

Annunziata Rossi

Italia en su largo camino hacia América

Ideas y presagios del descubrimiento

Primera parte



*Verán los tardos años del mundo ciertos tiempos
en los cuales el mar Océano aflojerá los atamen-
tos de las cosas y se abrirá una grande tierra: y
un nuevo marinero, como aquel que fue guía de
Jasón, que obe nombre Típhi, descubrirá nuevo
mundo y entonces non será la isla Tille la pos-
trera de las tierras.*

Séneca, *Medea*
del *Libro de las profecías*
de Cristóbal Colón.

El “Descubrimiento” de América —y destaco las comillas, celebrando no tener que entrar en el debate acerca de este término tan cargado de implicaciones conceptuales— se inicia con un malentendido: la entrada en escena de un italiano, mejor dicho un genovés, quien llega a las Antillas convencido de llegar al Cipango y al Katai de Marco Polo. A corregirlo llegará otro italiano, mejor dicho el florentino Américo Vesputio, con cuyo nombre será bautizado el *Mundus Novus*.

Provisto de cartas dirigidas al Gran Kan por los Reyes de España, Colón, en vez de encontrar a hombres vestidos de seda y cubiertos de piedras preciosas que lo presentaran al Emperador de China, se encuentra con hombres bellamente desnudos. A su vez, los nativos antillanos creen que los seres llegados a sus orillas “en casas que caminan sobre el mar” son dioses, a pesar de los signos que lo desmienten porque los recién llegados presentan cualidades poco divinas: son mezquinos, ávidos de oro y violentos. Parece el inicio de una comedia del arte o anticipación del teatro isabelino o del siglo de oro, don-

de la falsa identidad es una constante, pero sin desenlace feliz. En la realidad, este encuentro será el inicio de uno de los capítulos más tristes de la historia, porque una vez establecida la identidad de cada quien, las partes se invertirán una vez más: los intrusos se volverán amos y los legítimos dueños, intrusos, y esclavos.

Sin embargo, ¿la equivocación del almirante genovés hace por eso menos importante su empresa? Antonio Gramsci, al preguntarse si “en el juzgar una labor hay que tomar en cuenta exclusivamente la finalidad que el autor se propone y, cuando está en oposición a ella, no evaluar su aporte real”, responde negativamente, dando justamente como ejemplo a Cristóbal Colón: “El hecho de que Cristóbal Colón se propusiera ir a la búsqueda del Gran Kan no disminuye el valor de su viaje real y de sus tales descubrimientos para la cultura europea”. Pero el objeto de este estudio no es la persona de Colón, de Vesputio, de Caboto o de los navegantes italianos que cruzaron el Atlántico, vehículo de las ideas de su tiempo, sino la contribución de ideas y de obras que “Italia” (hay que aclarar que Italia era entonces una “expresión geográfica”) aportó a una empresa que cambió la cara del mundo, que transformó la *imago mundi* tradicional.

De hecho es en Italia, y precisamente en Florencia, donde se sientan las bases para el acontecimiento que hace quinientos años dio inicio a nuestra historia moderna. Porque si España y Portugal concretaron la llegada al *Mundus Novus*, fue en Florencia donde el largo impulso de Occidente hacia las “tierras desconocidas” maduró a nivel epistemológico; es decir, donde se resolvió la distancia entre *episteme* y *techné* y se llegó

a una integración entre ciencia y técnica. El Descubrimiento de América fue hijo del primer Renacimiento florentino, de su nueva concepción del hombre y del espacio.

