



El *Libro del juego de las suertes*: la rueda animada del destino humano

Rocío Olivares Zorrilla

Decía Eliphas Levi que los nómadas bohemios llegaban a París de Italia, evitando pasar por los territorios donde la Iglesia no sólo los condenaba, sino también los perseguía. El cabalista decimonónico veía en ellos un remanente anárquico del pueblo de Israel, así como los creadores del Tarot, el cual armonizaban con la cábala. Un siglo más tarde se desmintió a Eliphas Levi, situando el origen de la simbólica baraja en la propia Italia de fines de la Edad Media, donde floreció en el siglo XV en los triunfos de Mantegna y en numerosos y exquisitos diseños, como el de los Visconti, que la intolerancia de los monjes arrojó casi por entero a las llamas. Pero no erraba del todo el mago abate. La numerología es uno de los presupuestos simbólicos de este juego de naipes o *naibis*, como los llamaban en Italia y como los nombraban los propios gitanos. El siglo XV italiano vio nacer también este *Libro de las suertes* de Lorenzo Spirito. Es el siglo de la Escuela Platónica de Florencia, de Marsilio Ficino y de Pico de la Mirándola. Llegaba de Constantinopla el manuscrito de Horapollo, despertando una vez más la curiosidad italiana por Egipto. Los artistas florentinos ilustraban por ese entonces las fantásticas interpretaciones de los jeroglíficos egipcios. El *Corpus Hermeticum*, importado a la Academia Platónica, alimentó de renovados conceptos el esquema universal ptolomaico de la escolástica, reciclando nuevamente los elementos presentes en su mismo origen histórico. Uno de esos conceptos, el de *daimon*, hálito minúsculo y accidentalmente escindido del soplo divino, errante sobre la tierra y hermanado con el *anima mundi*, según el *Poimandres*, fue uno de los elementos básicos del hermetismo renacentista. Los oráculos, las estatuas vivientes, las cabezas parlantes, los golpes de dados, todos ellos eran capaces de capturar un *daimon* con los métodos apropiados y hacerlo hablar, de uno u otro modo. Ya desde el Imperio Romano, hacia el siglo IV de nuestra era, se practicaba en Grecia y Medio Oriente este sistema de adivinación oracular con preguntas y respuestas logradas con tiros de dados, como podemos ver en un papiro griego -entre los que fueron hallados en el siglo XIX en Tebas y El Fayum- que contiene una lista de preguntas. En algunos casos se usaban los propios versos de Homero como respuestas, llamándose el papiro en cuestión *Homeromanteion*. Esta práctica tenía lugar en reputados templos oraculares, como el de Serapis.^[1] Presumiblemente, entonces, la industria humana fabricó durante toda la Edad Media talismanes cuya esencia daimónica era, precisamente, el signo escrito capaz de contener ese espíritu errante, ni bueno ni malo, que también suele animar con su potencia las grandes obras de arte. *El Libro del juego de las suertes*, que Margarita Peña ha rescatado de las vetustas bibliotecas europeas, impreso en la próspera Valencia de Ausías March y Luis Vives por Francisco Díaz Romano, responsable de su versión en castellano "en arte e industria", armoniza veinte preguntas con mil

