

Italia en su largo camino hacia América

Ideas y presagios del descubrimiento

Segunda parte

El espacio humanista y su apertura a nuevos mundos

El tiempo siempre conlleva cambios generacionales, graduales, de progreso, de regresión, innovaciones acumulativas, modificaciones; pero en el siglo xv convergieron factores culturales, ideológicos, económicos, técnicos que operaron una honda transformación. Hoy se rechaza la idea de ruptura entre Edad Media y Renacimiento, y se sostiene su continuidad, que minimizaría, y hasta cancelaría, la novedad del Renacimiento en favor del Medioevo, como si la grandeza de una Edad pudiera disminuir la de otra. Hay medievalistas fanáticos que hasta ponen en duda la existencia misma del Renacimiento, cuyo nombre –como dice P. O. Kristeller– quisieran casi borrar del vocabulario. Sin entrar en esta discusión y sin querer negar la persistencia o la sedimentación de elementos anteriores en contextos diferentes, convencida además de que, como dice Lucien Febvre, nada se pierde aunque todo se transforma, me limitaré a subrayar los cambios significativos que opera el Humanismo florentino, tales que no sólo abrirán el cambio hacia el Descubrimiento, sino que serán premisa de la revolución científica del siglo siguiente. Centro de esta transformación es la espléndida, refinada y popular Florencia del *Quattrocento*, habitada por los espíritus más originales, fascinantes y fáusticos de Europa. Florencia es, en el siglo xv, ese “espíritu del tiempo”, que se encarna en los diversos pueblos que se alternan en la historia. Del papel guía determinante que desempeñó en la *renovatio* operada por el Humanismo tuvieron conciencia los propios contemporáneos y un eco de ese convencimiento lo encontramos en las palabras de conmovido agradecimiento que, a principios del siglo siguiente, Melancthon de Nurimberga dirige a Florencia en nombre de toda Europa.

El año de 1400 se inaugura en Florencia bajo el signo del Descubrimiento: el florentino Palla Strozzi descubre un manuscrito de la *Geografía* de Tolomeo que hace traducir al latín. El éxito es inmediato. La cosmovisión del siglo se renovó gracias a ese libro y a otros datos de la ciencia griega (en esos años empezó a circular en el original griego también la obra del siciliano Arquímedes). En Tolomeo se basaron las nuevas obras de cartografía y de geografía y la *Imago mundi* de Pierre D'Ailly publicada en 1410, uno de los libros de cabecera de Cristóbal Colón. La *Geografía* tolemaica alentó también el interés y la pasión de artistas y poetas hacia los viajes y el estudio de la navegación. Leonardo, después de varios proyectos, viajó a oriente entre 1470 y 1480. Angelo Poliziano dedicó sus úl-

timos años a una “Historia de las navegaciones” que dejó inacabada al morir. La geografía, además, pudo alcanzar en Florencia un gran desarrollo gracias a sus intensas relaciones con Portugal, que en la primera mitad de siglo estaba a la cabeza de la navegación marítima, y gracias también a la colaboración de los artistas con los matemáticos que contaban en Florencia con una gran tradición.

Es opinión difundida que en el *Quattrocento* Florencia fue exclusivamente un centro literario, artístico y filosófico, casi en oposición a Padua, el centro universitario científico más importante de Europa, en el que estudiaron Nicolás de Cusa, Toscanelli, Pico, el alemán Müller, Kepler, como también Copérnico y Galileo. Sin embargo, si por algo se caracterizó el ambiente cultural florentino fue por la profunda fusión de los intereses artísticos, literarios y filosóficos con los científicos, y por la estrecha colaboración de artistas, filósofos y literatos con los hombres de ciencia (Toscanelli revisaba las obras de Cusa, daba clases de matemática a Pico della Mirandola y a Brunelleschi y, más aún, colaboró con éste durante la construcción de la cúpula de la catedral florentina). Y la creación humanista, libre en su búsqueda y exenta de toda referencia obligatoria a la autoridad que ataba a los hombres del Medioevo, se caracterizó por una novedad más: el arte jugó en la *renovatio* un papel protagónico, fue, en lugar de la ciencia, el instrumento primordial del conocimiento, y en ese papel hay que detenerse para entender los cambios que se operaron en el siglo xv.

La reflexión sobre el arte, la teoría que empezó a elaborar L. B. Alberti, seguido por Leonardo, otorga al artista una dignidad y una autonomía que no poseía en la Edad Media, cuando era sólo un artesano que se limitaba a ejecutar los temas y los contenidos que la tradición y la autoridad –Iglesia y señores feudales, mercaderes, etc.– le indicaban. Ahora el artista es un intelectual, filósofo, hombre de ciencia, “portavoz de una nueva cultura y de una nueva técnica: teoriza, inventa, crea, escoge” (G. C. Argan). Se afirma así la autonomía del artista, del arquitecto y la prioridad del ingenio sobre la pericia y la ejecución. La experiencia individual emerge sobre la colectiva: es el ocaso del corporativismo medieval y la afirmación del individualismo.

Desde principios del siglo el arte modifica profundamente la concepción del espacio y crea una nueva perspectiva tridimensional que, al romper con la dimensión bidimensional,

ahistórica de la Edad Media, sitúa al hombre en el espacio terrenal y en el tiempo histórico, amplía los horizontes de la tierra y abre camino hacia las tierras desconocidas. Panofski habla de la perspectiva humanista como una ampliación de la esfera del yo y como un triunfo de la voluntad del hombre quien aspira a anular toda distancia. Y en efecto, el Descubrimiento fue resultado de la exigencia del espíritu europeo, de la obsesión europea por la conquista del espacio y del tiempo. Ya en los primeros años del siglo los artistas manifiestan una inquietud y un interés agudo por el espacio, que es la forma de nuestra percepción inmediata de la realidad: lo estudian, y lo estudian junto con los científicos en un diálogo apasionado e ininterrumpido, experimentando sin parar. La perspectiva no fue, pues, fruto de un genio aislado, sino el resultado de intuiciones ya presentes en el arte anterior (Giotto) y de las instancias y de las exigencias del tiempo, a las que contribuyeron todos los artistas. Y no hay que olvidar la participación intuitiva, coral, del pueblo florentino en ese clima cultural; en ese quehacer que, como veremos, sale del ámbito de la cultura especializada y se vuelve del dominio público.

