

Imaginario geográfico en los confines occidentales del mundo medieval: África, Atlántico, islas y volcanes

Sergio Pou Hernández

*Licenciado en Historia por la ULL
Máster en Ciencias de las Religiones por la UCM*

Resumen

En la Baja Edad Media las ciudades mercantiles del Mediterráneo peligran debido al cierre de las fronteras orientales. Únicamente la red diplomática y la búsqueda de nuevas rutas occidentales proporcionan nuevas alternativas y horizontes. La representación medieval del mundo es una mezcla de mitos griegos y romanos, leyendas germánicas y celtas, bajo la resignificación del punto de vista cristiano, donde se enfatizan los polos de la gloria o la condena, el paraíso o el infierno. Los primeros relatos de viajeros y las primeras referencias documentales describen ciertas ínsulas en «la parte de la *Mar Océana*», un espacio liminal poblado de maravillas. Entonces destacan las islas Canarias, Tenerife y su montaña, el Teide, en los confines del mundo conocido. Esta montaña y sus intermitencias volcánicas constituirán el «descubrimiento» de la Isla del Infierno.

Palabras clave: Mentalidad, Baja Edad Media, Imaginario, Infierno, Atlántico, representación del mundo.

La imagen del mundo entre textos y mapas

En las postrimerías de la Edad Media, la representación gráfica del mundo se plasmaba y entendía a través de un complejo código simbólico que recurría a los grandes pilares del cristianismo para relatar su mensaje soteriológico:

o la pena o la gloria. La mentalidad del individuo medieval estaba intensamente perfilada por la alternancia entre «el deseo de salvación y la beatitud», por un lado, y «el miedo a la muerte y a la condena», por otro (Zumthor 1994: 272). Esta percepción ordenaba el mundo, es decir la Creación, según las grandes ciudades y rutas de peregrinación (Jerusalén, Roma y Constantinopla), así como todo un plan didáctico, devocional y escatológico (Manzi y Grau-Dieckmann 2012: 27) sobre el destino de la humanidad según la clave dual: virtud/pecado, paraíso/infierno.

Los profundas raíces de las antiguas culturas mediterráneas, fueron re- adaptadas con símbolos como el círculo y la cruz para sugerir la perfección de lo creado, el movimiento cíclico y la jerarquía centro/periferia. Así la representación del orbe obedecía tanto a una *ecumene* tripartita, dividida en los tres continentes conocidos, Europa, África y Asia, poblada por los descendientes de Noé (Jafef, Sem y Cam, respectivamente)¹, como a una organización jerárquica universal que, a su vez, dividía el mundo entre levante y poniente, izquierda y derecha, alto y bajo (Kappler 1986: 32). Desde esta óptica dual, los itinerarios y recorridos por el globo se entendían como «ascensos» o «descensos», pues en extremo Oriente, por donde salía el sol, dirección de los peregrinos y cruzados, «se ascendía» al paraíso, más allá de Jerusalén, atravesando la tierra de la sabiduría y exuberancia; y en el lejano Occidente, su opuesto, estaba el abismo.

Tanto en la literatura medieval de viajes como en los documentos cartográficos, Occidente y Oriente no tienen el mismo valor. Mientras que Occidente es sensiblemente «habitual» y está al borde del ignoto Océano Atlántico o la *Mar Océana*, muchas veces metaforizada en el caos y el umbral; Oriente es sinónimo, frecuentemente en clave positiva, de fantasía y abundancia, tierra de cuentos extraordinarios colmados de razas inverosímiles, fuentes de la eternidad, casas construidas de oro y manantiales de piedras preciosas (Sanfuentes 2009: 28). Oriente cumplía el papel paradigmático de una «geografía de la fascinación».

La representación medieval del mundo, por lo general, hacía de éste una masa de tierra circular, envuelta en un gran océano tenebroso, del que emergían

¹ Así, por ejemplo, en un intento de englobar todas las razas, la religiosidad popular cristiana convirtió el relato evangélico de los Reyes de Oriente, adoradores del nacimiento del Salvador, en los tres Reyes Magos. Cada uno representa a los continentes conocidos y los tres a la totalidad del mundo y la humanidad, de ahí que uno de ellos fuera negro, es decir, africano, otro persa o indio, por lo tanto asiático, y el tercero europeo.

islas, en donde, por su carácter liminar e iniciático, formaban parte de una cosmovisión donde los fenómenos extraordinarios y la *mirabilia* estaban a la orden del día (Aznar 2007), manifestándose como una entidad celestial o infernal, según el punto cardinal y extremo que ocupara en el mundo. Los archipiélagos atlánticos, las Islas Canarias, y en especial Tenerife, no se libraron de esta carga, en un contexto en que el avance europeo por la *Mar Océana* demandaba de nuevos derroteros, productos y mercados. Los marineros que «redescubrieron» el archipiélago canario entre los siglos XIII y XIV, desde el particular imaginario geográfico, «comprobaron» que más allá de las Columnas de Hércules, en el Océano y en Occidente, junto al carácter volcánico que se aprecia en su gran mole montañosa, el Teide, la existencia de la *Insulae del Inferno*.

