

1492

El nacimiento de la modernidad

Felipe Fernández-Armesto

Granada, último reino musulmán en Europa, cae en manos de conquistadores cristianos.

Lorenzo el Magnífico muere en Florencia.

La majestuosa corte de Mali vive la etapa final de su esplendor.

El gran poeta persa Nur ad-Din Abd ar-Rahman Jami muere en Herat.

DEBATE

www.megustaleer.com

Índice

Cubierta

1492

1. «El mundo es poco»
 2. «Para consagrar España al servicio de Dios...»
 3. «Veo aproximarse jinetes»
 4. «Aquella partida de mucha caridad»
 5. «¿Acaso Dios está enojado con nosotros?»
 6. Rumbo a la «Tierra de las Tinieblas»
 7. «Aquella mar fecha sangre»
 8. «Entre los sauces cantores»
 9. Los mares de leche y mantequilla
 10. El cuarto mundo
- Epílogo. El mundo en que estamos inmersos
- Procedencia de las ilustraciones

Notas

Créditos

Acerca de Random House Mondadori

1492
Felipe Fernández-Armesto

Traducción de
Ricardo García Pérez



www.megustaleer.com

«El mundo es poco»

Profecía y realidad en 1492

17 de junio: Martin Behaim trabaja en la construcción de un globo terráqueo en Nuremberg

En 1491 apareció en Roma un profeta harapiento que esgrimía una cruz de madera como posesión más valiosa. La muchedumbre abarrotaba las plazas para escucharle anunciar que el año siguiente sería de lágrimas y tribulaciones; y que después surgiría un «Pastor Angélico» que salvaría a la Iglesia apartándola del poder terrenal para obligarla a abrazar la fuerza de la oración.¹

La predicción no pudo ser más errónea. En 1492 se celebró un cónclave, pero se eligió a uno de los papas más corruptos de los que hayan desprestigiado la Santa Sede. El poder terrenal siguió despreciando las prioridades espirituales, aunque ese mismo año dio comienzo un enfrentamiento feroz entre los dos ámbitos. La Iglesia no ingresó en una nueva era, sino que siguió alimentando y frustrando las esperanzas de reforma. En todo caso, los sucesos que el profeta no consiguió augurar fueron mucho más trascendentales que los que anunció. El año 1492 no solo transformó la cristiandad, sino que reordenó el mundo en su conjunto.

Hasta ese momento el mundo se dividía en culturas escindidas y ecosistemas divergentes. La divergencia se había iniciado hacía unos ciento cincuenta millones de años, con la fractura de Pangea, una gran masa continental única que se elevaba sobre la superficie de los océanos. Luego se formaron los continentes y comenzó la deriva continental. Islas y continentes se separaban cada vez más. En cada lugar la evolución adoptó un rumbo diferenciado. Cada continente dio lugar a una fauna y una flora peculiares. Las formas de vida se diferenciaban de un modo aún más espectacular que los pueblos, cuya diversidad cultural se multiplicaba y cuya apariencia y conducta divergían tanto que, cuando volvieron a retomar el contacto, al principio tuvieron dificultades para reconocerse miembros de una misma especie o integrantes de una cultura moral común.



Los humanistas del siglo xv consideraban que Nuremberg era «tan importante como Atenas o Roma». Los ilustradores del «panorama mundial», publicado en dicha ciudad en 1493 «a expensas de los ciudadanos ricos», estaban de acuerdo.

Esta pauta milenaria se invirtió en 1492 con una brusquedad extraordinaria. Aquella larguísima historia de divergencia llegó prácticamente a su fin y en la historia del planeta se inició una nueva era de convergencia. El mundo empezó a ver los límites de una revolución ecológica cuyos intercambios, desde entonces, han borrado los efectos más visibles de ciento cincuenta millones de años de divergencia.

evolutiva. Hoy día, en todos los rincones del planeta de zonas climáticas semejantes se dan formas de vida idénticas, se cosechan los mismos cultivos, prosperan las mismas especies, compiten y colaboran las mismas criaturas y viven a costa de ellas los mismos microorganismos.

Mientras tanto, entre pueblos otrora escindidos, la reanudación del contacto ha entrelazado el mundo hasta el extremo de que casi todos los habitantes de la Tierra conforman una única red de contacto, comunicación, contagio e intercambio cultural. Las migraciones transoceánicas han mezclado y desperdigado las poblaciones humanas por todo el planeta, mientras que los intercambios ecológicos han trasplantado formas de vida diferentes. La divergencia interna de nuestra especie se prolongó durante la mayor parte de los cien mil años anteriores, desde que nuestros antepasados comenzaron a abandonar su lugar de origen, en el África oriental. A medida que los grupos iban adaptándose a nuevos entornos en los territorios del planeta recién colonizados, fueron desvinculándose, e incluso llegaron a perder la capacidad de reconocerse como congéneres de una única especie unidos por el sentido de pertenencia a la humanidad. Las culturas que alumbraron fueron diferenciándose cada vez más. Proliferaron lenguas, religiones, costumbres y modos de vida diversos, y si bien hubo un largo período antes de 1492 en que las divergencias se solaparon y existieron contactos, solo en esta fecha resultó posible la reanudación de los vínculos a escala mundial.

Como las rutas marítimas dependían de los vientos y las corrientes marinas, hasta que Colón desveló el funcionamiento del sistema en el Atlántico los vientos del planeta eran una clave que nadie conseguía descifrar. Los alisios procedentes del nordeste, que fueron los que utilizó Colón para atravesar el Atlántico, soplan casi hasta donde la corriente de Brasil arrastra las embarcaciones hacia el sur, hasta que encuentran los vientos del oeste del Atlántico Sur, y sucede de forma similar en todo el planeta. Una vez que los navegantes descubrieron esta pauta, la exploración de los océanos se convirtió en un proceso irreversible; aunque, claro está, lento, largo e interrumpido por muchas frustraciones. Hoy día el proceso está casi concluido. De vez en cuando aparecen todavía en las zonas más recónditas del Amazonas personas «que jamás han tenido contacto con otros», tal vez por refugiarse de la convergencia cultural; pero el proceso de confluencia parece casi concluido. Vivimos en «un solo mundo». Reconocemos a todos los pueblos como integrantes de una única comunidad moral de envergadura planetaria. El fraile dominico Bartolomé de Las Casas (1484-1566), que además fue albacea literario de Colón, percibió la unidad de la humanidad gracias a su experiencia con pueblos indígenas de una isla del Caribe conquistada por Colón. Las Casas escribió una frase que ha acabado convirtiéndose en una de las tautologías más célebres del mundo: «Todas las naciones del mundo son humanas», y comparten los mismos derechos y libertades.²

Dado que buena parte del mundo en que habitamos nació en aquel entonces, 1492 parece una opción evidente (y, por asombroso que resulte, muy poco atendida) para que un historiador reconstruya la historia mundial de un solo año. A lo que más suele asociarse esta fecha es al descubrimiento que hizo Colón de la ruta que conducía a América; un suceso trascendental e inigualable que transformó el mundo. Puso en contacto al Viejo Mundo con el Nuevo y volvió a reunir civilizaciones escindidas mediante el conflicto, el comercio, el contagio y el intercambio cultural. Hizo posible que la historia fuera verdaderamente universal, creó un auténtico «sistema mundial» en el que los sucesos acaecidos en un lugar resuenan en la totalidad de un planeta interconectado, y en el que las consecuencias de los pensamientos y las operaciones atraviesan los océanos como la actividad suscitada por el aleteo de una mariposa. Supuso el arranque del imperialismo europeo a gran escala, que se extendió para remodelar el mundo. Incorporó el continente americano a Occidente para multiplicar los recursos de la civilización occidental y eclipsar a la postre economías e imperios asiáticos hegemónicos desde hacía miles de años.

Al abrir el continente americano a la evangelización y las migraciones europeas, los sucesos de 1492 dibujaron un mapa mundial de religiones radicalmente distinto y modificaron la distribución y el equilibrio entre las civilizaciones del planeta. La cristiandad, que anteriormente parecía minúscula comparada con la envergadura del islam, empezó a escalar posiciones hasta alcanzar casi la paridad; y hubo incluso períodos de superioridad numérica y territorial. Antes de 1492 parecía inconcebible que Occidente (un puñado de territorios situados en el extremo más pobre de Eurasia) pudiera llegar a rivalizar con China o la India. El afán de Colón por encontrar rutas que llegaran a aquellos confines era una señal de la atracción que ejercían y de lo inferiores que se sentían los europeos cuando los imaginaban o leían sobre ellos. Pero cuando los occidentales encontraron una vía de acceso privilegiada al Nuevo Mundo, las perspectivas cambiaron. Hasta ese momento la iniciativa, la capacidad de unos grupos humanos para influir en otros, se concentraba en Asia. En adelante pudieron apropiarse de ella unos usurpadores de otros confines. Ese mismo año, unos sucesos independientes acaecidos en el extremo más oriental de la

cristiandad, donde la profecía de que el fin del mundo era inminente causaba aún más furor, elevaban a Rusia a la categoría de gran imperio y potencia hegemónica.

Colón ha monopolizado hasta tal extremo los libros dedicados a 1492 (pues, o bien trataban sobre él, o bien se centraban en él) que ha vuelto invisible para los lectores el mundo que le rodeaba, el que hacía inteligibles las consecuencias de su viaje. Los mundos que Colón puso en contacto; las civilizaciones que buscaba y no logró encontrar; los lugares en los que jamás pensó, como zonas recónditas de África o Rusia; las culturas del continente americano que ni siquiera logró imaginar... todos ellos eran, en 1492, ámbitos sujetos a cambio y dinamismo. Algunos de esos cambios fueron fehacientes; es decir, iniciaron transformaciones que han continuado evolucionando desde aquel momento y han contribuido a conformar el mundo en que vivimos. Otros eran indicios de cambios a más largo plazo, de lo que es fruto nuestro mundo.

Este libro constituye una tentativa de reunir todos esos cambios explorándolos desde una panorámica general, como podría haber hecho un viajero que en aquella época recorriera el mundo de 1492, en caso de que hubiera sido posible hacerlo: zigzagueando por la franja densamente poblada de civilizaciones productivas que se extendían por todo el planeta, desde los confines orientales de Asia, para atravesar el océano Índico hasta llegar al este de África y lo que hoy conocemos como Oriente Próximo y, desde allí, cruzar la masa continental euroasiática hasta Rusia y el mundo mediterráneo. Una vez allí, atravesando el Atlántico, faltaba muy poco tiempo para que se pudiera acceder a las civilizaciones de Mesoamérica y la región andina. Solo un viajero imaginario podría haber circundado el mundo entero en aquellos días. Pero los navegantes de carne y hueso fueron completando rutas hasta abarcar todo el mundo y, en la medida de lo posible, los lectores los acompañarán a partir del próximo capítulo, que arranca en Granada en enero de 1492. Desde allí cruzaremos junto a un aventurero musulmán el desierto del Sahara hasta Gao (o Gao), situada en África occidental, y visitaremos el reino de los kongo con los exploradores portugueses para, a continuación, regresar y explorar el Mediterráneo con los refugiados judíos expulsados de España y detenernos en Roma y Florencia para presenciar el Renacimiento, con sus peregrinos, predicadores y sabios ambulantes. Atravesaremos el Atlántico con Colón y el océano Índico con otro mercader italiano. Las escalas posteriores de nuestro viaje selectivo alrededor del mundo abarcarán la frontera oriental de la cristiandad y los mundos que Colón trató de alcanzar en China y casi abrazó en América.

El afán que me impulsa a hacer este viaje con la imaginación es el de contemplar el mundo justo antes de que se acabara. En el año 1492, y en los inmediatamente precedentes, las expectativas de destrucción y renovación se habían apoderado de los profetas y los sabios de Europa. El profeta de Roma del que hablábamos al principio, cuyo nombre no ha quedado registrado, fue uno de los muchos en ejercicio en la Europa de aquel tiempo y predicaba ante unos feligreses deseosos de sensacionalismo. En el mundo siempre hay muchos pesimistas, acongojados por un ánimo de decadencia, y optimistas, que se agarran a un futuro resplandeciente. Ambos abundaban a finales del siglo xv. Pero en 1492 predominaban los optimistas, al menos en Europa occidental. Cundían dos tipos de optimismo: uno, en términos muy generales, de inspiración religiosa, y el otro de orientación secular.

Desde el siglo xii, en Occidente no había dejado de proliferar el optimismo religioso en los ámbitos sometidos a la influencia de las profecías del abate místico siciliano Joaquín de Fiore. Había concebido un nuevo método de adivinación basado en una interpretación muy imaginativa de la Biblia. Utilizaba pasajes de todos los libros de las Escrituras, pero había dos textos particularmente poderosos y atractivos: la parábola que los autores del Evangelio pusieron en boca de Cristo como una de sus últimas enseñanzas a los discípulos, y la imagen del fin del mundo con la que finaliza la Biblia. Allí había material contundente y espantoso. Cristo auguraba contiendas y rumores de guerra, terremotos, hambrunas, «el comienzo de los dolores ... Y entregará a la muerte hermano a hermano y padre a hijo; se levantarán hijos contra padres y los matarán ... Pero, cuando veáis la abominación de la desolación ... Porque aquellos días habrá una tribulación cual no la hubo desde el principio de la creación, que hizo Dios, hasta el presente, ni la volverá a haber». Quedaba el consuelo de que, cuando el sol se oscureciera, la luna no diera su resplandor y las estrellas fueran cayendo del cielo, «entonces verán al Hijo del hombre que viene entre nubes con gran poder y gloria».³ El iluminado del Apocalipsis añadía más atrocidades: pedrisco y fuego mezclados con sangre, mares cuajados de sangre o amargura, plagas de langosta gigante, escorpiones del tamaño de un caballo y la tierra cubierta de fuego y oscuridad, todo ello vertido desde «copas de oro llenas del furor de Dios».⁴ Los profetas que vislumbraban semejante catástrofe lograban mantener, en todo caso, una mirada de alegría macabra que llevaba incorporado cierto gozo ante el sufrimiento ajeno, pues las tribulaciones solo serían eternas para los malvados. Y también cierto alivio, pues las catástrofes eran «señales» y presagios de la purificación del mundo.

Todo aquel que haya discutido alguna vez con un fundamentalista actual sabe que en las Escrituras se puede leer el mensaje que se desee, pero la gente parece tan ávida de consejos de las Sagradas Escrituras que se diría que su espíritu crítico parece quedar en suspenso cuando las leen, o cuando escuchan la interpretación que otros hacen de ellas. En los textos que Joaquín de Fiore escogía detectaba un plan de la providencia para el pasado y el futuro del cosmos, que se dividía en tres edades. Tras una Edad del Padre en la que Dios se revelaba tan solo de forma parcial, su encarnación daba comienzo a la Edad del Hijo. A continuación, una batalla cósmica entre Cristo y el Anticristo, el bien y el mal, inauguraría la Edad del Espíritu, que precedería al fin del mundo, la fusión de cielos y tierra y la nueva inmersión del tiempo en la eternidad. Los lectores de Joaquín escrutaban el mundo en busca de las señales que auguraba. El «Pastor Angélico» purificaría la Iglesia y restablecería las virtudes de la época de los apóstoles. Un «Último Emperador» conquistaría Jerusalén, unificaría el mundo y defendería a Cristo frente a las fuerzas del mal. Una erupción de evangelización propagaría el cristianismo en rincones del mundo a los que el denuedo de antaño no había permitido acceder.



Los grabados de Dürero sobre el Apocalipsis eran ejemplos fantásticos de un tema recurrente en la década de 1490: el fin del mundo.

El mensaje de Joaquín apasionó a lectores y oyentes de todas las esferas de la vida, pero a nadie como a los miembros de la nueva orden monacal que fundó Francisco de Asís en el siglo XIII. Francisco de Asís parecía encarnar algunas de las profecías de Joaquín. Tanto él como sus discípulos imitaban la vida que supuestamente llevaron Cristo y los apóstoles. No tenían posesiones, lo compartían todo y vivían de la limosna. Eran propagandistas iluminados que evangelizaban a los pobres, entraban en confrontación con los paganos e, incluso, predicaban para los cuervos si no había otro que quisiera escucharlos, como hacía el propio Francisco de Asís. Los franciscanos irradiaban el espíritu de renovación del mundo. Cuando Francisco de Asís sucumbió a lo que entendía que era la llamada de Dios, se arrancó las vestiduras en la plaza de su ciudad natal para simbolizar que renunciaba a la riqueza y se encomendaba por entero a Dios; pero aquel también era el signo de alguien que renacía. A su muerte, era difícil que los discípulos siguieran la regla de pobreza y piedad, pero entre los frailes sí se mantuvo una corriente que insistía en la fidelidad a su espíritu. Esos franciscanos «espirituales» que en los siglos XIV y XV se distanciaron cada vez más del cuerpo principal de la orden eran conscientes de los paralelismos existentes entre la vida de Francisco de Asís y las profecías de Joaquín, y trataron de esforzarse cada vez más por iniciar la Edad del Espíritu.



El entusiasmo con el que los ilustradores de la *Crónica de Nuremberg* adaptaron los grabados de Durero de la Danza de la Muerte evoca las expectativas del Apocalipsis.

Mientras tanto, los joaquinistas buscaban por todo el mundo un candidato a «Último Emperador». En el siglo XIII la Sicilia natal de Joaquín se incorporó a los dominios de los regentes de Cataluña y a los territorios adyacentes del este de España, a los que en su conjunto se conocía como Corona de Aragón. A juicio de algunos de sus cortesanos, Fernando de Aragón, que accedió al trono en 1479, parecía ser una alternativa prometedora, sobre todo porque en virtud de su matrimonio ya era rey de Castilla, el reino colindante por el oeste, y ostentaba el título tradicional de «Rey de Jerusalén». Su programa de conquistas de la década de 1480 contra los infieles del reino de Granada y los paganos de las islas Canarias parecía aludir implícitamente a la imagen de un monarca dedicado por entero a la evangelización y la unificación.

El fervor milenarista de la cristiandad era en parte una reacción ante la reciente y vigente expansión del islam y las victorias de los turcos. Las puntas de la media luna sobresalían ominosas desde Constantinopla y Granada para adentrarse, respectivamente, en Europa central y España. Los consejeros reales aragoneses, criados en el miedo a los turcos, confiaban en que la unión de las coronas de Castilla y Aragón les proporcionara la fuerza necesaria para la batalla. Los castellanos aceptaron. Un profeta castellano llamó a sus lectores a alzar «los ojos, tended los reynos, ensanchad la tierra, derrocad los valles, tirad las puertas, pasad las lindes e mojones».⁵ Un cronista señalaba que «con esta junta de estos dos ceptros reales se vengó Nuestro Señor de sus enemigos». Colón prometió al rey que los beneficios de la empresa transatlántica que le proponía cubrirían los gastos de arrebatarse Jerusalén a los gobernantes musulmanes de Tierra Santa, con lo que se cumplirían las profecías y se aceleraría el fin del mundo.

Fernando no era el único mandatario que apelaba a un lenguaje mesiánico y propugnaba adelantarse al clímax inminente de la historia. Manuel I el Afortunado, rey de Portugal, era igualmente susceptible a los aduladores que le aseguraban que él era el elegido para reconquistar Jerusalén e inaugurar la edad postrera del mundo. Como veremos más adelante, Carlos VIII de Francia tenía un concepto de sí mismo semejante, que utilizó para justificar la invasión de Italia que emprendió en 1494. Hoy día se suele dar por válido que Enrique VII, que se apropió del trono de Inglaterra en 1485 tras un levantamiento que culminaba una larga serie de disputas dinásticas, era un rey práctico y serio de solemnidad. Pero también era hijo de las profecías, pues se jactaba de que el hecho de que tuviera antepasados «británicos» acreditaba que estaba destinado a devolver el reino a la línea de descendencia de sus antiguos fundadores, con lo que cumpliría los augurios atribuidos a Merlín, o a una «voz angelical» dictada al oído de un antiguo profeta galés. En Rusia, según el consenso establecido por la ortodoxia, 1492 iba a ser el último año del mundo.