Al indicar la nueva visión del espacio como la idea motriz hacia el nuevo continente, se hacen necesarias unas consideraciones, a pesar de que puedan resultar para muchos obvias. El espacio no es una realidad en sí, no tiene existencia externa al hombre y a la sociedad que lo crea. Cada visión del espacio, dice Pierre Francastel, es la expresión histórica y socialmente condicionada de la diversas civilizaciones. Al dar forma a su nueva visión espacial, los florentinos tomaron como punto de partida la antigüedad clásica, cuya visión, empero, respondía a otro sentimiento del espacio, como vacío en el que los cuerpos se encontraban aislados y en oposición, mientras que el espacio humanista es un *continuum* en el espacio en el que los objetos se relacionan en un todo unitario; y los florentinos lo lograron no sólo por un sistema geométrico de relaciones proporcionales, sino también por la luz, la luminosidad de origen metafísico, neoplatónico, como la teorizó Ficino. El sentimiento finito del espacio clásico respondía a una visión estable y serena del mundo, y si bien los florentinos, ellos también, buscan la medida, la clásica serenidad, en ellos se acompaña con una inquietud, un ansia del infinito que encontramos en los textos de Ficino quien habla de la *anxietas* como de la condición humana; y esa *anxietas* es la que lleva en el arte —escultura y pintura del cuerpo humano— a un movimiento ausente en la representación fundamentalmente hierática y estática de la Edad Media y que ahora, teorizado por Alberti, Ficino, Leonardo, mimetiza el movimiento del alma, la agitación espiritual. En las páginas iniciales de la *Crise de la conscience européenne*, Paul Hazard, partiendo de la confrontación entre mundo clásico y mundo moderno, indica como ideal del primero —que consideraba el viaje y el movimiento como una disipación— la estabilidad, en contra de la curiosidad y del movimiento —típico del segundo. La perspectiva humanista puso en marcha ese cambio que de la estabilidad llevó al movimiento, premisa de las ideas científicas de Copérnico y de Galileo que sacarán la Tierra de su posición céntrica, privilegiada, y llevarán al heliocentrismo y al vértigo de un desplazamiento que nadie ha sabido recrear como J. L. Borges, en las

dos o tres páginas de “La esfera de Pascal”; en ellas el poeta argentino revive el mismo sentimiento de terror que acongoja a Pascal cuando confiesa: “Los silencios de estos espacios infinitos me aterran”, el sentimiento de vértigo y soledad que hizo presa a los hombres, quienes, dice siempre Borges, “se sintieron perdidos en el tiempo y en el espacio. En el tiempo, porque si el futuro y el pasado son infinitos, no habrá realmente un cuándo; en el espacio, porque si todo ser equidista de lo infinito y de los infinitesimal, tampoco habrá un dónde; nadie sabe el tamaño de su cara”. Por supuesto los años de la primera mitad del *Quattrocento* están llenos de entusiasmo y de optimismo. Los hombres de la época no sufrieron de inmediato los cambios psicológicos que intervinieron después.



El inventor de la perspectiva humanista, más bien el “portavoz” del entorno cultural florentino, es Filippo Brunelleschi, florentino como casi todos los otros artistas, arquitecto, orfebre y pintor. En 1418 se le encomienda terminar Santa María del Fiore, gran construcción gótica que Arnolfo di Cambio había dejado inacabada. Le faltaba la cúpula y la alternativa que se le presentaba a Brunelleschi era completarla respetando el estilo gótico, acentuando la dispersión hacia “arriba”, o darle una solución histórica actual, concentrando el espacio e imprimiéndole una unidad que exaltara el nuevo espíritu “latino”, contrapuesto a la rigidez de lo gótico y de lo bizantino. Brunelleschi tiene que recurrir a nuevas técnicas para construir esa cúpula que se sostiene por su solo peso en el espacio y que domina el paisaje urbano hasta abarcar el panorama de dulces colinas que lo rodean y que, a su vez, le devuelven, como a un punto de convergencia, las luces que circulan en ellas. Hoy la vemos todavía levantarse “majestuosa en los cielos, uniendo alrededor de sí a Florencia y a todos los pueblos toscanos”, como la describe L. B. Alberti, quien acompañó a Brunelleschi durante todos sus experimentos y le dedicó su *Tratado de la pintura*.

La formulación teórica del espacio hecha por Alberti permite la representación de la realidad en el espacio ilusorio del

cuadro bidimensional que organiza todos los aspectos de la realidad –lo humano y el mundo de la naturaleza– reduciéndolos, como se ha visto, a unidad. En fin, la perspectiva representa aquella parte finita del espacio abierta hacia el infinito, en la que el hombre se mueve, se relaciona con los otros hombres, actúa, hace historia. Porque lo que cuenta es la acción del hombre –y me sirvo de las palabras de G. C. Argan en su estudio sobre Brunelleschi– y cada acción es un constante relacionarse en el espacio con alguien o con algo. Lo que interesa no es ya la calidad intrínseca de los objetos, la esencia que preocupaba a los hombres de la Edad Media, sino su relación en el espacio. Más aún: el espacio representado por el artista será un espacio más verdadero que el real, en cuanto el artista elimina de él todo lo que es casual, todo lo que no es pertinente, significativo; de la misma manera que la historia –insiste el estudioso italiano– elimina de sí todos los hechos no significativos, casuales y sin consecuencia.

La perspectiva cuatrocentista es, pues, la “forma simbólica”, el signo sensible e intelectual de la nueva visión espiritual que sitúa al hombre, en posición privilegiada y libre de la tutoría divina, en el espacio concreto de la tierra. Inaugura la línea horizontal del tiempo histórico, pone en marcha el movimiento concreto sobre la tierra, un movimiento horizontal, “hacia adelante”, que sustituye el movimiento vertical, simbólico y jerárquico, propio de la visión medieval que ignoraba, como dice Bajtin, el “adelante” y el “atrás” horizontales y conocía sólo el movimiento simbólico hacia “arriba” (el cielo, la verdadera patria del hombre: ascensión, elevación espiritual) y hacia “abajo” (la tierra, el lugar del exilio del hombre: caída y condenación, como hemos visto en la *Comedia* dantesca). El movimiento horizontal es el de la cúpula de la catedral de Santa María del Fiore que se dilata en todas las direcciones, alrededor de sí, abarcando todo el paisaje y uniéndolo, mientras que la iglesia gótica se proyecta con sus pináculos hacia arriba, apuntando hacia el cielo y en él dispersándose. El movimiento horizontal se vuelve programa claro de acción cuando el impulso espiritual colectivo se conjuga con otros factores: el desarrollo de la técnica, los conocimientos de alta mar, así como los intereses de tipo económico y político que nacen de la urgente necesidad de hallar otros caminos hacia oriente.

Es así como en el *Quattrocento* el arte se ha vuelto proceso de conocimiento, filosofía, ciencia. Y el conocer del arte es “conocer y hacer”, un “conocer haciendo”, como dice Leonardo. La integración conocer-hacer es en el siglo XV uno de los logros importantes para la acción. En la cultura europea teoría-práctica había constituido, casi siempre, momentos separados; el Humanismo supera la antinomia. Las ideas de Leonardo son, al respecto, fundamentales. Para Leonardo, todo conocer se refiere al ojo –el órgano intelectual por excelencia– que predomina sobre los otros sentidos. Sin embargo, observa Leonardo, “lo que los ojos ven será claro cuando la mano lo reproduzca y ponga de manifiesto”, o también, cuando “todo lo que se halla en el espíritu en virtud de la contemplación, puede alcanzar cumplimiento perfecto mediante la ejecución manual”; y el artista concluye: “El conocer como tal es al propio tiempo ver y hacer, es visión intelectual y percepción reproductiva por medio de la mano”. Es decir, la

observación tiene que ser comprobada por la experiencia: hay que conocer las cosas por la experiencia que –“madre de toda ciencia”– puede verificar concretamente el saber y hasta demostrar verdades no supuestas. Niega entonces Leonardo la impureza de la acción que empeña al hombre en este mundo, impureza que los clásicos hombres del Medioevo sostenían, al privilegiar la contemplación, el conocimiento. Se llega así a la estimación del trabajo manual, despreciado tanto en la Edad Media como en el mundo clásico, y por tanto, a la evaluación de la técnica, estimulada por las necesidades prácticas de la industria, por las modificaciones que sus máquinas requerían y asimismo por los viajes marítimos. La sincronía teoría-práctica, *episteme-techné*, es por tanto determinante para el Descubrimiento porque exige que el presagio del nuevo mundo llegue a una comprobación y permita que el impulso espiritual hacia la *tierra incógnita* se convierta en experimento, en acción, concluyendo un siglo –el siglo XV– de búsquedas y de esperanzas.

