ángeles y toda la condición presente; desde el firmamento basta lo alto de la bóveda se extiende el segundo espacio, es decir, el reino de los cielos, en el cual el Cristo, en su ascensión, ha entrado el primero de todos, inaugurando para nosotros una ruta nueva y viva" (IV, 2)¹⁷.

El siguiente cuadro nos presenta el universo desde su costado más largo:

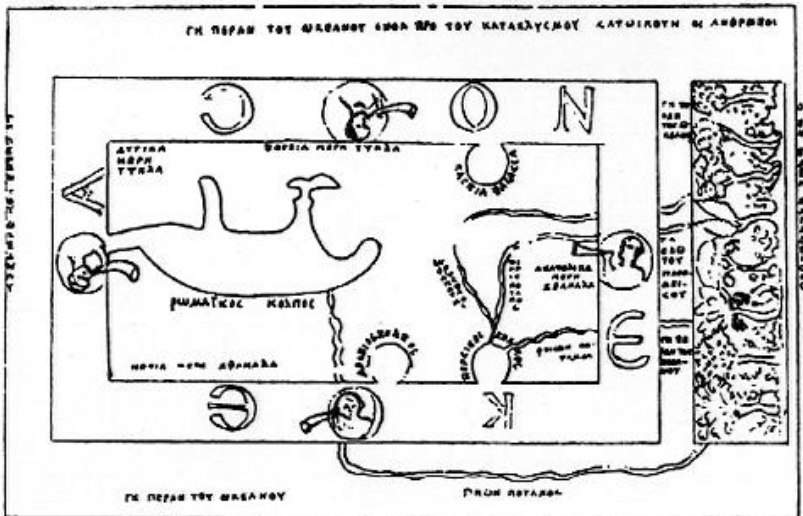
"...el cielo está soldado por sus cuatro extremidades a la tierra, el largo de sus cuatro costados forma una figura cuadrangular parecida a un cubo..." (IV, 3)¹⁸:

¹⁷ Leyendas: arriba, a ambos lados, "aguas sobre el firmamento"; al medio, a la izquierda, "Y Dios llamó al firmamento cielo"; a la derecha, "Firmamento ligado al primer cielo"; abajo, "tierra ligada al primer cielo según el ancho".

¹⁸ Leyendas: arriba, "el reino de los cielos"; sobre el medallón, "Nuestro Señor Jesucristo"; a lo largo de la bóveda izquierda, "la bóveda del primer cielo", y a la derecha, "el primer cielo en forma de bóveda"; verticalmente, a lo largo de los muros, "el costado del cielo"; abajo, al costado derecho, "el ancho del universo"; bajo el dibujo, "tierra atada al primer cielo siguiendo el largo del universo"



Una de las imágenes más interesantes es la que muestra el plano de la tierra, pues permite ver claramente el conocimiento real que tiene Cosmas:

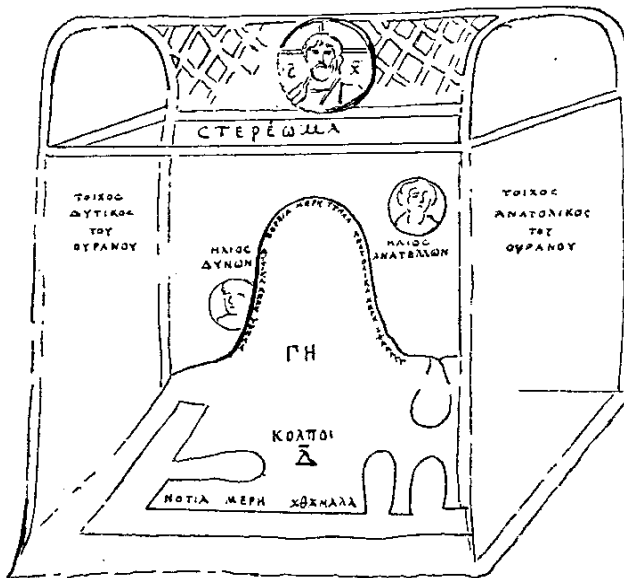


Al Oriente está situado el *Paráiso*, separado de la tierra habitada, el ecúmene, por el *Océano*, que la rodea. Cuatro golfos penetran en la tierra, ellos son: al