Hasta los autores seculares, impermeables al fervor religioso, eran susceptibles a la profecía. La admiración por la antigua Roma y la Grecia clásica era una de las vetas más poderosas de la cultura común de la élite occidental, y los antiguos vivían embelesados por los oráculos, los augurios, las

conjeturas y los presagios. Del mismo modo que los joaquinistas sondeaban profecías en las Escrituras, los humanistas escrutaban los textos clásicos en su busca. La predicción hecha por Virgilio de que llegaría una Edad de Oro suministraba una especie de alternativa secular a la Edad del Espíritu. Para Virgilio no se trataba en realidad de una profecía, sino más bien de mera adulación para contentar a su mecenas, Augusto, el primer emperador romano, concebida para ensalzar su fama asociándola a los dioses. Pero los lectores de Virgilio creían que la Edad de Oro era inminente. Según Marsilio Ficino, el genio más sobresaliente de los platónicos de Florencia, comenzaría en 1492. Como todo clasicista que se preciara, tenía en mente una profecía de la antigua Roma: que, con el tiempo, concluiría la «Edad de Oro», el período en el que Saturno gobernaba los cielos con armonía y prevalecía la paz en la Tierra, que precedía a la supremacía de Júpiter entre los dioses. Se apoyaban en la astrología, en la que Ficino y muchos miembros de su círculo eran especialistas. En 1484 una conjunción de planetas bajo el signo de Saturno y Júpiter encendió la mecha de la expectativa de que iba a producirse una gran mutación en el mundo. Los astrólogos de Alemania presagiaron veinte años de disturbios seguidos por una profunda reforma de la Iglesia y el Estado.

Como es natural, la rivalidad entre técnicas para profetizar generaba profecías rivales. En la década de 1480 había expectativas que giraban en torno al Último Emperador del Mundo, al alba de la Edad de Oro o al cataclismo y la reforma. Casi nadie que formulara una predicción para el futuro en algún lugar de la cristiandad confiaba en que el mundo fuera a seguir siendo como era.

Aunque se equivocaron en la mayoría de los detalles, los profetas que presagiaban cambios acertaron. Los sucesos de 1492 realizarían una aportación decisiva a la transformación del planeta (no solo en la esfera de lo humano, sino en el conjunto del entorno en que se inscribe la vida humana), más profunda y duradera que la de cualquier año precedente. Dado que el relato de cómo sucedió es una narración global, tiene muchos puntos de partida. Pero si comenzamos en la ciudad de Nuremberg, en el sur de Alemania, obtendremos un ángulo de visión privilegiado desde el que se puede contemplar el mundo de un solo vistazo.

En el transcurso de 1492 tomó forma en Nuremberg el objeto más asombroso que nos ha quedado de aquel año: el globo terráqueo más antiguo del mundo. La esfera de madera lacada, engarzada en un bastidor de latón en el que puede girar a voluntad, refleja continentes e islas pintados en tonos parduscos y rojizos. Los mares traslucen lo que en su época debió de haber sido un pigmento azul oscuro muy caro, a excepción del mar Rojo, que presenta un vívido color carmín, también muy valioso. Unos pequeños recuadros de aspecto apergaminado motean la superficie, abarrotada de textos diminutos en los que el cartógrafo exponía sus métodos y simulaba poseer un conocimiento esotérico. No era el primer globo terráqueo de la historia. Tampoco era, ni siquiera en su época, una tentativa particularmente lograda de plasmar una cartografía realista. La extensión de África aparece distorsionada; el cartógrafo situó desordenados en su litoral unos cabos que los exploradores habían medido con cierta precisión; inventó nombres de muchos lugares, por otra parte inexplorados hasta la fecha, e incluyó lo que a todas luces eran falsas afirmaciones de que había visto con sus propios ojos gran parte del litoral africano.

Pese a los errores y la categoría de las falsedades, la esfera es un registro exquisito de la imagen del mundo en aquella época y un elemento clave de lo que convertía aquel año en una fecha tan señalada: por qué 1492 es el mejor año a partir del cual datar los orígenes del mundo actual y de la era que llamamos «modernidad». El globo terráqueo hacía parecer pequeño al mundo; en 1566, un sobrino de san Francisco de Borja escribió a su tío una carta de agradecimiento por haberle regalado un globo terráqueo, en la que decía no haber reparado en lo pequeño que era el mundo hasta haberlo tenido en sus manos. Al igual que Colón, que basó su teoría de que el Atlántico era estrecho y navegable en la convicción de que, como él mismo dijo, «el mundo es poco»,⁶ Behaim subestimó la envergadura del planeta. Pero vaticinó una de las consecuencias de los procesos desencadenados en 1492: el mundo había menguado en sentido metafórico, pues ahora sería accesible e imaginable en su totalidad desde cualquiera de sus puntos.

El globo terráqueo de Behaim era al menos un intento de innovar, aspiración llamativamente ausente en la obra de los cartógrafos musulmanes de la época. Tal vez los sabios del mundo musulmán se dieran por satisfechos con la cartografía existente por ser herederos de un profuso legado medieval, pero lo cierto es que no mostraron interés por volver a cartografiar el mundo hasta que los avances occidentales les obligaron a tratar de ponerse al día. El mundo islámico conocía bien desde hacía muchos siglos uno de los textos clásicos que los europeos elogiaban por su novedad en el siglo xv, la *Geographia* del sabio alejandrino del siglo II Claudio Ptolomeo; pero hasta que en 1469 llegó a Constantinopla un mapa italiano basado en la información proporcionada por Ptolomeo, parece que ningún cartógrafo musulmán pensó en

la posibilidad de utilizarlo para mejorar la representación del mundo. En 1513 un cartógrafo otomano elaboró un mapa del mundo al estilo occidental, copiado de prototipos de Occidente y basado en datos de los viajes de Colón recogidos aparentemente en el mar por navíos de guerra turcos. Tras un largo período de supremacía en todas las ciencias, el mundo islámico se quedó súbitamente rezagado en la de cartografiar.

Los geógrafos musulmanes rivalizaban en el reciclamiento de imágenes antiguas del mundo elaboradas por los grandes pioneros de la cartografía de los siglos x y xi. La única innovación presentada en ese intervalo de cinco siglos fue la tentativa de superponer una rejilla de líneas de longitud y latitud (técnica que ya propuso Ptolomeo) sobre información anticuada. En términos generales, los musulmanes de la década de 1490 disponían de dos tipos de mapas: uno, más formal y rígido, sin afán alguno de realismo, y otro de estilo más libre y concebido, al menos, para ser realista. La primera modalidad era conocida entre muchos lectores por los trabajos de Ibn al-Wardi, muerto en 1457, cuyo compendio de curiosidades geográficas, *La asombrosa perla de las maravillas y la preciosa joya de las curiosidades*, se copió en innumerables ocasiones. Según su versión del mundo, Arabia es minúscula pero aparece perfectamente centrada, bien ceñida entre el océano Índico y el mar Rojo, como un tornillo en la abrazadera de un banco de trabajo. África se extiende hacia el este, casi hasta los límites del *oikumene* o mundo habitado. Sumidas en el este africano, las legendarias montañas de la Luna, dos triángulos dorados idénticos, parecen verter el río Nilo a través de todo el continente. Frente a la desembocadura de aquel río inmenso, el Bósforo se prolonga hasta el extremo septentrional del mundo para separar Europa de Asia. Los mapas informales que solían aparecer en las obras del siglo xv procedían de los trabajos de uno de los cartógrafos más exquisitos de la Edad Media, el maestro siciliano del siglo xii Idrís o Al-Idrisí. Por lo general, también situaban a Arabia en el centro de la composición, pero le otorgaban una forma más verosímil e indicaban que el Nilo manaba de las montañas de la Luna, situadas al otro lado del ecuador.

Si la cartografía musulmana dificultaba mucho la representación del mundo de 1492, las fuentes chinas de que disponemos sirven aún de menos. En los siglos xiii y xiv ya hubo en China tentativas de cartografiar el mundo. Sin embargo, no nos ha quedado ninguna que sobrepase la mera representación esquemática del cosmos concebida para aludir al viejo proverbio chino de que los cielos son redondeados y la Tierra tiene bordes cortantes; a los unos se los representa con un círculo y a la otra, con un rectángulo. Para hacerse una idea del aspecto que tenía el mundo según la cartografía china, el mejor mapa al que podemos recurrir es coreano. El *Kangnido* se elaboró en 1402 y se copió muchísimo, no solo en Corea sino también en Japón y en el archipiélago de Ryukyu. Nos ha quedado un ejemplar fechado en 1470. En uno de los fragmentos de una loa que acompaña al mapa, el principal mecenas, el sabio confucianista Kwon Kun, confiesa «haber visto con satisfacción» cómo iba tomando forma el mapa e indica su finalidad (informar y ensalzar al gobierno), así como el proceso seguido por el cartógrafo, Yi Hoe, también célebre por la confección de mapas de Corea y celestiales. «El mundo es muy ancho — señala el texto—. Ignoramos las decenas de millones de *li* [unidad de longitud inferior a medio kilómetro] que separan el centro de China del límite exterior de los cuatro mares.» El autor desprecia la mayoría de los mapas porque son «demasiado imprecisos o en exceso abreviados», pero indica que Yi Hoe realizó su obra basándose en varios predecesores chinos del siglo xiv muy fiables, a cuyas propuestas incorporó correcciones y adiciones «para confeccionar un mapa enteramente nuevo, agradablemente ordenado y muy digno de admiración. De hecho, ¿se puede conocer el mundo sin atravesar la puerta de casa!». ⁷

En el mapa aparecen Eurasia y África con pinceladas muy gruesas, desde una inmensa y detallada Corea hasta una Europa apenas perfilada únicamente con el esbozo de sus contornos, pero estampada con el nombre de unas cien localidades. China se detalla con profusión y la India un poco menos, aunque se reconoce su forma y Sri Lanka parece una pelota bien redondeada a sus pies. Indochina y la península malaya son un muñón minúsculo e insignificante. Japón está muy desplazado hacia el sur de su posición real y no se reconoce ninguna de las islas de Indonesia, ni siquiera de los mares de China, a excepción del archipiélago de las Ryukyu. África y Arabia están descoloridas y embutidas en el extremo occidental del mundo. Un descomunal mar interior ocupa la mayor parte del interior de África. El mapa destila orgullo y ambición, esfuerzo por ofrecer una visión global y la creencia, al menos, de que esa imagen global era posible. La emoción que despertó en Nuremberg el globo terráqueo de 1492 parece encontrar un paralelismo muy estrecho en Corea.

Martin Behaim confeccionó el globo terráqueo de Nuremberg en su ciudad natal. Tenía vocación de comerciante, había recorrido toda Europa occidental estableciendo acuerdos y conocía bien algunas regiones de los Países Bajos y Portugal. Uno de sus viajes al extranjero, realizado en 1483, tuvo quizá un motivo adicional: posponer o evitar una condena de tres semanas de cárcel por haber bailado durante la

Cuaresma en la boda de un amigo judío. En 1484 estuvo en Lisboa y debió de contraer el virus de la geografía en aquella ciudad atlántica de navegantes, desde la que partían los viajes de exploración litoral hacia el oeste de África para cartografiar las regiones que Martin reflejaría tan pésimamente en su esfera. La afirmación de que acompañó a las expediciones no está avalada por ninguna otra evidencia y parece incompatible con los errores que cometió. Su ambición sobrepasaba a sus conocimientos.

Cuando regresó a Nuremberg en 1490, sus narraciones suscitaban expectativas que no podía satisfacer honrada ni cumplidamente. En todo caso, aunque tenía muy poca o ninguna experiencia práctica de navegación o exploración, en su época fue un típico geógrafo de salón que recopilaba meticulosamente información de distinto grado de fiabilidad de mapas ajenos y de las indicaciones de navegación anotadas por exploradores auténticos. Los datos de Portugal que dio a conocer en Alemania estaban llamados a despertar entusiasmo, pues contenían atisbos de intuición procedentes de la punta de lanza de la exploración de la Tierra.

El rasgo más sobresaliente que Martin Behaim incorporó de los descubrimientos portugueses más recientes fue la representación del océano Índico como un espacio al que se podía acceder desde el oeste rodeando el extremo meridional de África. Muestra que la costa africana sigue un largo trecho hacia el este, un vestigio de una antigua tradición cartográfica que encerraba y atrincheraba físicamente al océano Índico por el sur mediante un gran arco de tierra que se extendía desde el sur de África meridional hasta los confines orientales de Asia. No fue hasta la década de 1490 o, como pronto, los últimos años de la de 1480, cuando los geógrafos portugueses empezaron a estar seguros de que más allá de lo que entonces empezaron a llamar el cabo de Buena Esperanza se extendía el mar abierto. Las especulaciones cartográficas llevaban mencionando esa posibilidad desde hacía casi un siglo y medio, pero el primer mapa que reflejó expresamente los comentarios de los navegantes portugueses se elaboró en Florencia en 1489. Aun entonces, se dudaba del perfil que seguía el litoral africano más allá del cabo de Buena Esperanza, y antes de encargar la realización de más expediciones marítimas la corte portuguesa esperó, como veremos, a recibir informes de agentes enviados por tierra hasta el océano Índico para evaluar la accesibilidad de esas aguas desde el sur.

El tesón de Behaim era el de un aficionado. En su globo terráqueo la información antigua era ya sabida, y la mayor parte de la nueva era falsa. Pero su representación del mundo destaca más por la forma que adoptan algunos de sus errores que por lo poco que reflejó correctamente, pues muchos de sus errores y suposiciones encajaban con los planes de trabajo de un grupo de geógrafos cada vez más influyentes de Nuremberg, Florencia, Portugal y España, que intercambiaban correspondencia y difundían su peculiar y revolucionaria forma de concebir la geografía.

En Nuremberg, quien más hizo por fomentar y organizar el proceso de fabricación del globo terráqueo fue el comerciante y edil de la ciudad Georg Holzschuher, que había peregrinado a Jerusalén y había indagado en la geografía del mundo que quedaba más allá de su alcance. Las peregrinaciones a Jerusalén eran desde hacía mucho tiempo un tema de interés de los cartógrafos del sur de Alemania, y Holzschuher (a quien, sin pruebas que lo sustenten, me imagino como una persona temerosa de las maravillas de la creación) apreciaba las posibilidades que ofrecía integrar todos los datos existentes en un único mapa. Parte del asombro que experimentaba este piadoso observador ante la diversidad del mundo estaba teñido de deleite por los mitos y las maravillas de la literatura de viajes y las novelas de caballería tradicionales. El globo terráqueo de Behaim contenía muchas de las islas y prodigios imaginarios que incluían otros mapas medievales. Presentaba la isla en la que, según la hagiografía, san Brandán el Navegante descubrió el paraíso, junto con las islas de Antilia, el mítico territorio atlántico donde se decía que unos fugitivos de los moros descubrieron siete ciudades. Aparece también la isla en la que habitan las Amazonas, junto a otra poblada en exclusiva por hombres con los que ellas supuestamente se reunían de vez en cuando para engendrar.

Además de la inspiración religiosa, el sensacionalismo tradicional y la curiosidad científica, lo que impulsaba a los comerciantes y patricios de Nuremberg era el interés mercantil práctico. Johannes Müller Regiomontano, quien hasta la fecha de su muerte, en 1476, fue el cosmógrafo más destacado de la animada comunidad académica de la ciudad, no dudaba de las ventajas de la urbe por «su fehaciente facilidad para mantener todo tipo de contactos con los sabios de todas partes», lo cual se derivaba del hecho de que «este lugar se considera el centro de Europa porque pasan por él las rutas de los comerciantes».⁸ El consistorio aprobó la financiación del trabajo de Behaim, que abarrotó el globo terráqueo con información de interés para sus patrones. Prestó especial atención a los lugares de procedencia de las especias, los artículos más preciados de Asia. En la práctica, la pimienta acaparaba el comercio de especias. La mayoría procedía del sudoeste de la India. Representaba más del 70 por ciento

del volumen global del mercado. En todo caso, los productos de alto valor y bajo peso eran desproporcionadamente relevantes: canela de Sri Lanka y clavo, macis y nuez moscada de los productores especializados de las islas Banda y las Molucas. Los europeos fantaseaban extasiados con el origen último de las especias. El biógrafo de san Luis se imaginaba que los pescadores del Nilo llenaban las redes con el jengibre, el ruibarbo y la canela que caían de los árboles del paraíso terrenal y eran arrastrados por el río desde el Edén.

La idea de que la demanda de especias era fruto de la necesidad de disfrazar el sabor de la carne y el pescado putrefactos es uno de los grandes mitos de la historia de la alimentación. En la Europa medieval los alimentos frescos eran más frescos que los actuales, pues se debían a la producción local. Los alimentos en conserva se mantenían en aquel entonces en salazón, encurtidos, desecados o en grasa, igual de bien que hoy día enlatados, refrigerados, liofilizados o envasados al vacío. En todo caso, como expondremos más adelante, los aspectos que determinaban el papel que desempeñaban las especias en la gastronomía eran el gusto y la cultura. La cocina muy especiada era objeto de deseo porque era cara y sazónaba la posición social de los ricos y las aspiraciones de quienes ambicionaban serlo. Además, la moda gastronómica predominante en la Baja Edad Media europea imitaba la de las recetas árabes que requerían sabores dulces e ingredientes fragantes: leche de almendras, extractos de flores aromáticas, azúcar y demás exquisiteces orientales.

En un menú de la Inglaterra de Ricardo II se anunciaban pajarillos hervidos en pasta de almendra con clavo y canela, servidos con arroz cocido en leche de almendras acompañado de pollo deshuesado y con aromas de sándalo, y sazonado con más canela, clavo y macis. Los recetarios europeos aconsejaban añadir las especias al plato en el último momento con el fin de que no perdieran con el calor ninguno de sus apreciados aromas. Una guía de un mercader del siglo xiv enumera 288 especias distintas. Un libro de cocina del siglo xv elaborado para el rey de Nápoles contiene unas doscientas recetas, 154 de las cuales requieren azúcar, 125 canela y 76 jengibre. Las especias para el banquete nupcial de Eduviges de Polonia y Jorge el Rico, duque de Baviera, celebrado en 1475, ascendían a 175 kilos de pimienta, 130 de jengibre, 117 de azafrán, 93 de canela, 48 de clavo y 39 de nuez moscada. En dosis similares a las de la gastronomía, la medicina también requería especias, casi todas las cuales formaban parte de la farmacopea euroasiática y eran tan necesarias en la despensa del boticario como en la cocina. Las recetas de la Edad Media llevan incorporada una mezcla de tradición médica y culinaria con el fin de restablecer el equilibrio de los humores corporales frío, húmedo, caliente y seco, cuya alteración originaba enfermedades. La mayoría de las especias eran calientes y secas. En las salsas servían para corregir las propiedades húmeda o mojada que los médicos atribuían a la carne y el pescado. En las prescripciones de los libros de los boticarios se recurre a la pimienta, la canela y el jengibre para casi todas las dolencias, desde los sarpullidos hasta la peste.⁹

Los mercados europeos siempre se encontraban en desventaja para asegurar el suministro. China absorbía la mayor parte de la producción. Los restos disponibles para los europeos tenían que recorrer largas distancias y pasar por las manos de infinidad de intermediarios. Europa, que todavía era un rincón pobre y atrasado en relación con las economías y civilizaciones ricas del litoral asiático, no producía nada que los mercados de allá quisieran a cambio. Solo valía el dinero en efectivo. En el siglo I a. C. el historiador de la naturaleza más importante de Roma se quejaba de que el gusto por la alimentación muy especiada estaba enriqueciendo a la India y arruinando a Europa. Como escribió un poeta tamil, «los europeos llegan con oro y se marchan con especias».¹⁰ Una guía del siglo xiv dirigida a los comerciantes italianos que viajaban a Oriente advertía de que no tenía sentido llevar a China nada más que plata, y aseguraba a los lectores que podían confiar en los pedazos de papel que los funcionarios de aduanas chinos les entregarían en la frontera: una especie de papel moneda todavía inusual en Europa.¹¹

El lucro atraía a todo aquel que fuera lo bastante ingenioso o decidido para comprar especias en su lugar de origen o en sus inmediaciones. Los comerciantes medievales realizaban esfuerzos ímprobos para penetrar en el océano Índico. Todas las rutas comportaban encuentros peligrosos con intermediarios musulmanes potencialmente hostiles. Se podía tratar de atravesar Turquía o Siria para llegar al golfo Pérsico o, lo más habitual, intentar obtener un salvoconducto de las autoridades de Egipto para remontar el Nilo y hacer luego transbordo, en caravanas del desierto, hasta el mar Rojo, donde hacerse a la mar en un puerto controlado por los etíopes. Como era de esperar, muchas tentativas fracasaban. Cuando triunfaban, seguían dependiendo de fletes indígenas que transportaran los productos a través del océano Índico, así como de intermediarios locales que los cargaran hasta las costas del Mediterráneo. Los mercaderes europeos que vencían todos estos obstáculos pasaban a integrarse en las redes comerciales

existentes en el litoral asiático. Antes de la década de 1490 nadie abrió rutas directas para acceder desde el mercado europeo hasta las fuentes de suministro orientales.

