

Las invasiones mongolas del siglo XIII: entre historia y fantasía

The Mongolian invasion of the XIII century: between history and fantasy

José Miguel de Toro Vial

Universidad Católica de la Santísima Concepción
jmdetoro@ucsc.cl

Recibido: 12 de agosto de 2015 Aceptado: 25 de noviembre de 2015

Resumen

El objetivo del artículo es examinar de qué manera, desde el punto de vista de la mentalidad, los europeos hicieron frente a una de las mayores crisis de su historia: la invasión de los mongoles en el siglo XIII. Esto exige, en primer lugar, el estudio de los documentos que describen a los invasores así como su lugar de origen, el centro de Asia. En segundo lugar, se han de considerar las crónicas universales que narran la historia remota del continente oriental. Desde el punto de vista de la conciencia europea, el análisis de la documentación revela que los occidentales enfrentaron la invasión a través de dos mecanismos. Primero, la asociación de los conquistadores desconocidos con los legendarios pueblos de Gog y Magog, a través de un proceso de apropiación y reinterpretación de la leyenda. Segundo, la creación de una ficción político-militar, el enigmático Preste Juan.

Palabras clave: Invasiones mongolas – Gog y Magog – Preste Juan – Crónicas universales – Puertas Caspias.

Abstract

The purpose of this investigation is to examine in which manner, from the point of view of culture, Europe confronted one the biggest crisis of its history: the Mongolian invasion of the XIII century. This requires, in the first place, the study of the documents that describe the invaders, as well as their place of origin, Central Asia. In second place, the universal chronicles which narrate the remote history of Asia must be studied. From the point of view of the European self-consciousness, the analysis of the documentation reveals that the West confronted the invasion through two mechanisms. First, through the association of the unknown conquerors with the legendary peoples of Gog and Magog, through a process of appropriation and reinterpretation of the legend. Second, through the creation of a political-military fiction, the enigmatic Prester John.

Keywords: Mongol invasions – Gog and Magog–Prester John – Universal Chronicles – Caspian Gates – XIII century

Introducción

La civilización europea nunca ha estado aislada. Ni siquiera en sus humildes comienzos, cuando señores y vasallos se distribuían el poder puesto que comerciantes, soldados y misioneros se encargaron de mantener siempre vivos los vínculos con las demás culturas. El ruido de movimientos en oriente, al tiempo que estimular las elucubraciones sobre sociedades más allá de Mesopotamia y de la India, comportaba también una amenaza: que llegaran pueblos belicosos. Esta amenaza se materializó a principios del siglo XIII cuando los tártaros o mongoles, una comunidad descendiente de los kara-kitai que habían comenzado a construir un gran imperio en la estepa asiática, hizo irrupción en tierras occidentales.

El impacto de las ruadas conquistadoras mongolas provocó una situación en extremo crítica en las comarcas de la Europa Central. Se llegó a temer por la supervivencia de la cristiandad. El I Concilio de Lyon (1245) dedica una larga sesión al tema y concluye con un decreto. En este se habla de la gran crueldad de los invasores y de la destrucción que han provocado en la Europa del Este:

Sucede que el impío pueblo de los tártaros, no teniendo otro deseo que el de someter, o más bien de destruir al pueblo cristiano, después de reunir las fuerzas de sus pueblos, invadió Polonia, Rusia, Hungría y otras regiones cristianas y comenzó a devastarlas, sin que su espada distinguiera edad o sexo, sino que con una horrible crueldad desenfrenada hacia todos indiferentemente, provocó un exterminio inaudito (II, 4; Alberigo, 1991:297).

Ante tan espantosas noticias, el Concilio no podía sino hacer un llamado oficial al pueblo cristiano a resistir con todas sus fuerzas, puesto que nada parecía detener a la horda invasora. Parecía que el fin de la cristiandad había llegado.

Usando el itinerario conceptual que estableció Denis Sinor (1977:61-64), podemos decir que las relaciones de occidente con los mongoles atravesaron distintas fases. Primero fueron percibidos con benevolencia, fruto del desconocimiento y de rumores confusos. Luego su imagen pasó a ser símbolo de temor y pánico apocalíptico. Por último, se produjo el encuentro real y la desmitificación de los orientales. El presente trabajo tiene por objeto destacar que en estas tres fases fue el fondo ideológico propio de la tradición europea lo que permitió dar forma y asimilar esa realidad confusa y violenta que se acercaba desde el otro extremo del orbe.