ciento veinte respuestas (veinte veces cincuenta y seis) mediante cuatro conjuntos de tablas combinatorias: uno de monarcas, otro de "signos", otro de esferas con ríos y el último de profetas. La puntual introducción de Margarita Peña nos describe el carácter y funcionamiento de las cartelas, agrupadas casi todas de veinte en veinte. El primer conjunto, aparentemente protocolario, es el más claramente vinculado con los juegos de naipes, así como con la convicción medieval de las propiedades taumátúrgicas de los reyes. El segundo, donde reside, de hecho, el *quid* del juego -el golpe de los dados- está presidido por una heterodoxa combinación de signos astrológicos incompletos -siete y no doce-, la luna, el sol y la estrella -trilogía más relacionada con el Tarot como tal que con la serie planetaria, ausente en esta combinatoria-, el corazón y nueve animales, cuatro reales y cinco fantásticos. El carácter aleatorio de esta composición simbólica lo encontramos por igual, y por las mismas fechas, en las primeras barajas italianas del Tarot, en las cuales los arcanos mayores solían formarse ya sea con las virtudes cardinales, los planetas, las clases sociales, las artes liberales y las musas, como sucede en el Tarot de Mantegna. Es un periodo de efervescencia, gestación y fijación de sistemas simbólicos bajo la convicción de que la memoria humana es depositaria y ordenadora de los signos que la Divinidad ha creado con número y medida, y que llamamos mundo. El artífice del juego ordenó de tal modo los símbolos en relación con las preguntas y las respuestas, que me inclino a suponer que cada signo, al conducir a las cincuenta y seis predicciones posibles a una incógnita, tiñe de uno u otro modo el contenido de la respuesta. Es así como el oso llevará al río que lleva al profeta que anuncia un próximo parto, según las cualidades emblemáticas de este animal en los bestiarios. O como el basilisco lleva al río que lleva al profeta que asegura la venganza de una afrenta. Preguntar si la vida será dichosa (una de las veinte preguntas posibles) no puede menos que llevar al Rey Salomón y al signo del Sol. Las cincuenta y seis respuestas a ella son generalmente halagüeñas. No sucede igual con el espinoso o puerco espín, famoso en los bestiarios por robarse las uvas de los viñedos, y que corresponde a la pregunta "Si se hallará un hurto", y al Rey Porsena. Las respuestas son más bien desalentadoras, y animan a sobrellevar esa espinita clavada en el destino. Esta combinatoria de veinte cartelas, pues, concentra la carga mántica del juego en las tablas de los signos con los dados, mientras que la carga semántica se inclina, en un polo, en las preguntas, y en el otro, en las respuestas. Además está la semilla de los signos que aparentemente imprimen parte de su sentido en la posible respuesta. La combinatoria siguiente, la de las esferas con los ríos, es una ruleta de nomenclaturas para esos números ya signados, donde se alinean veintiocho ríos "fuera" y veintiocho "dentro", el equivalente numérico de los arcanos menores divididos en cuatro palos de catorce naipes: cincuenta y seis. Los profetas, desde luego, son la voz del *daimon* que responde. De la Edad Media vienen los bestiarios y la astrología, así como la heráldica, presente en las figuras del águila, el halcón, el delfín y el leopardo, quien al centro de una cartela abraza un escudo. Un jeroglífico huérfano en el sentido iconográfico es el corazón ardiendo en las llamas del Espíritu Santo y atravesado por dos flechas, símbolo del amor del Redentor, cuyas lágrimas lavan los pecados del hombre. ^[2] Aquí, en el libro de Lorenzo Spirito, el corazón ardiendo, no obstante, simboliza al amante poseído por la fuerza de Eros. Todos ellos son o corresponden, sin embargo, a sistemas simbólicos protoemblemáticos, los cuales sirvieron de sustrato a la abundante literatura emblemática de los siglos posteriores. No hay que olvidar que más o menos al mismo tiempo que Lorenzo Spirito se servía de estas imágenes simbólicas, se ilustraban los jeroglíficos de Horapollo y Francesco Colonna componía su

Hypnerotomachia, libros que a poco tiempo -unos catorce a veinte años después del de Lorenzo Spirito- se publicaban en Italia. Las representaciones iconográficas del dragón y del grifo, por ejemplo, son exactas del bestiario de Juan de Mandavila, o John de Mandeville, el *Libro de las maravillas del mundo*, del siglo XIV, pero popularísimo en toda la Europa del XV y editado también en Valencia en 1521 por Jorge Costilla, el mismo editor de la edición de 1515 de la obra de Spirito.^[3] Por otra parte, el avestruz y el unicornio guardan mucha semejanza con los del bestiario del valenciano Gerónimo Cortés, quien a fines del XVI se nutría de otras obras similares de tiempos precedentes. Esta edición valenciana del *Libro de las suertes* nos lleva a una serie de incógnitas fascinantes: ¿son traducción fiel del italiano las respuestas a las preguntas? ¿Francisco Díaz Romano se limitó a imprimir o contribuyó en la creación de las respuestas? ¿la iconografía corresponde enteramente a la edición italiana o hay cambios en la valenciana? Me animo a responder a la primera tentativamente, pues encuentro por ahí atisbos locales en las respuestas, como...

Nunca tu marido te puso los cuernos
En día que fuese fuera de semana,
Y plácele mucho una zaragozana.^[4]

Y otras varias con refranes populares de origen autóctono, como "no se toman truchas a bragas enjutas".^[5] El ambiente celestinesco de la España meridional parece reflejarse en la siguiente:

Estas viejas malditas del diablo
Serán ocasión de tu desventura
Si no te guardas con mucha cordura.