Behaim concibió su globo terráqueo para resolver directamente ese problema. Estaba «muy capacitado para dar a conocer el Oriente en Occidente».¹² Esa era la opinión de su amigo y camarada, el comerciante de Nuremberg Hieronymus Münzer, que también recorrió gran parte de la península Ibérica y participó en los intercambios epistolares de la red que conectaba a los geógrafos portugueses y de Nuremberg con sus homólogos florentinos. Las cartas de recomendación que Münzer escribió para Behaim muestran los valores que todos ellos compartían. Defendían la fe en «la experiencia y las narraciones fidedignas» frente a la erudición de los libros y la dependencia de los geógrafos antiguos.¹³ En ese aspecto compartían la visión del mundo de la ciencia moderna; pero sería un atrevimiento considerarlos precursores de la revolución científica, pues era el optimismo, y no la razón o las evidencias, lo que les llevaba a rechazar la sabiduría clásica.

Concretamente, despreciaban la tradición clásica en lo relativo a las dimensiones del mundo. Pero quizá los antiguos la hubieran establecido ya de forma bastante aproximada. Eratóstenes, el bibliotecario de Alejandría, había calculado la circunferencia del planeta en el tránsito del siglo III al II a. C. Midió la elevación del sol en dos puntos situados en el mismo meridiano, así como la distancia que separaba esos puntos en la superficie terrestre. La diferencia entre ambos ángulos era ligeramente superior a siete grados, equivalentes a un cincuentavo de círculo. La distancia, expresada en una medida de longitud que en absoluto se correspondía con la que utilizaban en aquella época la mayoría de los intérpretes de Eratóstenes, ascendía a unos ochocientos kilómetros. Así pues, la circunferencia terrestre resultaba ser, acertadamente, de unos cuarenta mil kilómetros.

A Behaim y sus colaboradores les parecía excesivo. Creían que, o bien los cálculos estaban mal hechos, o bien debían expresarse en kilómetros de menor longitud. Las pruebas que aportaban eran coherentes con sus prejuicios, según los cuales la observación primaba frente a la tradición. Münzer insistía en que, con independencia de lo que afirmaran los libros antiguos, lo cierto era que en África y en Asia había elefantes, por lo que ambos continentes debían de estar más cerca de lo que se creía. Concluía que «el principio del Oriente habitable se hallaba ... muy cerca del Occidente», y que a China «se puede navegar ... en contados días» partiendo rumbo al oeste desde las Azores.¹⁴ Había otras evidencias que apuntaban en la misma dirección: los restos de cañas arrastrados a las orillas del océano en Europa y la aparición en esas mismas costas de naufragos de aspecto supuestamente oriental. Un mapa descrito en 1474 en Florencia ilustraba esta teoría: situaba Japón tan solo cuatro mil kilómetros al oeste de la mítica isla de Antilia, que seguramente aparecía en las inmediaciones de las Azores, y China poco más de ocho mil kilómetros al oeste de Lisboa. Se discutía mucho sobre los detalles de lo que habría en el océano inexplorado que separaba Europa de Asia, pero destacaba una conclusión compartida por todos. Como dijo Cristóbal Colón cuando examinaba las teorías procedentes de Nuremberg, Florencia y Lisboa, «este mundo es pequeño». Quien contemplaba el globo terráqueo de Martin Behaim podía percibir su pequeñez al sostener entre las manos ahuecadas aquella imagen del mundo y verlo en su totalidad con un simple giro. Los vacíos de la cartografía de Behaim simbolizan la ignorancia mutua entre pueblos de unas regiones incomunicadas.

Los acontecimientos que empezaron a desencadenarse en 1492 disiparían la ignorancia, reunirían a las civilizaciones escindidas del mundo, redistribuirían el poder y la riqueza, invertirían la evolución, divergente hasta la fecha, y forjarían un mundo nuevo. Como es natural, un solo año difícilmente puede haber logrado tantas cosas por sí solo. En sentido estricto, no fue hasta 1493 cuando Colón pudo explorar rutas oceánicas de ida y vuelta que pudieran explotarse. Como expondremos más adelante, la que utilizó para llegar al Caribe en 1492 no era viable a largo plazo y tuvo que ser abandonada. La conexión entre los dos hemisferios fue sin duda un paso de gigante en la construcción de lo que hoy consideramos la «modernidad», el mundo globalizado y occidentalizado que habitamos en la actualidad; pero en modo alguno estaba concluida ni siquiera en 1493. Lo único que hizo Colón en realidad fue abrir unas posibilidades que a sus sucesores les costó siglos desarrollar. Y las potencialidades que ofrecía ni siquiera fueron fruto de un par de años. De hecho, en los años posteriores ni siquiera se pudo hacer más que vislumbrar las posibilidades de remodelación del mundo bajo un equilibrio de riqueza y poder nuevo, anteriormente inconcebible. Hubo otros exploradores que trazaron más rutas de ida y vuelta entre el norte y el sur del Atlántico con el fin de establecer conexiones entre diferentes regiones del continente americano, o que crearon un nuevo vínculo marítimo o reconocieron el territorio para trazar nuevas rutas terrestres entre Europa y el sur y el centro de Asia.

De todos modos, para la mayor parte de los pueblos del mundo aquel año no era 1492. El 1 de enero de 1492, el momento en que, según nuestro calendario actual, empezaba el año, para la mayor parte de los pueblos de la cristiandad ni siquiera era todavía 1492. Muchas comunidades consideraban que el año empezaba el 25 de marzo, el supuesto aniversario de la concepción de Cristo. Comenzar con la primavera tenía cierta lógica y estaba respaldado por los datos observables. En Japón, por esas fechas la televisión todavía retransmite todos los años el florecimiento del primer cerezo. Cada cultura posee su propia forma de contabilizar el tiempo.

El mundo musulmán, que en aquella época dejaba pequeña a la cristiandad, contaba los años —y sigue haciéndolo— a partir de aquel en que Mahoma huyó de La Meca, y los dividía en meses lunares. En las regiones no musulmanas de la India, la numeración de los años era irrelevante comparada con la longevidad de las divinidades, cuyo mundo se renovaba cada 4,32 millones de años siguiendo un ciclo eterno. En 1492, la era en que vivían había comenzado en el que para nosotros es el año 3012 a. C. A efectos prácticos, en el norte de la India se solía contabilizar los años a partir de una fecha que correspondía al año 57 a. C. de nuestro calendario. En el sur del subcontinente indio preferían tomar como punto de partida el año 78 de nuestra era. Durante gran parte de su pasado, los mayas de Mesoamérica registraban todas las fechas relevantes de tres formas distintas: primero, en una larga serie de días que comenzaba desde una fecha arbitraria de hacía más de cinco mil años; en segundo lugar, según el número de años de 365 días del reinado del monarca que ocupaba el trono, y, por último, de acuerdo con un calendario adivinatorio de 260 días, estructurados en veinte unidades de trece días cada una. A finales del siglo xv solo se utilizaba con regularidad el último de estos tres sistemas. Los incas solo tenían fechas para 328 días del año solar. Los 37 restantes quedaban excluidos porque se interrumpían las labores agrícolas, tras lo cual comenzaba otro año.

En China y Japón no había fecha fija para marcar el año nuevo; cada emperador establecía una nueva. En esa época la gente celebraba el año nuevo en fechas distintas, según costumbres locales o tradiciones familiares. Los años recibían el nombre de un animal escogido entre doce, como todavía sigue sucediendo: rata, búfalo, tigre, conejo, dragón, serpiente, caballo, cabra, mono, gallo, perro y cerdo. Ese ciclo de doce se entrelazaba con otro de diez, de tal modo que no se repetía el nombre de ningún año hasta pasados sesenta. Según otro sistema paralelo, los años también se numeraban de forma consecutiva desde el comienzo del reinado de un emperador. El 1 de enero de 1492 era el día llamado Jia Chen, segundo del duodécimo mes del año Xin Hai, el cuarto del reinado de Hongxi. El año Xin Hai había empezado el 9 de febrero de 1491 e iba a terminar el 28 de enero de 1492. Luego empezaba el año Ren Zi, que duró hasta el 17 de enero de 1492. El 31 de diciembre de 1492 era el decimotercer día, llamado Ji You, del duodécimo mes del año Ren Zi, quinto del reinado de Hongxi.

Por consiguiente, un libro dedicado a un año, que se proponga abordar como un todo coherente los sucesos acaecidos entre el 1 de enero y el 31 de diciembre de un determinado año contabilizado al estilo occidental, es esencialmente ahistórico. La mayor parte de la población de aquellos tiempos no debía de tener la menor idea de que todos esos días constituyeran un año, como tampoco la tendrían si tuvieran en cuenta cualquier otra combinación de días que ascendiera en total a 365, 260, 330 o cualquier otra cifra que su cultura considerara convencional. En todo caso, ninguna secuencia de días encierra acontecimientos tan discretos como para que se puedan interpretar al margen de un contexto más amplio. Así pues, en este libro aplicaremos con flexibilidad las reglas de la datación y avanzaremos y retrocederemos en lo que hoy día pensamos que fue 1492 para penetrar en años, décadas y eras adyacentes.

Además, un libro como este versa necesariamente sobre algo más que el pasado. Como impone un concepto moderno de anualidad sobre unas gentes que no tenían conciencia de ella en aquel momento, está condenado a ser retrospectivo, al igual que otras historias de años específicos. Trata de nosotros, de cómo entendemos el mundo y el tiempo, en igual medida que de los pueblos del pasado. La tarea de los historiadores no consiste en explicar el presente, sino en comprender el pasado, en captar la sensación de lo que debía de ser vivir en él. Pero, para lo que me propongo hacer, quisiera apartarme de mis habituales rutinas de historiador. Lo que espero que los lectores de este libro quieran saber acerca de 1492 no es solo, ni tan siquiera principalmente, cómo debió de ser la experiencia de aquel año concreto, pues la mayor parte de las personas no tuvieron la sensación de estar viviendo nada semejante a un año concreto, sino qué aportaron aquellos sucesos al mundo en que vivimos en la actualidad.

Aun así, un año real tendría una significación a la que ya no podemos acceder con facilidad desde nuestro hábitat urbano industrial o postindustrial. Apenas se puede apreciar la sucesión de estaciones, salvo de manera superficial, cuando la altura de las faldas o los vestidos sube o baja a la par que el

mercurio de los termómetros, o cuando el grosor de la ropa iguala al de la capa de nubes. La calefacción y el aislamiento nos protegen contra el verano o el invierno. Los hogares estadounidenses suelen estar hoy día más calientes en invierno que en verano, gracias a la furia de las calderas de calefacción y a la refrigeración de los aparatos de aire acondicionado. El comercio global lleva alimentos que no son de temporada incluso a personas relativamente pobres de países relativamente ricos. La mayoría de los occidentales hemos perdido los conocimientos para saber cuándo debemos comer qué.

En 1492, casi la totalidad del mundo vivía de la agricultura o la ganadería, y el resto subsistía con la caza. Así pues, el ciclo estacional determinaba en realidad casi todo lo importante en la vida; el ritmo de crecimiento de los cultivos o las migraciones de los animales fijaban lo que se comía, dónde se vivía, qué ropa había que ponerse, cuánto tiempo había que pasar trabajando y qué tipo de labor se hacía. En las imágenes talladas en el pórtico de las iglesias para advertir sobre el paso del tiempo con el fin de que los feligreses pudieran verlas al entrar, se solía representar escenas, dispuestas con criterio mensual, de las actividades que marcaban los ciclos climáticos; por regla general, desbrozo y siembra en febrero, poda en marzo, cetrería en abril, siega en junio, pisada de la uva en octubre y labranza en noviembre. Los poemas japoneses solían comenzar con invocaciones a la estación del año. Los autores chinos asociaban cada estación a su alimento, ropa y decoración propios. El mundo en su conjunto vivía a un paso y un ritmo ajustados a las estaciones.

En todas partes, la gente miraba las estrellas. En la Europa mediterránea, el ascenso de Orión y Sirio en el cielo indicaba la época de la vendimia. El de las Pléyades anunciaba la recolección de los cereales, y su ocaso el momento de la siembra. Los mayas vigilaban con angustia los movimientos de Venus, ya que era este planeta el que regía cuáles eran los días más propicios para entablar batallas o negociar la paz. Mahoma enseñó a los musulmanes que los novilunios «son señales para tiempos determinados de los hombres y de la peregrinación».¹⁵ En China los astrónomos eran consejeros políticos esenciales, pues la prosperidad del imperio dependía de haber escogido con exactitud el momento adecuado para cumplir con los ritos imperiales de acuerdo con el movimiento de las estrellas, y una de las obligaciones del emperador era otear los cielos en busca de signos de «discordia» celestial. Por consiguiente, era un mundo en el que no había posibilidad de escapar de los elementos, ni de encontrar alivio de los demonios que poblaban la oscuridad, las tormentas, el frío y el calor o las inmensas extensiones de tierras y aguas. La caza de brujas no fue una depravación de la época medieval, sino de los albores de la modernidad, que se inició como empresa a gran escala en gran parte de Europa a finales del siglo xv. En 1484 se informó al Papa de que había muchos hombres y mujeres que «negaban con verbo perverso la fe en la que habían sido bautizados» con el fin de «fornicar con el demonio y perjudicar a hombres y bestias con sus hechizos, maldiciones y demás artes diabólicas». Poco después se promulgaron las ordenanzas para perseguir a las brujas.¹⁶

La naturaleza parecía caprichosa y los dioses, inescrutables. Se dice que la epidemia de peste desatada en El Cairo en 1492 acabó con la vida de doce mil personas en una sola jornada. Un año más tarde, una inundación destruyó la mayor parte del ejército del gobernante de Delhi. Muchos judíos expulsados de España en 1492 perecieron en las hambrunas del norte de África. Las enfermedades que los marineros de Colón llevaron al Nuevo Mundo supusieron la práctica destrucción de unos pobladores no acostumbrados al contacto con esos gérmenes ni inmunizados contra ellos. Según una estimación a la baja, en 1492 vivían en la isla de La Española más de cien mil habitantes. Una generación después solo quedaban dieciséis mil.

No obstante, aunque la gente estaba a merced de la naturaleza, podía cambiar el mundo reinventándolo, esforzándose por hacer realidad sus ideas y propagándolas por las rutas que circundaban el mundo y habían sido descubiertas por los exploradores. Prueba de ello son los cambios obrados en 1492 y las consecuencias que tuvieron para la conformación de un mundo nuevo. La mayor parte de las iniciativas transformadoras que contribuyeron a dar lugar a la modernidad procedían, en última instancia, de China. El papel y la imprenta, tecnologías clave para la difusión y la aceleración de las comunicaciones, eran invenciones chinas. También lo era la pólvora, sin la que el mundo jamás podría haber experimentado la «revolución militar» que basaba la guerra moderna en la concentración de potencia de fuego de unos ejércitos inmensos; ni tampoco se habría invertido jamás el equilibrio de poder tradicional, que dejaba a las civilizaciones sedentarias a merced de los enemigos a caballo. Sencillamente, los «imperios de la pólvora» que en los albores de la modernidad superaban a rivales mal pertrechados en todos los rincones del mundo, o los estados-nación modernos surgidos de las revoluciones armadas, no habrían existido jamás.

La industrialización habría sido imposible sin la obtención de energía mediante los altos hornos o la

explotación del carbón, técnicas que se originaron en China. El capitalismo moderno habría sido imposible sin el papel moneda, otra idea que los occidentales tomaron de China. La conquista de los océanos del planeta dependía de las adaptaciones hechas en Occidente de las tecnologías navales y de navegación chinas. El empirismo científico, esa gran idea por cuyo impacto en el mundo suelen felicitarse los occidentales, tenía en China una historia mucho más extensa que en Occidente. Así pues, en ciencias, finanzas, comercio, comunicaciones y guerra, las más influyentes de las grandes revoluciones que forjaron el mundo moderno se basaban en tecnologías e ideas chinas. El ascenso de las potencias occidentales a la hegemonía global fue un efecto diferido muchos años después de la apropiación de invenciones chinas.

Sin embargo, las aplicaciones efectivas procedían de Europa, y fue en Europa donde empezaron las revoluciones científica, comercial, militar e industrial. En resumen: este desconcertante desplazamiento de la iniciativa, la alteración del estado habitual del mundo, comenzó en 1492, cuando los occidentales empezaron a acceder a los recursos de un continente americano que, al mismo tiempo, quedaba fuera del alcance de otras civilizaciones real o potencialmente competidoras. Ese mismo año, los acontecimientos sucedidos en Europa y África trazaron entre la cristiandad y el islam fronteras nuevas que favorecieron a la primera. Los sucesos fueron sorprendentes y, en parte, este libro constituye un intento de explicarlos, ya que Europa, tanto entonces como hoy, era un lugar atrasado, despreciado o ignorado en la India, el islam, China y el resto de Asia oriental, donde se la superaba en riqueza, artes e inventiva. El ascenso de Occidente, primero para equipararse a Oriente y, en última instancia, para dominar el mundo, empezó en serio en 1492. Las gentes de cada generación poseen su propia modernidad, que emerge del conjunto del pasado. Ningún año tomado de forma aislada inauguró jamás por sí solo la modernidad de nadie. Pero, para nosotros, 1492 fue un caso especial. Por primera vez, se volvían inteligibles en los archivos históricos los rasgos fundamentales del mundo en que vivimos: la forma en que se distribuyen por todo el planeta la riqueza y la pobreza, las culturas y los credos o las formas de vida y los ecosistemas. Todavía estamos adaptándonos a las consecuencias.

«Para consagrar España al servicio de Dios...»

La extinción del islam en Europa occidental

2 de enero: Granada cae en manos de conquistadores cristianos

«Y con este acuerdo se levantó otro día de mañana [el rey de Granada] y se adouó su cuerpo como suelen hacer los moros quando se ponen en peligro de muerte.» Su madre se aferró a él desesperada.

«Dexadme, señora —le dijo—, que los cavalleros me esperan.»