La nueva visión espacial es paralela y está estrictamente entrelazada –no hay una sin la otra– a la afirmación de hombre. Nace, simultánea a la búsqueda espacial, una rica tratadística sobre la libertad individual, sobre la unidad cuerpo-alma, sobre los varios aspectos que integran la personalidad del hombre que, descuidada y rechazada en la Edad Media, es ahora recuperada en su totalidad, en su unidad. *De dignitate et excellentia hominis*, *De libero arbitrio*, *De Libertate*, *De voluptate*, son a lo largo del siglo unos de los tantos títulos significativos de estos tratados. En la segunda mitad del siglo, Pico della Mirandola, influido por las corrientes herméticas, llevará la libertad del hombre hasta sus extremas consecuencias –al libre albedrío– y afirmará su naturaleza divina, creadora. El hombre ha sido creado por Dios dueño y artífice de su destino, señor del universo, libre de elegir el camino que quiera, sea en el sentido del bien sea en el del mal. He aquí la inspirada apelación que el Divino Artífice dirige al hombre después de haberlo creado, en el *De dignitate hominis* de Pico, que puede considerarse el manifiesto de individualismo humanista:

No te hemos dado, Adán, una morada fija, ni una forma que te pertenezca a ti sólo, ni una función peculiar tuya, para que, de acuerdo con tu antojo y de acuerdo con tu juicio puedas tener y poseas la morada, la forma y las funciones que desees. La naturaleza de los otros seres está limitada y constreñida dentro de los límites de las leyes prescritas por nosotros. Tú, que no estás constreñido por ningún límite, que serás conforme a tu propia y libre voluntad, en cuyas manos te hemos puesto, fijarás por ti mismo los límites de tu naturaleza [...] No te hemos hecho de cielo ni de tierra, ni mortal ni inmortal, para que en libre albedrío y honorablemente, como hacedor y modelador de ti mismo, puedas configurarte a ti mismo como prefieras...

Es decir: el hombre no es un ser acabado, hecho, sino inacabado, abierto al destino que elige, dotado de una naturaleza múltiple, disponible para la forma que quiera darse (un puente, dirá siglos después Nietzsche, entre la bestia y el superhombre). La nueva concepción del hombre, del espacio y del tiempo

abre ahora al ser humano dotado de libertad total –una elección libre, pero bajo su riesgo–, el dominio del mundo, de la naturaleza, la exploración de la tierra. A este hombre, ¿quién y qué lo podrá detener, prohibirle la conquista del universo? Nada ni nadie se opondrá a su conocimiento. Él podrá franquear los océanos, podrá disponer de la tierra como quiera.

Sin las transformaciones operadas por el humanismo florentino, no hubiera habido sino viajes ocultos, “Colonos desconocidos”, como dice Alfonso Reyes. Pero el viaje a América tenía que ser un viaje manifiesto, “oficial”, responder a una afirmación de principios: una acción práctica tenía que derivarse de la afirmación teórica del derecho del hombre a conocer toda la naturaleza; lo que había sido transgresión y desafío de unos cuantos, transformarse en el abierto ejercicio de un derecho: tenía que convertirse, en una palabra, en un “credo” espiritual que superara y se enfrentara a la hostilidad que la Iglesia alimentaba hacia cualquier viaje de exploración que pudiera comprobar esa pluralidad de mundos que los dogmas negaban. Y por cierto, la prohibición no cesó inmediatamente, porque el miedo de un enfrentamiento con la Iglesia propició posiciones cautelosas (hasta por parte de hombres eminentes como Nicolás de Cusa y Silvio Eneas Piccolomini). Resultaba preferible no hablar claramente de cuanto era incompatible con los principios teológicos. Y es probable que la “incapacidad” de Colón de darse cuenta de que se encontraba –y por signos manifiestos– ya no ante la China de Polo sino ante un *mundus novus*, haya sido una forma de reticencia premeditada o inconsciente, una simulación.

Una utopía popular

Es importante señalar cómo la visión tridimensional del espacio y la exaltación de la preeminencia del hombre no fueron un hecho aislado que operara a nivel de una élite de hombres de doctrina, sino que en él se mezclaba también la espera de un mundo nuevo, sobre todo por parte del pueblo. Es un momento en que la cultura popular y la nueva ciencia experimental se combinan orgánicamente. Si por un lado la cultura oficial traza los planes para descubrir el mundo entero, la cultura popular la anticipa y propicia con la fuerza de su fantasía y de su clarividencia; y sería una labor interesante investigar cómo y cuánto la misma cultura popular contribuyó, con su parodia de la topografía medieval, a liberar al mundo de entonces de los miedos que la concepción jerárquica, con sus prohibiciones y terrores, había creado alrededor de los antípodas. *Guerrin Meschino*, obra popular de Andrea de Barberino, escrita a principios del siglo y publicada en 1473, habla del Nuevo Mundo con la desenvoltura que da la convicción. *Guerrin Meschino* conversa con el Preste Juan –figura legendaria medieval– como si éste fuera un hombre de carne y hueso. No hay que sorprenderse, si el mismo rey de Portugal envía en 1486 a un emisario en busca del Preste Juan.

Sobre esta fantasmal y singular figura de monarca, una creación de la fantasía colectiva que persistió algunos siglos, hay que detenerse porque su leyenda es la primera configuración de utopía que, junto con la utopía joaquinista, se anticipa al género utópico del Renacimiento y nos revela el contenido de

los sueños de las sociedades europeas, sus anhelos; es, además, una leyenda que contribuyó no poco a crear el clima de expectación típico de la segunda mitad del *Quattrocento*. El Preste Juan es el enigmático monarca de un reino imaginario situado, como si tuviera el don divino de la ubicuidad, ora en los desiertos de Asia, ora en las montañas ciclópeas. Según su primer cronista, Otto von Frisingen, el Preste Juan había fundado un gran reino cristiano, perfecto, del cual era monarca y sacerdote. Esta leyenda se mezcla con datos históricos concretos, como lo demuestran los documentos conservados. De hecho, en el siglo XII, Federico Barbarroja, el papa Alejandro III y Manuel de Constantinopla recibieron unas cartas firmadas por el Preste Juan que fueron inmediatamente traducidas a varios idiomas romances y que tuvieron una gran difusión en Europa. En ellas, el Preste Juan delinea una utopía al revés del mundo real (la utopía, popular o culta, nace de la inconformidad con el mundo real, equivocado e injusto): habla de su reino como de un lugar ideal, feliz, libre de las necesidades, donde él, el rey, es un hombre como los demás; donde no existe la propiedad privada, tampoco la economía monetaria; donde la guerra se rechaza como principio y donde existe una paz permanente. Es el anhelo colectivo, la nostalgia de la perfección de los orígenes, el sueño de la humanidad convertido en realidad. El entonces papa Alejandro III contestó y confió la carta a su médico Maitre Philippo para que se pusiera en viaje y la entregara. El médico no regresó nunca. ¿Quién escribió esa carta que dibuja algunos rasgos de la Utopía, el feliz “ningún lugar” siempre añorado?