José Marín R., El mundo como morada: orden y propósito

norte, el mar Caspio; al sur, de derecha a izquierda, los golfos Pérsico y Árabe; al oeste se puede observar el Golfo Romaico, es decir, el Mar Mediterráneo. Nótese el conocimiento rudimentario que tiene Cosmas de la península Balcánica; el Mar Negro apenas si está esbozado en el extremo superior izquierdo del Golfo. Las penínsulas Itálica e Hispánica no aparecen en el plano. El río Nilo (Geón) nace en el Paraíso y, después de pasar sobre el Océano, desemboca en el Golfo Romaico; tres son los otros ríos que nacen en el Paraíso y desembocan en el Golfo Pérsico: el Fisón (Indo o Ganges), el Eufrates y el Tigris (IV, 7). Como se puede apreciar, el conocimiento geográfico de Cosmas es bastante vago, sobre todo hacia el Occidente, aunque hay que reconocer que los hitos fundamentales son conocidos. Tal como el anónimo autor de la *Expositio Totius Mundi et Gentium*, sitúa el Edén en el Oriente, en un lugar geográficamente indeterminado. En general, el conocimiento que tiene éste último del mundo parece ser más exacto que el de Cosmas.

El diseño más interesante, y el más complejo que presenta Cosmas, es el último de la serie:



Este esquema presenta "el cielo y la tierra en su conjunto" (IV, 15b), y constituye un extraordinario resumen de las nociones cosmográficas de Cosmas. El universo está visto desde el Oriente, elevándose la tierra hacia el Occidente, donde alcanza el punto más alto (v. II, 31); esta verdadera "montaña" explica la sucesión de los días y las noches, puesto que interrumpe el transcurso del sol que gira a su alrededor: cuando el sol está en el Oriente es de día, y de noche cuando está en el Occidente, las leyendas son las siguientes: a lo largo del límite superior: "Nuestro

Señor Jesucristo"; cerca de la bóveda, a la izquierda, "El reino", y, a la derecha, "de los cielos"; al medio, bajo el medallón, "firmamento"; en el encuadramiento, a izquierda, "Muro occidental del cielo", y a la derecha, "muro oriental del cielo"; al medio de la montaña, "Tierra"; siguiendo el trazado de la montaña, de izquierda a derecha, "regiones occidentales elevadas", "regiones nórdicas elevadas", "bajas regiones orientales"; a lo largo del borde inferior, "bajas regiones meridionales"; sobre el Océano, "cuatro golfos". A los costados de la montaña aparece el sol, a la izquierda de noche y a la derecha de día.

El universo de Cosmas es francamente sorprendente: en primer lugar porque combina magistralmente –aunque también forzosamente– sus conocimientos geográficos (los golfos y ríos) con los datos bíblicos; segundo, porque nos demuestra, con una lógica y una retórica a veces asfixiante, que con este sistema quedan explicados fenómenos como la sucesión del día y la noche, uno de los principales argumentos que se postulaban para demostrar la esfericidad de la tierra. Cosmas tiene el gran mérito de no sólo estar él convencido de su teoría, sino además ser capaz de convencer al lector. La forma sugerida para el universo es no sólo original, sino también coherente en sí misma y, por lo tanto, verosímil en sus propios postulados claro está.

Sin duda que frente a estos argumentos el título de *Topografía* no alcanza a expresar la real magnitud de la obra, que más que una *Cosmografía* es una *Cosmología*. Se podría decir que, epistemológicamente, la gran diferencia entre la *pseudo ciencia* de Cosmas y el trabajo llevado a cabo por los geógrafos de la Antigüedad, es que éstos basan sus postulados en observaciones y mediciones objetivas, formulando *después* su teoría; mientras que nuestro autor, apoyándose únicamente en la *Biblia*, elabora *primero* la teoría para luego *ajustar* a ella la realidad objetiva. Así, es difícil diferenciar en la *Topografía* el plano religioso del científico: tiene elementos de ambos, pero predomina, evidentemente, el primero. Lo interesante es que esta *Topografía*, o, menor dicho, *Cosmología* religiosa, en ningún momento se transforma en mítica; ello gracias a la dimensión temporal, cristiana, integrada por el autor, lo que significa, en fin, que se añade una dimensión histórica.