En ese entonces Valencia crecía en todos sentidos, y su imprenta, la primera introducida a España en 1474, ofrecía gran variedad de títulos, mientras sus artistas popularizaban en la península el Renacimiento florentino. A esa gran vitalidad literaria debe el Nuevo Mundo el teatro misionero franciscano y el impulso del teatro profano, así como no pocos influjos en el terreno de la poesía y en otros géneros, como es el caso de la filiación de la poesía de Gutierre de Cetina con la de Ausías March o el magisterio de Luis Vives en Cervantes de Salazar..

Valencia, en fin, con el reino de Aragón, reflejó las pasiones renacentistas italianas, mientras que León y Castilla volvían más los ojos a las formas borgoñonas y flamencas. No obstante, ambos influjos, los del norte y los del sur, se mezclaron en el variado ambiente renacentista peninsular. En él también vemos aumentado el cuidado eclesiástico que en Italia hizo perseguir a los adivinos y destruir sus adminículos. Mas el fervor humano por dominar la naturaleza en el sentido animado propiamente renacentista, y la eterna curiosidad por el tabú logró siempre rescatar métodos y artefactos. El trayecto del libro de Milán a Francia antes que de la región véneta al Levante español dice mucho de cómo estaban los caminos para libros y suertes. Algo parecido sucedía con los zingaros en el siglo XV, de los que el abate Constant^[6] nos dice que llegaron a París con sus naipes cabalísticos -atravesando ríos o siguiendo su curso- sin penetrar a tierras hispanas, donde la

dominación musulmana todavía se debatía con las mentes y las armas, y las convulsiones antijudaicas se apoderaban una y otra vez de León y Castilla. Mientras tanto, al año siguiente de la publicación en Vicenza de nuestro *Libro de las suertes*, en 1586, Pico de la Mirándola defendía sus novecientas tesis cabalísticas y el judío español, Pablo de Heredia, converso en su vejez y avecindado en Sicilia, dedicaba a don Íñigo de Mendoza su *Epístola de los secretos*.^[7] Al hacer que la cábala confirmara los números simbólicos cristianos, Heredia transcribe una parte del Zohar en su *Epístola secretorum*. Esta obra es absorbida a su vez por Pedro Galatino en su *De archanis catholicae veritatis*,^[8] un verdadero éxito editorial en el mundo cristiano, y el Zohar sobrevivía así y se imprimía mientras las hogueras consumieron los ejemplares del Talmud. Pero las propiedades predictivas, judiciales, de la cábala eran la verdadera manzana de la discordia. Pico siempre insistió en que el porvenir era jurisdicción exclusiva de Dios, y se burló de los astrólogos en su *Heptaplus*. En Castilla, también a fines del siglo XV, el *Laberinto de fortuna* de Juan de Mena fascinaba a la corte ilustrada con sus tres ruedas del tiempo -pasado, presente y futuro- divididas en siete círculos en dos partes, correspondientes a los siete planetas, donde los personajes de cada tiempo se ubicaban por sus obras en la parte de la salvación o la del infierno de cada círculo. Había sido el Marqués don Enrique de Villena, astrólogo y hermetista, quien introdujo a Castilla la *Divina Comedia* de Dante a fines del siglo anterior.^[9] Pero debemos subrayar cómo Mena tuvo buen cuidado de poner un velo sobre los personajes de la rueda del futuro, pues sólo la Providencia es dueña del destino. El papel del aragonés Pedro Ciruelo en la persecución de los adivinos, justo en la época en que *El libro de las suertes* de Lorenzo Spirito era un éxito en Valencia, muestra claramente qué está pasando con aquella noción que la Antigüedad griega tenía de los *daimones* y el *anima mundi*, es decir, la explicación hermética de la adivinación. Para la Iglesia no era más que Satanás posesionado de objetos y personas. Ciruelo concede, en su *Reproducción de las supersticiones y hechicerías*, de 1541, el "*natural desseo*" de todos los hombres de "*querer saber*," pero distingue esa natural inclinación, del querer saber lo que no es humanamente posible, y fustigando una a una las artes adivinatorias, llega por fin a libro de Lorenzo Spirito:

La séptima y postrera arte devinatoria se llama sortiaria, quiere dezir que adevina por las suertes lo que ha de ser. Estas suertes se echan en muchas maneras. O con dados o con cartas de naypes, o con cedula escritas, y desta manera ay un libro que llaman de las suertes, donde se traen Reyes y Profetas que digan por escrito las cosas que a cada uno le han de acaecer. (...) quien las usa peca mortalmente porque con ellas sirve al diablo y se aparta de Dios, y quiebra el voto de la Religion Christiana que hizo en el bautismo, porque haze pacto secreto con el diablo enemigo de Dios y de los Christianos siervos de Dios.^[10]