Mientras avanzaba a caballo para hacer frente al enemigo, que estaba acampado al otro lado de los muros de la capital tras ocho meses de sitio, lo asaltaba una muchedumbre de ciudadanos hambrientos, en la que había madres llorando y niños que berreaban, «dando voces diciendo que no podían sufrir la hambre; y que a esta causa vendrían a desanparar la ciudad y irse al real de sus enemigos, por cuya causa la ciudad se tomaría y todos vernían a ser cautibos y muertos». De manera que cedió en su determinación de combatir hasta la muerte y decidió tratar de alcanzar una rendición honrosa.¹

Es de suponer que el cronista que narraba este majestuoso pero improbable relato, con sus toques caballerescos y su sensiblería, estaba idealizando la situación. Durante la mayor parte de los diez años de guerra precedente en Granada, Abú Abdallah Muhamed XI, o Boabdil, que es como lo llamaban los cristianos, no había hecho gala de un valor ejemplar, sino que había basado su mandato en conspiraciones, pactos y una serie de alianzas tácticas destinadas a evitar lo que parecía una derrota de su reino a manos de los otros vecinos de Castilla y Aragón, inmensamente mayores.

Granada ya parecía un anacronismo: era el último reino musulmán que quedaba en la costa septentrional del Mediterráneo occidental. Los musulmanes habían perdido Sicilia tres siglos antes, y a mediados del siglo XIII los conquistadores cristianos, avanzando desde el norte, habían eliminado todos los reinos de los moros (que es como llamaban a los musulmanes) que quedaban en lo que hoy son España y Portugal. Fernando e Isabel, monarcas consortes de Aragón y Castilla o, como ellos preferían decir, «de España», justificaban la guerra con una retórica religiosa en una carta dirigida al Papa:



No cabe duda de que los ilustradores de la obra de Diego de San Pedro enfrascados en la tarea el año en que cayó Granada, plasmaron el asedio de la ciudad a las órdenes de un comandante que tenía las facciones del rey Fernando.

A esta guerra no nos ha movido nin mueve deseo de acrecentar reinos e señorios nin codicia de adquirir mayores rentas de las que tenemos, nin voluntad de albergar tesoros; que si dilatar quisiésemos nuestro señorío e acrescentar nuestras rentas, con mucho menos peligro e trabajo e gasto de lo que en esto ponemos lo podriamos facer. Pero el deseo que tenemos al servicio de Dios y celo a su santa fe catolica, nos face posponer todos los intereses y olvidar los trabajos e peligros continuos que por esta causa nos rescrescen ... solamente esperando que la santa fe catolica sea acrescentada y la Cristiandad se quite de un tan continuo peligro como tiene aquí a las puertas, si estos infieles del reino de Granada no son arrancados y echados de España.²

En cierto modo era verdad, pues podían haberse ahorrado los gastos de la guerra y haber exigido un tributo abultado a los moros. Pero les impulsaban otras consideraciones, de naturaleza más material que las que reconocían ante el Papa. Granada era un país rico. Su población no era particularmente numerosa. Pese a los cálculos desorbitados y excesivos de la literatura tradicional, es difícil estimar que la población total ascendiera a mucho más de trescientos mil habitantes. Pero podía sustentar a mucha más gente gracias a sus prodigiosas cosechas de mijo, alimento que los cristianos no consumían. Los productos de las industrias de Granada eran abundantes (seda, artículos de cuero, armas, cerámica, joyería, frutas y frutos secos, almendras y aceitunas) y la cada vez mayor demanda de seda en Europa estimulaba la economía. Aproximadamente la décima parte de la población vivía en la capital, abastecida por los 130 molinos de agua que cada día trituraban el mijo.

El reino de Granada no solo representaba una fuente de ingresos, sino también de influencias. Muchos de los nobles que combatieron con Fernando e Isabel en la guerra civil que inauguró su reinado, seguían sin haber sido recompensados adecuadamente y sentían cierto malestar larvado. El patrimonio real había menguado y los monarcas no deseaban ceder más de él a unos señores ya en exceso poderosos. Las ciudades de los reinos se habían opuesto con firmeza a las tentativas de expropiarles tierras. La toma de Granada resolvería los problemas de los monarcas. Según las leyes, no se permitía que los gobernantes enajenaran el patrimonio heredado, pero podían hacer lo que se les antojara con los territorios conquistados. Al término de la conquista de Granada, más de la mitad de la superficie del reino se distribuiría entre los nobles.

Gracias a la expansión económica de Granada, a finales del siglo xv la fuerza de los moros para amedrentar o atacar a sus vecinos cristianos era superior a la de un período anterior muy prolongado. Los señores de los territorios vecinos respondían con una mezcla de temor y agresiones. Pero la guerra no dependía solo de la seguridad en las fronteras o las agresiones territoriales. Es preciso interpretarla en el contexto del enfrentamiento general contra el creciente poder de los turcos del Imperio otomano, al que los monarcas españoles percibían como sus enemigos más temibles a largo plazo. La presión que ejercía el islam en las fronteras de la cristiandad había aumentado desde mediados de siglo, cuando los turcos se apoderaron de Constantinopla. La pérdida de Constantinopla hizo aumentar paulatinamente el contenido religioso de la retórica cristiana. Entretanto, el Imperio otomano lanzó una ofensiva naval a gran escala, invadió Italia y estableció relaciones con las potencias musulmanas del norte de África y la propia Granada. Fernando no era solo el gobernante de la mayor parte de la España cristiana. También era el depositario de otras responsabilidades más amplias en el Mediterráneo dada su condición de rey de Sicilia, garante del comercio catalán en el Mediterráneo oriental y el norte de África, y postulante hereditario del legado del reino cruzado de Jerusalén. Le preocupaba el avance otomano y se impacientaba por eliminar lo que parecía una cabeza de puente de los musulmanes en España.

Al mismo tiempo, los dos bandos del conflicto potencial por Granada prestaban socorro a los enemigos de sus respectivos antagonistas. En la década de 1470, los refugiados rebeldes de la venganza de Fernando e Isabel buscaron protección en la corte del gobernante de Granada, Muley Hacén, mientras Fernando animaba y negociaba en secreto con los disidentes de Granada, pues también había disputas por la corona de Muley Hacén. Las dudas sobre la legitimidad de su ascenso al trono (debido a que en Granada nunca estuvieron bien definidas las leyes de sucesión) alimentaban los escrúpulos de los miembros de su dinastía. Las intrigas palaciegas y las conspiraciones de serrallo asediaban el trono y las rebeliones eran frecuentes.

Por último, entre las causas del conflicto también se encontraba la esperanza que tenían Fernando e Isabel de que la guerra distrajera a sus nobles de las disputas internas y trajera la paz a Castilla. Las guerras particulares de la aristocracia en territorios fronterizos con Granada se recrudecían gracias al exótico apoyo de los infieles y, pese a que, al menos a juicio de un cronista, los cristianos que establecían alianzas con los moros merecían morir por ello, y a que la ley lo prohibía expresamente, se trataba de una práctica habitual. La guerra servía como mecanismo para lograr que los nobles españoles cooperaran frente a un enemigo común. Una vez comenzada la batalla, adversarios tan furibundos como el marqués de Cádiz y el duque de Medinasidonia (su «más encarnizado enemigo», como lo llamaba el de Cádiz) sumaron sus fuerzas y se emplearon a fondo para prestarse apoyo mutuo. El secretario de Isabel le

recordó a la reina que Tulio Hostilio, uno de los legendarios reyes de la antigua Roma, había declarado una guerra sin que le provocaran con la mera intención de tener ocupados a sus soldados. La empresa contra los moros serviría para ejercitar la caballería del reino.³

La guerra se alimentaba de odio religioso y generaba retórica religiosa. Pero, más que un choque de civilizaciones, una cruzada o una *yihad*, parecía un enfrentamiento caballeresco entre enemigos que compartían una misma cultura secular. Durante toda la contienda, como sucedía siempre en las guerras de la Edad Media entre reinos españoles, había guerreros que atravesaban la barrera religiosa.

El combate empezó siendo una prolongación de los negocios por otros medios. Durante la mayor parte del siglo xv, las luchas intestinas de Granada debilitaron el reino e invitaron a la conquista, pero los reyes castellanos consideraron que era más fácil y lucrativo recaudar impuestos. Tradicionalmente, Granada compraba la paz cada tres años pagando tributos a Castilla. Las fuentes son imprecisas, pero la gente de la época (presumiblemente, exagerando) cifraba la cuantía de los impuestos en una proporción comprendida entre el 20 y el 25 por ciento de los ingresos del rey de Granada. Aun cuando la cifra fuera más modesta, el sistema era intrínsecamente endeble, ya que, para vender la tregua, los castellanos tenían que mantener activas las hostilidades, y los granadinos aprovechaban los quebrantamientos de la paz para lanzar sus propios contraataques. Por consiguiente, la renovación de la tregua suscitaba siempre mucha tensión. Ambas partes nombraban mediadores para dirimir disputas planteadas por el quebrantamiento de la paz, pero, según parece, el mecanismo no era muy eficaz. De forma reiterada se exponían casos ante los monarcas españoles, que no podían responder más que haciendo insinuaciones de acercamiento al rey de Granada; y este, a su vez, en el bando morisco, era uno de los peores infractores en materia de violación de treguas. El cronista Alonso de Palencia pensaba que «se valieron los moros durante las treguas con más astucia que los nuestros», con lo que aludía a que salían beneficiados por el balance global de las incursiones y asaltos.

Muley Hacén cometió la mayor atrocidad en 1478, cuando saqueó la ciudad murciana de Cieza, pasó por la espada a ochenta de sus habitantes y se llevó a los restantes. La impotencia de Fernando e Isabel ante semejante tropelía era alarmante. No podían lograr que liberaran a los rehenes por medios diplomáticos, y no podían permitir que se pagara el rescate. En lugar de inclinarse por una de estas alternativas, autorizaron a las familias que eran demasiado pobres para pagar el rescate a recaudar la suma pidiendo limosna y eximiéndolos de pagar obligaciones, aranceles e impuestos sobre el dinero enviado a Granada con el fin de que pudieran comprar la liberación de los ciezanos.

Sin embargo, antes de que concluyera la década de 1470, Fernando e Isabel ya no necesitaban la paz en el frente morisco. Tanto la guerra con Portugal como la propia guerra de sucesión en Castilla habían terminado. Los guerreros desocupados se dirigieron a la frontera morisca, donde los nobles castellanos libraban contiendas privadas por interés propio. Muley Hacén trataba de sofocarlas apoderándose de baluartes fronterizos. Una noche desapacible y sin luna de diciembre de 1481 arremetieron contra Zahara y otras plazas fuertes. Los cristianos estaban desprevenidos ante un ataque que ya no era una mera incursión, sino una tentativa de ocupar de forma permanente las posiciones de sus agresores. En Zahara, los atacantes

escalaron el castillo e tomaron e mataron todos los cristianos que dentro fallaron, salvo al alcaide, que lo prendieron. E después que fue de día, salieron ... e tomaron e cativaron ciento e cincuenta cristianos, hombres, e mujeres, e niños, que metieron atraillados en Ronda.⁴

Tal vez Muley Hacén creyera que las cosas iban a quedar así, porque el señor cristiano de aquel lugar era uno de los oponentes de Isabel. Sin embargo, los monarcas españoles reaccionaron con furia

así por la pérdida de la villa e fortaleza como, prinçipalmente, por los cristianos que alli murieron ... Y si se puede dezir que ouvimos plazer desto que ha pasado, lo diremos porque nos da ocasion para poner en obra muy prestamente lo que teniamos en pensamiento de hazer y por ventura por algund día se sobreseyera; pero visto esto, nos entendemos luego en dar forma cómo la guerra se faga a los moros por todas partes y de tal manera que esperamos en Dios que muy presto no sólo se recobrará esta villa que se perdió, mas se ganarán otras que Nuestro Señor sea servido y su santa fee sea ensanchada y nos asímesmo reçibamos mucho.⁵

Se supone que el rey de Granada explicó a sus cortesanos que los cristianos los derrotarían poco a poco, como si estuvieran plegando una alfombra desde las esquinas. La imagen es un tópico de la literatura: se dice que, algunos años antes, el sultán otomano Mehmet II había utilizado la misma metáfora para exponer su estrategia de conquista de Europa. Pero describe bien lo que sucedió: fue una lenta guerra de desgaste en la que los invasores consumieron el reino por dentro desde los confines exteriores, muy

despacio, aprovechando conflictos internos entre defensores para compensar las deficiencias de su propia fuerza.

Pues aunque los reinos cristianos fueran inmensamente más grandes que Granada y tuvieran la posibilidad de movilizar muchos más hombres y fortunas, los agresores jamás lograron que la diferencia de recursos disponibles les beneficiara como debiera. En el momento culminante de la guerra, los agresores contaban con diez mil caballos y cincuenta mil soldados de a pie.

Era difícil reunir y estacionar en el campo de batalla unos ejércitos de semejante magnitud, y aún más difícil mantener el flujo de suministros necesario. Los documentos que nos han quedado al respecto están presididos por el esfuerzo de conseguir dinero, caballos, hombres, equipamiento de asedio, armas y grano. Diego de Valera, un cronista que era administrador de la casa real, aconsejó al rey Fernando «comer en barro e desfaser las baxillas, e vender las joyas e tomar la plata de monesterios e iglesias, e aun vender lugares».⁶ Los monarcas podían solicitar a sus súbditos préstamos sin intereses, y a veces demorar la devolución. En 1489, un año particularmente difícil para el presupuesto de guerra, Isabel depositó una corona de oro y diamantes y un collar engastado como garantía de una cantidad recaudada a las autoridades de la ciudad de Valencia. La Iglesia era una instancia predispuesta a realizar préstamos para una empresa santa. Las bulas papales de noviembre de 1479 autorizaban a los monarcas a destinar a gastos de guerra parte de los ingresos procedentes de la venta de indulgencias. Las primeras victorias cristianas convencieron al Papa de que renovara la ayuda hasta el final de la contienda. Los judíos, que estaban exentos del servicio militar, pagaban un impuesto especial.

En cierta medida, las guerras de la Edad Media podían contribuir a autosufragarse. Los botines obtenidos eran una fuente de financiación importante. La quinta parte de su cuantía pertenecía por ley a la corona, mientras que los capitanes responsables de obtenerlos se repartían el resto. La toma de Alhama, la primera misión de guerra cristiana, arrojó

finitas riquezas de oro, plata y aljófar, sedas, ropas de seda de Zarzham, tafetán, alhajas de muchas maneras, caballos, acémilas e infinito trigo y cebada, aceite, miel, almendras, muchas ropas de finos paños y arreos.⁷

Por los prisioneros se podía pedir un rescate de dinero en efectivo. La envergadura de los botines determinaba la magnitud de una victoria, y Alonso de Palencia no formulaba precisamente un elogio cuando decía que el marqués de Cádiz había obtenido más gloria que botines. Solo la nobleza y sus vasallos cobraban sus servicios con los botines obtenidos. La mayor parte de los guerreros recibían un salario; algunos cobraban de las localidades en cuyas milicias servían, y otros directamente de las arcas reales.

El dinero disponible nunca era suficiente, y Fernando e Isabel recurrieron a una estrategia barata: divide y vencerás. Durante gran parte de la guerra, los monarcas españoles parecían efectivamente interesarse menos por conquistar Granada que por instalar en el trono a sus propios candidatos. Los granadinos luchaban entre sí hasta la extenuación. Los invasores sofocaban la resistencia. El acontecimiento más importante de las primeras fases de la guerra fue el apresamiento de Boabdil en 1483, que entonces no era más que un príncipe morisco rebelde. Era un títere de la política de serrallo. Su madre, repudiada por el rey, fomentaba su disidencia. En un principio, Boabdil recibió el apoyo de algunas facciones de la corte, pero el respaldo fue aumentando poco a poco con las tensiones y los fracasos de la guerra. Aquel conflicto, con el que Muley Hacén confiaba ver reforzada su autoridad, acabó socavándola. Un golpe de mano en la corte, unido a un levantamiento popular, llevaron a Muley Hacén hasta Málaga e hicieron que Boabdil ocupara su puesto en palacio. Pero el triunfo de la revuelta no duró mucho. Los conflictos intestinos debilitaron a los moros. Boabdil demostró ser un general inepto y cayó en manos de los cristianos tras una acción desastrosa en Lucena.

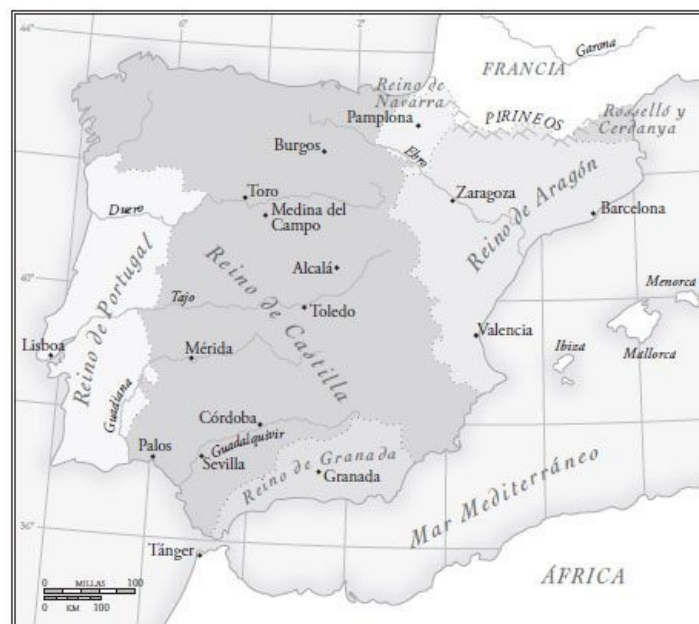
Los cristianos llamaban a Boabdil «el rey joven», por sus diecinueve años, y «el rey chico», por su pequeña estatura. Su ingenuidad iba pareja a su juventud y estatura. Tuvo poca capacidad para negociar su propia liberación, y las condiciones que aceptó supusieron una catástrofe para Granada. Recuperó su libertad personal y recibió ayuda de Fernando en su tentativa de recuperar el trono. A cambio, le juró vasallaje. Aquello podría no haber sido una gran calamidad en sí misma, pues Granada siempre había sido un reino tributario. Pero Boabdil pareció cometer el error de no creer en la retórica de Fernando. El rey católico no estaba dispuesto a tolerar bajo ningún concepto la existencia prolongada del reino de Granada, sino solo como una instancia provisional a la que recurrir. La liberación de Boabdil fue una simple estrategia para intensificar la guerra civil en Granada y minar la fuerza del reino. El rey español había inducido a Boabdil a colaborar de mala gana en lo que el propio Fernando llamaba «poner en división y perdición aquel reino de Granada».

El padre de Boabdil se resistía. También lo hacía su tío, Abú Abdallah Muhamed XIII, conocido como el Zagal, en quien había abdicado Muley Hacén mientras los cristianos seguían realizando progresos aprovechándose de la guerra civil morisca. Boabdil cayó en manos de Fernando en una segunda ocasión y aceptó condiciones aún más severas, según las cuales prometía ceder Granada a Castilla y conservar únicamente la ciudad de Guadix y sus alrededores como reino nominal independiente. La familia real granadina parecía haberse replegado a una mentalidad de búnker en la que reñía sobre una sucesión hereditaria que ya no valía la pena defender. Es difícil creer que Boabdil hubiera tenido en algún momento la intención de respetar el acuerdo, o que Fernando pudiera haberlo propuesto por algún motivo distinto al de prolongar la guerra civil en Granada.

Para los invasores, el éxito más importante de todas las campañas sucesivas fue la toma de Málaga en 1487. El esfuerzo resultó costoso. Como lamentaba Andrés de Bernáldez, sacerdote y cronista, los recaudadores de impuestos exprimían a los aldeanos debido a los gastos de aquel asedio. Las recompensas fueron considerables. Ahora, los ejércitos de Castilla desplazados a la zona de guerra podían abastecerse por mar. Para los granadinos, la pérdida del puerto significó la interrupción de las comunicaciones con sus correligionarios de la otra orilla del mar. La totalidad de la franja occidental del reino estaba ahora en manos de los cristianos.