La compleja imagen del mundo, desde la mentalidad del hombre de la Edad Media, no estaba sustentada en la contemplación empírica de la naturaleza y la realidad física, sino en la palabra revelada por Dios y, se mostraba, mediante un lenguaje simbólico de abstracciones y alegorías (Rubio Tovar 2009: 104), susceptible de ser estudiado tanto desde las categorías históricas como desde las teológicas. En un mismo mapa estaban tanto las conquistas de Alejandro Magno como la Torre de Babel, el camino hacia la Tierra Santa como los cuatro ríos del paraíso.

Sea como fuera, imagen y texto se combinan para aglutinar la idea del orbe, poblando dibujos y escrituras de las figuras de bestiarios, pero también de los relatos de viajeros. Estos documentos cartográficos *Orientados* hacia el este, hacia donde sale el sol, encerraban una jerarquía vertical: privilegiaban las riquezas materiales y espirituales de Asia por encima de las mediterráneas, europeas y africanas. No obstante, a medida que se iban filtrando noticias de viajeros y misioneros, estos mapas se complican. Por ejemplo, los mapas de Beato de Liébana (siglo VIII), monje mozárabe asentado en Cantabria, dieron lugar a toda una corriente de «beatos» o mapas que, por cierto, ya señalaban el emplazamiento occidental de las *Fortunatae*, como leve reflejo de la mitología geográfica de griegos y romanos. Ahora bien, entre muchos, los que más se popularizaron fueron los *mappamundis* de Ebstorf y Hereford, ambos entre el siglo XIII y XIV. En éstos, siempre bajo un concepto totalizador, hay imágenes de reyes, palacios e iglesias, pero también agentes quiméricos como amazonas, cinocéfalos y otros. La localización del Edén en el este y la centralidad de la Tierra Santa es una constante fundamental en sendos mapas (excelentemente estudiados por Briesemeinter 2010).

Las nuevas inquietudes y motivaciones que emergen en la Baja Edad Media son la base de la elaboración de los portulanos, pues tienen que ver con la expansión comercial y marítima de las ciudades del Mediterráneo occidental, especialmente las italianas Pisa, Venecia y Génova. Los primeros portulanos florecen a finales del siglo XIII, como una reivindicación a favor de una ciencia de la observación y experimentación, lejos de las veleidades místicas, cosmológicas y teológicas de los mapamundis que tenían por objeto iconizar la Creación (García Martín 2001: 200-202). Los portulanos, obra de burgueses mercantiles, desempeñan una función utilitaria y económica: indican con precisión los accidentes, los peligros y las localidades que jalonan una determinada ruta marítima. Si bien es verdad que, muchos de ellos, no acaban de desmarcarse de la tradición anterior, y allí donde la tierra y el mar son desconocidos, siguen recurriendo a la *mirabilia* y las alegorías míticas.

Límites y maravillas

Los márgenes de la Tierra eran oceánicos, y como tal éste recordaba, dentro del esquema centro-periferia, al espacio acuático y caótico anterior a la cosmogonía. Como límite del mundo, quedaban al margen, las reglas cotidianas y lógicas que imprimían orden a lo creado: en los umbrales, lo imposible era posible y lo extraordinario habitual.

La *mirabilia*, pese a la cotidianidad con que una y otra vez aparecía en las narraciones de viajes, las empresas misioneras y los mapamundis del Medievo, se manifiesta al revés de las leyes «normales» del universo (Le Goff 2008: 14-15): por un lado, sorprende o espanta porque no pertenecen al curso habitual de las cosas, por otro, es «acción compensadora» frente a la futilidad diaria (García Martín 2001: 203). Ahora bien, los *prodigium* y *portentum*, otras formas usuales de llamar a las maravillas, así como la presencia de bestias y monstruos, no ocurren en los entornos de la cotidianidad, en las zonas humanizadas (cristianizadas), sino en los márgenes de ésta, y sobre todo, en los *limes* del mundo, allí donde no llega la palabra divina y donde domina el maligno, o donde dios se manifiesta terriblemente en detrimento de los incrédulos (Fumagalli 1992: 23-26). El hombre medieval estima que los fenómenos extraordinarios ocurren fuera de los límites civilizados y en las dimensiones inexploradas, siempre ambiguas, movedizas y a extramuros, en el bosque, el desierto, la montaña y la isla (Kappler 1986). No será lo mismo si estos hechos ocurren en los extremos de Oriente y Occidente, y los hitos geográficos deshumanizados condimentan, des-

de la óptica cristiano-medieval, la propensión de los fenómenos sobrenaturales. Las Islas Canarias y en especial Tenerife, en este trance histórico y espacial, coronadas por su gran volcán, pasarán por ese tamiz simbólico e identitario. Algunos documentos literarios y ciertas cartas náuticas darán fe de la maravilla, la liminaridad y el infierno.