Y así como *El libro de las suertes* es antagonizado por Ciruelo, en Italia aparece el *Crater Hermetis* de Ludovico Lazzarelli.^[11] Al igual que en un cráter, en efecto, en esta obra las matemáticas y la astrología se conjugan como un solo arte adivinatorio basado en el Sepher Yezira, o *Libro de la Creación*, donde se discute la posibilidad de la vida artificial insuflando de *divas animas* la materia. Para Wouter Hanegraaff, en su

ensayo "Simpatía o el diablo...", ^[12] sobre la magia renacentista, no sólo parece estar presente en la obra de Lazzarelli la traducción de Ficino del *Asclepio*, sino posiblemente también el *De vita coelitus comparanda*, célebre tratado de Ficino sobre las simpatías y el *anima mundi*, publicado cuatro años después de la edición de Vicenza del *Libro de las suertes*. Este arte de la *telestiké* o animación oracular, es enseñado por Lazzarelli a su discípulo en la obra misma, como si se tratase de Hermes y Asclepio. El alumno es nada menos que el Rey Fernando de Sicilia y Aragón, muerto en 1494, padre de Fernando el Católico. Es indudable, pues, que el libro de Lorenzo Spirito es talismánico, y que a pesar de ostentar un prólogo hartamente prudente con respecto a la adivinación de las cosas futuras, ve como inocua y natural la consulta sobre el futuro inmediato, pues éste ya está dado por los elementos del presente. De igual modo, en una concepción emanatista como la neoplatónica, los diez *sephirot*s que Pico contribuye a cristianizar, son considerados por los cabalistas cristianos como numeraciones o grados de las emanaciones divinas y a la vez cualidades inherentes a los números mismos, es decir, propiedades naturales. Como dice el propio Spirito en su prólogo:

...concluyendo aquí la forma deste librete, tenga modo de números matemáticos [que] dijeren en sustancia y cualidad, pues aquí no entrevienen las cosas y objetos a los fieles católicos de vedados y prohibidos. Así que leédlo por huir del ocio y tristeza, y lo que dél no fuere bien, echad y creed en el eterno Dios que es cierta verdad. ^[13]

A contracorriente de estos cuidados doctrinales, la cábala cristiana de fines de la Edad Media hasta el siglo XV -influida por el pensamiento del árabe Al-Kindi sobre el poder creativo, en un sentido corpóreo, de la imaginación, y del hebreo español Abraham Abulafia sobre la cábala profética- ^[14] hará cuajar, en 1534, el *De occulta philosophia*, de Cornelio Agrippa. En su sección sobre la magia celeste, este autor se ocupa de las escalas numerales y su correspondencia con ángeles y demonios. Su sincronía con nuestro *Libro de las suertes* valenciano es notable.

Por esas mismas fechas se establecía la cátedra de matemáticas en la recién creada Universidad de Valencia, donde el criterio de Luis Vives prevalecía y consideraba la ciencia de los números útil para la geografía y la navegación, pero peligrosa para "adivinar el futuro y las cosas oscuras". ^[15] El desarrollo paulatino de la ciencia positiva en España no fue óbice para que constantemente, en su devenir histórico, el espíritu lúdico hispano buscara en los juegos el solaz de la libre conexión con el azar, con el espíritu del mundo y con sus arquetipos interiores. Así sucedió que a fines del siglo XVI se restauró en España la espiral simbólica del juego de la oca medieval, ligado a las peregrinaciones jacobinas y a la alquimia, que Francesco de Médici obsequió a Felipe II. ^[16] El humanismo, mientras tanto, resplandecía, y España llegaba a la cúspide vertiginosa y fugaz. Las veinte preguntas y mil ciento veinte respuestas del *Libro de las suertes* son elocuentes por sí mismas. En aquel papiro griego de la época romana las preguntas de los esclavos eran "¿Seré vendido?;" las de los soldados, "¿Seré embajador?" o "¿Seré senador?" ^[17] En el renacentista *Libro de las*

suertes, así como muchas versan sobre edificaciones, matrimonios y viajes, otras más delatan un rezago medieval de guerra, de hambre y de peste. No son pocas las que se refieren al honor, pero en todas ellas predomina un común denominador, como bien señala Margarita Peña: *Deus supra tuto*.