En ese mundo preparado por Dios antes de la creación del hombre, éste ha de vivir continuando la obra creadora de Aquél. Dice al respecto C. Glacken: "El autor comparaba la creación (...) con la preparación que llega hasta el mobiliario y decoración de una casa antes de que se habite en ella. Dios había reunido en esa casa todas sus múltiples y diversificadas obras". Cuando la obra estuvo completa, Dios colocó allí Su imagen, es decir, al hombre, para que completara y adornara su obra, poniendo la creación toda a su servicio¹⁹. Allí está el orden y el propósito.

¹⁹ *Huellas en la Playa de Rodas*, ed. del Serbal, 1996 (1967), Barcelona, p. 291.

g) El problema del conocimiento en Cosmas.

Quienes afirman que tras la caída del Imperio Romano de Occidente en el siglo V se produjo un retroceso no solamente económico y urbano, sino también cultural, encontrará en la *Topografía Cristiana* un documento que les servirá de prueba. En efecto, en tal sentido podrían tomarse las críticas y frecuentes invectivas con las que Cosmas se refiere al conocimiento pagano, hacia el cual manifiesta franco desprecio, como se puede leer en el capítulo I:

"Por el contrario, las gentes adornadas de la sabiduría de este mundo y que se fían de los argumentos engañosos de su propia razón para comprender la forma y posición del universo, esos que se mofan de la divina Escritura entera como si se tratara de mitos, calificando a Moisés, los profetas, a Cristo Señor y a los apóstoles, de charlatanes e impostores y, alzando orgullosamente las cejas, como si sobrepasaran largamente en sabiduría al resto de la humanidad, otorgan al cielo la forma esférica y el movimiento circular; con gran cantidad de métodos geométricos, de cálculos astronómicos, de juegos de palabras y de malas artes profanas, se esfuerzan en comprender la forma y la posición del universo a partir de eclipses de sol y de luna; engañados y engañadores, afirman que esos fenómenos no se pueden producir bajo otra forma que la esfera..., ellos se refutan suficientemente unos a otros" (I, 2).

Cosmas no desconoce los fundamentos del saber antiguo, como lo demuestra a lo largo de la obra, pero le quita todo valor como verdad. A aquellos sabios que, objetiva y racionalmente, han llegado a conclusiones más o menos correctas en materia geográfica y astronómica, los acusa de orgullosos y charlatanes; para Cosmas el saber profano no es más que un "engaño". En diversas ocasiones, cada vez que tenga la oportunidad, volverá a manifestar su desdén frente a las teorías paganas²⁰, que serían nada más que "incoherencias", "invenciones inconsistentes", "absurdos", "afirmaciones estúpidas" o "chochería vana"; a los sabios antiguos los tacha de "desvergonzados", "ridículos", "mentirosos" y "embusteros", y para ellos Dios tiene reservado un castigo supremo (IV, 14). No sólo los insulta, ¡hasta los condena!

Ahora bien, ¿cómo es posible que una teoría "tan errada" como la de la esfericidad de la tierra haya tenido tanto éxito en el mundo antiguo? Como ya vimos, para Cosmas la evidencia objetiva y racional es sólo una apariencia de verdad; la invención del "error" se remonta a la Torre de Babel, es decir, existiría una directa

²⁰ v. gr. I, 2; I, 13-14; I, 20; II, 2; II, 97; II, 100; II, 107; II, 111; III, 1; III, 57-58; III, 67; III, 87; IV, 14; IV, 15d; IV, 17; IV, 20; IV, 23, entre los pasajes más representativos.

relación entre el saber profano y el pecado de soberbia. De los babilonios el error fue transmitido a los caldeos, de éstos a los egipcios, quienes, a su vez, lo transmitieron a los griegos (III,1). Una vez más, la *Biblia* entrega la respuesta.