Más sorprendente, quizás, que el libro de Andrea de Barberino, es la obra de Luigi Pulci, el poeta y literato florentino protegido de Lorenzo el Magnífico, quien en su *Morgante*, novela épico-cómica de raíces populares, publicada en su edición definitiva en 1483, pero escrita doce años antes, salta las prohibidas columnas de Hércules y llega con el filósofo Astarotte (¿Paolo dal Pozzo Toscanelli?) a los antípodas veinte años antes que Colón. Es literatura utópica que canta una empresa posible que los más grandes Ariosto y Rabelais exaltarán después de que haya sido realizada.

El ideal neoplatónico

El presentimiento del mundo nuevo está presente en las últimas décadas del siglo XV, junto con las exigencias de paz y de unidad del género humano. Se trata de una aspiración que nace en el alma de la colectividad y de ella, estrictamente entrelazada con la cultura humanista. Que las ideas neoplatónicas, científicas, cosmográficas, eran de dominio público en Florencia, lo comprueba un hecho de pocos años después, cuando en 1506 la república florentina invita –“hecho único en la historia de la sociología de la cultura” (L. Olschki)– a todos sus ciudadanos, a cada habitante de la ciudad y del campo, a expresar sus opiniones acerca de la reforma del calendario decretada por el concilio lateranense. La invitación iba acompañada de un opúsculo que explicaba los términos de la iniciativa del pontífice. Las ideas acerca del nuevo mundo que circulaban entre la élite culta y la plebe ignorante nos recuerdan que las “ideas que se adquieren a través de la lectura y

por medio de la sociedad, son los gérmenes de casi todos los descubrimientos" (D'Alembert). En ningún lugar como en Florencia, en el ocaso de ese espléndido siglo y a pesar de la crisis política, moral y religiosa que perturba la sociedad florentina, se sueña tanto con la construcción de un nuevo mundo, de un hombre nuevo.

En la segunda mitad del siglo xv Florencia sigue siendo un importante centro de cultura pero pierde el ímpetu, la seguridad, el optimismo que habían caracterizado las primeras décadas, cuando la cultura había sido instrumento de la acción política y sus intelectuales —exponentes de la alta burguesía: mercaderes, banqueros, hombres de negocio— alternaban los *studia* con los cargos públicos que desempeñaban de manera ejemplar, en calidad de cancilleres, administradores de la cosa pública. En esa etapa Florencia ofrecía el raro ejemplo de un Estado-ciudad, de una república gobernada por hombres de doctrina, intelectuales. En la segunda mitad del siglo, con la instauración de la *Signoria*, el clima político cambia profundamente. La tiranía inaugurada por los Medici debilita las instituciones republicanas, niega la libertad cívica que hasta entonces había caracterizado la vida de la Comuna y ahoga en sangre cualquier tipo de protesta, de levantamiento, de conjura, desafiando la larga tradición itálica en contra del tirano, y sirviéndose del pueblo cuyo consenso el viejo Cosme de Medici había conquistado con su política paternalista.

En esa segunda mitad del siglo, Cosme, hombre de gran inteligencia, astuto y corrupto fundador de la dinastía Medici, crea un imperio comercial y financiero que se ramifica por toda Europa. En esos mismo años, Cosme dirige su atención a Platón, si bien naturalmente sólo al Platón metafísico, así como a las obras de Hermes Trismegisto que serán traducidas por Marsilio Ficino y que influirán en la formulación del ideal neoplatónico. Bajo la protección de Cosme, el neoplatonismo se vuelve una moda en la ciudad: la huida del mundo real procura a no pocos artistas, literatos y filósofos, el sueldo del mecenas Lorenzo, y convierte a los intelectuales en cortesanos. Ficino es la primera gran figura de cortesano de la que la corte medicea se sirve "con sutiles intenciones de propaganda política" (Eugenio Garin). Por fortuna, su espléndida obra no presenta huellas de esa sumisión. La doctrina del *Corpus Hermeticum*, del que fue traductor, influyó no poco en su pensamiento y también en la formación del ideal neoplatónico de una *prisca philosophia*, de una revelación eterna y antigua, que concluirá en el ideal de la conciliación entre las diversas religiones y diversas filosofías y de la unificación de la humanidad dividida; en fin, de una *concordia discors*. El objetivo de todos los hombres del tiempo, cultos e incultos, es, como dice W. Pater en su ensayo sobre Pico, "conciliar formas de sentimiento que a primera vista parecen incompatibles, armonizar los diversos productos del espíritu humano dentro de un tipo variado de cultura intelectual". Es el ideal del joven Pico della Mirandola quien concentra su atención hacia oriente como tierra de la verdad y de la sabiduría; quien insiste más que nadie en la unidad fundamental de lo real y, por tanto, en la convergencia de las doctrinas y de las religiones en una sabiduría fundamental común a toda la humanidad, aunque se exprese de manera diferente. Pico decidió llevar estas ideas a la

práctica reuniendo en Roma a todos los sabios del mundo conocido para realizar el *topos* humanista de la paz universal y del reino del hombre. Quería juntar a los representantes de todas las religiones y de todas las doctrinas, a hombres de todas las razas y culturas —griegos, judíos, hindúes, árabes, etc.— para descubrir en todos ellos, como dice Garin, un solo rostro, para sacar de ellos los temas que ayudaran a la comprensión recíproca y a la paz. Pero algunas de las 900 tesis que quería discutir en Roma en 1486 fueron declaradas heréticas y Pico tuvo que huir. Años después, en Florencia, en una carta a su sobrino, Pico habla de su decisión de salir a peregrinar para persuadir a los pueblos a la paz. Su muerte precoz le impidió realizar el proyecto.