Los moros no eran capaces de poner fin a sus diferencias internas, ni siquiera ante el inminente avance de Fernando. Pero la derrota parcial que infligió Boabdil, con ayuda de los cristianos, al Zagal, tuvo la paradójica consecuencia de reforzar la resistencia de los moriscos, si bien Boabdil era el personaje y elemento más débil. Una vez que Granada estuvo en su poder, le resultó imposible cumplir el acuerdo con Fernando y entregar la ciudad a los cristianos. Y tampoco le interesó hacerlo cuando el Zagal estuvo fuera de combate.

En 1490 no le quedaba más que la ciudad de Granada, que ocupaba una posición supuestamente inexpugnable, pero que era muy vulnerable a los padecimientos de un asedio. Sin embargo, en todas sus fases, la guerra parecía durar más de lo que esperaban los monarcas. En enero de 1491 los Reyes Católicos fijaron los últimos días del mes de marzo como plazo máximo para realizar la entrada triunfal definitiva en Granada, pero el sitio no comenzó en serio hasta abril. A finales de ese año todavía estaban apostados en su campamento provisional de las inmediaciones de la ciudad. Mientras tanto, los defensores habían realizado muchas incursiones victoriosas en las que se habían apoderado de carromatos cargados de ganado y grano, y los sitiadores habían sufrido muchas desventuras. En el campamento cristiano habían ardido centenares de tiendas en un incendio producido en el mes de julio, cuando la llama de un candil de la tienda de la reina había alcanzado una cortina agitada por el viento. Los monarcas tuvieron que desalojar su lujoso pabellón.



Los reinos de la península Ibérica, 1492.

El ánimo combativo de los habitantes de la ciudad limitaba la libertad de movimientos de Boabdil. La

fiereza con la que se oponían a los cristianos determinó la política del Rey Chico. Todos los recursos que anteriormente dedicaba a favorecer a los españoles, se vertían ahora en la defensa de Granada. No había forma de abastecer de víveres a la ciudad, y en la última fase de la guerra los refugiados se hacinaban en ella hasta hacerla casi reventar. Pero incluso en los últimos meses de 1491, cuando los sitiadores cercaron las murallas de Granada y Boabdil decidió capitular, el espíritu indómito de los defensores siguió demorando la rendición. El último reducto de la periferia cayó el 22 de diciembre. Las tropas españolas entraron en la alcazaba la víspera de la capitulación, por la noche, con el fin de evitar «demasiada algarabía»; es decir, el innecesario derramamiento de sangre que podría haber causado una resistencia postrera y desesperada. ¿Le dijo realmente Boabdil a Fernando cuando le entregaba las llaves de la Alhambra, el 2 de enero de 1492: «Mucho te quiere Dios; estas son las llaves de este paraíso?».⁸

«Es el fin de las calamidades de España», exclamó Pedro Mártir de Anglería, a quien Fernando e Isabel mantenían en la corte para que escribiera las crónicas de su reinado. Alonso Ortiz, otro humanista castellano, se hacía eco de idéntico sentimiento: «¿Habrà alguna época tan desagradecida que no os brinde gratitud eterna?». Un testigo presencial de la caída de la ciudad la calificó como «el día más señalado y bendito de los amanecidos en la historia de España». Según un cronista del País Vasco, la victoria «redimió a España, incluso a toda Europa».⁹ En Roma se encendieron hogueras por toda la ciudad pese a la lluvia. Por orden del Papa, los ciudadanos barrieron las calles. Cuando amaneció, la campana de la cima del Capitolio de Roma empezó a repicar; jamás se había oído estruendo semejante, salvo en el aniversario de la coronación del Papa, o para anunciar la festividad de la Asunción de la Virgen, en el mes de agosto. Pero aquella era una mañana fría y húmeda de principios de febrero de 1492, el momento en que se hizo pública la noticia de la caída de Granada. Igualmente fuera de temporada, los encierros y corridas de toros realizados en señal de júbilo despertaron tal entusiasmo aquel día que resultaron cogidos y muertos numerosos ciudadanos antes de que se despachara a los toros. Se celebraron carreras de diferentes categorías, para «hombres y jóvenes, chicos, judíos, burros y búfalos». Se erigió una réplica de la alcazaba que sería asaltada simbólicamente por unos atacantes ficticios; solo hubo que posponer la ceremonia debido a la lluvia. El papa Inocencio VIII, que ya estaba tan anciano y enfermo que su séquito no dejaba de temer por su vida, decidió celebrar una misa en el hospital de la iglesia de Santiago el Mayor, patrón de España. Una procesión de clérigos lo acompañó allí desde la basílica de San Pedro, entre una multitud tan irrefrenable y tumultuosa que hubo que posponer la homilía por la algarabía que ocasionaba.¹⁰ El Papa calificó a los conquistadores reales como «atletas de Cristo» y les impuso el nuevo título de «Reyes Católicos», que los gobernantes de España ostentaron a partir de entonces. El gozo vivido en Roma resonó por toda la cristiandad.

Pero cada fase de la conquista iba planteando problemas nuevos a Fernando e Isabel: el destino de la población conquistada, la enajenación, colonización y explotación de la tierra, el gobierno y la recaudación de impuestos de las ciudades, la seguridad de las costas, la asimilación y administración de unos sistemas jurídicos en conflicto con los propios, y las dificultades derivadas de las diferencias religiosas. Todos los problemas alcanzaron un punto crítico en las negociaciones sobre la rendición de la ciudad. Los emisarios granadinos proponían que los habitantes tuvieran protegidas y garantizadas sus personas y sus posesiones a excepción de los esclavos cristianos, que conservaran viviendas y propiedades, y que los reyes los consideraran súbditos y vasallos. Los musulmanes gozarían del derecho a seguir practicando el islam, aun cuando hubieran sido cristianos, y a mantener las mezquitas, madrazas y dotaciones. Las madres que se convirtieran al cristianismo tendrían que renunciar a la dote recibida de sus padres o esposos y perderían la custodia de sus hijos. Los comerciantes nacidos en Granada podrían acceder libremente a todos los mercados de Castilla. Los ciudadanos que desearan emigrar a territorio musulmán podrían conservar sus pertenencias o desprenderse de ellas a un precio justo y marcharse del reino con lo obtenido. Todas las condiciones debían aplicarse tanto a judíos como a musulmanes.

Por asombroso que resulte, los monarcas las aceptaron todas. En apariencia, se trataba de un cambio extraordinario con respecto a la tradición establecida por las conquistas castellanas anteriores. A excepción del reino de Murcia, al este de Granada, los conquistadores castellanos siempre expulsaban a los musulmanes de los territorios de los que se iban apoderando. En la práctica, suponía desechar la totalidad del sistema económico vigente e introducir una nueva pauta de explotación, por lo general basada en la administración de fincas y en otras actividades viables con poblaciones reducidas de colonos nuevos. En un principio, el acuerdo alcanzado con Granada se parecía más a lo establecido por la tradición de la Corona de Aragón en Valencia y las islas Baleares, donde los conquistadores hicieron todo lo posible por garantizar la continuidad económica, precisamente porque carecían de fuerza de trabajo para sustituir a la población existente. Los musulmanes eran demasiado numerosos y útiles. En el Reino

de Valencia, la administración de fincas agrarias dependía del trabajo de campesinos musulmanes, que siguieron constituyendo el cimiento de la economía regional durante más de una centuria. Sin embargo, Granada no era como Valencia. Podía prosperar sin la población musulmana, cuyo destino, pese a las condiciones favorables de su rendición, siguió siendo incierto.

Según los términos de la rendición de Granada, los moros, como súbditos y vasallos de los monarcas, no solo podían seguir dedicándose a las actividades económicas, sino que también contraían obligaciones de servicio militar. Fernando e Isabel trataron incluso de organizarlos para que se hicieran cargo de la vigilancia costera contra una posible invasión, pero esa parte de las disposiciones era escandalosa y excesivamente optimista. Si los magrebíes o los turcos invadían España, la mayor parte de los cristianos no dudaban en absoluto de cuál sería el bando al que favorecerían los moriscos derrotados. Como escribió el cardenal Cisneros durante su estancia en Granada, «habiendo moros en la costa, tan cerca de África, y siendo tan numerosos, podrían ser gran fuente de perjuicios si tornaran los tiempos».

Al principio, los conquistadores parecían ansiosos por actuar de buena fe. Pese a ser reacio a tener más súbditos musulmanes, Fernando actuaba como si se hubiera percatado de que la ambición de forjar una España íntegramente cristiana, «constituida al servicio de Dios», parecía inviable. El gobernador y arzobispo de Granada compartió el poder con «compañeros» musulmanes y, durante una temporada, la colaboración entre ambos sirvió para mantener la paz. Entre esos compañeros había desde imanes de prestigio, como Ali Sarmiento, de quien se decía que tenía cien años y era inmensamente rico, hasta capitalistas sospechosos, como Al-Fisteli, el prestamista que ejerció de recaudador de impuestos para el nuevo régimen. En 1497, España ofreció asilo a los moros expulsados de Portugal. De manera que la expulsión no era inminente todavía.

Pese a todo, si los monarcas hubieran cumplido las condiciones de la capitulación que establecieron cuando cayó la ciudad, la actitud habría sido muy honrosa, pero también habría resultado increíble. Como hemos expuesto, Fernando había manifestado la intención de expulsar a los musulmanes en su correspondencia con el Papa incluso antes de que estallara la guerra. En 1481 escribió en términos similares a sus representantes del noroeste de España, asegurándoles con el máximo fervor que se proponía trabajar constantemente para que llegase el momento, con la caída de Granada, en el que pudiera expulsar de España a los enemigos de la fe católica y «consagrar España al servicio de Dios».¹¹ La mayor parte de la población conquistada no confiaba en los monarcas. Muchos se beneficiaron de inmediato de una de las cláusulas de las capitulaciones, que garantizaba el derecho de paso de los emigrantes y les ofrecía embarque gratuito. Granada padecía una hemorragia de refugiados. Boabdil, cuya presencia en España incomodaba claramente a los monarcas, se marchó con una comitiva de 1.130 personas en octubre de 1493.

En realidad, mientras duró, la política conciliadora con los moros tuvo un papel secundario en relación con el principal objetivo de los monarcas: animarlos a emigrar. Esto último ofrecía la ventaja adicional de reducir el número de concentrados potencialmente hostiles y dejar terreno libre para que lo ocuparan los cristianos. La población de las ciudades fortificadas no estaba amparada por las capitulaciones negociadas para la ciudad de Granada. Los moriscos de esos lugares tenían que marcharse. Sus tierras fueron confiscadas. Muchos huyeron a África.

Finalmente, Fernando e Isabel sustituyeron la política de fomentar la emigración por la de decretar la expulsión. En 1498, las autoridades locales dividieron la ciudad en dos sectores, uno cristiano y otro musulmán, lo que suponía una señal indudable del aumento de las tensiones. Entre 1499 y 1501, la mentalidad de los monarcas se fue transformando cuando los disturbios y la rebelión fueron aumentando entre los moriscos y la mayor parte dieron muestras de su inconfundible indiferencia ante la posibilidad de convertirse al cristianismo. El destino de quienes eran ya cristianos desencadenó la violencia cuando la Inquisición reclamó el derecho a juzgarlos. Solo había trescientos, pero eran desproporcionadamente relevantes; para los cristianos eran «renegados» o «helches», símbolos de la libertad religiosa de los moros. Los musulmanes conversos al cristianismo quedaban exonerados de las atenciones de la Inquisición durante cuarenta años. El nuevo arzobispo de Granada, Hernando de Talavera, les concedió la exención, en parte porque le desagradaba la Inquisición y no le parecía fiable, y en parte porque percibía que los conversos necesitaban tiempo para adaptarse al nuevo credo. Sin embargo, los apóstatas constituían una categoría especial. Era difícil eludir a la Inquisición. En 1499, Fernando e Isabel enviaron al cardenal primado de España, Cisneros, para que resolviera el problema.

Tal vez se esperaba que Cisneros adoptara una línea más condescendiente. Era un admirador del misticismo, que tal vez incluso practicaba. Fue un gran patrón de los saberes humanistas. Su reputación de persona erudita, piadosa, razonable y diplomática era insuperable. Sin embargo, mientras Talavera y el

conde de Tendilla, gobernador de Granada, trataban de devolver al redil a los antiguos cristianos, Cisneros intentaba sobornarlos o presionarlos para que se convirtieran. Prohibió la enseñanza en árabe. También se aprovechó de una laguna de las capitulaciones de Granada que permitía que los cristianos interrogaran a las esposas e hijos de los musulmanes anteriormente cristianos para averiguar si querían regresar a su antiguo credo. Él afirmaba que no quería obligarlos; iba en contra de la ley canónica. La respuesta que dieran a la presión era cosa suya. Pero la frontera entre coerción y fuerza se difuminaba, y a los musulmanes los métodos de Cisneros les parecían una imposición y que, por tanto, quebrantaban las condiciones de la rendición de Granada. Un informe elaborado para los monarcas exponía la situación. «Como era caso en que los ynquisidores podían entender», decía Cisneros en su escrito,

paresçio al arçobispo que se podía tener manera que aquellos se reconçiliasen e fuesen reduzidos a nuestra fe, y que ... por ventura se convertirían a nuestra fe algunos de los moros ... y plugo a Nuestro Señor que con las dichas predicaciones e dadivas convirtió algunos a nuestra fe ... porque a los helches que avian sido christianos se hazian algunas pequeñas premias que el derecho quiere para que se reconçiliasen e convertiesen a nuestra fe, e tambien porque tornavan christianos a los hijos de dichos helches de menor hedad ... Y viendo esto los moros del Albaezin, y paresçiendoles que asy se avía de hazer con todos ellos, alborotaronse e mataron un alguasyl que fue alli a prender a uno, y levantaronse y barrearón las calles y sacaron las armas que tenian escondidas y fisieron otras de nuevo y pusieronse en toda resistencia.¹²

Los primeros disturbios estallaron cuando una mujer pidió ayuda al ser detenida por los inquisidores. Los alborotadores se negaron a obedecer al arzobispo Talavera, pero Cisneros impuso una nueva condición: o se bautizaban o abandonaban la ciudad. Aquello fue un ejemplo de la influencia desproporcionada que ejerce alguien cuando se encuentra en el lugar preciso en el momento adecuado; una decisión improvisada que ataba de pies y manos a los legisladores. Si la versión de los propagandistas de Cisneros era fiable, fueron acogidas en la Iglesia católica cincuenta o sesenta mil personas.

Tras la erosión de la cultura morisca causada por la emigración a gran escala y las conversiones posteriores a la conquista, un nuevo giro de los acontecimientos atemorizó a algunos musulmanes y los indujo a la rebelión. En ello influyeron las partidas de saqueadores bereberes. Fuera de la ciudad de Granada, la magnitud del levantamiento era descomunal. Los cronistas cifraban incluso en 95.000 el número de soldados necesarios para sofocarlo. El mismísimo rey asumió el mando. Las atrocidades se multiplicaron. Cuando las aldeas rebeldes se negaban a someterse a unas condiciones que ahora incluían siempre la exigencia de abrazar el cristianismo, se las atacaba con fuego de artillería para someterlas y se esclavizaba a los defensores. En Andarax, los cristianos ejecutaron a tres mil cautivos rebeldes y destruyeron una mezquita en la que se habían refugiado centenares de mujeres y niños. Los rebeldes, por su parte, trataban con dureza a todo miembro de la comunidad que no se uniera a ellos. Un peticionario superviviente se quejó a los monarcas de que los rebeldes le habían quemado la casa y el granero, se habían llevado a su mujer y su hija, y le habían robado el ganado.

Los reyes, temerosos todavía de la posible colusión con los turcos, se alarmaron cuando los rebeldes pidieron ayuda a los otomanos. En 1502, después de que una serie de medidas restringieran la libertad de movimientos de los musulmanes, quienes se negaban a ser bautizados eran expulsados de Castilla, incluida Granada. Se les autorizaba a permanecer en la Corona de Aragón, lo que suponía el reconocimiento de que la economía de Valencia dependía de la mano de obra musulmana. Las condiciones de rendición de los rebeldes muestran lo que significaba en la práctica la conversión. Aunque los monarcas prometieron que los antiguos musulmanes dispondrían de sacerdotes que los instruyeran en el cristianismo, la doctrina apenas se puso en práctica: más bien, los vencedores exigieron una versión modificada de conversión cultural, según la cual los vencidos se sometían a lo que en la actualidad se llamaría «integración». Se les perdonaban sus antiguos delitos. Podían vestir su atuendo tradicional «hasta que se gastara». Podían tener sus propios carniceros, pero había que sacrificar a los animales según la costumbre castellana. Podían realizar negocios legales en lengua árabe, pero en los tribunales solo se aplicaría la ley de Castilla. Podían seguir teniendo sus baños. Solo pagarían impuestos cristianos, pero con una tarifa especial que en realidad era punitiva, pues triplicaba la de los «cristianos viejos». Podían seguir haciendo donativos benéficos, pero ya nunca para el mantenimiento de mezquitas y madrazas, sino que los únicos fines autorizados serían reparar caminos y veredas, aliviar a los pobres y liberar a cautivos. El pasado quedaría confinado en el olvido, y llamar a alguien «moro», «renegado» o «tornadizo» se convirtió en una ofensa.¹³

La conquista de Granada y sus consecuencias alteraron el perfil de Europa durante medio milenio. Sin contar los dominios conquistados por los otomanos, en Europa no volvió a resurgir ningún estado gobernado por musulmanes. Hasta la creación en 1925 de una república soberana de Albania, no hubo ningún estado con mayoría musulmana. Pese a que, tal vez, no resultara del todo convincente, se pudo

llegar a afirmar que la cultura de Europa, si es que existe cosa semejante, era cristiana. La costumbre de identificar Europa con la cristiandad se mantuvo casi de forma indiscutible hasta finales del siglo xx. Solo entonces, con las migraciones a gran escala y la aparición en Bosnia de otro estado con mayoría musulmana, los europeos tuvieron que retocar la imagen que tenían de sí mismos para tener en cuenta la contribución musulmana a la construcción de Europa.

Sin embargo, los acontecimientos de 1492 no contribuyeron demasiado a forjar instituciones políticas modernas. España no se convirtió en un estado moderno en ninguno de los otros sentidos que suelen darse por sentado: no estaba unificado, no estaba centralizado, no estaba sometido a un régimen absolutista y, sin duda, no era burocrático ni «burgués». Fernando e Isabel solo practicaron una técnica de gobierno novedosa en un aspecto: utilizaron la imprenta para difundir sus decretos con mayor rapidez y eficiencia por todos sus dominios. En las demás facetas, gobernaban un estado medieval corriente, caótico y heterogéneo, en el que los monarcas compartían el poder con los «estados» de la Iglesia, la nobleza y las ciudades.

Los reyes eran «señores naturales» de su pueblo. Su jefatura era como la de la cabeza sobre las extremidades del cuerpo humano, y todo el mundo sabía que el cuerpo humano era un microcosmos del universo. La naturaleza estaba jerarquizada; así lo dejaba patente incluso el examen más somero de diferentes criaturas y fenómenos naturales. Las vidrieras de las iglesias representaban la jerarquía de la creación, desde los cielos hasta las plantas y las criaturas del suelo que pisaba Adán, donde había un lugar para cada cosa y cada cosa tenía su lugar. Las Escrituras y las tradiciones de la teología mística representaban una situación similar entre Dios y los diferentes órdenes de ángeles. Ese mismo estado caracterizaba de forma natural a los asuntos humanos.