Se podría pensar que Cosmas es un "reaccionario" ignorante, que vuelve su pensamiento hacia el pensamiento mítico hebreo, o tal vez un "fanático religioso", que sustenta todas sus teorías, argumentos y conclusiones, en las *Sagradas Escrituras* como única fuente verdadera del conocimiento, llegando a afirmar que entre sus postulados y las *Escrituras* existe perfecta concordancia y acuerdo (III, 86). Quien identificara a Cosmas con estos epítetos no comprendería al hombre en su época. La verdad es que no se trata de un ignorante; él conoce bien las teorías paganas, única forma de refutarlas. Es más, en una oportunidad apelará a la autoridad de algunos paganos cuyas teorías son muy próximas a la *Divina Escritura* (II, 78): es el caso de Ephoro, Pytheas de Marsella y Jenófanes de Colofón (II, 79-80). Esto no significa que nuestro autor caiga en contradicción, solamente se limita a reconocer hitos que anuncian a los paganos, por concesión gratuita de la Providencia, la Revelación.

En realidad, no sería difícil llevar a cabo un estudio orientado exclusivamente a "desprestigiar" a Cosmas, haciendo que todos esos duros epítetos que utiliza para descalificar a los antiguos recaigan sobre él mismo. La fuente lo permite. Sin embargo, quien lo intentara debería ser tachado, cuando menos, de miope -por no alcanzar a ver el profundo cambio histórico, en este caso en el campo del conocimiento, del que da cuenta la *Topografía*- o, como diría Giovanni Papini, de "cicerón de cementerio", por interpretar la fuente como quien realiza la disección de un cadáver²¹, cuando ésta está llena de vida, y nos habla desde el pasado con una "intención de futuro" que la hace llegar basta nosotros plena de vigor.

Cosmas Indicopleustes, lejos de ser un retrógado, da cuenta de un cambio, de una nueva concepción del conocimiento como interpretación *teológico-místico-simbólica* de la realidad. Mística porque es revelada (II, 4); simbólica, ya que el cosmos es simplemente una apariencia de una realidad mayor y trascendente, la Creación; y teológica, puesto que Dios es el principio y el fin de todo, y el instrumento de su revelación son Cristo y las *Escrituras*. Para Cosmas la fe es incompatible con la ciencia helénica, y aquellos cristianos que tienen a ésta por verdadera no son más que "falsos cristianos" (I, 3), a quienes acusa de tener dos rostros. Existe una realidad física, natural, y otra meta-física, que escapa a las leyes naturales; decir, por ejemplo, que ángeles y demonios y almas forman parte del universo, es una verdad sólo aprehensible por la fe, no por la razón (v. I, 30). Cosmas, pues, puede ser tan sabio como los sabios de la antigüedad, pero su sabiduría es distinta, y hasta contrapuesta, en su esencia y en sus fundamentos. Su rechazo hacia el conocimiento no es la invectiva violenta del ignorante, sino la de un hombre instruido que, con argumentos más o menos consistentes, refuta una a una las teorías

²¹ v. Papini, G., *Cartas del Papa Celestino VI a los hombres*, en: *Obras*, trad. de C. PoVo, Aguilar, 1964, Madrid, vol. IV, pp. 923-1059, esp. "Carta a los historiadores", pp. 999 y ss.

José Marín R., El mundo como morada: orden y propósito

cosmológicas paganas; tales argumentos, en muchos casos, se fundan en una "lógica" capaz de seducir al lector, que no cesará de sorprenderse²².

h) Cosmas y el Imperio. Breves Notas

Para el autor de la *Topografía* el Imperio Romano se identifica con el "Imperio del Señor Cristo" (II, 75):

"En efecto, este imperio fue el primero en creer en Cristo, antes que todos los otros, y es el servidor de las disposiciones (*oikonomia*) referentes al Cristo; por tal razón Dios, el Señor Universal, lo conservará indestructible hasta la consumación de los siglos" (II, 75).