De la convicción neoplatónica de que existe una verdad universal, totalizadora, de que cada doctrina es expresión parcial de esa verdad universal y de que, por tanto, se puede encontrar sólo la verdad parcial en las distintas doctrinas, de esa convicción surge la exigencia de una relación armónica con el "otro". La interrogación sobre el "otro"—hoy objeto de análisis de filósofos como Levinas y de literatos como Bajtin— favoreció en los humanistas una actitud irenista, ecuménica, una disposición a renunciar a partes de sus convicciones doctrinarias. Y esta disposición se acompañaba con la duda, declarada, acerca de la superioridad del mundo cristiano. Silvio Eneas Piccolomini (Pío II) reconoce la quiebra del ideal cristiano, de la Iglesia como guía de la humanidad y hasta llega a ver en los cristianos seres infinitamente más despreciables que esos infieles a los que se creen superiores. Su visión del occidente cristiano es tan amarga y desconsolada que en una carta a Mahomet el Grande lo exhorta a convertirse al cristianismo para asumir, como Constantino el Grande, el mando de occidente y el oriente, unificando así a la humanidad dividida. Renunciará a esta idea por miedo a la escisión de las *res publica* cristiana que de hecho se consumó un siglo después. Sería difícil no advertir en esta tensión neoplatónica hacia la unidad la presencia de componentes joaquinitas manifiestos también en el ambiente savonaroliano: la reunificación de toda la humanidad bajo un solo pastor, en esta tercera edad del espíritu anunciada por el fraile calabrés Joachino da Fiore; es decir, cuando "*omnes nationes conflagrant gladios suos in falce et lancias in vomeres*", cuando, en lugar de las masacres de las Cruzadas, se organicen concilios y congresos.

A finales del siglo, ya próximo el Descubrimiento, Florencia es la ciudad, dice Garin, en la que triunfan los zorros, los lobos, los leones de Maquiavelo y, sin embargo, de sus perturbaciones renace la utopía, el "ningún lugar", la Arcadia, la ciudad feliz, resultado de la educación humanista que quiere llevar a la *renovatio*, a la instauración de una edad nueva en la que reinarán la concordia, el orden en el Estado, la paz, la tolerancia religiosa. Llegará, sin embargo, el momento en que los intelectuales y parte del pueblo se darán cuenta de la vanidad de un ideal que no puede tener cabida en un Estado-ciudad gobernado por un tirano. Esa toma de conciencia crea la ambivalencia entre el deseo de *renovatio* y la tristeza del ocaso que lo acompaña.

En 1493, a un año de consumarse el Descubrimiento, las expectativas escatológicas de lo últimos decenios concluirán

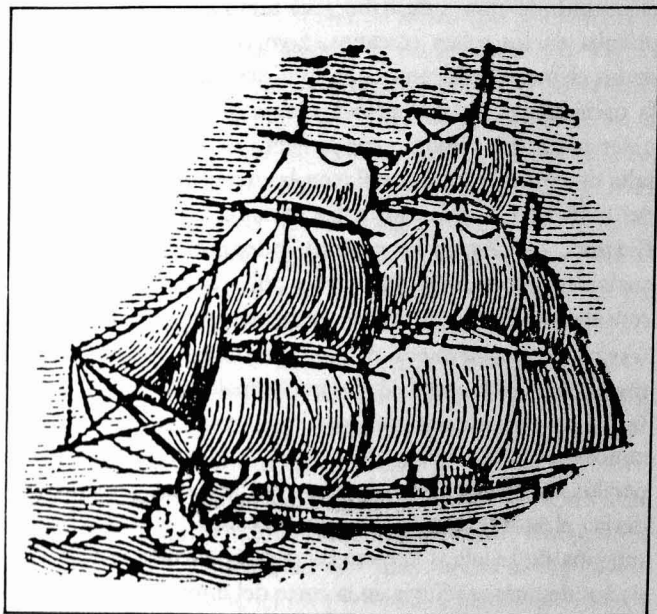
en un estallido de rebeldía y violencia. Bajo la influencia de las predicaciones del fraile dominico Girolamo Savonarola (al que escucha también Maquiavelo, entre escéptico y lleno de asombro por el valor del “profeta desarmado”), el pueblo se levanta en armas contra los Medici y proclama la república popular. Empieza la destrucción de las obras del humanismo que el pueblo veía como símbolos de lujo, de privilegio y de la corrupción. En este trágico fin de siglo, la figura del fraile de Ferrara intensifica las expectativas escatológicas que habían empezado a manifestarse en los ochenta. Son expectativas contrastantes que revelan la inestabilidad y la confusión. La espera de un Mesías salvador, una especie de Veltro dantesco, se confunde con la espera del Anticristo; el mesianismo como

sociedades arcaicas como en las de alta civilización. Por dondequiera aparecen signos del presentimiento de muerte, de destrucción y de esperanza. Todas las crónicas italianas atestiguan la conmoción escatológica de esos años y la espera de una transformación, de la llegada de una nueva era. Hay que observar que esos presagios, adivinaciones, apariciones de astros, incendios y el sentimiento de una era que llega a su fin coinciden en el mundo azteca. Sin embargo en el mundo prehispánico está ausente la esperanza de un mundo nuevo que brote de las ruinas del viejo. El presagio de la muerte, los signos de la derrota que anticipan en México la llegada de los españoles, a pesar de que se relacionan con la creencia en el retorno de Quetzalcóatl, no disiparán la turbación de Moctezuma cuando no encuentra en los nuevos dioses ningún parecido, ninguna afinidad con los antiguos dioses toltecas.

El presentimiento de la muerte está presente también en la pintura, y no sólo en la florentina. De esos años son los frescos del “Fin del mundo” y de la “Llegada del Anticristo” que Signorelli pinta en la catedral de Orvieto, contemporáneos al “Apocalipsis” de Durero. Alberto Tenenti, en una obra ya clásica, analiza esa sensibilidad morbosa hacia los temas de la muerte y el gusto por lo hórrido. Pero también la evasión, la huida hacia un mundo de sueño son la contrapartida que triunfa en la *Arcadia* de Sannazaro que, publicada en 1483, tendrá una enorme influencia en toda la literatura europea, junto con la poesía de Petrarca: su melancolía del tiempo que todo destruye, con su sentido de la vanidad de todo, del hastío.

Este clima apocalíptico en el que se está gestando el mundo moderno presenta un gran parecido con el de finales de la Edad Media. Chastel y Huizinga subrayan las analogías entre el espíritu del Medioevo en su ocaso y el del joven humanismo, la conmoción que estalla de repente y el surgimiento de un estado de ánimo que crea un deseo de retroceder, de borrar las novedades que amenazan con alejar al hombre de Dios. Como en el ocaso de la Edad Media, se tiene conciencia de que el mundo no tiene ya sentido, de que todo está cambiando, y esto lleva a dos direcciones opuestas: el pasado como refugio (la Edad de Oro) y el futuro como proyecto (la Utopía o la Tierra prometida). *Mundus senescit* –el mundo envejece– es un motivo constante de esos últimos años (y de todos los momentos de cambio), agitados entre la conciencia de una edad decrepita y la certidumbre de una edad nueva. Sin embargo, entre el sentimiento del fin y el sentimiento de una edad nueva no hay contradicción: una edad decrepita siempre prepara una *renovatio*: la negación, la afirmación; la muerte, el nacimiento. El mito de la *renovatio*, del renacer, supone la conciencia de la muerte, del final de una cultura y la posibilidad de otros mundos.