El Océano representa para la mentalidad antiguo-medieval ese mundo indómito, por un lado temido y por otro lado fascinante. Desde Homero y Hesíodo hasta Vasco de Gama y Colón, prácticamente no hay epopeya sin tempestad, y casi no hay aventura sin naufragio. Isidoro de Sevilla en su *De Natura Rerum* (principios del siglo VII) destaca del Océano que «su anchura es infranqueable para los hombres e inaccesibles los mundos que están más allá», así como que se trataba de un espacio acuático en ebullición, debido a los «movimientos alternos» que se producían, según su razonamiento cosmológico, por el efecto de la luna y porque los astros se alimentaban de las olas (1960: 305 y ss.). Pierre d'Ailly que escribió su tratado *Imago Mundi* en 1410 relató que «el Océano baña a en su trayectoria, etira con t tsus movimientos de flujo y reflujo. Al soplar vientos en las profundidades encrespan los marestodas las costas de la Tierra a la que se acerca y retira con sus movimientos de flujo y reflujo. Al soplar vientos en las profundidades encrespan los mares y lo absorben». Este autor que en su trayectoria aúna geografía y teología, describía a su vez el mar de las Górgades² como tortuoso, y recordaba por la sinuosidad de sus orillas la anatomía anular de una serpiente (D'Ailly 1992: 99-100). No es baladí recordar la honda raigambre mediterránea respecto a la serpiente primordial que reptaba por el inframundo y a la que se le da facultades ctónicas e infernales, desde los fondos etiológicos de grecorromanos, egipcios y semitas. Este animal, junto con el perro, será el que pueble de monstruos los bestiarios y, por antonomasia, reine el infierno y caracterice al mal.

En la carrera de la circunvalación africana liderada por los portugueses del siglo XV el mar también es ese ente temible. Camoens, que relata la gesta de Vasco de Gama quien es sorprendido por un huracán: «ve entonces al mar abrirse unas veces hasta el infierno, otras, con un furor renovado, levantarse hasta los cielos» (citado en Delumeau 1989: 58). No debemos olvidar que, los

² Junto con las Hespérides, las Górgades o Gorgonas, son elementos mitológicos griegos que participan tanto del Océano como de Occidente. Hesíodo comentaba que «Las Gorgonas que habitan al otro lado del famoso Océano en el límite de la noche, donde las Hespérides de armoniosa voz» (274).

fenómenos agresivos desencadenados por el Océano, sean huracanes o diluvios, evocaban para las sensibilidades medievales la vuelta al caos, el retorno al desorden. Monstruos, tempestades, barcos fantasmas cargados de demonios, islas maravillosas que escondían el país adonde se iba pero no se volvía, estaban a la orden del día en este mar de los umbrales, fuera de toda civilización y todo orden. El Océano representó muy frecuentemente el dominio privilegiado de Satán y de las fuerzas infernales, que capitaneaban en los márgenes del mundo, asaltando a los marineros. Se marcaba, de este modo, una diferencia simbólica, entre el dócil Mediterráneo y el indómito Atlántico. Existía, por lo tanto, una necesidad de exorcizar el mar en un contexto en que la rivalidad por la conquista de Canarias y la ruta hacia la India enfrentaba a portugueses y españoles. A menudo, los portugueses recitaban el prólogo del Evangelio de San Juan como fórmula apotropaica, mientras que los marinos españoles e italianos preferían tirar reliquias al mar con el fin de aplacarlo y alejar a las potencias maléficas (Fouillade y Tutiaux 1972: 59 y ss.).

Cabos e islas *além-mar*

Como los desiertos y las grandes montañas, el gran mar de alrededor del globo y sus enclaves insulares forma ese espacio mitificado y limítrofe. La isla es este ámbito, «contrario al continente, es un universo cerrado, replegado en sí mismo» (Kappler 1986: 36) Además en este mar que empezaba a abrirse al conocimiento náutico existían indicadores como estatuas, columnas e islas que anunciaban el fin del mundo. Sobre los confines del mundo hay todo un proceso mitogenético que quizá podemos arrancar desde la concepción hesiódica de la morada de la noche, por las márgenes occidentales, donde muere el sol (Grimal 1994: 383), pero es con el gran héroe Heracles-Hércules y sus columnas, con posterioridad a veces confundido con Alejandro y aquéllas con estatuas, la semente de la que se nutre mucha literatura sobre los límites occidentales. Con el avance marino por el Atlántico, hacia el sur por la costa africana o hacia el oeste por imprecisas islas, estos hitos iban desplazándose desde Cádiz hasta el cabo de las Tormentas, pasando por el cabo Nun, Verde y el que fue durante mucho tiempo límite infranqueable, Bojador (Aznar 2007: 177-180). Los ejemplos son numerosos: La *Primera Crónica General de Historia* (s. XIII) menciona los «*moiones de Gades*» colocados por Hércules (1977, cap. V: 8); los musulmanes Ali ibn Ridwan e Idrisi repiten esta idea pero, esta vez, mencionando a Alejandro; la carta Pizzigani (1367), donde por primera vez aparece la mención a la

«*isla del infierno*», afirma que al occidente de la Península Ibérica, en medio del océano, existía una estatua que indicaba que a partir de ella todo mar era innavegable (citado por De la Roncière 1925-1927, I: 129); también Pierre d'Ailly (1410) menciona esta estatua indicadora (1992: 51); el mapamundi de Fra Mauro (1459) contiene una nota donde apunta que ha «oído contar a mucha gente que aquí/ en el golfo Etiópico frente al cabo Verde/ existía una columna con una mano/ que muestra una inscripción que prohíbe ir más allá» (en De la Roncière 1925-1927, I: 129); Diogo Gomes de Sintra (finales del siglo XV) argumenta que fue Hércules quien dejó una inscripción con la advertencia «quien navegue más allá del cabo Nun, volverá o no» (1943-1956, t. I, cap. III: 69-70), etc.