Cosmas está, de esta manera, en la misma línea de pensamiento de Eusebio de Cesárea, proclamando la identificación del Imperio Romano con el Reino de los Cielos. Se podría criticar a Cosmas diciendo que peca de excesivo conservantismo, puesto que San Agustín, hacía ya más de un siglo, había rechazado esta visión del plan Providencial. Pero recordemos que Agustín de Hipona escribe en Occidente, donde el imperio está muriendo, mientras que Cosmas vive en el Oriente, donde el Imperio subsiste y, por tanto, no reviste ningún problema identificarlo con el reino futuro.

La *Topografía* nos presenta la ya clásica visión de la historia universal articulada en imperios sucesivos, según la profecía de Daniel (II, 66)²³; los cuatro primeros imperios, el de Nabucodonosor, Darío, Ciro y Alejandro (II, 66), serán destruidos para dar paso al último imperio, el Romano, eterno e invencible. Esta visión de una historia que marcha desde el Oriente al Occidente será también aludida en otros pasajes de la obra que dicen relación con el poblamiento de la tierra (II, 24-27) y con la difusión del cristianismo (III, 64-66).

Volviendo al problema del imperio, es interesante hacer notar que Cosmas nos proporciona, en el fondo, un resumen de la ideología imperial bizantina: el Imperio Romano tiene la supremacía universal (v. II, 70-77) sobre todos los otros, puesto que ha sido designado por la divina Providencia para cumplir un fin superior; el Imperio Romano, reducido ya a su parte oriental, aspira al dominio sobre todo el *orbis terrarum*: el imperio sin fronteras se asemeja al reino de los cielos²⁴. El imperio persa es el único que merece, para Cosmas, ser mencionado, y lo sitúa en segundo rango, bajo el Imperio Romano (II, 76); en efecto, la misma concepción encontramos en el Imperio Bizantino, que reconoce al imperio persa un lugar prominente dentro de

²² v. gr. I, 20 y II, 107.

²³v. Góngora, M, "Un mito histórico: la marcha de la historia de Oriente a Occidente", en: *El espacio en las ciencias*, Ed. Universitaria, 1982, Santiago, pp. 129-132.

²⁴ v. Herrera, H., *Las relaciones internacionales del Imperio Bizantino durante la época de las grandes invasiones*, Centro de Estudios Bizantinos y Neo-Helénicos, 1972, Santiago.

la jerarquía que establece entre sus vecinos. Se puede ver que Cosmas adhiere a la teoría imperial, a la cual encuentra una justificación bíblica, porque se siente partícipe, como ciudadano romano, de un momento culminante de la historia, del cual el Imperio es figura: el advenimiento del Reino de los Cielos.

La relación entre el universo y la realidad histórica se puede apreciar, también, en su carácter mimético²⁵: el mundo de *aquí* imita al de *allá*, el *firmamentum*, esto es, lo firme, seguro y estable, frente a las realidades terrenas siempre cambiantes. El profuso ceremonial imperial bizantino, cuyo objetivo era impresionar a los súbditos al desplegar toda la riqueza de la dimensión sacrosanta del poder, tiene también que ver con estas concepciones de orden y propósito, como se desprende del *Libro de las Ceremonias* de Constantino VII Porphyrogénito:

...Muchas cosas son capaces de desaparecer en el proceso del tiempo... entre ellas una magna y preciosa, la exposición y descripción de la ceremonia imperial. Descuidar esta ceremonia, y condenarla como estaba a la muerte, es quedarse con una visión del imperio vacía de ornamento y privada de belleza. Si el cuerpo de un hombre no estuviese elegantemente formado, y si sus miembros fuesen casualmente y sin armonía dispuestos, uno diría que el resultado es caos y desorden. Lo mismo es verdad acerca de la institución del imperio (*basilikon politeuma*); si no está guiado y gobernado por el orden, no diferirá en ningún modo del comportamiento vulgar de una persona natural. (...)