Antes de hablar del Humanismo florentino, me parece indispensable desenterrar la tradición con respecto a los antípodas (los hipotéticos habitantes de un mundo opuesto a la parte conocida: la *ecumene*) que, durante los largos siglos de la Edad Media, suscitará leyendas y empujará a audaces viajes o los frenará. Ya en la época clásica, y precisamente en el sur de la península italiana, con la escuela pitagórica que por primera vez habló de los antípodas, se empezó a sostener la esfericidad de la tierra y la posibilidad de un cuarto continente. Los signos de la existencia de un gran continente más allá del Atlántico son numerosos en la literatura clásica (Pausanias, Séneca, Estrabón, Plutarco, Platón), y sin embargo la literatura contribuyó a crear el mito del Atlántico como mar peligroso, infestado de monstruos, impracticable e inexplorable. Mito que mantuvo alejados a los navegantes: un mar denso, de grandes bajíos de limo y de algas —el mar de los sargazos— que la Atlántida había formado al hundirse (Platón: *Timeo*, *Critias*). Luego Aristóteles hablará de una isla de grandes dimensiones y tan bella que parecía la morada de algún dios. No obstante, el mito de las columnas de Hércules cristaliza en la fantasía popular como prohibición: es un mito que seduce y fascina y, al mismo tiempo, repele e inspira terror. Esta tradición cargada del presagio del “nuevo mundo” y que podemos considerar como la prehistoria del Descubrimiento, se enriquece a lo largo de la Edad Media con su sinnúmero de leyendas populares mezcladas con los tabúes religiosos introducidos por el cristianismo. La hipótesis de los antípodas fue siempre negada por los Padres de la Iglesia (entre ellos, San Agustín): cuando el obispo de Salzburgo afirmó la esfericidad de la tierra y la existencia de los antípodas, el pontífice Zacarías no sólo lo desaprobó sino que declaró su doctrina herética (año 741). En el siglo XIV Pietro D’Abano y Cecco D’Ascoli fueron perseguidos por lo mismo y sólo hasta el siglo XV Pierre D’Ailly pudo sostener la existencia de los antípodas sin suscitar polémica.

El viaje y Dante

La prohibición, el veto al viaje, cuaja curiosamente en un célebre episodio dantesco, el de Ulises (Canto XXVI del Infierno) de Dante Alighieri; y digo curiosamente porque muchos lectores —llevados por la ambigüedad del texto y por una lectura fragmentaria del canto— lo interpretan apresuradamente como el primer antecedente del individualismo humanista, y hasta del superhombre nietzscheano. En ese episodio, Dante, en la línea ortodoxa católica, mantiene ante las columnas de Hércules el interdicto medieval para entrar al *mondo sanza gente*, a la tierra inhabitada. Esas simbólicas columnas son la puerta vedada a lo desconocido, consideradas garganta de Satán, pero también posible entrada al Paraíso (a finales del siglo XIII el paraíso terrestre aparece en el *Mapamundi* de Hereford como una isla redonda e inaccesible que podría ser alcanzada sólo por unos santos autorizados por la divina providencia).

En el episodio de Ulises, Dante mezcla ficción y realidad, en

1291 los armadores D’Oria y los hermanos Vivaldi se lanzan al mar en dos galeras, dirigiéndose al estrecho de Gibraltar, para emprender un viaje que, según ellos, nadie había llevado a cabo. De ellos no se supo más. El episodio tuvo una gran resonancia y es probable que Dante hubiese quedado impresionado por la aventura de los tres genoveses y en ella se hubiera inspirado para el episodio de Ulises: claro enjuiciamiento de cualquier viaje que no sea viaje intencionado hacia la salvación. El poeta florentino no conocía la obra de Homero, todavía no traducida; de Ulises conocía sólo la tradición post-homérica y los aspectos del héroe griego que Cicerón y Horacio habían subrayado: la sed ilimitada del saber que, innata en cualquier ser humano, se vuelve desmedida en el hombre excepcional. La mente del hombre anhela el saber —sostiene Dante— porque ansía juntarse con la sapiencia divina, la verdad absoluta; a la que sin embargo la inteligencia humana resulta inadecuada (*Convivio*, cap. 1).

Realidad, ficción literaria y moralismo religioso se mezclan en Dante para dar una dimensión trágica a la figura de Ulises, a quien condena al Infierno por haber franqueado los límites que la voluntad divina pone al conocimiento. Pero la condena se une a la admiración por la figura prometéica del héroe griego. La ambigüedad (siempre presente en Dante con respecto a los grandes protagonistas de su *Comedia*: Farinata, Francesca, etc.), nace evidentemente de una ambivalencia, de un conflicto interior. A pesar de su voluntad ideológica, Dante vive la tensión entre tendencias opuestas. Por cierto, la ambivalencia no es una peculiaridad de Dante, sino de todo hombre y de toda sociedad, y en cualquier momento de la historia; en el hombre excepcional, como ya se dijo, y en los momentos de crisis individual o social, se agudiza. De esa oscilación entre sentimientos contrastantes o ideas opuestas surge el impulso para una resolución. En el episodio de Ulises, Dante se siente por un lado fascinado por el héroe que, para satisfacer su sed de conocer y de lo ignoto, pone en peligro su vida y la de sus compañeros; por otro, al identificarse con él y al comparar el peligro que él mismo corrió, se alegra de haber refrenado el ingenio:

Allor mi dolsi, ed ora mi ridoglio
quando drizzo la mente a ciò ch’io vidi.
e piú ’ngegno affreno ch’i non soglio

perché non corra che virtù nol guidi;
sí che se stella bona o miglior cosa
m’ha dato ’I ben, ch’io stesso nol m’invidi. (vv. 19-24)

Entonces me dolí, y ahora me duelo
cuando vuelvo la mente a lo que he visto
y más de lo que suelo el genio enfreno,

porque sin la virtud ya nada intente,
así si buena estrella o mejor cosa
me han dado el bien, que de él yo no me prive.

Los versos en que el hábil Ulises, urdidor de intrigas y mal consejero, persuade con palabras insinuantes a sus compañe-

ros para emprender el viaje, son de una fuerza, de una pasión que moverían las piedras:

“O frati”, dissi, “che per cento milia
perigli siete giunti al’Occidente
a questa tanto picciola vigilia .

de’ nostri sensi ch’è del ramanente,
non vogliate negar l’esperienza,
di retro al sol, del mondo sanza gente.

Considerate la vostra semenza:
fatti non foste a viver come vruti,
ma per seguir virtute e conoscenza.” (v v. 112-120)

“¡Oh hermanos”, dije, “que por tantos miles
de riesgos ya legasteis a Occidente,
en esta hora tan breve vigilia
de lo que en los sentidos remanece,
negaros no queráis la experiencia
de ir, con el sol, al mundo despoblado.

Tened presente, pues, vuestra ascendencia,
no os engendraron para vivir cual brutos,
más para adquirir virtud y ciencia.”

En Dante, hombre de la Edad Media, encontramos la misma fascinación por el conocimiento, frenada sin embargo por el hombre religioso que se alegra de no haber sucumbido a la tentación. Por supuesto, el poeta florentino franqueará la prohibición a través del mismo Ulises, penetrando con la fantasía en los mundos vedados, pero sin ir más allá de sus umbrales. Ulises es la otra parte de Dante: la proyección diabólica de su yo profundo. Al castigarlo por desobedecer los secretos designios divinos, Dante castiga esa parte de sí mismo. El episodio termina con el *folle volo* (loco vuelo) ante la montaña oscura que impide al barco de Ulises la llegada a los mundos vedados, y es un castigo que llega por mano divina (*com’altrui piacque*). La hermenéutica que Dante ofrece en su Epístola a Cangrande della Scala y la metáfora, irónica y desdenosa, del *folle volo*, son la clave para interpretar de manera definitiva el episodio. La pretensión soberbia de Ulises de elevarse hacia los cielos, esto es, de igualarse a Dios, será castigada –por la inexorable ley del talión que Dios, por boca de Dante, aplica en toda su *Comedia*– con un vuelo inverso, hacia abajo, que lo sumerge bajo el Océano, hacia el centro de la Tierra, donde está situado el infierno:

quando m’apparve una montagna, bruna
per la distanza, e parvemi alta tanto
quanto veduta non avea alcuna.

Noi ci allegrammo, e tosto tornó in pianto;
ché della nova terra un turbo nacque,
e percosse del legno il primo canto.

Tre volte il fé girar con tutte l’acque:
alla quarta levar la poppa in suso
e la prora gire in giù, com’altrui piacque,
infin che ’l mar fu sopra noi rinchiuso. (vv. 112-120)

cuando mostrose una montaña oscura
por la distancia; y se elevaba tanto
que tan alta no vi jamás ninguna.

Nuestra alegría se convierte en llanto,
pues de la nueva tierra un viento nace
que del leño sacude el primer canto;
con las aguas tres veces girar la hace
y a la cuarta la popa es elevada,
se hunde la proa –que a otro así le place–
y nos cubre por fin la mar airada.