El cabo Bojador, punto más cercano a las Islas Canarias desde África, durante mucho tiempo fue el límite de la empresa portuguesa-genovesa en su búsqueda de una ruta «alrededor del mundo» (alrededor de África) para encontrar el camino a las Indias. Una de las designaciones más repetidas para este accidente geográfico era el del «cabo del miedo», lo cual da buena medida de la aprensión lusa, crédulos en que surcaban los mares del fin del mundo. El cronista áulico Zurara, bajo las órdenes de príncipe portugués Enrique el Navegante, a mediados del siglo XIV, escribió:

«Decían los marinos que más allá de ese cabo no hay ni gente ni poblado alguno: la tierra es tan arenosa como los desiertos de Libia, en donde no hay agua, ni árboles ni hierba verde, el mar está tan bajo que a una legua de la costa no hay nada más que una braza de profundidad, y las corrientes son tan fuertes que el barco que vaya más allá no podrá regresar jamás» (Zurara 2012: 133).

Muchas veces, la ínsula, es también sinónimo de encierro o descanso, iniciación y liminaridad, y a la isla van siempre ligadas las aventuras y desventuras de tormentas, naufragios y aislamientos (Zumthor 1994: 241). No hay océano sin islas: en el arquetípico viaje marítimo del navegante antiguo y medieval siempre hay ínsulas con prodigios. La existencia de islas en el Atlántico confirmaba lo que ya se venía diciendo desde los mitos y leyendas del Mediterráneo y los pueblos nórdicos, aunque se mezclaba una «realidad» mítica a una geográfica. Por ejemplo, el mito de las Afortunadas, persiste en las bases de la memoria colectiva de los marineros del siglo XIII, XV y XVI, la Utopía de Tomás Moro no es más que una isla, y todo inventario que cualquier imperio quisiera realizar de sus dominios marítimos pasaba por registrar islas.

En el Océano, monstruo e isla llegan a hibridarse para dar lugar a un ser maravilloso, recogido por algunos de los relatos de viajeros. Es el caso del viaje de San Brandán que en su periplo, creyendo haber encontrado tierra firme, ocurrió que, en realidad, estaban en el lomo de un gran pez (García Martín 2001: 205-206). El *Navigatio sancti Brendani* fue traducido varias veces al latín, copiado y readaptado en muchas ocasiones; en realidad sus orígenes beben de los *imram*, género literario irlandés de fondo celta consistente en el relato de una navegación mística hacia la isla de los dioses y de los muertos.

Infiernos en Occidente: islas volcánicas

El paso del Mediterráneo al «Mediterráneo Atlántico» se produce en un contexto de expansión económica por parte de los grandes centros mercantiles del sur de Europa. Éstos, habituados en recorrer los derroteros hacia Persia, Arabia, India y China, ven impedidas sus aspiraciones con el emerger del Imperio Otomano que cercena toda posibilidad de comunicación. Genoveses, venecianos, catalanes, valencianos y portugueses se ven obligados a buscar alternativas, solicitar lazos diplomáticos y abrir nuevas rutas: la internación en el Océano Atlántico para la búsqueda de la circunnavegación africana se tornó como una solución costosa pero viable. Este hecho hace que en la *Mar Océana*, bajo la concepción medieval, como el gran anillo que envolvía y limitaba el mundo, se desarrollen nuevos descubrimientos. La escalada de conquistas insulares en el Atlántico da buena fe de la expansión ibérica –Madeira (1420), Azores (1427-1439), Cabo Verde (1444), Canarias (1402-1496)–, que primero parte de una exploración superficial, luego de una indagación con mayor profundidad (recursos, vías de penetración, embarcaderos) y finalmente de la toma definitiva, pues es clave estratégica para establecer emporios y escalas. En esa primera fase, la descripción es fundamental, pues da pie, en la transmisión de conocimiento a que posteriores expediciones continúen. Es ese el contexto, previo a la conquista e incluso al contacto con la población aborigen (las Canarias son las únicas habitadas), en el que las descripciones evidencian un lenguaje simbólico.