Aunque Aragón y Castilla siguieron siendo estados independientes, la monarquía de Fernando e Isabel se impregnó de una dignidad flamante y excelsa gracias a la unión de ambos monarcas. «Vos avreis la monarchía de todas las Españas —aseguraba al rey Diego de Valera—, e reformaréis la silla imperial de la ínclita sangre de los Godos donde venís.»¹⁴ Los godos en los que pensaba Valera eran los últimos gobernantes de un estado que abarcó toda, o casi toda, la península Ibérica, allá por los siglos vi y vii. Pero Fernando e Isabel no podían volver a crear un estado que ocupara la península, y seguramente jamás se propusieron siquiera hacerlo. Incluso su unión personal fue una medida de emergencia; una solución política improvisada para afrontar problemas temporales.

Parte de los problemas se debían a que Isabel era una mujer. Hasta mediados del siglo xvi, cuando Falopio diseccionó cuerpos femeninos y vio cómo eran en realidad, la ciencia médica categorizaba a las mujeres como hombres defectuosos: chapuzas de la naturaleza. Isabel necesitaba tener a su lado a Fernando para efectuar una exhibición calculada de que disponía de un equipamiento esencial. Además, se consideraba que las primeras reinas de la historia de Castilla habían sido catastróficas. La imagen de Eva, susceptible a la tentación, veleidosa, obstinada y parcialmente infrarracional, perseguía a las mujeres y las presentaba como no aptas para el gobierno. Entre las obras destinadas a la educación de la joven Isabel se encontraban *Laberinto de fortuna*, de Juan de Mena, publicada en 1481, que subrayaba la importancia de la disciplina femenina para mantener el orden en el hogar y en el reino, y *Jardín de nobles doncellas*, de Martín de Córdoba, por la que desfilaban modelos de virtudes femeninas. Además de ser blanco de la coquetería sexual, Isabel lo fue también de la pornografía misógina. Una obra publicada probablemente pocos años después de su muerte, *Carajicomedia*, la asocia abiertamente con las putas y las fulanas.¹⁵

El conflicto entre las pretensiones de ambos monarcas no contribuía a mejorar la situación. La rivalidad queda de manifiesto entre líneas en la alocución que Isabel pronunció en la reunión de 1475, en que establecía las diferencias que les separaban acerca de cómo iban a compartir el poder. «Señor ... porque do hay la conformidad que por la gracia de Dios entre vos é mi es, ninguna diferencia puede haber.» Lo cual llevaba implícito que la conformidad estaba ausente y que la diferencia era obvia. A cambio de la paridad en el poder con Isabel mientras ella viviera, Fernando tuvo que renunciar a heredar el trono de su esposa en favor de un descendiente de ella. Isabel lo nombró «procurador» de Castilla con potestad para actuar en su nombre. Él la nombró «corregente, tutora y gobernadora de los reinos de la Corona de Aragón», tanto en su presencia como en su ausencia.¹⁶

La imagen de unidad almohadillaba las grietas de la alianza entre los monarcas. Casi todos los documentos del reino se expedían con el nombre de ambos, aun cuando solo estuviera presente uno de ellos. Se decía que eran «el favorito del otro», «dos cuerpos gobernados por un solo espíritu» o que «compartían una única mente». La suya era la igualdad entre dos gotas de agua. Para disimular las diferencias, la propaganda hacía toda una exhibición de amor correspondido. Los lazos amorosos y el yugo

y las flechas eran sus motivos ornamentales predilectos. El yugo conyugal amarraba los dardos de Cupido. Las imágenes de los monarcas intercambiando besos bastante formales ilustraban las copias de presentación de los decretos reales.¹⁷

¿Estaban enamorados el rey y la reina? Sus biógrafos parecen incapaces de soslayar esta pregunta absurda. La coquetería con la que ella alentaba a los poetas de la corte formaba parte del arsenal de Isabel. Está bien documentado el desprecio que sentía Fernando por sus favoritos, al que Isabel respondía expulsando de la corte a las amantes de su marido. «Amaua en tanta manera al rey su marido —escribió uno de los humanistas de la corte—, que andaua sobre aviso con celos a ver si amaua a otras; y si sentía que miraua alguna dama o doncella de su casa con señal de amores, con mucha prudencia buscaua medios y maneras con que despachar aquella tal persona de su casa.»¹⁸ No obstante, la misma fuente añade que el objetivo de la persecución de las fulanas de su esposo era «su honra y provecho», más que la satisfacción amorosa. Un documento que suele citarse como prueba del afecto que sentía por su marido es la carta que escribió a su confesor, en la que describía cómo Fernando se había salvado de un intento de asesinato en Barcelona en diciembre de 1492, pero el incidente revela en Isabel sentimientos más profundos que el amor. En presencia de testigos, un maníaco que esgrimía una daga, «que nunca salio de aquellos [sus] desvaríos», aprovechó una de las habituales audiencias de los viernes, en las que se permitía a los peticionarios dirigirse en persona al monarca. En apariencia, los sentimientos que la reina manifestó en la época parecían loables y exquisitamente desinteresados. «Que fue la herida tan grande», se lamentaba,

según dize el doctor de Guadalupe (que yo no tuve corazón para verla) tan larga y tan honda, que de honda entrava cuatro dedos, y de larga cosa que me tiembla el corazon en dezirlo ... y esta era una de las penas que yo sintia, ver al rey padecer lo que yo merecia, no mereciendolo el que pagaba por mi: esto me matava de todo.

Pese a todas las manifestaciones de ternura hacia su esposo, era evidente que por lo que más padecía y temía Isabel era por sí misma. Hizo que su sufrimiento pareciera peor que la aflicción de su marido. Alonso Ortiz, un adulador profesional de la corte, le dijo que su sufrimiento «parecía mayor que el del rey». Ella se felicitaba de haber convencido al presunto asesino de que confesara, pues había salvado su alma. Y ocupaba la mayor parte de la carta dirigida a su confesor con reflexiones sobre su falta de preparación para la muerte. El apuro por el que pasaba Fernando la convenció de que «los reyes pueden morir de cualquier desastre como los otros, razón es de aparejar á bien morir». A continuación, le pedía al confesor que preparara una lista con todos los pecados que había cometido, incluyendo especialmente las promesas incumplidas siendo princesa, en la época en que luchaba por alcanzar el poder.¹⁹

Tal vez el afecto mutuo que sintieran los monarcas acabó siendo auténtico, pero empezó siendo afectación. El lenguaje amoroso que el rey y la reina se prodigaban en público guardaba poca relación con sentimientos verdaderos, y mucha más con los valores cortesanos que convertían el estilo de gobierno de los reyes en algo muy alejado de la modernidad: en el culto a lo caballeresco, que probablemente fuera lo más parecido que tenían a una ideología. La imagen que Isabel tenía del cielo es elocuente. Lo consideraba una especie de corte real, poblada de modelos de virtud caballeresca. Tal vez la caballería no lograra forjar hombres buenos, como se suponía que hacía; sin embargo, lograba ganar batallas. El embajador de Venecia dijo que Granada había sucumbido en «una guerra hermosa ... No había ningún señor presente que no estuviera enamorado de alguna de las damas de la reina», que «a menudo entregaban las armas a los guerreros ... acompañando[las] de la petición de que demostraran con sus acciones cuán grande era el poder de su amor». La reina de Castilla falleció pronunciando plegarias al arcángel Miguel en las que lo calificaba de «Príncipe de la Cavallería angelical».²⁰

El mejor indicador para apreciar la importancia de la caballería es la frecuencia e intensidad con que se celebraban justas. La justa o torneo era el gran ritual de la caballería, un deporte de nobleza insuperable que brindaba infinidad de oportunidades para la corrupción política. En abril de 1475, en plena guerra con Portugal, los monarcas celebraron un torneo en Valladolid que las crónicas locales aclamaron como «la más majestuosa que se había visto, a decir de los hombres, desde hace cincuenta años y más». El duque de Alba, anfitrión y señor, hizo gala de coraje y valentía. Cayó del caballo cuando iba a arriesgar su vida en la acometida y se quedó mudo, incapaz de hablar, y se hizo daño en la cabeza y lo sangraron. Pero volvió a salir armado y justó dos veces. El rey exhibía una inscripción en el escudo que decía «Como el yunque, sufro y me callo por el tiempo que me hallo». En todo caso, el secretario del rey confesaba la finalidad implícita de reunir a todos aquellos partidarios del monarca, los más poderosos: tenía que saber quién estaba a su favor y quién en su contra. A juicio de Alonso de Palencia, los grandes señores tenían

sus propios fines: pretendían aprovechar la ocasión para distraer a Fernando de los asuntos de Estado y arrancarle la promesa de gastos y concesiones.

No toda la nobleza respetaba las normas de la conducta caballeresca. Uno de los casos más brutales de los documentados fue el de don Fernando de Velasco, hermano del cortesano de mayor rango en el reino, que quemó vivos a algunos aldeanos que, borrachos, lo habían tomado por un recaudador de rentas judío y, en consecuencia, lo habían ofendido. El rey replicó a las quejas consiguientes diciendo que lamentaba la muerte de los desdichados sin que hubieran podido confesarse, pero que Velasco había obrado con nobleza al exigir satisfacción por el atropello que le habían infligido.

Los descendientes de la nobleza empezaron a abarrotar las numerosas universidades de Castilla. Además de las armas, la educación también confería nobleza. Alonso Manrique insistía en estar satisfecho con su linaje sin disponer de otros recursos, pero era un poeta consumado. La extensión del buen gusto llevó aparejada un interés creciente por la acumulación de riqueza. El almirante de Castilla (cuyo título era una dignidad hereditaria, y no un cargo de la armada) recibió de la corona un monopolio sobre las tinturas, aunque contrató a un agente para que lo administrara: un acaudalado comerciante genovés radicado en Sevilla, Francisco da Rivarolo, que fue uno de los patrocinadores económicos de Colón. Los duques de Medinaceli, que estuvieron en la vanguardia de la guerra contra Granada, tenían su propia flota mercante y su industria atunera. Sus vecinos y rivales, los duques de Medinasidonia, invirtieron mucho en otra industria próspera de la época: la producción de azúcar. Todos los nobles tenían que ser administradores eficaces de propiedades con el fin de no perder comba con la inflación, que estaba empezando a ser un rasgo corriente de la vida económica. El de Medinaceli incrementó hábilmente sus ingresos por tributos señoriales y alimenticios, y los libros de registro de los señoríos monásticos y clericales indican que aumentaron los ingresos para cubrir el aumento de los costes.

Algunos autores, influidos por Aristóteles y sus comentaristas, a cuyas obras se podía acceder con facilidad en cualquier biblioteca importante, dudaban de la verdadera naturaleza de la nobleza señalando que la gentileza residía en el cultivo de la virtud. Uno de los temas de trabajo de Gómez Manrique, caballero, poeta, azote de los moros y cortesano muy próximo al rey y la reina, era el de que «Dios hizo hombres, no linajes». Eso no significaba que todos los hombres fueran iguales en sociedad, sino que los más humildes también podían acceder al poder si poseían los méritos necesarios. El rey podía enaltecer a quienes lo merecieran. Los méritos que reportaban enaltecimiento podían ser intelectuales. Diego de Valera se enorgulleció por ser «no sólo caballero, mas caballero y doctor».²¹ El *Tratado de la perfección del triunfo militar* de Alonso de Palencia encarna la práctica de la caballería cuando un noble español en busca de la Dama de la Discreción la halla finalmente en Italia, patria del humanismo.

Esta modificación de la conducta y del lenguaje de los nobles no se debería confundir con una «revolución burguesa». Aunque los nobles extendieron las alas desde el punto de vista económico y cultural, seguían siendo fieles a las tradiciones de su clase, cuya virtud era la destreza y cuya aspiración era el poder. Como escribió el secretario de Isabel a un señor herido por los moros en el campo de batalla, «la profesión que fecistes en la Orden de Caballería que tomastes os obliga á rescebir tanto mayores peligros que los otros, quanto mayor honra teneis que los otros ... Porque si no tuviesedes ánimo mas que otros para semejantes afrentas, todos seriamos iguales».²²

Dado que los cortesanos tenían por obligación causar impresión, la ostentación y la pompa formaban parte esencial de la vida cotidiana de la corte. Los monarcas aprendieron de Borgoña y de los artistas septentrionales contratados en palacio que era muy importante ofrecer una imagen imponente y suntuosa en los asuntos de Estado, y muy útil que el porte resaltara simbólicamente la preeminencia del rey. Un gran número de observadores detallaban el atavío que los monarcas llevaban en cada ocasión, pues cada puntada de oro era relevante. Isabel se sentía culpable por la opulencia de su vestimenta y le gustaba subrayar su relativa sencillez. Que solo llevaba un vestido de seda sencillo con tres dobladillos de oro fue su protesta en una ocasión en una carta dirigida a su confesor. Su fingimiento de austeridad no merecía ninguno.

Los principales gastos de la reina se destinaban a vestimenta y mobiliario. Se utilizaba una cantidad fabulosa de terciopelo negro para vestidos de luto, pues la muerte visitaba a la familia y la corte con asiduidad. Las joyas ocupaban un lugar destacado, sobre todo las de carácter sacro. A partir de 1488, la capilla de Isabel debió de parecer un auténtico catálogo de cruces engastadas, doradas e incrustadas de diamantes y rubíes. Los gastos públicos irrumpían en estos libros de contabilidad privados. Cuando se conquistó Granada, Isabel colaboró en la campaña de aculturación forzosa de los moros aportando dinero en efectivo para que se les confeccionara ropa de estilo castellano. Cuando el hijo del rey de Granada estuvo preso en 1488, le suministró la vestimenta adecuada. Entregaba propinas generosas (en realidad,

sobornos) a los embajadores extranjeros. Sufragó la reconstrucción de las murallas de la ciudad de Antequera. Y se entregaron siete de esos rollos de terciopelo negro al emisario que en 1486 le llevó la noticia de que Fernando había tomado la ciudad morisca de Loja.

Junto con este tipo de gastos se puede encontrar el apunte de la compra de dulces para los niños, el salario de los instructores que les enseñaban latín y los gastos de mantenimiento de un pintor para que hiciera un retrato de cada uno. A los monarcas les agradaba que la Navidad fuera un acontecimiento familiar. Se aprovisionaban de dulce de membrillo con mucha antelación y compraban regalos para intercambiarlos al término de la fiesta. En 1492, regalaron a sus hijas unas muñecas pintadas con blusas y faldas con las que vestirlas. El príncipe Juan, a quien como varón y heredero del trono se le suponía por encima de estas nimiedades, recibió una cartera bordada y cuatro docenas de rollos de seda exquisitamente hilada. Por regla general, el rey complementaba los dulces de Navidad con abundantes confituras de limón para la familia.

Por lo que se refería al gobierno, el rasgo más importante de la vida cortesana era la movilidad. Los monarcas no gobernaban como lo hicieron los reyes españoles posteriores, desde una capital centralizada y situada en un lugar fijo, sino que llevaban una existencia peripatética, pues atravesaban el país yendo de una ciudad a otra y llevando consigo la corte, como si se tratara de una colección de animales salvajes atados con correa. Fueron los gobernantes más viajados de España y llegaron a rincones del reino en los que no se veía al soberano desde hacía décadas. Algunas zonas se frecuentaban más que otras, según cuál fuera su importancia. Pasaban la mayor parte del tiempo en el interior de Castilla la Vieja, entre las cordilleras del Sistema Central y el río Duero, pero visitaban con frecuencia Castilla la Nueva y Andalucía. Iban a Extremadura cuando los asuntos relacionados con Portugal cobraban importancia, y realizaron excursiones por Aragón y Cataluña. De este modo, los monarcas no solo mantenían contacto con sus súbditos y los implicaban personalmente en el gobierno, sino que también repartían el oneroso coste de mantener la corte, que recaía en las localidades donde se instalaba o los señores que ejercían de anfitriones. Ellos solo debían cubrir los gastos de transportar su voluminosa, pesada y colorida caravana. El equipaje que Isabel llevaba consigo cada vez que partía ocupaba sesenta y dos carretas.

Fernando y su esposa fueron claramente unos monarcas «amodernos». Contribuyeron a marcar el preludio del mundo moderno por accidente, mientras se adaptaban a los aspectos emergentes y recurrían a las tradiciones. La conquista y la «limpieza étnica» (como diríamos hoy) de minorías despreciadas eran demasiado crueles como para que se las calificara de cristianas, pero tuvieron carácter religioso. Los reyes utilizaban las diferencias de credo para identificar a los enemigos y la retórica religiosa para justificar sus campañas. Reinaron en una época de fervor religioso muy virulento, inducidos por las alarmantes ventajas territoriales obtenidas por el islam en los años anteriores. Era natural que los consejeros aragoneses de Fernando, educados en el miedo a los turcos, se mostraran desbordantes de nerviosismo ante la esperanza de que el nuevo vínculo castellano de su amo reportara la adquisición de la fuerza que necesitaban para asestar un contragolpe decisivo en favor de la cristiandad. Por su parte, los castellanos esperaban que la ayuda de los aragoneses resultara valiosa en la guerra contra los moros. Entremezclada con las expectativas de ambos convivía la fiebre del milenarismo. Nada de lo que Fernando e Isabel hicieran tenía sentido completo si no se cotejaba con el telón de fondo de una creencia renovada, persistente y prolongada: la de que aparecería un Último Emperador del Mundo que derrotaría al islam y se enfrentaría al Anticristo. Lo disponían todo a conciencia para el inminente fin del mundo. En cambio, contribuyeron a dar a luz un nuevo orden, en el que las líneas divisorias entre credos coincidían con las fronteras de las civilizaciones.

Durante un instante, en los momentos inmediatamente posteriores a la caída de Granada, pareció como si estuviera a punto de tomar forma un «concierto de la cristiandad» y una cruzada contra los turcos. El islam y la cristiandad se rozaban a través del mar; unas veces con meros intercambios retóricos, otras librando guerras declaradas, y otras compitiendo sin más por ganar para su causa a pueblos remotos del mundo aún no comprometidos con ninguna de las dos. Una victoria local parecía haber adquirido relevancia global. Y mientras Fernando e Isabel se esforzaban por hacer frente a las consecuencias de sus éxitos, los acontecimientos sucedidos al otro lado del estrecho de Gibraltar, de los que pasaremos a ocuparnos a continuación, se sumaron a la tarea de fijar los futuros límites de la cristiandad y del islam en África.

Los desvelos del islam en África

20 de diciembre: Muere Sonni Alí el Grande, rey de Songay

Quizá Hasan Ibn Muhammad al-Wazzan no tuviera más de cinco o seis años cuando su familia se unió a la avalancha de refugiados que huían de Granada, pero siempre se hizo llamar el Granadino. Su exilio fue el comienzo de una vida trufada de viajes; primero como fugitivo, luego como mercader, posteriormente como embajador y aún después como cautivo de piratas cristianos. Afirmaba sin mucha capacidad de convicción haber estado nada menos que en Armenia, Persia y las estepas de Eurasia. Sin duda conocía de primera mano gran parte del Mediterráneo y del oeste y el norte de África. Sus travesías espirituales fueron igualmente trascendentales. Estando preso en Roma se convirtió en un cristiano converso, un favorito del Papa, y con el nombre de Giovanni Leone o, según aparece en muchas portadas, León el Africano, fue autor de los escritos más rigurosos de su época sobre África. Cuando los invasores saquearon Roma en 1527, León corrió a refugiarse en África y en el islam.