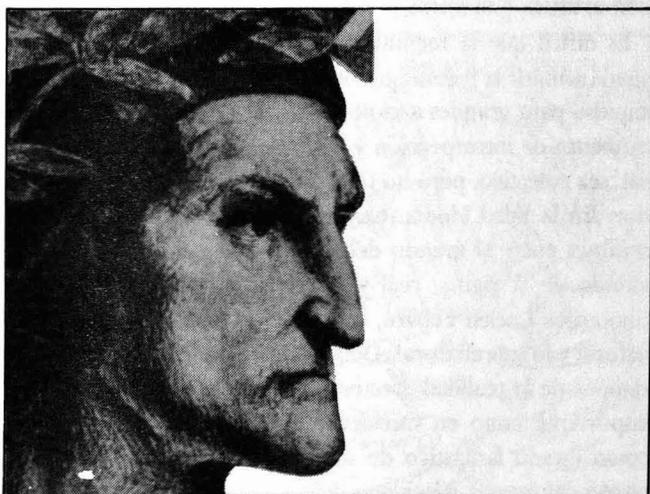
Esa montaña oscura –Dante la llama *nova terra*– que se niega al acceso, ¿no podría ser también una de las tantas “islas felices”, madres de Utopía que poblaron la fantasía popular durante la Edad Media?, tierras prometidas que no conocen la pobreza, ni la fatiga, la enfermedad y la muerte, y en las que no existe el tiempo. La nostalgia por esas tierras paradisíacas era tan fuerte y la imaginación se mezclaba con la certidumbre a tal punto, que los cartógrafos las colocaban en sus mapas, y navegantes del temple de Ulises se lanzaban en su búsqueda. Eran esas islas lo deseado inasequible, las fabulosas islas oceánicas, tema de narraciones y poesía de gran difusión, objeto de un deseo que estimuló las empresas marítimas hacia el nuevo continente. *El manuscrito de San Brandán y La leyenda de San Maló* que narran estos viajes fueron en la Edad Media *best sellers*, lectura preferida de todos los navegantes; los libros que, junto con los portolanos, los acompañaban en todos sus viajes.

Ningún episodio como el de Ulises podría explicarnos el sentimiento de fascinación y de terror que contuvo al hombre ante esas simbólicas columnas de Hércules que vedaban el paso a lo desconocido. Por supuesto, hubo siempre transgresores y prometeos tanto en la historia como en la ficción. Sabemos también que hubo seguramente –las pruebas son contundentes– muchos “Colones desconocidos” antes del Descubrimiento. Pero el hombre religioso, verdaderamente religioso, conocía bien las consecuencias de la infracción que *in illo tempore*, el comer Adán y Eva el fruto del árbol de la ciencia, les había costado la pérdida del Paraíso terrestre, y de hecho el Descubrimiento suscitaba infinitas polémicas, ya que hacía derrumbarse el principio del origen común de todo el género humano, de su descendencia de Adán y afirmaría el poligenismo. Si los americanos no descendían de Sam, Ca ni Jafet, ¿de quién descendían? Derrumbaba también el dogma de la *dispersio apostolorum* –basado en unas palabras de Cristo– que habría llegado a toda la tierra habitada. Todo esto parece ahora un problema sin importancia, pero planteaba entonces preguntas angustiosas a los creyentes y a la autoridad, al poder que tenía que fundamentar, para legitimarla, su doctrina. Porque el cuestionamiento de uno solo de los postulados en las Sagradas Escrituras o en la autoridad de la patrística y de

la escolástica exponía todo el edificio doctrinario de la Iglesia a otras refutaciones, como sucedería más tarde con el heliocentrismo.

El viaje y Marco Polo

Contemporáneo de Dante (1265-1321) es Marco Polo, nueve años más joven (1254-1324), y sorprende que la *Comedia*, este inmenso *quien es quien* de su tiempo no mencione al gran viajero veneciano, ni a ninguno de la larga lista de ilustres viajeros que lo habían precedido en China. Y sorprendente, porque *El millón* o *Libro de las maravillas* tuvo una larga difusión en Italia y en Europa y Dante fue un hombre informadísimo



que seguía los acontecimientos de su tiempo con gran atención. Puede ser un silencio significativo: si calla sobre Polo, recurre, sin embargo, a un mito clásico para rechazar el viaje que no sea de salvación, como el que emprende él mismo en su *Comedia*. Ahora bien, Dante y Marco representan los dos polos contrarios de esa ambivalencia que hemos señalado en el primero, de ese conflicto entre el deseo de conocer y la renuncia que el credo religioso impuso al poeta florentino. El gran veneciano empieza la remoción de los tabúes religiosos limitantes, sin ningún drama interior, ni doctrinario. Porque Marco no es ningún hombre de doctrina y por tanto no conoce los dilemas que atormentan al hombre culto.