Si en el extremo Oriente estaba el paraíso... en el extremo Occidente, entonces, está el infierno. En los lugares más lejanos de la tierra se abren los respiraderos del infierno, sobre todo en ciertas islas occidentales por reconocer, si encima éstas vivían procesos de erupciones volcánicas, más evidente era esta identificación con la morada de Satán o la ubicación de los condenados. Es el caso de Islandia, Irlanda, Canarias y excepcionalmente la parte meridional de

la península italiana y las islas al sur de ésta: El autor A. de La Sale, se refiere al «pozo del purgatorio» en Hibernia; también en Irlanda se encuentra «el purgatorio de San Patricio»; en Islandia al volcán Hekla, al menos desde la implantación del cristianismo, se le viene conociendo como «la prisión de Judas»; en el periplo brandiano, sin especificar la localización de las islas, más que en el ignoto Occidente y en el torvo océano, entre las llamas que salen de algunos volcanes, comenta que pueden verse los tormentos satánicos y los suplicios a los condenados; y, aunque se encuentren en el Mediterráneo el Vesubio, el Estrogol, el Boulcan, el Mongibelo o Etna también son nombrados como «fauces del infierno» (Kappler 1986: 38-39 y 196-197). Es preciso, sin embargo, hacer aquí un paréntesis, pues claro que todo volcán es considerado una boca infernal y necesariamente no tiene que estar en el Occidente, pero, sin embargo, para la región meridional e insular italiana, Sicilia y las Lípari, no hay que olvidar cierto aspecto en común con la insularidad atlántica: el estado fronterizo y liminar de esta región, en este caso entre la cristiandad y el islam.

Dada la habitualidad con la que los genoveses conocieron el sur de Italia y desarrollaron incursiones en el Atlántico (pues ya en el siglo XIV contaban con una importante presencia en Sevilla, Lisboa y los círculos de Enrique el Navegante), no es de extrañar que quizá se desarrollara, por analogía, la transferencia entre las islas italianas y las islas atlánticas, concretamente entre Sicilia y Tenerife. Son dos espacios que fácilmente pueden ser identificables, debido, por un lado, a su forma triangular, y por otro, a la presencia de un volcán central, Teide o Etna. La referencia clásica al monstruo Tifón, otra vez participando de las naturalezas serpentinas, caninas y subterráneas, hizo del interior del Etna su morada, donde bramaba y amenazaba (Grimal 1994: 516). En los últimos siglos de la antigüedad, San Paciano, hacia 360, relaciona este volcán y el Vesubio con el infierno:

«Si retrocedéis ante el tormento de la penitencia, acordaros del fuego del infierno (...). El Etna en Sicilia y el Vesubio en Campania vomitan incansablemente globos de llamas; y, para demostrarnos la eternidad del juicio, se agrietan, se consumen, pero sin llegar a destruirse a través de los siglos. Etna y Vesubio son los respiraderos humeantes del infierno» (citado en Riu 1959: 39).

Gregorio Magno, en su obra *Diálogos*, a principios del siglo VII, escribía que «allí en la isla de Sicilia hay ollas flameantes de fuego infernal capaces de ensancharse para dar cabida al aumento de los condenados y de los incrédulos que no creen en los tormentos del infierno» (Gregorio Magno 1968: 79-80).

La *Gesta Daboberti* y el *Hodoeporicon* de san Willibaldm, en los siglos VII y VIII, mencionan el «Infierno de Teodorico», éste era un emperador que por su impiedad quedó para muchos cristianos como el prototipo de indevoción merecedora de los tormentos infernales (en Rodríguez Barral 2005-2006: 69). Luego hay varias biografías del abad cluniacense Odilón, entre los siglos XI y XIII, que cuentan cómo en su peregrinación a Jerusalén arribó en un islote volcánico siciliano, donde las almas de los condenados se purgan entre llamaradas o donde los demonios enfurecidos gritan porque les son arrebatadas las almas de los difuntos gracias a la intercesión de algunos vivos. A mediados del siglo XIV, Julián de Vézelay, no tiene inconveniente en identificar a los condenados con los «étnicos», es decir, los moradores del interior del Etna (Le Goff 1981: 147-148 y 234-239).

Es muy significativa la figura de la montaña como infierno. En Dante podemos comprobar cómo las pendientes por las laderas es una vivificante alegoría de una imagen a un tiempo moral y geográfica. Su Purgatorio aparece como una puntiaguda y abrupta montaña donde el alma penitente va escalando a duras penas con un esfuerzo titánico como una sacrificada procesión hacia el paraíso (Zumthor 1994: 275-276; Le Goff 1981).

La ínsula del Infierno

Las primeras menciones del Infierno en Canarias se hacen para caracterizar a una isla que, por sus fumarolas y fuegos volcánicos, vinculadas a un gran monte, evocaban al inframundo cristiano medieval. Así la primera denominación de Tenerife será «Isla del Infierno». Estos primeros documentos medievales escritos referidos a Canarias no son más que relaciones de islas. Estas enumeraciones, como en las cartas de navegación y portulanos, tienen la intención de ordenar y localizar, muchas veces dando detalles concisos de formas y distancias, el orden, tamaño y caracterización de cada una de las Canarias, sin dejar de mezclar la geografía empírica y el pensamiento mítico. Los primeros portulanos que se conocen datan del siglo XIV y XV, y en ellos aparece Tenerife como «Isla del Infierno», *Insulae del Inferno* o *Isla del inferno*. Uno de los documentos cartográficos más destacables, y el primero que se conoce, es la carta de Pizzigani de 1367, de los hermanos Pizzigani. Posteriormente, los mapas de ínsulas atlánticas continuaron con la denominación de «Isla del Infierno», tal como ocurre con la cartografía de Bartolomé Pareto, en 1455, y Grazioso Be-

nincasa, en 1470, aunque este último además señalaba *Tenerifa* entre paréntesis (González Lemus y Sánchez García, 2004: 30).