Los mongoles y el Preste Juan

Entre las vagas especulaciones que circularon inicialmente sobre los conquistadores orientales, una de las más afortunadas fue el relacionar al gran conquistador Gengis Kan († 1227) con el Preste Juan. Este personaje mítico nos obliga a retrotraernos varios decenios. Las primeras noticias sobre los movimientos en el centro de Asia son producto, lógicamente, del amplio movimiento de cruzada que tuvo lugar en levante durante el siglo XII.

La primera mención del Preste la encontramos en la crónica de Otón († 1158), obispo de Freising y tío del emperador Federico Barbarroja, a quien acompañó en la segunda cruzada. En su *Chronica*, compuesta en 1157 refiere:

No hace muchos años un cierto Juan, un rey y sacerdote que habita más allá de Persia y Armenia, en el extremo oriente, y que con su pueblo es cristiano, pero nestoriano, hizo la guerra a los reyes hermanos de los persas y medos, llamados Samiardos, y conquistó Ecbatana, la sede del reino, del que ya se hizo mención más arriba. Habiéndole salido al encuentro estos reyes con un ejército compuesto de persas, medos y asirios, se luchó durante tres días hasta el punto en que ambas partes preferían morir a huir. El Preste Juan (*Presbyter Iohannes*) –así es como se le suele llamar– finalmente se constituyó en vencedor, habiendo masacrado a los persas que se echaban a la fuga (VII, 33; MGH, 1912:364-365).

El prelado añadía que este rey había intentado llegar hasta Jerusalén pero que las fuerzas enemigas le habían impedido atravesar el río Tigris. Por último, señalaba que era descendiente de los reyes magos venidos de Oriente para adorar a Cristo recién nacido en Belén. Otón dice haber sacado esta información de un tal Hugo, obispo de Gabala (hoy Jableh), cuando estaba de paso por Europa.

Hay numerosas teorías sobre el nombre de este extraño soberano “Juan”, tan vago como su misma existencia. Según J. Richard (1976:229-231) vendría del título *Žan* que llevan los nobles en Etiopía. J.-P. Roux prefiere ver el origen en el término chino *Wang*, que significa rey (a través del turco *ong*) (1985:78). En cualquier caso, se trataba de un rumor: los cruzados tuvieron noticias de comunidades que estaban más allá de Mesopotamia. En el Asia central se daba un gran movimiento de pueblos. Los kara-kitai, grupo proto-mongol, estaban construyendo un imperio que comenzaba a entrar en colisión con el califato musulmán. Se cree que en su mayoría adherían al budismo y eran bastante tolerantes con las demás religiones.

El elemento que hizo definitivo el ingreso del Preste en la historia fue una carta que comenzó a circular hacia 1165 en el sur del Imperio Germánico, remitida a Manuel I Comneno († 1180). La primera versión ostenta el siguiente encabezado:

«El Preste Juan, por el poder de Dios y de nuestro Señor Jesucristo, rey de reyes y señor de señores de toda la tierra, a Manuel, gobernador de los romanos» (1; Bejczy, 2001:179). Dos aspectos merecen ser destacados. En primer lugar, el Preste critica el poder del emperador bizantino. En segundo lugar, aunque es rey y sacerdote cristiano, no tiene ninguna consideración para con el Papa; incluso pretende venir a Roma y darla a su hijo a quienle corresponde por derecho. La legitimidad estriba en su calidad de protector de los cristianos y en su intención de liberar Jerusalén. Todos estos elementos reposan sobre una base geográfica de origen enciclopédico y alejandrino (a partir de las novelas de Alejandro Magno): el Rey-Sacerdote gobierna en las Indias y todo su reino son riquezas inimaginables. Entre otras maravillas, en su reino se encuentra la fuente de la juventud, de la que él bebe todos los días.

No cabe duda, pues, del carácter político y polémico del escrito. Es una época de luchas por la supremacía entre el emperador y el papado, bien representada en la obra del obispo de Freising (Bagge, 2002:364). Además, se intentaba contrarrestar las pretensiones del emperador bizantino en el sur de Italia (Settis-Frugoni, 1973:294-296; Castiñeiras, 2004:58-63). Los intelectuales supieron ver las potencialidades de la epístola y la reprodujeron innumerables veces, cambiando el destinatario según el lugar. En todo caso, fue muy utilizada: hasta 1600 contamos con centenas de manuscritos tanto en latín como en muchas lenguas vulgares (Bejczy, 2001:193-201). Hemos de notar, no obstante, la diferencia entre el Preste de Otón y el de la carta: el primero es nestoriano, con un reino limitado e incapaz de atravesar el Tigris, mientras que el segundo es un cristiano ejemplar, domina sobre todo el oriente y es el más poderoso del mundo: “Si usted puede contar las estrellas del cielo y las arenas del mar, puede hacerse una idea de nuestros dominios y de nuestro poder”, concluye la epístola (100; Bejczy, 2001:191).