Marco Polo es, de hecho, una etapa importante del largo camino europeo que, después de haber dado vueltas y más vueltas, se dirigió a América; un capítulo obligado de la historia del Descubrimiento. De él surge la señal para otros viajes y aventuras, el impulso concreto hacia el Nuevo Mundo. Eso por un lado; por otro, y no es la contribución menos importante del veneciano, él fija en la fantasía popular, y de manera definitiva, la imagen inolvidable de un mundo fabuloso, privilegiado —China— a cuya búsqueda se aventurarán por el Atlántico los viajeros del siglo xv.

El siglo de Marco Polo, el siglo XIII, es el de los grandes viajes, favorecidos por los adelantos alcanzados en la cartografía (por ejemplo, los portolanos) y los descubrimientos técnicos (cuadrante, astrolabio náutico, perfeccionamiento de la brújula) en los que Italia tuvo una parte protagónica. El aconteci-

miento más destacado del siglo fue de hecho la reanudación de los viajes a China que se habían suspendido en la alta Edad Media, cuando un edicto chino de 845 prohibió la entrada de extranjeros e hizo destruir templos e iglesias de las dos religiones —budismo y cristianismo— que más penetración habían tenido en el país que practicaba la libertad de culto. Cuando el Gran Kan reabre sus fronteras a Occidente, los italianos son, en la lista de viajeros, los más numerosos; los que, siguiendo el ejemplo de los árabes, se familiarizan pronto con la vida errabunda y nómada: procedentes, sobre todo, de las repúblicas marítimas de Venecia y de Génova (las patrias de Polo y de Colón), luego florentinos, pisanos, de Siena, etc. Son mercaderes y frailes, en especial franciscanos, herederos del espíritu itinerante de su fundador Francisco de Asís, enviados por el Papa a China para evangelizarla. De ellos, Giovanni de Pian del Carpine es la figura más importante, el más grande predecesor de Polo. Nacido en Perugia, compañero de Francisco y gran viajero por toda Europa, se dirigió a China ya en avanzada edad y dejó constancia de su experiencia en la *Historia mongolorum* (*Historia de los tártaros*) que es el primer estudio occidental sobre Asia central: vida, carácter y costumbres de los mongoles, en ocasiones con una precisión quizá mayor que *El millón*, pero sin el encanto de éste.

Marco Polo no es, entonces, el primero en avanzar hacia China, pero sí el primero en hacerlo con espíritu nuevo. Su vida es ya conocida y lo que aquí interesa es subrayar los nuevos aspectos de su personalidad, los que lo separan de su familia y que influirán más tarde en la historia de las exploraciones. El espíritu exclusivo de lucro —la virtud burguesa por excelencia, la ganancia— que había dirigido la actividad de los viejos Polo deja lugar en él al espíritu desinteresado de aventura, al gusto por la vida errabunda que las Cruzadas habían despertado en Italia, donde las repúblicas marítimas y las Comunas libres —que tenían relaciones con todos los puertos de Occidente y de Oriente— contemporizaban de manera astuta los cálculos materiales con los intereses religiosos, justificando los primeros con los segundos. Marco abandona pronto las huellas paternas para obedecer su curiosidad científica y su curiosidad del todo humana hacia el “otro”—comparable con la del gran Herodoto hacia los que sus compatriotas griegos llamaban “bárbaros”— que lo hacen precursor del Renacimiento. Como sostiene Paul Herrmann, con Polo llegamos a una afirmación y exaltación de la personalidad que es ya renacentista. Hay que señalar, además, otro elemento nuevo en este hijo de Venecia: su apertura mental, su falta de fanatismo religioso, el entusiasmo con el que se acerca al “otro”, siempre presto a admirar y reconocer su superioridad cuando la encuentra: por ejemplo los adelantos técnicos y la tolerancia religiosa. Nunca veremos en Marco la mirada de superioridad moral del cristiano hacia el “infiel”. El sabe por instinto que no puede haber defectos allá donde hay diferencias de código, debidas a otros modelos culturales, costumbres y éticas diferentes. Es más, la realidad “otra” lo fascina por su misma diversidad. Sus impresiones son frescas, directas, sin la intrusión de opiniones prefabricadas, como las que más tarde entorpecerán la relación de Colón con el Nuevo Mundo. La relación de Polo con el “otro” es instintivamente antidogmática aunque