El siglo xv concluye en Florencia con la quiebra del ideal político religioso de la reforma y la desaparición de su protagonista. En 1498 Girolamo Savonarola, el “profeta desarmado”, el gran promotor de la reforma frustrada, muere en la hoguera, en la Piazza della Signoria. Desaparece el hombre que quería retroceder al pasado y que había logrado aglutinar alrededor de sí al pueblo y a los representantes del refinado humanismo, desde Pico della Mirandola que se había retira-



salvación milagrosa, desde afuera, se mezcla con el milenarismo joaquinita que es, por el contrario, la conquista consciente –por medio de la voluntad– de la perfección interior. Catástrofe y renovación van unidas y son contradicciones que Eugenio Garin señala en Leonardo quien, en esos años, alterna proyectos de nuevas ciudades y de máquinas maravillosas con imágenes de destrucción universal. Estallan sueños, visiones, previsiones y presagios, fenómenos naturales que serán utilizados para conocer la realidad. La conjunción astral entre Saturno y Júpiter de 1484 –dice Marsilio Ficino– es una forma superior de la inteligencia normal. La conjunción de 1484 para unos es la señal del fin del mundo, para otros de una nueva fase histórica, del advenimiento de la edad de oro. Aparecen los libros de Antonio Arquato y del amigo de Ficino, Paul de Middelburg quien, en 1483 (el año de nacimiento de Lutero), profetiza la venida de un hombre que provocará la escisión religiosa del mundo europeo. Los presagios, dice un gran historiador, acompañan siempre a los grandes acontecimientos de la historia. Así el sueño y las visiones –cuya importancia hemos subrayado– aparecen siempre en los movimientos proféticos, como expresión poderosa de la voluntad de renovación en contra de la opresión; y son, como lo comprueban los estudios de V. Lanternari, fenómenos presentes en las

do al convento de San Marcos (donde murió a la edad de treinta y un años), hasta Miguel Ángel, encargado de las obras de fortificación de la República. Lo que sorprende —y que Cesare Vasoli subraya espléndidamente— es que “doctrinas y creencias propias de ciertos ambientes de la alta cultura, se encuentran a veces y casi se confunden con la ansiedad, los miedos y las oscuras expectativas y esperanzas del hombre que no tiene otro horizonte intelectual que el dominante de la tradicional religiosidad popular”.

El Nuevo Mundo

En 1492 el genovés Cristóbal Colón concluye el largo *iter* hacia América, un *iter* que duró siglos, durante los cuales las dos riberas estuvieron señalándose mutua e ininterrumpidamente su presencia, como dice Oskar Peschel. El mundo está ahora unificado, cerrado (“el mundo es poco”, comenta Colón) aunque “el universo se vuelve infinito” (A. Koyré). Pero 1492 es una fecha importante no sólo porque es el año del Descubrimiento y del comienzo del mundo moderno, sino porque a partir del Descubrimiento empiezan la expansión y la dominación europea, es decir, da inicio ese “encuentro con el otro” inaugurado por Cristóbal Colón que tendrá consecuencias no sólo para la cultura europea sino para la del mundo entero.

Sobre el protagonista del Descubrimiento han corrido ríos de tinta. La figura tan compleja y contradictoria del almirante genovés suscitó entre sus mismos contemporáneos los sentimientos más opuestos: desde Bartolomé de las Casas quien le manifestó afecto y admiración hasta López de Gómara quien le criticó ásperamente. Un retrato del gran explorador visto radicalmente en uno u otro sentido es imposible y pocos han sido capaces de asir una personalidad de tantas y contradictorias facetas. Entre los pocos, los literatos, desde Lope de Vega que dejó en una muy poco conocida pieza —*El nuevo mundo descubierto por Colón*— un retrato inolvidable del genovés, hasta T. Todorov quien, en su ya citado libro, subraya la incapacidad de Colón para entender al “otro” (Colón ha descubierto a América pero no a los americanos). De hecho, el genovés, al contrario de su admirado Marco Polo, no entiende que pueden existir códigos diversos, modelos culturales diferentes a los suyos, e impone su metro de europeo, con un comportamiento que contradice su misma fe cristiana.

No es tarea del presente escrito delinear un perfil psicológico del explorador genovés, tampoco la de hablar de los demás exploradores italianos que cruzaron el Atlántico, como Giovanni Caboto quien, descubriendo Terranova y el Cabo Bretón poco después de la llegada de Colón, desempeñó en América Septentrional el mismo papel que el del almirante en el Caribe. Lo que interesa ahora es ver cuáles son sus lazos con Italia, con la cultura italiana. Y en este sentido la vida de Colón sería paradigmática de la de los otros italianos que adolescentes abandonaban su tierra para dedicarse en alma y cuerpo a la búsqueda de tierras desconocidas.

Ahora bien, la “italianidad” de Colón ha sido hasta recientemente, y por razones prevalentemente nacionalistas, cuestionada en España, o negando su nacimiento en Génova —cosa ya

fuera de cuestión— o sosteniendo que su nacimiento en un punto u otro de Europa tiene un valor episódico y causal porque él mismo no se sentía ligado a ningún estado italiano. Pero al decir esto se está machacando una peculiaridad italiana que no consiste sólo en los rasgos individuales que caracterizan al italiano del siglo XV y XVI —una entrega libre de todo compromiso, familia o patria, extraña a la pasión visionaria que dirige sus acciones, su hacer; una audacia que desafía cualquier obstáculo que se interponga a la meta anhelada y, en fin, una voluntad de hierro al servicio de la pasión— sino una peculiaridad propia y muy ostensible de la cultura italiana que por siglos tuvo una función cosmopolita y no nacional, europea y no italiana. La herencia directa del cosmopolitismo romano y del universalismo de la Iglesia, había desarraigado en los italianos el instinto de raza y de tribu y el sentimiento nacional que privaba en los países cercanos, favoreciendo la emigración de sus elementos dirigentes que consideraban con indiferencia la nacionalidad de sus patrocinadores y que vivían en cualquier parte del mundo como si fuera su hogar. Además, la falta de sentimiento nacional (con la excepción, por supuesto, del visionario Maquiavelo) había creado, como dice Antonio Gramsci, “un estado de espíritu independiente por el cual cualquiera provisto de capacidades políticas y diplomáticas las consideraba como un talento personal que podía poner al servicio de sus intereses o de cualquier causa” y, hay que subrayarlo más, de las curiosidades intelectuales que única y exclusivamente dirigieron la inteligencia italiana. Un ejemplo entre tantos: Leonardo, quien antes de abandonar Milán ocupada por los franceses, registra friamente el hecho: “El duque (Federico el Moro) perdió su estado, sus bienes y su libertad, y ninguna de las obras empezadas para él ha sido terminada”, y años después se refugia en la corte del mismo invasor de Milán, Francisco I, donde vivió sus últimos años continuando su labor. Es el mismo espíritu al que obedece Colón cuando, para realizar su empresa, se pone al servicio de uno u otro rey.