Los relatos de los primeros navegantes que reconocen el archipiélago atlántico también obedecen a esta forma de enumerar y ordenar las islas según van apareciendo de este a oeste, quizá porque se elaboraron con el apoyo cartográfico o porque es la forma en que se procedía a navegar según el cabojate y régimen de vientos. Aunque hay varias referencias³, destacamos la siguiente:

«Respecto a la primera de las [islas] mencionadas, cuya fecha es incierta, hay la indicación de unos navegantes andaluces y vizcaínos que, al acercarse a la isla, vieron salir de su cumbre llamas y fuego, con lo cual no se atrevieron a desembarcar y se alejaron de aquélla, a la que por ese motivo dieron el nombre de Isla del Infierno» (López de Ayala, [1393], 1953, t. II: 214).

Este último fragmento literario es más valioso de lo que parece a simple vista, ya que no sólo constata la identificación volcán-infierno, sino que es muy probable que relate cierta tradición sobre el último paroxismo eruptivo que corresponde a la formación del cono final del Teide (Romero 1991: 29-30).

Más significativo es el texto de Boccaccio, hacia 1341, quien toma la noticia de la expedición portuguesa del genovés Niccoloso da Reco y el florentino Angelino Corbizzi en aguas atlánticas, pues aquí el documento desvela en toda su dimensión la propensión por la maravilla y la liminaridad, haciendo clara alusión de cierto fenómeno extraño ocurrido en la gran montaña de Tenerife.

«También encontraron otra isla en la que no quisieron desembarcar porque en ella ocurría cierta maravilla. Dicen que allí existe un monte que, según sus cálculos, tiene treinta millas, o aún más, de altura, que se ve desde muy lejos y en cuya cima se divisa blancura; y como todo este monte es pedregoso, esa blancura tiene el aspecto de una ciudadela; pero sólo es una roca muy picuda en cuya cima hay un mástil del tamaño del de una nave, del que cuelga una antena con una gran vela latina tensada a semejanza de un escudo, la cual, hinchada por el viento, se

³ Son relatos del siglo XIV como el que procede de la *Crónica de Enrique III de Castilla* de López de Ayala, en 1393, a propósito de ciertas razzias que algunos marineros procedentes de Sevilla emprendieron en Canarias (López de Ayala 1953, t. II: 214) y una descripción anónima perteneciente al *Libro del Conosçimiento* con una cronología de mediados del siglo XIV. Este último menciona *Tenerefiz* e «Isla del Infierno» como si fueran dos ínsulas diferenciadas (en Bonnet Reverón 1946: 63-64).

extiende mucho; luego parece disminuir poco a poco, como en las naves, para elevarse enseguida, continuando siempre de esta manera. Dieron la vuelta a la isla y por todas partes observaron lo mismo, por lo que consideraron que estaban en presencia de un encantamiento y no tuvieron el valor de descender a tierra» (Boccaccio 1998: 37).

Este prodigio montañoso⁴ y algunos elementos relacionales que bien podrían conducirnos a comprender mejor la cosmovisión de la montaña como espacio de maravillas (recuérdese a Dante, muy admirado por Boccaccio). El fenómeno inexplicable, la presencia de un hechizo y el miedo a no desembarcar, son motivos, en este texto, para encauzar una mentalidad medieval según lo expresado anteriormente: propensión de maravillas en los límites del mundo, la congoja en los espacios liminares y la presencia de eventos sobrenaturales sospechosos de pertenecer al maligno.

Retazos de esta inquietudes y mentalidades quedarán también registradas en otros documentos de principios del siglo XV, como es *Le Canarien*, crónica de los comienzos de la Conquista de las Islas Canarias por parte de los normandos Jean de Bethencourt y Gadifer de La Salle, en nombre del monarca castellano, en los que habría al menos que figurar, por su adscripción geográfica y cultural, reflejos de cierto bagaje mitológico germano-céltico referente a islas fabulosas en el océano noratlántico. Con todo, a medida que se avanza en los descubrimientos por el mundo, y se propala una nueva corriente a medida del hombre, el humanismo, la creencia en la maravilla, la existencia de los monstruos y las ubicaciones geográficas del paraíso y el infierno se desplazan a nuevos *limes*.