Entre los elementos que explican el surgimiento de esta ficción se cuenta el hecho de que había comunidades cristianas nestorianas desde hacía mucho tiempo en el centro de Asia y en la India. En este último lugar reposaba el cuerpo de santo Tomás Apóstol. La Iglesia occidental comenzaba a tener noticia de ellas gracias a las cruzadas (Judic, 2008:102-103). Para Claude Cahen, de hecho, fueron los cristianos nestorianos los quienes hicieron correr el rumor, con la esperanza de entusiasmar a los occidentales a no cejar en la lucha (1983:116-117). La crónica de Ricardo de Poitiers de 1172 refleja la situación. Hablando de los pueblos orientales dice que

[...] son bárbaros de lengua, costumbres, raza, cultura y religión; que todo nos diferencia de ellos. De la misma manera, hemos sabido pocas cosas sobre el

sultán de Persia, debido a la lejanía de aquella tierra y a la extrañeza de esa cristiandad y a la lengua; excepto que dicen que hay unos reyes cristianos más allá de los persas y medos y macedonios, que también se dicen reyes y obispos de aquella gente. Así, pues, nos ha llegado su fama (MGH, 1882:84).

También había otras cristiandades conocidas poco a poco gracias a la gran afluencia de peregrinos a Jerusalén: Georgia, Armenia, Etiopía. Aquí entró a jugar la dinámica del rumor que explica C. Gauvard, típica de la sociedad medieval, con una cultura basada en la oralidad. Aunque de carácter impreciso, el rumor no es, sin embargo, una información amorfa o anárquica, sino que tiene sus reglas y su funcionamiento específico (2011: 31-32).

Pero más que los rumores y la semejanza fonética entre distintos términos, lo que explica la instalación del rey-sacerdote en la mentalidad europea es la dinámica psicología colectiva que viven los occidentales en oriente. El Preste Juan tiene, en primer lugar, una connotación de esperanza, para una situación que se hacía cada vez más insostenible. Salvo la primera, todas las cruzadas fueron un fracaso. En cada nueva empresa se trataba de mantener o reconquistar lo que había sido conquistado en la primera. Fue una larga agonía de un reino que nació prácticamente muerto. Cuando se difundió la carta y se empezó a hablar de los cristianos de oriente y de un rey poderoso capaz de ayudar a los europeos, todo esto no podía sino alimentar la imaginación a través de la esperanza. En plena época de invasiones mongolas, el cronista Alberico de Trois-Fontaines († 1252) anota para el año 1165: “Y en este tiempo el Preste Juan, rey de las Indias, envió una carta llena de muchas cosas admirables a diversos reyes cristianos, especialmente al emperador Manuel de Constantinopla y al emperador de los romanos Federico”. A continuación reproduce un largo fragmento de la misiva (MGH, 1874:848-849). En ese momento aparecieron las primeras acciones concretas de acercamiento: el documento fue leído en el III concilio de Letrán (1179) y el Papa Alejandro III envió en 1177 un mensaje a Juan el “preciado hijo en Cristo, ilustre y magnífico rey de los indios y sacerdote santísimo” (PL 200:1148A). Mensaje no sin intereses particulares: en él le recuerda la primacía que el obispo de Roma ejerce sobre todos los cristianos y le insta a que envíe hombres sabios a la ciudad eterna para ser instruidos. Evidentemente, el Papado debía tener una actitud por lo menos suspicaz frente a esta nueva cristiandad que, hasta ese momento, no estaba sometida a su control. De Filippo, médico personal del Papa y portador de la carta, nunca más se supo; tampoco conocemos el desarrollo ni los resultados de la embajada.

Pero Alberico, a la vez que materializa las esperanzas de los cruzados, es también uno de los principales responsables de la asociación del Preste Juan con los mongoles. Hablando del paso de los cruzados por Egipto anota:

Año 1220. Después de la captura de Damietta, se encontró una profecía en el templo de los sarracenos, escrita con caracteres caldeos. Esta profecía contenía muchas observaciones astronómicas sobre las cosas que han sucedido en la Tierra Prometida. También se apuntaba en dicha profecía que debe venir un cierto rey desde el oriente, que será llamado David, y que desde el occidente debe venir otro rey, que destruirá la tierra de los sarracenos hasta Jerusalén. (MGH, 1874:910).