¿Por qué, podría preguntarse, no fue patrocinado por Italia el viaje que en Italia fue preparado? Porque por su misma configuración política Italia carecía de un poder central que decidiera en beneficio de toda la península. Lo que funcionaba era la iniciativa aislada de los varios príncipes y ninguno de ellos quiso hacerse promotor de un viaje alrededor del mundo. Esto, a pesar de las presiones de muchos exploradores, entre ellos Ciriaco l'Anconetano quien acudió reiteradamente a Cosme de Medici recibiendo siempre un no. Por otro lado, lo que importaba, como se dijo, era la empresa y no quien ayudara a concretizarla. Este espíritu, típico de los italianos de entonces y difícil de entender, fue el que hizo de los italianos los “hijos primogénitos” de Europa, como dice J. Burchardt, y les permitió dejar a Europa un enorme legado, parte del cual es la unificación del mundo, la *ecumene*, una unificación que, al desplazarse los tráficos del Mediterráneo al Atlántico, costó a la península su decadencia económica y política.

En cuanto a los vínculos de Colón con la cultura italiana de su tiempo, son también incuestionables: es hijo tanto del misticismo medieval italiano —Joachino da Fiore y Francisco de Asís— como del Humanismo cuatrocentista con el cual tuvo una relación determinante, si bien parcial. Pero tampoco glo-

bales, sino parciales y personales, fueron las relaciones que los humanistas mantuvieron con el movimiento cuatrocentista del cual tomaron sólo lo que más se adecuaba a sus intereses. Maquiavelo no se incorporó enteramente al Humanismo ni compartió sus ideales filosófico-religiosos; Leonardo manifestó indiferencia cuando no ironía hacia el "retorno" al mundo clásico. La única pasión del genovés fue la exploración, así como lo fueron para Maquiavelo la política y para Leonardo la ciencia. Y sin embargo los tres resultaron innovadores.

Antes de salir de Génova, el adolescente Cristóbal Colón había estudiado en la escuela de cartógrafos y pilotos de su ciudad. Aprendió luego el suficiente latín para leerlo. A pesar de haber nacido en pleno siglo XV, es hombre de transición, con todas las ambivalencias que caracterizan a los hombres nacidos entre dos edades. Si bien su mentalidad pertenece a la cosmopolis medieval, su espíritu se mantuvo siempre abierto a las transformaciones científicas operadas por el Humanismo. Sus lecturas son el testimonio de su interés exclusivo por la religión y por los viajes de exploración. Lee sobre todo las *Escrituras*, Joachino da Fiore –no se sabe si directamente– y la literatura franciscana, sin descuidar a los clásicos. A finales del *Quattrocento*, Colón cree todavía en el paraíso terrenal alcanzable en el más aquí y en las Cruzadas que habían ya fracasado en la baja Edad Media y de manera definitiva en la segunda mitad del siglo XV, con la última y dramática tentativa hecha por Pío II (Piccolomini) quien había retomado el proyecto casi en las vísperas de su muerte. Sin embargo, Colón emprende su viaje a las Indias de Marco Polo cuyas riquezas le hubieran proporcionado los fondos para la reconquista del Santo Sepulcro y de Jerusalén. Del Humanismo toma las ideas que pueden servirle para realizar su viaje, como lo atestiguan los libros, leídos y releídos, algunos anotados por su puño; y que son libros que nacieron o tuvieron su consagración y difusión en el ambiente florentino del *Quattrocento*: la *Historia rerum* del humanista Piccolomini, la *Geografía* de Tolomeo, la *Imago mundi* de D'Ailly; *El millón* de Marco Polo en latín y la correspondencia de Toscanelli, de la que hemos citado la carta dirigida a Fernando Martins, que fue encontrada dentro del ejemplar de la *Historia rerum* sin el mapa que la acompañaba, perdido, pero que se puede apreciar en el globo construido por Martín Behain en 1492. Son pocos libros, pero fundamentales; los mismos que acrecentaron en el ambiente florentino la pasión por los viajes y la exploración. De la mezcla del ideal religioso de marca medieval con las ideas nuevas del Humanismo y del no menos importante patrocinio de los Reyes Católicos, nace la empresa del Descubrimiento, que dio inicio a la Edad Moderna.

Parece increíble que Cristóbal Colón, quien filtraba la realidad a través de los pocos libros leídos y releídos, y entre ellos la muy anotada *Imago mundi* de D'Ailly que suponía la presencia de un cuarto continente, no haya concebido ni un sólo momento la idea de que las tierras encontradas –de las cuales subraya el parecido con África– pudieran pertenecer a un continente intermedio. Su silencio, su terquedad en interpretar los signos alterando su mensaje, pudieron haber sido fruto de una simulación análoga a la concerniente al oro que no se encontraba y que sin embargo promete a manos llenas a los

reyes españoles para justificar sus viajes y no perder su apoyo. Porque, ¿qué hubieran hecho los reyes al saber que las tierras encontradas por Colón no coincidían con las fabulosas Indias? Queda pues la hipótesis, que por supuesto debería de verificarse con una atenta lectura de los textos colombinos, de una posible simulación.

El inalcanzado ideal neoplatónico

Hasta aquí llega nuestro balance, porque aquí, a las orillas del nuevo continente, concluye la aportación italiana. Si las ideas nacidas y maduras en la Florencia del *Quattrocento* se concretaron a través de la iniciativa individual de uno de los más audaces viajeros italianos, no puede afirmarse lo mismo de la reforma neoplatónica, anhelada y auspiciada de manera consciente y con firme voluntad por artistas, filósofos y por el mismo pueblo. El clima inestable, ambivalente, de inquietud y de esperanza, de miedo y de ilusiones, que anticipó en Florencia –y no sólo en Florencia– el Descubrimiento, no tuvo el eco que merecía. El Descubrimiento nació de un sueño colectivo, fue la conclusión del noble impulso de las sociedades europeas hacia un mundo nuevo y diverso, sin embargo al llegar a América ese sueño fue desplazado por el poder –un poder en sentido lato, no el poder central y distante de la monarquía española– y el Descubrimiento y luego la Conquista se realizaron bajo el signo de la violencia y de la masacre; de esa enfermedad, y utilizó las palabras del milanés Pedro Mártir –el primer cronista no ocular de los acontecimientos americanos–, que es rabia de dominio: “una enfermedad que nunca ha desaparecido y es, de alguna forma, innata en el hombre”.