Alonso de Cartagena en su obra *Allegaciones de 1437*, sobre los derechos de Castilla en Canarias contra Portugal, sin embargo, acusando de «novelescas» a aquellas descripciones que combinaban la realidad y el mito, comentando la obra de Isidoro de Sevilla, sentenció:

«De esto se deduce suficientemente que éstas son las islas que actualmente se llaman de Canaria, lo cual está claro por su situación (...). También se conjetura

⁴ Quizá, se trate de un fenómeno climático habitual en la alta montaña de Tenerife que, sin tener que ver con actividad volcánica, se le designa popularmente como «toca del Teide». Se trata de un altocúmulo lenticular que se forma en la cúspide del Teide como consecuencia de la invasión de aire polar marítimo.

esto partiendo del nombre, pues algunas de ellas, principalmente las primeras, se llaman islas de los Afortunados, según Isidoro (...). La cuarta se llama Infierno (...) y esta palabra alude al mito del dragón, pues del hecho de que la rodea un mar temible y zigzagante, también los poetas en plan novelesco decían que allí había un dragón» (1994: 95).

Otra vez nos encontramos con la bestia inframundana que habita el infierno y con la creencia que también éste era el caso de esta isla a la que durante prácticamente dos siglos se le llamó “del Infierno”. Incluso nos inclinamos a pensar que muchos medievales, al saber de la denominación de esta ínsula, trasladaban lo que en las tradiciones mediterráneas era propio de los mundos infernales y subterráneos: la serpiente monstruosa y los tormentos a los condenados, por antonomasia, relacionados con el fuego, como la forma de aniquilación total.

Conclusión

Es engañoso abanderar el dualismo cristiano como eje explicativo del orden del mundo. El esfuerzo de concebir el entorno físico y cósmico encierra una insospechada «mentalidad de lo múltiple y lo complejo» (Zumthor 1994: 31-47; Le Goff 1981). Ahora bien, precisamente para encauzar la comprensión del universo y la obra de dios, se inmiscuye la simplificación y se impone un lenguaje binario. Con estos elementos se explica tanto aquello que está al alcance del hombre como lo que no está. De esta forma, bajo signos polarizados, se iconizan las parejas de extremos inconjugables e incompatibles, para recalcar el mensaje salvífico: la gloria en el paraíso o la condena en el infierno.

Los espacios no humanizados y también los no cristianizados, fuera de lo conocido, cargados de silencio y esterilidad, o acaso de bulla y fertilidad, como desiertos, bosques, mares, montañas e islas, será ámbitos revestidos de un especial significado. Algunos de estos umbrales serán considerados como pruebas iniciáticas previas a metas que auguran deleites y abundancias, pero otros simplemente participarán de los emparejamientos de opuestos: del Oriente viene la iluminación, en Occidente muere; por uno sale el sol, por otro fenece; en uno está el paraíso, más allá de Jerusalén y de la tierra de la exuberancia, en otro el infierno.

En una fecha incierta empezaron a penetrar los marineros europeos mas allá de los hitos que, según la tradición, había colocado Hércules, indicando la

terminación del Mediterráneo. Empujados por el ahogo económico debido al cierre fronterizo de los otomanos en el Levante del *Mare Nostrum*, tuvieron que buscar la salida por el ignoto Occidente. El conocimiento que se tenía de este espacio considerado tenebroso, aún bajo el tamiz cristiano, se sostenía en tradiciones noratlánticas y mediterráneas: con desiguales ímpetus y turnos se infiltraban toda una pléyade de mitos y leyendas sobre islas atlánticas (por parte de las primeras, san Brandán, Thule, Avalón y la *Insula Vitrea*, por parte de las segundas, las *Insulae Fortunatae*, las Herpérides, las Gorgonas y la isla de los bienaventurados). Unas se combinan con otras, de la misma manera que la geografía teológica con la empírica, aunque ésta acabó imponiéndose en la modernidad. Esta laberíntica trama, a su vez, desarrolló nuevos espacios imaginarios genuinamente medievales, como *Braçil*, *Aragavia*, *Antilia* y la Isla de las Siete Ciudades.

La isla simbolizaba, por un lado quietud y descanso, por otro extrañamiento y alteridad. La gran montaña del Teide, corona de Tenerife, isla central de las Canarias, suponía a su vez un hito limítrofe para la mentalidad e imaginario medievales. Como lo fueron las columnas de Hércules, el cabo Nun o el cabo Bojador, el Teide actuó, con probabilidad, como límite del mundo, una condición que quedaba reforzada por dos circunstancias: las pulsiones volcánicas y la geografía occidental. Una y otra, junto con la concepción cartográfica y cosmogónica que jerarquizaba el cosmos medieval, sin riesgo de equivocarnos, se combinaron para caracterizar a esta parte del orbe, a esta isla y su gran montaña, como el Infierno. Por último, quizá esta sinonimia entra en mayor consideración, por parte de determinados navegantes habituados a los círculos genoveses, para hacer del Teide un nuevo Etna, es decir un volcán que tiene sus correspondencias ancestrales con el mundo subterráneo e infernal.

Posteriormente, con el descubrimiento de América, la adopción de la con-signa del *Plus Ultra* y la emergencia renacentista, la cosmovisión cambió con lentitud: las ubicaciones de los nuevos y viejos infiernos mutaron o desaparecieron.