Más adelante, aclara que ese rey David es también llamado Preste Juan y posee un gran ejército “a quienes los húngaros y cumanos llaman tártaros –y todavía a sus secuaces en las regiones de ultramar se les llama tártaros” (MGH, 1874:911-912). En definitiva, atribuye toda la gesta de Gengis Kan (sus victorias sobre el califa de Bagdad, y los sultanes de Damasco y el Cairo) indistintamente al rey David y Preste Juan, como un mismo personaje. Ante tales confusiones, más adelante el autor se verá en la obligación de aclarar las cosas al lector. Para el año 1237 explica que, en realidad, los tártaros “eran un pueblo bárbaro constituido bajo la potestad del Preste Juan” (MGH, 1874:942), es decir, que lo servían en calidad de vasallos, pero no eran “su pueblo”.

Los pueblos malditos de Gog y Magog

Los occidentales dejaron rápidamente su actitud dubitativa luego de la dramática invasión mongola a partir de 1237. Las hordas terminaron llegando a Hungría y al Adriático en 1241, después de haber devastado Rusia y Polonia. Esto desencadenó una ola de terror en Europa comparable a la que habían provocado los hunos y los vikingos en épocas anteriores. La esperanza en los mongoles dio paso al pánico y a un terror verdaderamente sobrenatural. Incluso se llegó a decir que los mongoles habían matado al Preste Juan (o a su descendiente David), identificándolo así con Togrul, el rey Keraitas a quien Temudiyín había vencido autoproclamándose Gran Kan y cambiando su nombre por el de Gengis. (MGH, 1874:942). Con todo, desde el punto de vista de la crónica medieval, esto permitió solucionar dos problemas: explicar el origen “histórico” de los mongoles y resolver el desfase temporal, a 80 años ya de la aparición de la carta del célebre Rey-Sacerdote.

Aquí entró a jugar un nuevo factor. El año 1099, cuando ocurre la conquista de Jerusalén por los expedicionarios de la primera cruzada, había

tenido una dimensión espiritual: provocó un gran movimiento de meditación sobre el fin del mundo, porque la reconquista de la ciudad santa era una de las señales del apocalipsis. El siglo XII, en efecto, está marcado por un amplio desarrollo de reflexión escatológica, aunque no lo llamaremos “pesimista” como pretenden Lacroix (1971:228) y Jaeger (2003:1160-1164), donde se observa la proliferación de comentarios al apocalipsis y a la venida del Anticristo: Ruperto de Deutz, Gerhoh de Reichesberg, Anselmo de Havelberg (Baura, 2012:96-99) y el *Liber Floridus* de Lambert de Saint-Omer, por ejemplo (Gautier-Dalché, 1994:744-745). Este impulso intelectual hizo reflotar un texto oscuro, compuesto mucho antes: el *Apocalipsis* de Pseudo Metodio, un conjunto de profecías sobre el fin del mundo, escritas hacia el siglo VIII. El autor decía recoger una revelación del cuarto hijo de Noé, Jonito.

El supuesto vidente narra que Alejandro Magno, en su gesta conquistadora por el extremo oriente, se encontró con los pueblos de los reyes Gog y Magog, antropófagos y de costumbres altamente reprobables. Con la asistencia de Dios los empujó hacia el interior de un valle y luego cerró este con una gran muralla y dos gigantescas puertas de bronce que solo pueden abrirse desde fuera. El relato concluye diciendo que cuando venga el Anticristo, en el fin de los tiempos, irá a liberar a estos pueblos que conformarán su hueste y le ayudarán a devastar la tierra y perder a las almas (Sackur, 1898). Así pasaron a ser conocidos como los pueblos malditos o inmundos (o *inclusi*, los encerrados). Con el ambiente cargado hacia la escatología, este motivo comienza a difundirse y en el siglo XII se impone en las crónicas universales.

No hicieron falta grandes cavilaciones para identificar estos pueblos inmundos con los mongoles (Burnett y Gautier-Dalché, 1991:160-161). La ferocidad de estos parecía sobrepasar incluso las peores profecías. En su *Speculum historiale*, el dominico Vicente de Beauvais († c.1264) dedica muchos capítulos a los invasores, hecho que muestra la preocupación que este tema suscitaba; y también la poca simpatía. En efecto, los capítulos apuntan ordenadamente a una consideración extremadamente negativa: sobre la soberbia e impiedad de los tártaros, de su codicia y avaricia, de su desenfreno y lujuria, de su crueldad e hipocresía, y varios capítulos relativos a las devastaciones llevadas a cabo (XXXI; 1624:1286-1294). Luego recoge las apreciaciones del hermano Simón de San Quintín -cuya obra se ha perdido-, donde se asocia a los mongoles con las peores pesadillas bíblicas (Huyghe, 2006:297).