todavía no esté animada por las hondas preocupaciones, por el pathos, que dos siglos más tarde inquietarán a los humanistas del *Quattrocento*, a un Pico della Mirandola o a un Silvio Aeneas Piccolomini. Pero el siglo XIII no es el siglo XV y Polo no es, como ya se dijo, un hombre culto. Es un prehumanista, diría, por temperamento. Su relación con el otro —que será el centro de las inquietudes de los grandes del siglo XV— hecha de bonhomía natural, de serenidad, recuerda la mirada afectuosa y sonriente de unos italianos, como Giotto o Boccaccio —el Boccaccio del *Decamerón*— considerados prerrenacientistas.

No podemos sostener que *El millón* refleje con absoluta objetividad el mundo que observa. A veces la fantasía, tan vívida en la Edad Media, la credulidad característica de esos tiempos, se interponen entre su autor y el objeto. Alguien observa que cuando Marco Polo o Ibn Batuta son testigos oculares, la mayor parte de lo que refieren es claramente concreto y auténtico pero cuando transmiten algo que han oído, de inmediato caen en lo puro fantástico, y la materia de la que se componen sus fantasías es extraída directamente de la mitología (caníbales con la cabeza de perro —cinocéfalos—, Amazonas, etc.). Así, cuando Marco habla de Katai o de su admiradísimo Gran Kan Kublai, podemos confiar en su objetividad, pero cuando habla del Cipango —el actual Japón— que él no ha conocido, pero del cual ha oído hablar, cae en lo legendario y nos da descripciones de cuento de hadas, que poco se alejan del cuento de Hänsel y Gretel: la plata y el oro sustituyen al chocolate y a las golosinas del cuento alemán. Sin embargo, las descripciones de China, del Katai y del Cipango dejarán, como se dijo, huella por los siglos en lo imaginario colectivo.

Si caminamos con Polo por las inmensas regiones del imperio del Gran Kan, admirando la perfecta organización de su imperio, nos encontramos con la magnificencia de su corte, con su deslumbrante capital Kinsai (Kinsai: ciudad del cielo), esta Venecia oriental construida sobre las aguas, pero ¡cuánto más rica y amplia que Venecia cien millas de largo con innumerables puentes de piedra (¿doce mil?). Luego nos hallamos con una sucesión ininterrumpida de fabulosas ciudades en las que se elevan resplandecientes torres de oro y de plata. Y luego, ante nuestros ojos admirados, desfilan aldeas, castillos, ríos, puentes y estatuas, puertos y barcos (si nos detenemos en uno de esos puertos, quedamos asombrados por la presencia simultánea de 15,000 [sic] naves rebosantes de mercancías. Una inmensa tierra populosa y de tráfico animado, cruzada por una red de vías de comunicación que abarca todo el país y que no tiene comparación con los caminos de Europa, derrumbados, desde la caída de Roma, por el tiempo y las guerras. Sus mares están sembrados por miles y miles de islas; sus tierras son fértiles en trigo, arroz, viñas; su entresuelo en minas; sus porcelanas y sus sedas, linos, algodones —que desde siglos exporta a Europa— animales imaginarios que Polo cree ver y describe con admiración (y no con desdén como opina Antonello Gerbi); hasta abundan las piedras preciosas: rubíes, zafiros, topacios, perlas, amatistas... No olvidemos la técnica: la pólvora, el carbón (que Polo introdujo en Europa), la imprenta (las tablas de madera para imprimir que Marco trajo a Venecia servirán más tarde a Gutenberg, casado con

una Contarini de Venecia, para su invención), etc. La indigente Europa feudal, carente de materias primas, queda muy empequeñecida ante la vastedad y la abundancia del Katai. ¿Y qué decir del Cipango, que superaría en riquezas al mismo Katai? El Cipango que Polo da a conocer por primera vez en Europa es una isla rodeada por un archipiélago de 7,457 pequeñas islas y rica en oro; el palacio de emperador está todo recubierto de oro: sus paredes, techo, ¡hasta las ventanas son de oro macizo! Ello basta para encender la fantasía de una Europa *penuriosa* que miró desde siempre al Oriente, al Este, como el lugar feliz de la abundancia. *El millón* despertó ese sueño latente y fijó definitivamente la imagen de una China receptáculo de las maravillas: sueño que emerge una y otra vez a lo largo de la historia europea y que asoma en su producción artística y literaria.