Sus travesías más espectaculares fueron las que atravesaron el Sahara hasta lo que él y sus coetáneos denominaban la Tierra de los Negros. Nunca logró decidirse del todo sobre los negros, pues se sentía dividido entre tradiciones literarias en conflicto que le nublaban la percepción. Los prejuicios contra los negros eran habituales en Marruecos y otras regiones norteafricanas, adonde llegaban para ser esclavos como artículos comerciales al uso. León heredó esos prejuicios de Ibn Jaldún, el historiador más importante de la Edad Media, cuyas obras plagiaba. «Los [habitantes] de la Tierra de los Negros —escribió— son ... gente sin cabeza, ingenio, ni sentido ... y también viven a guisa de animales sin reglas ni ley.» Sin embargo, León descubrió que eso era así «exceptuando algunos que habitan en poblaciones grandes y tienen por tanto algo de respeto humano». En términos generales, afirmaba que los negros



El noroeste de África de León el Africano.

llevan un buen vivir; son fieles, miman al forastero y dan todo su tiempo al placer y a vivir alegremente, danzando y andando siempre en fiestas, comilonas y solaces varios; sencillísimos, dispensan grandes honras a los hombres sabios y a los religiosos.¹

Esta actitud era la clave para el éxito lento pero seguro del islam en la región, que se infiltraba poco a poco al sur del Sahara para adentrarse en el valle del Níger y en el Sahel, la gran sabana.

Según refería el propio León, estuvo dos veces en el Sahel; una cuando era niño y, posteriormente, como emisario del gobernante de Fez, donde pasó parte de la infancia y adolescencia. Tuvo que atravesar la cordillera del Atlas, donde escapó por poco de unos salteadores (en su primer viaje) pidiendo permiso para ir a orinar y escabulléndose en medio de una ventisca. Desde su casa de Granada debió de haber visto las cumbres blancas de Sierra Nevada, pero después de haber tiritado en el Atlas hasta casi perder la vida, odió la nieve para el resto de su vida. Cruzó una quebrada del río Sebou o Sebú metido en una cesta tendida entre unas poleas. Cuando lo recordaba pasado el tiempo, enfermaba de pánico. Llegó a Tegaza, la ciudad minera de mala muerte que producía la sal que tanto ansiaban los paladares del Sahel. Allí, donde hasta las casas estaban talladas en bloques de sal, León se unió a una caravana de salineros, a la que esperó tres días mientras amarraban a los camellos los bloques resplandecientes del mineral.

El objeto de aquel viaje era intercambiar sal por oro; literalmente, una onza de sal por cada onza de oro. Se puede vivir sin oro, pero no sin sal. La sal no solo condimenta la comida, sino que también la conserva. La sal de la dieta restituye al organismo los minerales esenciales que pierde con la transpiración. Los moradores del valle del Níger y de los bosques situados al sur, donde no había minas de sal ni acceso a la sal marina, carecían de un medio de vida básico. Por su parte, el mundo mediterráneo disponía del suministro adecuado de sal, pero necesitaba metales preciosos. Desde las costas septentrionales del Mediterráneo, al otro lado del resplandor del Sahara no se podían vislumbrar más que con mucha dificultad las fuentes del oro. Ni siquiera los mercaderes magrebíes encargados del comercio estaban seguros de la ubicación de las minas, escondidas en lo más recóndito del interior del África occidental, en la región de Buré, entre las cabeceras de los ríos Níger, Gambia y Senegal y, más al oeste, en torno al curso medio del Volta.

El oro viajaba hacia el norte siguiendo rutas ignotas hasta llegar a los mercaderes que comerciaban con él. Según todas las descripciones de que disponían los europeos, se conseguía mediante un «comercio mudo», tal vez más forjado por la convención que por convicción. Al parecer, los comerciantes dejaban expuestas las mercancías (algunas veces paños, pero siempre sal) para que fueran recogidas en lugares establecidos por tradición. Luego se marchaban y volvían para recoger el oro que sus clientes silenciosos e invisibles dejaban a cambio. Circulaban teorías extravagantes: que el oro crecía como las zanahorias; que las hormigas lo transportaban en forma de pepitas; que lo extraían hombres desnudos que vivían en cuevas. Tal vez procediera realmente de las minas de la región de Buré, en las inmediaciones del curso alto de los ríos Gambia y Senegal, y quizá del curso medio del Volta.

A mediados del siglo xiv, Ibn Battuta, el peregrino más viajado del mundo islámico, se unió a una caravana comercial en Sijilmasa, donde nacía la denominada «ruta del oro», y puso rumbo al sur en busca del lugar de origen del intercambio. Afirmaba que su motivación era la curiosidad por ver la Tierra de los Negros. Dejó una descripción insuperable de la espantosa travesía realizada para atravesar el desierto, entre «montañas de arena ... puedes ver dunas en un sitio luego trasladadas a otro». Se decía que los ciegos eran los mejores guías, pues los espejismos del desierto resultaban engañosos y los demonios se divertían confundiendo a los viajeros.

Tardó veinticinco días en llegar a Tegaza. Si bien allí el agua era salina, la sal constituía un bien preciado que los caravaneros pagaban muy caro. La siguiente escala de la travesía solía realizarse tras diez días en los que no había ninguna posibilidad de aprovisionarse de agua... salvo tal vez de forma muy ocasional, extrayéndola del estómago de los animales muertos. El último oasis quedaba a casi trescientos kilómetros del destino de la caravana, en un territorio habitado por «genios malignos», donde «no hay camino visible ni señal alguna, solo arenas que el viento arrastra».²

Pese a los suplicios del camino, a Ibn Battuta el desierto le pareció «luminoso, radiante» y estimulante... hasta que la caravana llegó a una región aún más cálida, próxima a la frontera del Sahel. Allí tuvieron que viajar con el frío de la noche hasta que, por fin, al cabo de dos meses de travesía, llegaron a Gualata, donde les aguardaban unos funcionarios de aduanas negros y unos vendedores que les ofrecieron leche agria aderezada con miel.

Allí, en el extremo meridional de la Ruta del Oro, se extendía el imperio de Malí, célebre por ser el lugar más remoto hasta el que se podía rastrear con cierta fiabilidad el origen del metal precioso. Malí dominaba el curso medio del río Níger y controló durante una buena parte del siglo xiv un imperio que incluía a los tres grandes emporios ribereños: Djenné, Tombuctú y Gago. El poder de la etnia mandé, la élite de África oriental que administraba los asuntos del imperio, se extendía por grandes franjas del Sahel y hacia el sur hasta adentrarse en los contornos del bosque. Era un pueblo comercial y tropical,

poderoso en la guerra y pujante en la producción de manufacturas. La casta comerciante, a la que se conocía como Wangara, establecía colonias más allá de la influencia directa del imperio y fundó, por ejemplo, un asentamiento en el interior del territorio de los bosques, donde adquirían oro a muy bajo precio de los jefes locales. Resultaba frustrante estar tan cerca de la fuente de tantas riquezas y tener que depender de los intermediarios que las suministraban.

Pero nunca lograron controlar la producción del oro, pues las minas quedaban más allá de sus dominios. Cada vez que trataban de ejercer la autoridad política en los territorios mineros, los habitantes recurrían a una modalidad de resistencia pasiva o «boicot» por la que se declaraban en huelga y se negaban a explotarlas. Sin embargo, Malí sí controlaba las rutas de acceso hacia el norte y los lugares de intercambio de la sal por el oro, que multiplicaba su valor por tres o por cuatro al atravesar su territorio. Los gobernantes malíes se apoderaban de las pepitas más grandes en concepto de tributo y dejaban el oro pulverizado a los mercaderes.

El mansa, que es como se denominaba al soberano de Malí, alcanzó fama legendaria gracias al prestigio de Mansa Musa, que reinó aproximadamente desde 1312 hasta 1337. En 1324 emprendió una peregrinación espectacular a La Meca, que propagó su reputación por los cuatro confines. Fue uno de los tres mansas que hizo la *haj* o peregrinación ritual a La Meca. El dato basta para indicarnos lo sólido y estable que era el Estado malí, pues se requería un año para completar la travesía y había pocos mandatarios en el mundo que pudieran correr el riesgo de mantenerse alejado tanto tiempo de quienes lo mantenían en el poder. Musa hizo este viaje de forma derrochadora, lo cual tuvo un efecto bien visible. Las gentes de Egipto lo recordaron muchos siglos, pues permaneció allí más de tres meses y distribuyó tanto oro que llegó a generar inflación. Según diferentes versiones, el valor del oro en Egipto había descendido entre un 10 y un 25 por ciento. Musa entregó cincuenta mil dinares al sultán de Egipto y miles de lingotes de oro puro a los santuarios que visitó y a los funcionarios que lo atendieron. Aunque viajó con ochenta camellos, cada uno de los cuales iba cargado con más de ciento treinta kilos de oro, su munificencia sobrepasó las provisiones que contenía su equipaje. En el trayecto de regreso a casa tuvo que pedir dinero prestado. Se cuenta que, cuando regresó a Malí, devolvió los préstamos que le habían hecho a razón de setecientos dinares por cada trescientos recibidos.

La majestuosidad del protocolo de la corte de Malí impresionaba a los visitantes casi tanto como la riqueza de sus gobernantes. Ibn Battuta pensaba que el mansa suscitaba más fervor entre sus súbditos que cualquier otro príncipe del mundo. Los autores árabes y latinos no siempre apreciaban la sofisticación política de los negros. En esos casos, la estupefacción y el sobrecogimiento emanado de las fuentes resultan aún más imponentes. Todo en el mansa destilaba magnificencia: su regio modo de andar, sus centenares de ayudantes con sus báculos dorados, el hecho de que sus súbditos se comunicaran siempre con él a través de un intermediario, los actos de humillación a los que se sometían sus interlocutores (postrándose y espolvoreándose arena sobre el rostro y los hombros), el sonoro zumbido de las cuerdas de arco y los susurros de aprobación con los que los oyentes celebraban sus palabras, o los caprichosos tabúes según los cuales se ejecutaba a quienes llevaran sandalias o estornudaran en su presencia. La diversidad de quienes le rendían tributo impresionó a Ibn Battuta, sobre todo por los emisarios caníbales, a quienes el mansa había ofrecido una esclava joven; volvieron para agradecerse embadurnados con la sangre del regalo que acababan de consumir. Por fortuna, según refirió Ibn Battuta, «dicen que la carne del blanco es perjudicial porque no está madura».³

Toda aquella escenografía del poder llena de exotismo tenía un escenario adecuadamente circunspecto y una concurrencia numerosa. La sala de audiencias del mansa era un pabellón en el que recitaban poetas andaluces. Su agreste capital tenía una mezquita de ladrillo. La fuerza de su ejército residía en la caballería. La imagen de los soldados a caballo de Malí ha quedado plasmada en terracota. Los aristócratas que estaban al mando, con sus párpados abultados, sus labios curvados y sus cabezas altaneras, aparecen coronados con cascos empenachados y montados muy erguidos sobre caballos embridados con ampulosidad. Algunos llevan una coraza o un escudo a la espalda, o las franjas de una armadura de cuero exhibida al modo de un delantal. Las monturas llevan roncales de guirnaldas y elementos decorativos burilados directamente en los flancos. Los jinetes las dominan con unas riendas cortas y los brazos tensos, como si estuvieran ejecutando ejercicios de doma. Durante la mayor parte del siglo XIV, fueron invencibles y expulsaron del Sahel a los invasores procedentes del desierto o los bosques.

En torno al Mediterráneo, los comerciantes y viajeros magrebíes difundían historias sobre aquel reino de fábula como si esparcieran granos de arena con las manos abiertas. En los mapas mallorquines de la década de 1320, y de forma aún más espléndida en un atlas catalán de principios de la década de 1380, el soberano de Malí aparece representado como un monarca latino, con la excepción de que tiene el rostro

negro y barbado y aparece coronado y entronizado, como un soberano de idéntico rango al de cualquier otro príncipe cristiano. «El oro de este país es tan abundante —dice el pie de la imagen— que este señor es el rey más rico y noble de toda la Tierra.»⁴ La imagen podría haber sido trasladada con ligeros retoques a un cuadro de la epifanía de los Reyes Magos con Cristo, que era el contexto en el que los artistas europeos de la época solían pintar reyes negros imaginarios. Y el presente de aquel rey negro al Niño Jesús sería la imponente pepita de oro que el mansa blandía en el mapa.

Los europeos se esforzaban por eliminar a los intermediarios y abrir rutas de acceso a las fuentes del oro. Algunos intentaron seguir a las caravanas por el desierto. En 1413, el comerciante Ansleme d'Isaguiet regresó a su Toulouse natal con un harén de negras y tres eunucos negros que decía haber adquirido en Gao, uno de los grandes emporios del curso medio del Níger. Nadie sabe cómo pudo haber llegado tan lejos. En 1447, el genovés Antonio Malfante llegó a Tuat, donde no recabó más que rumores sobre el oro. En 1470, en Florencia, Benedetto Dei aseguraba haber estado en Tombuctú y haber sido testigo allí de un comercio de paños europeos muy animado. Entre 1450 y 1490, los mercaderes portugueses intentaron por todos los medios trazar una ruta hacia el río Níger atravesando territorios desde su recién fundada factoría de Arguim, en el litoral sahariano, y consiguieron desviar hasta allí algunas caravanas de oro.

Sin embargo, como suele suceder con todos los El Dorado, Malí y su pueblo decepcionaban a quienes lograban llegar hasta allí. «Me arrepentí de haber ido a tal país —se quejaba Ibn Battuta— por los malos hábitos de comportamiento de sus habitantes y su desdén para con los blancos.»⁵ A mediados del siglo xv, durante la época de decadencia, Malí solía causar una impresión desfavorable. El imperio se replegaba, avasallado por los tuareg del desierto y los mossi del bosque. Los usurpadores erosionaban sus contornos, mientras que en el interior diferentes facciones minaban su fuerza. Los emperadores perdieron el control sobre los grandes mercados a lo largo del Níger. En la corte, los sucesores venidos a menos de los afamados sabios y poetas de generaciones anteriores rebajaban las artes y el conocimiento. Cuando los exploradores europeos llegaron por fin hasta el centro del imperio, en la década de 1450, se desilusionaron. Donde esperaban haber encontrado un monarca fabuloso, barbado y con las manos abarrotadas de pepitas de oro, tal como lo representaba el atlas catalán, vieron solo un triste soberano abrumado y timorato. Los nuevos mapas de la región eliminaron la imagen del mansa engalanado con suntuosidad y la sustituyeron por dibujos toscos de un «negro disfrazado» que exhibía unos órganos genitales simiescos. Fue un momento histriónico de la historia del racismo. Hasta ese momento, los occidentales blancos solo veían imágenes favorecedoras de los negros en los cuadros de los Reyes Magos que agasajaban al Niño Jesús. O, por el contrario, conocían a los africanos por ser esclavos domésticos muy caros que compartían intimidades con sus propietarios y hacían gala de algún talento estimable, sobre todo como músicos. La familiaridad todavía no había alimentado el desprecio.

Despreciar a los negros por creerlos intrínsecamente inferiores a los demás y suponer que la razón y la humanidad guardan relación con el pigmento sonrosado de la piel de la carne occidental, eran prejuicios novedosos. La indignación que suscitaba Malí los alimentaba. Las actitudes siguieron siendo ambiguas, pero el equilibrio de los prejuicios de los blancos las inclinaba en contra de los negros. Si el respeto de los blancos hacia las sociedades negras hubiera sobrevivido al encuentro con Malí, ¿en qué medida habría sido diferente la historia posterior del mundo? No se habría evitado la esclavización masiva de los negros, pues el islam y el mundo mediterráneo ya dependían mucho del comercio africano de esclavos. Pero la subordinación del mundo negro seguramente habría sido impugnada muy pronto, con más autoridad y, por consiguiente, tal vez con mayor éxito.

Mientras los europeos contemplaban decepcionados las penalidades de Malí, sus vecinos apreciaban con júbilo esos mismos derroteros. Para los mossi, los moradores paganos de los bosques que avanzaban desde el sur, Malí era como una bestia abatida lista para ser devorada; se podían liquidar los despojos. Para los tuareg, que hacían incursiones desde el desierto, por el norte, los emperadores heridos eran vasallos potenciales a los que manipular o explotar. En el último tercio del siglo xv, los gobernantes del pueblo conocido como Songay, cuyos territorios limitaban con Malí por el este, empezaron a concebir una aspiración superior: suplantarlo por entero a Malí.

Los historiadores llamaron sonni a la familia gobernante de Songay, aunque parece ser que, más que el apellido de una familia, era el que más se utilizaba para referirse al título que ostentaban. Era una dinastía muy antigua que, según la leyenda, fue fundada por un cazador de dragones que inventó el arpón y lo utilizó para liberar de una serpiente hechicera a los pueblos del Níger. Según las versiones más tradicionales, en 1492 llevaban reinando sucesivamente desde aquel momento originario durante

dieciocho generaciones de herederos. Es fácil apreciar que la leyenda es la típica historia de un rey forastero que incorpora el atractivo y la objetividad de un extranjero a unas disputas de poder locales que él es capaz de trascender para acabar convirtiéndose en el máximo mandatario.

La primera aparición de los sonni en documentos históricos data de principios del siglo xiv, cuando gobernaron Gago como súbditos inquietos de Malí. Gago era una ciudad imponente, sin amurallar y, según León el Africano, atestada de «ricos comerciantes». Centenares de calles rectas, largas, entrelazadas y flanqueadas por viviendas idénticas rodeaban una gran plaza de mercado, especializado en esclavos. Se podían comprar siete esclavas jóvenes a cambio de un buen caballo y, por supuesto, intercambiar sal por oro o vender paños magrebíes y europeos. Había pozos de agua dulce y el maíz, los melones, los limones y el arroz abundaban tanto como la carne. El palacio del gobernador estaba abarrotado de esclavos y concubinas. «Es maravilloso ver la cantidad de mercaderías que llegan diariamente hasta aquí —escribió León el Africano en la versión de su obra que elaboró un traductor inglés del siglo xvi— y lo caro y lujoso que es todo.» Los caballos costaban cuatro o cinco veces más que en Europa. Los finísimos paños escarlata venecianos o turcos alcanzaban un precio treinta veces superior al del Mediterráneo. «Pero de todas las demás mercancías, la sal es la más apreciada.»⁶

Los gobernantes de la ciudad gozaban de innumerables oportunidades de enriquecerse y padecían muchísimas tentaciones de declarar su independencia. Para asegurar su buen comportamiento, en 1325 Mansa Musa tomó como rehenes a los hijos del mandatario, a su paso por Gago. Pero ese tipo de medidas no surtía más que efectos pasajeros. Los sonni se liberaron de la supremacía malí a principios del siglo xv. Tal vez fuera en torno a 1425 cuando Sonni Muhammad Dao se sintió lo bastante seguro para comandar una incursión contra Malí, donde llegó hasta Djenné, tomó prisioneros mandé y alimentó leyendas.

Los sonni ponían a sus hijos nombres como los de Alí, Mohammad o Umar, lo cual hace pensar en cierta implicación con el islam o, al menos, alguna familiaridad con él. Durante siglos, el islam había vertido sus excesos de población en el Sahara, arrojando a los reyes y cortes de la protuberancia geográfica del África occidental. Ya en el siglo ix, los visitantes árabes de las jefaturas y reinos de la etnia soninké señalaban que algunas personas seguían «la religión del rey», una modalidad de paganismo preislámico, mientras que otras eran musulmanas. Si bien existen pocos documentos que avalen los progresos realizados por el islam en el África occidental antes del siglo xi, la inmigración y la aculturación en torno a las rutas comerciales del Sahara prepararon el camino para la islamización. Los principales motivos por los que los musulmanes acudían a la «Tierra de los Negros» eran mercantiles, aunque también viajaban al sur para guerrear, buscar patrones (en el caso de que fueran sabios o artistas) y aumentar el número de conversos al islam. Por consiguiente, en estas fronteras el islam carecía de misioneros profesionales, pero de vez en cuando un mercader musulmán podía despertar el interés por el islam en un socio comercial o incluso un mandatario pagano.