El fraile se detiene en el título de su autoridad: “cuyo apelativo es Kan o Cam (*Chaam*), que significa rey o emperador, y también magnífico o magnificado”,

asociándolo así con Cam, el hijo maldito de Noé. Posteriormente, hablando de su jefe, explica que los tártaros no son otros que los pueblos apocalípticos:

Su nombre Cuyné significa lo mismo [en su lengua] que Gog, que es su nombre, y Magog el de su hermano. Pues el Señor a través de su profeta Ezequiel predijo la venida de Gog y Magog y prometió la ruina y la desolación por ellos. Los tártaros también se llaman en su lengua mongoles o mongols, palabra que coincide quizás con Mosoth. Este Cyune, Kan o Gog, Cam, está inflamado de furor, ardiendo por la ruina de los hombres (XXXI, 34; 1624:1297).

La culminación del proceso llegó a mediados del siglo XIII cuando apareció una nueva versión de la Carta del Preste Juan, con una interpolación relativa a Gog y Magog. Dice el Rey de las Indias:

Dominamos sobre otros pueblos, que se alimentan exclusivamente de carne tanto de hombres como de bestias y de abortos, y que no temen nunca morir. Y cuando uno de ellos muere, su familia así como los desconocidos lo comen con gran avidez, diciendo 'Es muy sano comer carne humana'. Sus nombres son los siguientes: Gog y Magog [...]. Son esos pueblos y muchos otros que el joven Alejandro Magno, rey de Macedonia, encerró en las altas montañas de las comarcas septentrionales (15-17; Bejczy, 2001:181).

No cabe duda de que estas descripciones contribuyeron a sembrar el pánico y a temer, una vez más, la inminencia del fin del mundo.

Aunque ciertamente la más difundida, esta no fue la única opinión que circuló en la Europa de la época. En el *Liber peregrinationis* (c.1299) de Ricoldo de Monte Cruce, OP († 1320) se refleja el debate que este asunto suscitaba y cómo se esgrimieron argumentos a favor y en contra de si considerar a los mongoles como los pueblos del apocalipsis o no. El mismo dominico consigna el hecho de que la fisonomía de los tártaros difería mucho de la de los pueblos semitas. Pero a fin de cuentas, dice, no se puede negar la enorme consonancia de palabras: "mogoles no puede ser otra cosa que una corrupción de Magog, como si dijéramos magogoles" (15; Berlín:9rb). Huelga decir que entre sus fuentes de información figura el Pseudo Metodio. Pero hemos de notar un aspecto que puede pasar desapercibido al lector ajeno al pensamiento de la época. Por contradictorio que parezca, el hecho de asociar a los mongoles con la profecía de Gog y Magog, además de estigmatizarlos, es también un intento por conocerlos, por comprenderlos. Responde a la actitud típica medieval de buscar orígenes bíblicos a los pueblos. Lo mismo habían hecho los intelectuales del siglo V con los germanos que destruyeron el imperio romano de occidente, y en particular con los godos que fueron a su vez considerados descendientes de Magog (Isidoro, IX, 2, 89; Oroz y Marcos, 1993: I, 757).

El mismo procedimiento se aprecia en Otón de Freising. El obispo bávaro afirmaba que el Preste Juan era descendiente de los reyes magos. Cuando se impone la nueva imagen de los mongoles, se produce un nuevo fenómeno asociativo entre estos y los reyes orientales. Esto da pie a la teoría del cronista inglés Mateo de París († c.1259), según la cual los tártaros solo querían rescatar las reliquias de sus antepasados, traídas a Europa por los cruzados e instaladas hacia poco con gran solemnidad en la catedral de Colonia (Luard, 1877: IV, 275-276). Pero el Gran Kan Ogotai, sucesor de Gengis, había muerto en 1241. Y ahí se detuvieron las hordas en su avance por Europa. Por su parte, los occidentales no se quedaron de brazos cruzados. Al contrario, comenzaron a organizarse.