De hecho, la conquista española y portuguesa no fue sino el primer eslabón de la escalada europea a la colonización y la opresión del resto del mundo en los siguientes quinientos años, pues si bien es verdad que la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* –con la que el gran Bartolomé de Las Casas estigmatizaba la “insaciable codicia” de los españoles y la destrucción de un mundo inocente– suscitó de inmediato la indignación de toda Europa en contra de España, no es menos verdadero que muy pronto los países europeos se lanzaron a la conquista del continente asiático y africano –a cuyas antiquísimas culturas los humanistas habían mirado con veneración– y las nuevas empresas no fueron menos execrables que las primeras. La reacción en contra de España ante el panfleto del obispo de San Cristóbal fue parecida a la que en contra de Italia provocó *El Príncipe* de Maquiavelo que, sin embargo, pronto dirigió la política de toda Europa. Valga un ejemplo por todos: la conquista inglesa de Irlanda por parte de Walter Raleigh, considerado como el iniciador o precursor de la potencia colonial británica. Lector y estudioso de Maquiavelo –como lo fue por lo demás el círculo de Cambridge–, “secreto adepto del maquiavelismo” como lo llama Mario Praz, Raleigh se sirvió de las reglas sugeridas por el florentino para anexar Irlanda a la Corona Inglesa, incluso superándolo en crueldad. Años después de su expedición a América del Norte, acusado de alta traición y encarcelado por trece años en la torre de Londres, Raleigh escribió en la cárcel *The Prince or Maxims of State* (1603-1607) en el que, buscando adaptarse

a los cambios provocados por la transición del Renacimiento al puritanismo de la corte inglesa, atacó las doctrinas de Maquiavelo que lo habían inspirado. Sin embargo, su "conversión", real o fingida, no le sirvió para salvar su cabeza. El hábil Jaime I le ganó en su mismo terreno y armó una estratagema "maquiavélica" para obtener las pruebas que luego justificaron su ejecución. Lo cual comprueba la tesis de que los gobernantes, bajo la máscara de un aparente antimaquiavelismo, reproducían en la realidad de la praxis política los principios de Maquiavelo, ocultando su fuente de inspiración.

La colonización europea iniciada por España que había al principio suscitado tanto escándalo, terminó por inaugurar una relación amo-esclavo que Europa justificó con su supuesta superioridad espiritual y, por supuesto, con el pretexto de la fe, motivaciones que han siempre encubierto la mala conciencia europea. Sin embargo, las mentes más iluminadas de la inteligencia europea tomaron una posición de rechazo y de violenta protesta en contra de la nueva gesta americana, y a los escritos de fray Bartolomé siguieron los de Pedro Mártir de Anguería, Montaigne y luego de Leibnitz, C. Wolff, Algarotti, etc., una literatura que generalmente veía en América un mundo incontaminado e inocente, y en China, la sabiduría y la moralidad del mundo. De la conquista de América nació además, la utopía renacentista de Tomás Moro, Tomaso Campanella y otros, quienes en el nuevo continente, se inspiraron para delinear la utopía de un Estado justo y feliz.

Con la Conquista empezó entonces a delinarse, en el terreno de la cultura europea, una tensión entre una serie de posiciones contrastantes que Eugenio Garin así sintetiza: "...por un lado la cuatrocentesca concepción de que la dignidad humana es igual en todos y, por el otro, la tesis aristotélica del esclavo por naturaleza; por un lado la justificación de la conquista por la superioridad del conquistador "moralmente" autorizado para dominar y, por el otro, la revuelta en nombre de los más altos derechos de libertad, que había que defender en el interior de la misma situación europea en contra de todo vejamen y toda tiranía; por un lado la celebración de la inocencia del salvaje americano y de la sabiduría del mandarín chino y por el otro, el anatema de la barbarie inhumana de los canibales americanos y la inmovilidad cruel y corrupta del asiático..."

Mesoamérica constituía con sus ricas culturas un espacio privilegiado para el encuentro de pueblos y culturas diversas, el campo de cultivo ideal para las ideas del visionario Pico. No hubo sin embargo encuentro de dos mundos en el signo de la conciliación que hubiera implicado el rechazo del eurocentrismo, no hubo diálogo entre Cortés y Moctezuma, no hubo confrontación entre civilizaciones diferentes y el respeto a lo "diverso" con lo que habían soñado los grandes humanistas europeos: Nicolás de Cusa, Ficino, Pico... Los ideales de transformación, frustrados y no realizados en el Viejo Mundo, tampoco se realizarán en el Nuevo. No obstante, el ideal universalista del *Quattrocento* seguirá fascinando, siglos más tarde, a humanistas de la talla de Alfonso Reyes y Henríquez Ureña, quienes propondrán la incorporación de algunos de sus puntos claves en una utopía latinoamericana, hecha por latinoamericanos.

El encuentro europeo con el "otro" se realizó bajo el signo

de la antinomia: los viajeros llegaban a América no sólo para encontrar la "Nueva Jerusalén", un espacio virgen –es decir, no contaminado por la historia, por la "usura del tiempo que gasta al mundo humano y cósmico"–, en donde situar sus ideales utópicos, sino también para encontrar una fuente de riquezas, de ese oro cuya presencia recurre obsesivamente en los escritos de Colón, y que dirigirá de manera compulsiva las acciones de los conquistadores. Son dos ideales contradictorios e inconciliables, y los encontramos presentes –aun de manera ambigua y quizás encubriendo motivaciones que quedarán ocultas– en el primer hombre que pisa América, Cristóbal Colón, personaje arquetípico europeo occidental que busca conciliar la fe y la avidez, justificando una con otra.

Así, el viaje iniciado bajo el signo de la escatología se convirtió en conquista, genocidio, explotación, rapiña, y en un proceso de colonización que no sólo prescindió de la realidad encontrada, sino que la repudió y se dedicó al aniquilamiento de las culturas locales: una desculturación que creó problemas aún no resueltos. La misma labor de los misioneros en defensa de los nativos no sale del ámbito de la aculturación aunque no violenta: los nativos eran idólatras a los que había que introducir en el modo de vida evangélico y asimilar a la cultura y a la religión occidentales, y por eso había que borrar los testimonios de su pasado.

Los acontecimientos de la Conquista harán decir a J. J. Wunemberger que América es el ejemplo de la imposibilidad del mundo de "utopizarse", de que "*le monde ne s'utopizara pas*". Y de hecho uno de los rasgos que caracterizan al hombre europeo es la costumbre de situar sus anhelos de perfección –auténticos, sin duda– en lugares distantes, no contaminados por la historia, pero, una vez que éstos están a su alcance, su incapacidad de realizarlos. Más bien podría hablarse de una operación contraria que logra sólo convertir o subvertir el *allí*, distante y anhelado espacio del deseo (y al mismo tiempo figura del deber ser que acompaña a lo largo de su historia a la cultura occidental) en el *aquí* de la realidad que no satisface y en el que, sin embargo, el europeo sigue atrapado; en una palabra, a convertir la utopía en una antiutopía. Y no obstante, continuará buscando otro lugar para su esperanza. El *allí* se volverá una y otra vez en el *aquí*, y será siempre reemplazado, inútilmente perseguido, ya que la utopía es posible "gracias a la más difícil de las revoluciones". Es decir, gracias a la renovación interior del hombre, a través de la conciencia y de la voluntad. Y por utopía no hay que entender cualquier proyecto elaborado desde lo alto para realizar un deber ser eterno e inmóvil, sino aquel que había indicado Pico della Mirandola en las espléndidas páginas sobre las vidas posibles que se abren al deseo del hombre y a su elección. Es decir, como apertura a los ilimitados mundos que el hombre, ser inacabado y mudable, abierto a cualquier metamorfosis, puede crear en esta tierra. Y hay que insistir: esto, una vez que esté desvinculado de las cadenas de las necesidades materiales y de la injusticia que lo mantiene atado, para que la utopía sea creación colectiva en la que pueda participar cualquier hombre según sus capacidades y su voluntad, por supuesto; porque justicia no significa nivelamiento, es sólo punto de partida para que el hombre se realice en su diversidad. ◇