Es difícil que la mentalidad racional de nuestros tiempos pueda admitir la fuerza que tienen el sueño y el ensueño como impulso para grandes acciones. Hoy el sueño es más bien instrumento de introspección y de autoconocimiento, sea personal, sea colectivo, pero no tiene incidencia en la realidad exterior. En la Edad Media, hasta el avanzado Renacimiento, los confines entre el mundo del sueño, irracional e ilusorio y el mundo de la vigilia, real y efectivo, son confusos. No hay, como dice Lucien Febvre, una línea de demarcación entre lo natural y lo sobrenatural. Dotado de un poder cognoscitivo en campos de la realidad efectiva, el sueño desempeñó un papel importante tanto en Occidente como en Oriente. El sueño como estado fantástico de ilusión, de aspiración, de visión, puede conformar mitos que lleven a transformar la realidad. En unas páginas sobre lo imaginario medieval, J. Le Goff relaciona la vida del hombre de la Edad Media no sólo con las realidades palpables sino también con las imágenes mentales y espirituales que se encarnan en la producción iconográfica, artística y literaria y que influyen, a su vez, en el universo de las imágenes colectivas, en un dar y recibir recíproco. Son imágenes provocadas por los acontecimientos, dice Le Goff, se forman, se transforman y, transmitidas por la tradición, pasan de una civilización a otra, circulan en el mundo diacrónico de las clases y de las sociedades; pertenecen, en fin, a la historia de lo imaginario. Una historia sin imaginario, sostiene el historiador francés, es una historia mutilada, descarnada, porque de lo imaginario nace el impulso que dirige la energía de las sociedades hacia las grandes empresas. Son afirmaciones no sólo de Le Goff, sino de Eliade y de Wunemburger; éste último llega hasta denunciar la crisis de lo imaginario como el peor de los males de nuestro mundo contemporáneo.

Desde siempre el pueblo ama lo inverosímil, lo maravilloso, la irrupción de lo extraordinario y de lo sobrenatural en la dura vida cotidiana. Y lo maravilloso que irrumpe en los siglos XII y XIII con la novela cortesana, casi para preparar la sensibilidad, la popular y la culta —porque lo maravilloso, como bien dice Le Goff, está “en el cruce de lo popular y de lo docto”— a recibir el mundo de maravillas que describe Marco Polo, se configura como el mundo de Cucaña, alegoría que aparece precisamente en el siglo XIII y que presenta claros antecedentes en el mito del Paraíso terrenal y de la Edad del oro (la paz, la abundancia de la comida, la comunidad de bienes, la liber-

tad, la ausencia de jerarquías, la inocencia, el *dolce far niente*) y también como un mundo laberíntico al revés que en sus múltiples manifestaciones e imágenes ambivalentes revela el anhelo de un mundo mejor, “invertido”, de un cambio del orden social por otro no jerárquico, el deseo de subvertir el orden mismo de la naturaleza; es decir, el hacer posible lo imposible. Se trata en fin de un imaginario subversivo o, como lo señala Le Goff, de una “contraideología”: una forma de resistencia a la ideología oficial del cristianismo, alérgico a lo maravilloso y que, sin embargo, buscó neutralizar recuperándolo, transformándolo en lo “milagroso divino”. La función de lo maravilloso, pues, fue en la Edad Media compensatoria: compensación de la amenaza del pecado, de las carencias medievales, evasión de un mundo de miseria y de carestías perió-



dicas provocadas por las guerras, por las pestes. Es natural que la imagen del Katai y del Cipango haya acompañado obsesivamente a la sociedad medieval y —como dice Le Goff— una sociedad puede ser entendida a partir de sus obsesiones y de la censura de que son objeto. Podemos añadir que esta censura, llevada a la represión e introyectada, perdura hasta que un acontecimiento, una nueva visión del mundo, la remueven, la liberen y la concreten en una acción que la subvierta. Si lo que en la Edad Media impulsó hacia las Cruzadas fue la imagen obsesiva de la Tierra Santa, de Jerusalén y del Santo Sepulcro, más tarde será la imagen de la China de Marco Polo la que impulsará los viajes a través del Atlántico, determinando la llegada a América y será, desafortunadamente, término de parangón funesto para las nuevas tierras que pisará Cristóbal Colón.