El contacto con la realidad

La tercera y última fase en la relación con los mongoles coincide con una nueva etapa también en el itinerario del Preste Juan a nivel de la mentalidad europea. Es un momento de desmitificación y escepticismo. Se produce lo que Annie Cazenave llama el “choque de lo real”, el descubrimiento físico y geográfico de Asia que lleva a los europeos a un descubrimiento mental (2007:187-190). Esto gracias a un conocimiento directo y más acabado, producto de los muchos viajes que realizan los occidentales al lejano oriente. Los periplos de los misioneros franciscanos Juan de Pian Carpino († 1252) y Guillermo de Rubruck († c. 1270) a mediados del XIII, revelaron el extremo oriente con mayor detalle. Con ellos aparecen las descripciones físicas y los análisis antropológicos. Incluso comienzan a cuestionarse las autoridades. Isidoro de Sevilla, dice Fray Guillermo, se equivocaba sobre el mar Caspio puesto que es un mar cerrado y no llega al océano septentrional (19; T'Serstevens, 1960:240-241). A veces se trata de descripciones terribles, de crueldad y barbarie, pero por lo menos ahora los orientales tienen rostro. Esto significa un cambio radical en términos de la imagen, como la distinción que hace Ladero Quesada entre lo “imaginario” y lo “imaginado” (2008). Dicho de otra forma, el horizonte onírico que representaba el extremo oriente (Le Goff, 1991:280-298) comienza a perder su condición de ensueño.

Los contactos se multiplican. Los viajeros también. Todos son “exploradores”, como los llama Jean-Paul Roux (1985), puesto que van a descubrir y a explorar un mundo nuevo. No todos lo hacen en la misma calidad: misioneros y enviados papales, con objetivos religiosos y científicos; mercaderes y soldados en busca de fortuna; embajadores y legados con intenciones políticas. Luis IX († 1270), rey de Francia, adquirió un papel protagónico. Viendo en los mongoles un pueblo cada vez más apaciguado, intentó concertar una alianza. Envío varias

embajadas, pero ninguna produjo los efectos esperados. Uno de los embajadores, Juan de Joinville, volvió en 1248 de la corte del Kan con cartas en las que el soberano oriental agradecía los presentes enviados pero exigía a su vez tributo del rey de Francia, bajo amenaza de ser totalmente destruido con su gente. Quedaba claro que el mongol, más que un aliado, era un competidor en las tierras de levante (95; de Wailly, 1868:175). Como contrapartida, los tártaros enviaron sus embajadores: los primeros fueron Aybeg y Sarkis, que venían de parte de Baiju, gobernador mongol de Persia, quienes fueron recibidos en Lyon hacia 1248 (Sinor, 1977:65).

Empieza a descorrerse el velo sobre el Preste Juan y los pueblos malditos. Rubruck cuenta por primera vez una historia diferente. Dice:

A la muerte de Coir Kan, el nestoriano se alzó con el trono; los nestorianos le daban el nombre de Rey Juan y contaban de él diez veces más cosas de la verdad, pues tal es la costumbre de los nestorianos que viven en aquellas partes, la de propalar por nada grandes rumores. [...] Yo atravesé sus pastos y nadie sabía nada acerca de él, salvo unos pocos nestorianos (18; T'Serstevens, 1960:238).

Algunas décadas después, otro franciscano llamado Odorico de Pordenone († 1331) dirá sentencioso: “Llegué a la tierra del Preste Juan; no es verdad ni la centésima parte de todo lo que se narra de él” (32,1; Guglielmi, 1987:85).

Paralelamente, los pueblos malditos van dejando su condición de barbarie y comienzan a transformarse paulatinamente en las tribus perdidas de Israel. Una opinión que comienza a desarrollarse en la segunda mitad del XII, se hace casi unánime en las crónicas del siglo XIII, gracias a la difusión de la *Historia Scholastica* de Pedro Comestor (Anderson, 1932:71-72). Salvo en Inglaterra, los feroces Gog y Magog pierden el protagonismo en el centro de Asia.