Por este medio puede el poder imperial ser ejercido con el debido ritmo y orden; puede así el imperio representar la armonía y movimiento del universo del modo como proviene de su Creador; y puede así aparecer a nuestros súbditos con una más solemne majestad, y ser para ellos el más aceptable y el más admirable a sus ojos...²⁶

IV. A modo de conclusión

En los textos presentados a lo largo de este trabajo podemos constatar el valor que tiene el hecho de asumir el mundo como morada, lugar donde el hombre puede establecer su residencia histórica. En el caso de la *Expositio* su anónimo autor, sin pensarlo, nos informa no sólo de la concepción que tiene del espacio, sino también de la que tiene del tiempo. Es en ese tiempo –tácito en la obra-, que la existencia cobra sentido y, de algún modo, por una suerte de inversión de la Edad de Hierro en

²⁵ Véase al respecto: Herrera, Héctor, *Dimensiones de la Cultura Bizantina. Arte, Poder y Legado Histórico*, Coed. de la Universidad de Chile y la Universidad Gabriela Mistral, 1998, Santiago, passim.

²⁶ En: Barker, E., *Social and political thought in Byzantium from Justinian I to the last Palaeologus. Passages from Byzantine writers and documents*, translated with an Introduction and notes by Ernest Barker, Oxford, At the Clarendon Press, 1957, pp. 103 y s.

José Marín R., El mundo como morada: orden y propósito

Edad de Oro, alcanza una redención, en el aquí y ahora. Distinto es el caso de la *Topografía Cristiana*, más ambiciosa en sus planteamientos, que nos ilustra acerca de una concepción del Universo que sólo puede entenderse desde una perspectiva religiosa, en la cual la redención ha de buscarse en una condición futura que tiene su correlato espacial. Es interesante hacer notar que el Tabernáculo, como *typos* del Mundo, lo es también de la arquitectura religiosa, y en el caso bizantino podemos establecer una relación entre ella y las proposiciones de Cosmas.

Creemos que se puede establecer una estrecha relación entre la Cosmología de Cosmas y la arquitectura religiosa bizantina²⁷. En primer lugar, el universo de Cosmas parece ser un *edificio*, y Dios el Gran Arquitecto. No queremos decir que Cosmas adhiera a aquella analogía entre Dios y el artista humano, quien realiza su obra sobre un material ya dado²⁸; al contrario, es enfático en decir que Dios creó todo *ex nihilo* (I, 1). Recordemos que Cosmas habla de cielo "abovedado" y de "murallas". Ahora bien, si el Tabernáculo fue construido como una *imago mundi*, y las iglesias cristianas tienden a reproducir por su forma y contenidos un universo en miniatura, se hace patente la relación existente entre la *Topografía* y la arquitectura cristiana. Si nos fijamos atentamente en las figuras ya reproducidas, el medallón central con la efigie de Cristo bien podría ser el *Pantócrator* que en las iglesias bizantinas ocupaba el lugar más alto de la bóveda o cúpula. La división en espacios jerárquicos, superior e inferior, el cielo y la tierra, el mundo Celeste y el de los hombres, es posible hallarla también en el interior de las iglesias bizantinas²⁹. De alguna manera, el *Himno Siriaco de la Catedral de Edessa*³⁰, contemporáneo de la *Topografía*, resume estos postulados cosmológicos. Según René Guénon, todo edificio construido siguiendo criterios tradicionales, posee una significación cósmica, lo cual es válido, en primer lugar, para aquellos edificios destinados al culto³¹. El primer indicio que nos proporciona el *Himno* está en la relación que se establece con el Tabernáculo de Moisés, el cual, según Cosmas Indicopleustes, es una *imago mundi* (II, 19-35-36-48). La *Domus Dei* debe ser, así, una *imago mundi*, porque el mundo todo es la verdadera morada de Dios; así lo expresa el *Himno*, de manera tal que incorpora la idea de orden y propósito de la Creación:

²⁷ Apenas algunas referencias en *Enciclopedia of World Art*, McGraw-Hill Book Co., 1960, London, vol. III, col. 840- 842.

²⁸ v. Callahan, op. cit., pp. 33 y s.

²⁹ v. Michelis, P.A., *Esthétique de l'art byzantin*, Flammarion, 1959, Paris, pp. 144 y s.