Para entender la huella que dejó *El millón* y su persistencia por siglos en la fantasía colectiva, es definitivo un texto posterior en casi doscientos años. Es la célebre carta con la que el astrónomo y más grande matemático del siglo xv, Dal Pozzo Toscanelli, contesta la de su amigo Fernando Martins, obispo de Lisboa, quien lo había interpelado por cuenta del rey de Portugal sobre la posibilidad de llegar a China a través del Atlántico; y es la misma carta encontrada en uno de los contados libros que Cristóbal Colón leía reiteradamente: Toscanelli prefiere citar a Polo y no a los viajeros que llegaban de

China y le narraban sus viajes, como el gran veneciano Niccoló de Conti. La descripción de la tierra que puede alcanzarse por el Atlántico, mantiene en la carta del matemático florentino los mismos acentos épicos de unas páginas de Marco Polo:

Él [el Gran Kan] reside casi siempre en la provincia del Katai donde hay grandiosos palacios reales y ríos maravillosos por su amplitud y anchura, y tal multitud de ciudades a lo largo de sus orillas, que en la orilla de un único río surgen alrededor de doscientas ciudades y lo cruzan grandísimos puentes de mármol ornados por columnas de ambos lados. Merece la pena que este país sea buscado por los latinos, por las ganancias que pueden sacarse de oro, plata, gemas de todo tipo y aromas que ahora no llegan. Pero también para tener práctica con hombres sabios, filósofos y astrólogos y, además, con los que dirigen las guerras [...] La noble isla de Cipango es la más fértil en oro, margaritas; allá los templos y los palacios reales están cubiertos de oro sólido...

En estas líneas podemos apreciar no sólo la persistencia obsesiva de una imagen, sino también otro aspecto de la nueva mentalidad burguesa, siempre lista para conciliar términos al parecer opuestos o por lo menos ajenos unos a otros: lo útil y lo espiritual, el segundo utilizado para justificar el primero, el recurso de lo útil como la mejor arma de convencimiento o de presión sobre los poderosos capaces de patrocinar las grandes empresas (el oro americano que Colón quiere destinar a la liberación de la Tierra Santa será también el anzuelo que Colón manejará reiteradamente para mantener despierto el interés de los reyes de España por su proyecto).

La exploración de Polo se volverá una fuente autorizada de informaciones geográficas y tendrá una influencia enorme en el desarrollo de las ideas geográficas en Portugal, en España y en el resto de Europa. En *El millón* se inspirarán pensadores políticos (Botero), científicos (Dal Pozzo Toscanelli), predicadores (San Bernardino de Siena que en sus homilias se referirá a las tierras felices y sin pecado), viajeros y exploradores (Colón).

Nos hemos detenido en el episodio dantesco de Ulises y en el *El millón* porque nos acercan a la sensibilidad y la mentalidad medievales y porque representan ambos, a nivel individual, las dos fuerzas opuestas de una misma tensión dialéctica y dinámica que agita a la sociedad medieval: refrenante e inhibitoria la primera, propulsora la segunda. Estas dos tendencias contrastantes encontrarán su resolución en el siglo xv con el triunfo del humanismo florentino y de su nueva visión del mundo. Los hechos que hemos desenterrado como prolegómenos al Descubrimiento son un término de comparación único —para mí, por lo menos— para entender los cambios que efectuó el humanismo y que permitieron el triunfo de la tendencia de Marco Polo, el que cayera el interdicto religioso y psicológico que se oponía al libre acceso al Atlántico y descharará la posición de la Iglesia que continuó viendo con aversión el camino a los antípodas, hasta que el asedio turco restó definitivamente fuerza a lo vedado. ◇