Fue un momento de tensión que duró varias décadas, fluctuante siempre entre el temor de ver aniquilada la civilización, por una parte, y la esperanza de obtener una alianza beneficiosa para la cristiandad, por otra. El punto culminante del proceso lo podríamos fijar en el II Concilio de Lyon de 1274. El sínodo discutió ampliamente la situación de oriente: durante la celebración del evento se hizo un llamado urgente y desesperado a recuperar Tierra Santa. Pero esta vez delante de una delegación de tártaros, especialmente invitados a participar. Las intenciones de Gregorio X, que presidía el encuentro, no podían ser más claras en cuanto a la búsqueda de una alianza. Cuatro años después, Urbano IV envió al franciscano Ghirardo da Prato a Persia y China a concretar estas alianzas. Solo llegaría al primer destino. Los europeos comprendieron así que gracias a la administración

del gran Kan, se abría un período de paz y prosperidad sobre un extensísimo territorio desde Corea hasta Hungría. En esas circunstancias floreció el comercio y fue la época dorada de la ruta de la seda (Huyghe, 2006:291-294). Esta prosperidad también fue aprovechada por la Iglesia: en tiempos de Clemente V, en 1311 se fundó el primer obispado católico del extremo oriente, con Sede en Cambaluc, donde gobernó el arzobispo Juan de Montecorvino, culminando así la empresa encomendada a da Prato.

Consideraciones finales

Dejando de lado las situaciones traumáticas que las invasiones mongolas provocaron en Europa, la recepción y asimilación de una información proveniente de un mundo lejano y desconocido necesitó ser mediatizada, vehiculizada a través de diferentes mitos. Para hacer frente a lo desconocido, occidente generó un espacio imaginario basado fundamentalmente en categorías geográficas y antropológicas que permitiera encajar los nuevos conocimientos en su concepción del mundo. Dicho con palabras de F. Affergan, el otro fue preconcebido en el imaginario (1987:9-27), primero, y luego conocido en la realidad. En el siglo XIII, el factor ignorancia-miedo fueron canalizados a través de una ficción que más que impedir las relaciones, las estimuló. Es lo que Jean Favier calificó de “espejismos” (1991:191). El oriente mismo no era más que un universo mágico, lleno de ilusiones (Verdon, 2007:333-334). Los mongoles fueron percibidos a partir de conceptos familiares: en términos negativos como los pueblos malditos o como el Preste Juan, una esperanza en el horizonte. Ambas realidades no pasaron de tener una entidad muy difusa, una forma que se desvanecía cada vez que el viajero se acercaba a ella. Pero al menos marcaba el rumbo e invitaba a seguirlo. De manera que la ficción, en vez de promover el encierro y la confrontación, propició el contacto, el conocimiento mutuo y la gran dinámica expansiva occidental.

En síntesis, la crisis de los mongoles debió ser necesariamente mediatizada para poder ser aceptada en su novedad. Esto implicó tres aspectos: 1. La construcción de ficciones que permitieron articular los nuevos conocimientos. 2. Estos constructos estaban en directa relación con el nivel de dificultades. A más complicaciones, más necesaria es la generación del mito. 3. Las ficciones estaban ancladas en los elementos de contexto propios de la tradición occidental, sin los cuales lo nuevo habría sido una realidad muda, incapaz de transmitir su novedad: la geografía clásica -las Indias-, la historia de Alejandro Magno; la historia cristiana: el apóstol Tomás; elementos bíblicos: Gog y Magog, los reyes magos; y el uso de procedimientos interpretativos tradicionales, como el recurso a la etimología para

la explicación de las cosas. A fin de cuentas, el oriente exótico siguió siendo ese lugar mágico a donde nadie llega pero de donde todos vuelven.

Fuentes primarias

- Alberico de Trois-Fontaines, *Chronica*: MGH (1874), SS., 23 (Scheffer-Boichorst, P. ed.).
- Alejandro III, *Epistolae et Privilegia*, MCCCXXII: PL, 200, cols. 1148-1150 (Migne, J.P., ed.).
- Carta del Preste Juan: Bejczy, I. (2001). *La lettre du Prêtre Jean, une utopie médiévale*. París: Imago.
- Concilio I y II de Lyon: Alberigo, G., et al. (1991), *Conciliarum œcumenicorum decreta*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna.
- Guillermo de Rubruck: T'Serstevens, A. (1960). *Les précurseurs de Marco Polo*. París: B. Arthaud.
- Isidoro de Sevilla, *Etymologiae*: Oroz Reta, J. & Marcos Casquero, M.A. (1993): *Etimologías*. Madrid: BAC. 2 vols.
- Juan de Joinville, *Histoire de Saint Louis*: de Wailly, N. (1868). París: Jules Renouard.
- Mateo de París, *Chronica maiora*: Luard, H.R. (1877). *Matthaei Parisiensis, monachi Sancti Albani, Chronica majora*. Londres: Longman & Co. vol. IV.
- Odorico de Pordenone: *Relación de viaje*. Guglielmi, N. (1987). Buenos Aires: Biblos.
- Otón de Freising, *Chronica sive historia de duabus civitatibus*: MGH (1912), SS rer. Germ., 45 (Hofmeister, A. ed.).
- Pseudo Metodio, *Sermo de regnum cantium et in novissimis temporibus certa demonstratio*: Sackur, E. (1898). *Sibyllinische Texte und Forschungen*. Halle: Max Niemeyer.
- Ricardo de Poitiers, *Chronica*: MGH (1882), SS., 26 (Waitz, G., ed.).
- Ricoldo de Monte Cruce, *Liber peregrinationis*: MS Berlín, Staatsbibliothek, lat. 4°. 466.
- Vicente de Beauvais, *Speculum historiale*: 1624. Douai: Balthazar Bellère.