Bibliografía

- Aznar, E. (2007), «Del mar soñado al mar hollado. El redescubrimiento del Océano», Cuadernos del CEMYR, La Laguna, 15, pp. 175-195.
- Briesemeister, D. (2010), «Apuntes sobre cartografía figurativa. Alegorías, símbolos y emblemas en mapas y globos de la Edad Media y la temprana Modernidad», en *Mapas de Heinrich Büting*, Burgos, pp. 71-81.
- Boccaccio, G. ([1341] 1998), “De Canaria y de las otras islas nuevamente halladas en el Océano allende España”, en Manuel Hernández González y José A. Delgado Luis (eds.), *Crónica del descubrimiento y conquista de Guinea*, La Orotava: JADL.
- Cartagena, Alonso de ([1437] 1992), «*Allegationes super conquista Insularum Canariae contra portugalesenses*», en T. González Rolán et al., *Diplomacia y Humanismo en el siglo XV*, Madrid.
- D’Ailly, P. ([1410] 1992), «Ymago Mundi» en A. Ramírez (ed.), *Ymago Mundi y otros opúsculos*, Sevilla-Madrid.
- De la Roncière, C. (1925-1927), *La decouverte de l’Afrique au Moyen Âge, Cartographes et explorateurs*, El Cairo.
- El libro del Conosçimiento* ([c. 1350] 1946), en B. Bonnet Reverón (ed.), *Las expediciones a Canarias en el siglo XIV*, Madrid: CSIC-Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo.
- García Martín, P. (2001): «Maravillas y certezas: del espacio fantástico al espacio real en la Europa Moderna», en A. Vaca Lorenzo (ed.), *La formación del espacio histórico: transportes y comunicaciones. Duodécimas Jornadas de Estudios Históricos organizadas por el Departamento de Historia Medieval, Moderna y Contemporánea*, Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 191-214.
- Gregorio Magno ([c. 610] 1968), *Dialogos*, en A. J. Soberanas (ed.), Barcelona.
- González Lemus, N; Sánchez García, I. (2004), *El Teide, de mito geográfico a Parque Nacional*, La Laguna: Nivaria Ediciones.

- Grimal, P. (1994), *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona: Paidós.
- Fouillae, M. T; Tutiaux, N. (1972), *La peur et la lutte contre la peur des les voyages de découvertes aux XV^e et XVI^e siècles*, París.
- Fumagalli, V. (1992), *Cuando el cielo se oscurece. La vida en la Edad Media*, Madrid: Nerea.
- Isidoro de Sevilla ([c. 610] 1960), «Traité de la nature» en Jacques Fontaine (ed.), *Traité de la nature*, Burdeos: De Océano.
- Le Goff, J. (1981), *El nacimiento del Purgatorio*, Madrid: Taurus.
- Le Goff, J. (2008), *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona: Gedisa.
- López de Ayala, Pero ([c.1393] 1953), «Crónica del Rey don Enrique, tercero de Castilla é León» en C. Rosell (ed.), *Crónicas de los Reyes de Castilla: desde don Alfonso el Sabio hasta los Católicos don Fernando y doña Isabel*, Colección ordenada por C. Rosell, t. II, Madrid: Ediciones Atlas B. A. E.
- Manzi, O; Grau-Dieckmann, P. (2012): «Los monstruos en el Medievo: su ubicación en el espacio geográfico», *Imagens da Educação*, vol. 2, 1, pp. 27-38.
- Primera crónica general: estoria de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV* ([s. XIII] 1977), «Primera Crónica General de Historia» en Ramón Menéndez Pidal (ed.), Madrid.
- Riu, M. (1959), *La vida, las costumbres y el amor en la Edad Media*, Barcelona.
- Rodríguez Barral, P. (2005-2006), «La justicia del mas allá: su proyección visual en el retablo de los Puixmarín de la Catedral de Murcia», *Miscelánea Medieval Murciana*, XXIX-XXX, pp. 65-73.
- Romero Ruiz, C. (1991), *Las manifestaciones volcánicas del archipiélago canario*, La Laguna: Universidad de La Laguna-Consejería de Política Territorial.
- Rubio Tovar, J. (2009), «Geografía y literatura: algunas consideraciones sobre los mapas medievales», en José Ignacio de la Iglesia Duarte (ed.), *Viajar en la Edad Media*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, pp. 103-134.

- Sintra, D. G. De ([1484-1502] 1943-1956), «A relação dos descobrimentos da Guiné e das Ilhas», en Magalhães Godinho, *Documentos sobre a expansão portuguesa*, Lisboa, t. I.
- Sanfuentes, O. (2009), *Desvelando el Nuevo Mundo. Imágenes de un proceso*, Santiago: Ediciones UC.
- Zumthor, P. (1994), *La medida del mundo. Representación del espacio en la Edad Media*, Madrid: Cátedra.
- Zurara, G. E. da ([1453] 2012), «Crónica de Guinea» en E. Aznar, D. Corbella y A. Tejera (eds.), *La Crónica de Guinea. Un modelo de etnografía comparada*, Barcelona: Bellaterra.