El emblema del hombre selvático que remata el *Libro...* es otra estatua parlante por sí misma. En la filacteria, en efecto, aparece una leyenda aparentemente ilegible: *Qui a si volra entrar con entencio de fermal la vida, li te costarans pasar por lo portal. ¿Broma intencionada? ¿jerga dialectal valenciana? ¿lenguaje de los pájaros o melting pot de trashumantes? A mí, en lo particular, parece decirme: "Quien quiera entrar a sí mismo con intención de cerrar la vida, le costará pasar por el portal."* Quizá veo más de lo que hay, pero nada es más reprobable e impío para el cabalista que el suicidio: muestra enorme de egoísmo e ingratitud hacia el Dios creador. El *homo sylvaticus* ha sido, por el contrario, símbolo de la armonía con la naturaleza y de la inocencia prístina. Con él se asociaba -en buenos términos- tanto el pueblo gitano como el hombre americano. Semilla del pensamiento utópico, el buen salvaje, el autodidacta de Abentofáil, que sin otro contacto que los animales es capaz de llegar por vía de la meditación a las verdades más altas del Corán, está ligado para siempre a los bosques inmemoriales de la Tierra, donde Dios escribió el libro sagrado para los que no saben leer. Con su lema "*Laus Inmenso Deo*" sobre la cabeza, este hombre de la naturaleza parece decirnos lo que Trismegisto revela a Asclepio al oírlo proponer el uso de especias e incienso para rezar a Dios. "*Mal presagio, Asclepio, muy malo... Porque no quiere nada quien Él mismo es todas las cosas y en quien todas las cosas son.. Mejor adorémoslo dándole gracias, pues para Dios la gratitud de los mortales es el mejor incienso.*" ^[18]

[1] José Luis Calvo Martínez y Ma. Dolores Sánchez Romero, en su introducción a *Textos de magia en papiros griegos*, Madrid: Gredos, 1987 (Biblioteca Clásica Gredos, 105), pp. 20-21.

[2] Ver L. Charbonneau-Lassay, *Estudios sobre simbología cristiana. Iconografía y simbolismo del Corazón de Jesús*. Trad. de Victoria Argimon. Barcelona: Olañeta, 1983 (Ediciones de la Tradición Unánime).

[3] Manuel Barbero Richart, *Iconografía animal. La representación animal en los libros europeos de Historia Natural de los siglos XVI y XVII*, vol. 1. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 1999 (Monografías, 22), p. 236.

[4] *Oráculo de Lorenzo Spirito. Libro del juego de las suertes*, Rescate documental, edición e introducción de Margarita Peña. México: Ediciones Martínez Roca, 2002, p. 149, bajo el profeta Abraham, respuesta XXVII.

[5] *Ibid.*, p. 157, bajo el profeta Nabuc, respuesta XXI.

[6] Eliphaz Levi, *Historia de la magia*. Trad. de Héctor V. Morel. Buenos Aires: Kier, 1988, p. 194.

[7] François Secret, *La kabbala cristiana del Renacimiento*. Trad. de Ignacio Gómez de Liaño y Tomás Pollán. Madrid: Taurus, 1979, p. 47.

[8] *Ibid.*, p. 48.

[9] Luise Vasvari Fainberg, "El Laberinto: obra alegórica y obra poética", en Juan de Mena, *Laberinto de fortuna*. Edición, estudio y notas de L.V.F. Madrid: Alhambra, 1976 (Clásicos, 2), p. 65.

[10] Pedro Ciruelo, *Tratado de las supersticiones*, Ed. facsimilar de 1628, Presentación de María Dolores Bravo. Puebla, Universidad Autónoma de Puebla, 1986, p. 50.

[11] Wouter J. Hanegraaff, "Sympathy or the Devil: Renaissance Magic and the Ambivalence of Idols," <http://www.esoteric.msu.edu/VolumeII/Sympdevil.html>.

[12] *Ibid.*

[13] *Oráculo de Lorenzo Spirito...*, p. 13.

[14] Hanegraaff, *ibid.*

[15] Luis Vives, *Sobre las disciplinas*. Cit. por Antonio Martínez Naveira. *Sobre la historia de las matemáticas en Valencia y en los países mediterráneos. Lección magistral leída en el solemne acto de apertura del curso 1998-99*. <http://topologia.geomet.uv.es/naveira/INDICE.html>.

[16] Rafael Alarcón H. *A la sombra de los Templarios. Los enigmas de la España mágica. Claves secretas del Camino de Santiago*. México: Ediciones Martínez Roca, 1990 (Enigmas del Cristianismo), p. 79.

[17] *Textos de magia en papiros griegos*, p. 335.

[18] *Hermetica. The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius*. Nueva ed., trad. y notas de Brian Copenhaver. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 92. Cit. por Hanegraaff, *ibid.*