³⁰ *El Himno Siriaco de la Catedral de Edessa* se encuentra publicado en McVey, K., op. cit., p. 95, y en Yarza, J., et alt., *Fuentes y documentos para la historia del Arte*, vol. II: *Arte Medieval I: Edad Media y Bizancio*, Ed. Gustavo Gili, 1982, Barcelona, pp. 38-40.

³¹ Guénon, R., *Símbolos fundamentales de la Ciencia Sagrada*, trad. de J. Valmard, Eudeba, 1988 (1962), Bs. Aires, p. 221. Véase tb. Marín, J., "Notas en torno al simbolismo de la arquitectura cupulada bizantina", en: *Byzantion Nea-Hellás*, n° 19-20, 2000-2001, , pp. 145-163.

Bezaleel fue quien, instruido por Moisés, erigió el Tabernáculo para que sirviera de modelo. Son Amidonius y Asaph y Addai quienes construyeron para Ti en Edessa el templo glorioso

En verdad, en él han representado los misterios de tu Esencia y de tu Plan (de Salvación). Y el que lo observa minuciosamente se llena de admiración al verlo.

En efecto, es algo realmente admirable que en su pequeñez sea tan parecido al vasto mundo.

Referencias Bibliográficas

- Expositio Totius Mundi et Gentium*, Introduction, texte critique, traduction, notes et commentaire par J. Rougé. Les Editions Du Cerf, Sources Chrétiennes, 124, 1966, Paris.
- Cosmas Indicopleustes, *Topographie Chrétienne*, Trad. de W. Wolska-Conus, Ed. Du Cerf, *Sources Chrétiennes*, 141, 1968, vol. 1.
- Malleros, F. (1987), *El Imperio Bizantino*, Centro de Estudios Bizantinos y Neohelénicos de la Universidad de Chile, Segunda Edición revisada, aumentada y actualizada, Santiago de Chile
- Callahan, J. (1958), "Greek philosophy and cappadocian cosmology", en: *Dumbarton Oaks Papers*.
- Mc Vey, K. (1983), "The domed church as microcosm: literary roots of an architectural symbol", en: *Dumbarton Oaks Papers*, 37.
- De Vaux, R. (1964), *Instituciones del Antiguo Testamento*, Herder, Barcelona.
- Glacken, C. (1996), *Huellas en la Playa de Rodas*, ed. del Serbal, Barcelona.
- Papini, G. (1964), *Cartas del Papa Celestino VI a los hombres*, en: *Obras*, trad. de C. Povo, Aguilar, Madrid, vol. IV.
- Góngora, M. (1982), "Un mito histórico: la marcha de la historia de Oriente a Occidente", en: *El espacio en las ciencias*, Ed. Universitaria, Santiago.
- Herrera, H. (1972), *Las relaciones internacionales del Imperio Bizantino durante la época de las grandes invasiones*, Centro de Estudios Bizantinos y Neo-Helénicos, Santiago.
- Herrera, H. (1998), *Dimensiones de la Cultura Bizantina. Arte, Poder y Legado Histórico*, Coed. de la Universidad de Chile y la Universidad Gabriela Mistral, 1998, Santiago.

José Marín R., El mundo como morada: orden y propósito

Barker, E. (1957), *Social and political thought in Byzantium from Justinian I to the last Palaeologus. Passages from Byzantine writers and documents*, translated with an Introduction and notes by Ernest Barker, Oxford, At the Clarendon Press.

Encyclopedia of World Art (1960), McGraw-Hill Book Co., London, vol. III.

Michelis, P.A. (1959), *Esthétique de l'art byzantin*, Flammarion, Paris.

Yarza, J. (1982), *Fuentes y documentos para la historia del Arte*, vol. II: *Arte Medieval I: Edad Media y Bizancio*, Ed. Gustavo Gili, 1982, Barcelona.

Guénon, R. (1988), *Símbolos fundamentales de la Ciencia Sagrada*, trad. de J. Valmard, Eudeba, Bs. Aires

Marín, J. (2000-2001), "Notas en torno al simbolismo de la arquitectura cupulada bizantina", en: *Byzantion Nea-Hellás*, nº 19-20.