Bibliografía consultada

- Affergan, F. (1987). *Exotisme et altérité. Essai sur les fondements d'une critique de l'anthropologie*. París: Presses Universitaires de France.
- Anderson, A.R. (1932). *Alexander's Gate, Gog and Magog, and the Inclosed Nations*. Cambridge (Mass.): The Medieval Academy of America.

- Bagge, S. (2002). *Kings, Politics, and the Right Order of the World in German Historiography c.950-1150*. Leiden-Boston-Köln: Brill.
- Baura García, E. (2012). *Aetates mundi sunt... La división de la historia durante la Edad Media (siglos IV a XIII)*. Madrid: La Ergástula.
- Burnett Ch. & Gautier-Dalché, P. (1991). Attitudes Towards the Mongols in Medieval Literature: The XXII Kings of Gog and Magog from the Court of Frederick II to Jean de Mandeville. *Viator. Medieval and Renaissance Studies*, 22, 153-167.
- Cahen, C. (1983). *Orient et Occident au temps des Croisades*. S/jc: Aubier.
- Castiñeiras, M. (2004). L'Alessandro anglonormanno e il mosaico di Otranto: una ekphrasis monumentale? *Troianalexandrina*, 4, pp. 41-86.
- Cazenave, A. (2007). *Images et imaginaire au Moyen Âge. L'univers mental et onirique de l'homme médiéval: des Chartres à la Normandie, des Pyrénées aux confins de mondes inconnus*. Cahors: La Louve éditions.
- Favier, J. (1991). *Les grandes découvertes. D'Alexandre à Magellan*. Paris: Fayard.
- Gautier-Dalché, P. (1994). De la glose à la contemplation. Place et fonction de la carte dans les manuscrits du haut Moyen Âge. En: Centro italiano di studi sull'alto medioevo (ed.). *Testo e immagine nell'alto medioevo*. Spoleto (Vol. XLI, 2, pp. 693-771)
- Gauvard, C. (2011). Introduction. En: Billoré, M. & Soria, M. (dirs.). *La rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation, V^e-XV^e siècle* (pp. 23-32). Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Huyghe, E. & Huyghe F.B. (2006). *La route de la soie ou les empires du mirage*. 2^a ed., Paris: Payot & Rivages.
- Jaeger, C.S. (2003). Pessimism in the Twelfth-Century "Renaissance". *Speculum*, 78, nº4, pp.1151-1183.
- Judic, B. (2008). *L'océan Indien au Moyen Âge*. Paris: Ellipses.
- Lacroix, B. (1971). *L'Historien au Moyen Âge*. Montreal-Paris: Institut d'Études Médiévales-Librairie J. Vrin.
- Ladero Quesada, M.A. (2008). Conferencia inaugural: Utopías medievales: el reino del Preste Juan. Medioevo utópico. II Seminario interdisciplinar del Dpto. de Historia Medieval, Facultad de Geografía e Historia de la Universidad Complutense de Madrid, del 10 al 12 de marzo de 2008. Madrid.
- Le Goff, J. (1991). *Pour un autre Moyen Age. Temps, travail et culture en Occident: 18 essais*. 2^a ed., Paris: Gallimard.
- Richard, J. (1976). *Orient et Occident au Moyen Age: contacts et relations (XIIe-XVe s.)*. Londres: Variorum Reprints.

- Roux, J.P. (1985). *Les explorateurs au Moyen Âge*. Paris: Fayard.
- Settis-Frugoni, Ch. (1973). *Historia Alexandri elevati per griphos ad aerem. Origine, iconografia e fortuna di un tema*. Roma: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo.
- Sinor, D. (1977). Le mongol vu par l'Occident. En: Centre National de la Recherche Scientifique (ed.). 1274, année charnière. Mutations et continuités (pp. 55-72). Paris.
- Verdon, J. (2007³). *Voyager au Moyen Âge*. 3^a ed., S/c: Perrin.