A finales del siglo xi, un compilador árabe de información sobre África occidental refiere una historia de esta naturaleza sobre Malal, una ciudad situada al sur de Senegal. En una época de sequía terrible, un huésped musulmán advirtió al rey de que, si abrazaba el islam, «despertaréis la misericordia de Alá hacia el pueblo de vuestra tierra y seréis la envidia de vuestros enemigos». Después de unas cuantas plegarias y recitaciones del Corán, la lluvia cayó oportunamente. «Entonces el rey ordenó que se destruyeran todos los ídolos y que se expulsara a los adivinos. El rey, sus descendientes y la nobleza abrazaron sinceramente el islam, pero el pueblo llano siguió siendo pagano.»⁷

Aparte de las misiones pacíficas, la guerra también propagaba el islam. El primer caso bien documentado en la región de islamización mediante *yihad* se produjo en el reino soninké de Ghana, en los siglos xi y xii. Ghana se anticipó a los reinos de Malí y Songay prosperando a base de tributos sobre el comercio transahariano y ocupando un territorio similar en torno al curso alto del Níger, ligeramente al este de lo que sería el futuro núcleo de Malí. A mediados del siglo xi, los almorávides, que es como los occidentales llamaban a los *al-murabitun*, un movimiento de guerreros ascetas, salieron del desierto en estampida y conquistaron un imperio que abarcaba desde España hasta el Sahel. Se fijaron Ghana como blanco por ser tierra de «adivinos» donde, según las informaciones disponibles, la gente enterraba a sus muertos con regalos, «realizaba ofrendas de alcohol» y guardaba una serpiente sagrada en una cueva. Los musulmanes (comerciantes, presumiblemente) tenían un barrio propio y muy extenso en la capital de Ghana o sus inmediaciones, Kumbi-Saleh, pero separado del barrio regio de la ciudad. Los soninké consiguieron repeler con cierto éxito a los ejércitos almorávides hasta el año 1076. Entonces, Kumbi-Saleh sucumbió y sus defensores fueron exterminados. La influencia política de los habitantes del norte no duró mucho al sur del Sahara, pero el combate del islam contra el paganismo no cesó.

Los informes de viajeros españoles y sicilianos nos ofrecen instantáneas posteriores de la historia de

Ghana. La descripción más extensa está llena de relatos fabulosos y obscenos en los que se ensalza a las esclavas, excelentes cocineras de «nueces garrapiñadas y rosquillas de miel», y con una figura muy atractiva, pechos firmes, cintura delgada, trasero grande, hombros anchos y unos órganos sexuales «tan angostos que se puede gozar de cualquiera de ellas indefinidamente como si fuera una virgen».⁸ Pero aflora una imagen vívida de un reino con tres o cuatro ciudades prósperas y populosas, productor de artesanías de cobre, piel curtida, tintes para el tejido y ámbar gris del Atlántico, además de oro. Los autores también dejan claro por qué medios se extendió el islam en la región: en parte mediante el establecimiento de mercaderes magrebíes en las ciudades y, en parte, gracias al esfuerzo de hombres santos o comerciantes piadosos que trabaron relaciones de confianza con los reyes. Los intérpretes y los funcionarios ya solían ser, por regla general, musulmanes, y todas las ciudades tenían varias mezquitas; pero hasta los dirigentes que simpatizaban con el islam mantenían sus costumbres palaciegas tradicionales y lo que los musulmanes llamaban «ídolos» y «adivinos».

A mediados del siglo XII, el islam iba sin duda en ascenso. Los autores árabes consideraban que Ghana era un estado islámico modélico, cuyo rey veneraba al califa de Bagdad e impartía justicia con una transparencia ejemplar. Admiraban su palacio, una construcción magnífica repleta de obras de arte y vidrieras, con un inmenso lingote de oro natural que simbolizaba su autoridad, un anillo de oro con el que ataba a su caballo y con sus túnicas de seda, sus elefantes y sus jirafas. «Antiguamente —informaba un sabio radicado en España—, el pueblo de ese país profesaba el paganismo ... Hoy día hay musulmanes, cuentan con sabios, abogados e intérpretes del Corán y han acabado por destacar en estos ámbitos. Algunos de sus principales dirigentes ... han viajado a La Meca, han hecho la peregrinación y han visitado la tumba del Profeta.»⁹

La arqueología refrenda esta imagen. Las excavaciones de Kumbi-Saleh revelan que había una ciudad de aproximadamente 2,5 kilómetros cuadrados, fundada en el siglo X, que tal vez albergara entre quince y veinte mil habitantes y tuviera un trazado regular, y aportan pruebas de que había edificios grandes y de varios pisos, entre los que se encontraban lo que los excavadores han denominado «mansiones», de nueve habitaciones, y una gran mezquita. Entre los objetos recuperados hay balanzas de cristal para pesar oro, muchos utensilios de metal exquisitamente labrados y pruebas de que existía una modalidad local de dinero.¹⁰ Todo aquel esplendor no duró mucho. Tras un largo período de estancamiento o decadencia, los invasores paganos conquistaron el Estado soninké y destruyeron Kumbi-Saleh. Pero, para entonces, el islam se había extendido tanto entre los guerreros y comerciantes del Sahel que durante el resto de la Edad Media conservó un punto de apoyo firme al sur del Sahara.

Las grandes preguntas en relación con la historia del mundo eran las siguientes: ¿cuán fuerte demostraría ser ese punto de apoyo? ¿Hasta dónde se extendería? ¿Con cuánta profundidad penetraría el islam? ¿Y en qué cambiaría la forma de vivir y pensar de las personas? Para el futuro del islam en África occidental, la actitud de los mandatarios de Songay era un factor crítico.

Porque en Songay, el islam seguía siendo algo superficial. Los reyes confiaban a la élite musulmana de Gago los puestos de escribas, burócratas, panegiristas y diplomáticos de las cortes alfabetizadas. Pero también tenían que ejercer la magia tradicional de su pueblo. Para gobernar Songay, un dirigente tenía que combinar al mismo tiempo las funciones de buen musulmán y buen mago, incómodas de compatibilizar. Tenía que ser lo que su pueblo llamaba un «dali», un rey y un chamán dotado con el poder de profetizar, capaz de ponerse en contacto con los espíritus y de elevar plegarias a Dios.

Sonni Alí Ber (Ber significa «Grande»), que heredó el trono en la década de 1460, se había criado en la tierra de su madre, en los alrededores de la ciudad de Sokoto. Allí el islam apenas había llegado y se practicaba muy poco, ni siquiera en la corte real. Sonni Alí tomaba literalmente con la leche materna el *djitti*, la poción mágica que lo protegía de la brujería. Conocía algo el islam. Aprendió fragmentos del Corán cuando era niño. Sus padres ordenaron que lo circuncidaran. Pero siempre pareció preferir el paganismo; al menos, así es como lo representan las fuentes, escritas todas ellas por clérigos o similares. Parte de esta conducta objetivamente contrastable parece concordar con su fama de anticlerical. En lugar de residir en Gago, por ejemplo, que era un lugar cosmopolita y, por tanto, musulmán, Sonni Alí prefería la segunda población de su reino, Koukya, una ciudad palaciega a la que no llegaban las caravanas.

El funcionamiento del reino ligaba a Alí a un pasado antiguo y pagano. Songay era un Estado recaudador. Cuando nació Sonni Alí afluyeron de todas partes del reino los tributos del mijo y el arroz. Se decapitaron cuarenta cabezas de bueyes, vaquillas, cabritos y pollos, cuya carne se distribuyó entre los pobres; se trataba de un antiguo rito de una realeza de origen agrícola, pues la función del rey consistía en recolectar alimentos y controlar su almacenamiento para garantizar que hubiera un reparto equitativo y existencias para tiempos de hambre. Allí llegaban los tributos del hierro, forjado en lumbres encendidas

con los bramidos del dios del fuego. Cada herrero entregaba un centenar de lanzas y otro de flechas al año para abastecer al ejército del rey. Todos y cada uno de los veinticuatro súbditos que surtían de esclavos el palacio rendía un tributo especial: forraje para los caballos del rey, pescado desecado o tejidos.

El control del río era esencial para que el sistema funcionara, pues el Níger era la gran vía de comunicación que conectaba el bosque con el desierto. Pero, para apropiarse del río, era indispensable controlar el Sahel. Sonni Alí lo sabía, y obró en consecuencia. Su fama de crueldad debía mucho al aderezo de sus enemigos clericales, pero también a su propia estrategia. Para poder conquistar, tenía que inspirar temor. Repelió a los tuareg y los mossi, bandas guerreras otrora invencibles, en las inmediaciones del curso alto del Volta, y gobernó mediante razias: bajando periódicamente hasta las tierras de los pueblos tributarios para imponerles la sumisión. Para facilitar el dominio, construyó tres palacios-fortaleza por todo el reino.

Estableció un monopolio sobre la violencia, o casi, e intimidó al reino para que viviera en paz. La paz de Sonni favorecía el comercio y, por consiguiente, sobre todo a las élites de las ciudades del valle del Níger. En aquella época, la mayor era Tombuctú, «exquisita, pura, deliciosa, ilustre, bendita, animada, rica». León el Africano describió sus edificios más notables: las casas de Tombuctú de estacas recubiertas de barro y techo de paja, la gran mezquita de piedra y mortero de cal, el palacio del gobernador, o las «numerosas» tiendas de los artesanos, mercaderes y, sobre todo, tejedores de tela de algodón. Al igual que cualquier otro espacio urbano vibrante, la ciudad estaba «muy expuesta a los incendios». El propio León vio arder la mitad «en cinco horas», y como el viento arreció y alimentó las llamas, los habitantes de la otra mitad empezaron a trasladar sus pertenencias para ponerlas a salvo.¹¹

Refería que «los habitantes son muy ricos», sobre todo la élite magrebí de mercaderes y eruditos extranjeros establecidos en el país, que producía tanta demanda de importación de libros del Magreb que, en palabras de León, «se saca más beneficio de esta venta que del resto de las mercancías». Afirmaba también que la gente es «de naturaleza alegre, suelen pasear por la ciudad durante la noche (excepto quienes venden oro), entre las veintidós horas y la una de la mañana, tocando instrumentos musicales y danzando. Y disponen de muchos esclavos, hombres y mujeres ... Las mujeres de la ciudad todavía acostumbran a cubrirse el rostro, excepto las esclavas vendedoras de comida».¹²

Las pepitas de oro y las conchas de cauri se intercambiaban por sal «porque falta», esclavos, paños europeos y caballos. Según León, «en el país no nacen otros caballos que algunas pequeñas hacaneas. Los mercaderes se sirven de ellos para sus viajes y los cortesanos para transitar por la ciudad, pero los buenos corceles proceden de Berbería, llegan con una caravana y, diez o doce días más tarde, los traen ante el soberano que se reserva la cantidad que le gusta y los paga en su justo precio».¹³

En la época de Sonni Alí, la soberanía malí sobre Tombuctú era meramente nominal. La ciudad estaba dividida entre dos amos potenciales: los tuareg, pastores del desierto contra quienes los malíes ya no podían ofrecer protección, y los sonni. Mantener la independencia efectiva exigía un cuidadoso ejercicio de equilibrio obtenido a base de enfrentar entre sí a ambos rivales. En los primeros años del reinado de Alí, Muhammad Nad, el astuto y viejo gobernador de Tombuctú, trataba a los sonni con cautela, apaciguándolos con ofrendas y disuadiéndolos con la amenaza de la intervención de los tuareg. La magnificencia de la corte de Muhammad Nad era la adecuada para un rey. León lo describe montando en camello, escuchando súplicas de súbditos postrados y reuniendo un tesoro de monedas, lingotes y pepitas de oro inmensas. Con esta riqueza se pagaba un ejército de «unos tres mil jinetes e infinidad de soldados de a pie». La guerra se libraba para recaudar tributos y hacer prisioneros: «Cuando ha cosechado una victoria, vende a todos ellos en el mercado de Tombuctú, incluidos los niños». Aun así, Muhammad Nad sabía diferir los pagos cuando era necesario. Se unió a Sonni Alí en sus primeras campañas de conquista contra los moradores del bosque, en el sur: participar en campañas era un ritual de sumisión, parte de la relación normal de los vasallos con sus señores.

El hijo y sucesor de Muhammad Nad, Ammar, no era tan diplomático. Resentido por haberse visto obligado a reconocer que dependía de Songay, envió una carta de rebeldía: «Mi padre abandonó esta vida sin más posesión que un sudario de lino. La fuerza de las armas de que dispongo excede de lo creíble. Que todo aquel que dude, venga y lo cuente». Pero muy pronto quedó patente que no podía subsistir sin la ayuda de Songay. Cuando los tuareg descendieron a la ciudad y lo intimidaron para que se desprendiera de parte de los ingresos tradicionales del gobernador, procedentes de los aranceles sobre el comercio fluvial, Ammar estableció un pacto con los sonni. En enero de 1468 estaba recibiendo a Akil, el jefe tuareg, cuando apareció una nube de polvo sobre el horizonte.

—Es una tormenta de arena —aventuró el anfitrión.

—Tenéis la vista cansada por los libros —replicó Akil—. Mis ojos son ancianos, pero veo aproximarse

jinetes armados.¹⁴

Los tuareg abandonaron Tombuctú a manos de Sonni Alí, quien, según refería la tradición, comparaba la ciudad con una mujer «abriendo los ojos atemorizada y contoneándose para seducirnos».¹⁵ Sin embargo, los ulemas no se sumaron al ejercicio de seducción ni a la actitud sumisa del gobernador y la élite mercantil. Apoyaron a los tuareg. Es difícil diferenciar causa y efecto: ¿sentían los clérigos repelencia de Sonni Alí por su paganismo? ¿O el hecho de que Sonni Alí se identificara más con los dioses antiguos era consecuencia en parte de la hostilidad clerical? En todo caso, el tratamiento abiertamente desdeñoso y vengativo que les dispensó acabó siendo evidente durante el resto de su reinado.

Parece más verosímil entender su actitud en el marco del juego de poder necesario para mantener el equilibrio entre las diferentes facciones de Tombuctú, en lugar de suponer que practicó el anticlericalismo por fervor pagano o porque detestaba por principios a los ulemas. El anticlericalismo y la piedad no son incompatibles, y las opiniones y sentimientos religiosos de Alí parecen haber estado profundamente imbuidos de veneración al islam, y no ser fruto de la mera propaganda clerical. Durante sus campañas, Sonni Alí pronunciaba todos los años las oraciones conmemorativas del Ramadán. «Pese a lo mal que trata a los eruditos —informaba un cronista de los últimos momentos de su reinado, pero habitualmente honesto—, reconocía su valía y solía decir: “Sin los clérigos, el mundo dejaría de ser dulce y bueno”.»¹⁶ Los hijos y nietos de Muhammad Nad, por el contrario, actuaron con más laxitud en el cumplimiento de los ritos musulmanes. Pero incurrieron en muchos menos oprobios hacia los clérigos.

Por otra parte, abundan las evidencias de la hostilidad de Sonni Alí hacia los patricios de la ciudad de Tombuctú, sobre todo en un período de desconfianza mutua visceral desarrollado entre 1468 y 1473. Según señalaba León el Africano, Muhammad Nad había sido un gran amigo de la élite de la ciudad. «En Tombuctú hay numerosos cadíes, imanes y alfaquíes, todos bien pagados» por Muhammad Nad, «que honra mucho a los hombres de letras».¹⁷ Alí abjuró de esta actitud, trató a la ciudad con desprecio y raras veces se detuvo allí en sus correrías por el reino.

La conquista provocó un éxodo masivo de la élite. Una caravana de mil camellos trasladó a los exiliados a Gualata, donde podían confiar en que los tuareg les protegieran, mientras Alí mataba, esclavizaba o encarcelaba a los hijos de And-agh-Muhammad al-Kabir, uno de los principales jueces de la ciudad. Los cronistas no son muy explícitos con los pormenores, pero cuentan que humilló a la familia de Al-qadi al-Hajj, otro juez, y que aniquiló a un grupo de ellos que trataba de huir a Gualata. Su política no se basaba exclusivamente en la venganza, sino que también fue concebida para sofocar la oposición potencial en el interior de Songay, pues Al-Hajj estaba próximo a la familia del lugarteniente y general más victorioso de Sonni Alí, Askia Muhammad, el único rival posible de la supremacía de Sonni. Los años 1470 y 1471 fueron períodos de rebelión, matanzas y nuevos éxodos. El enfrentamiento entre Alí y Tombuctú estaba empezando a debilitar el reino. Los nuevos refugiados propagaban historias de martirios entre los exiliados e iniciaron una tradición de erudición hostil e implacable contra Alí. Y lo que era aún peor para los ingresos de Sonni: la decadencia de la ciudad desbarató el comercio.

Sin embargo, en ese momento Sonni estaba empezando a sentirse seguro. En 1471 (o tal vez poco después, pues la cronología de las fuentes es confusa) conquistó Djenné pese a las andanadas que los defensores lanzaban contra la flota de Songay. Djenné era el último y mayor de los grandes puertos ribereños del Níger, donde, según se decía, la llamada a la oración desde el gran minarete se escuchaba en siete mil lugares. Alí había construido ahora un imperio de extensión comparable al de Malí en su época de apogeo. Su objetivo prioritario fue la consolidación en lugar de la conquista. Desde aproximadamente 1477, y durante un período de ocho o nueve años, trató de restablecer su relación con los patricios y eruditos de Tombuctú y revitalizar el comercio del reino. Planificó construir un canal que uniera el río Níger con Gualata, aunque jamás llegó a hacerlo. Nombró en el cargo de juez principal de Tombuctú a un descendiente de un sabio a quien Mansa Musa había traído hasta el Sahel: era un gesto de empatía y deferencia hacia la tradición. Envío mujeres apresadas en las campañas contra los fulani como presente para los sabios de Tombuctú, aunque algunos destinatarios consideraron un insulto aquel regalo. Pese a que las intenciones de Alí eran buenas, llegaban demasiado tarde. La reanudación de la guerra contra los mossi interrumpió sus planes de reconstrucción y lo hizo caer en una nueva racha de represión.

En 1485 destituyó al hijo de Muhammad Nad del gobierno de Tombuctú e instauró a su propio candidato. Seguramente en 1488, ordenó lo que los cronistas denominan la «evacuación» de Tombuctú.¹⁸ Hay otras evidencias que no respaldan la imagen que dan las fuentes clericales de una ciudad devastada y despoblada; de modo que tal vez se tratara solo de la expulsión de las familias sospechosas. Los clérigos intensificaron su campaña de contrapropaganda. Sonni Alí se convirtió en el terror de los piadosos. En Egipto se informaba de su ascenso como una calamidad para el islam, comparable a la pérdida de Al-

Ándalus a manos de los conquistadores cristianos. En 1487, los ulemas de La Meca elevaron imprecaciones contra él. Un jurista magrebí negó posteriormente que Alí fuera siquiera musulmán.¹⁹ Mientras tanto, allá en el Sahel, la prioridad bélica de Sonni Alí seguía siendo desplazar el poder de los ulemas y los mercaderes a los jefes guerreros.

Askia Muhammad Turé fue el más grande de los guerreros. Como compañero, comandante y asesor de Alí, había dado pruebas de lealtad absoluta, pero los oponentes de Sonni lo presentaban, como es natural, como su principal paladín o, al menos, como un intermediario cuyo favor requerían. La popularidad y el éxito de Askia Muhammad estaban irritando a Sonni Baro, el heredero al trono. Baro trató de despertar la desconfianza de su padre hacia Muhammad aduciendo que la devoción musulmana del general suponía connivencia con los clérigos traidores.

Las acusaciones tenían cierto fundamento. Muhammad había tratado de salvar en Tombuctú a víctimas de la matanza y había utilizado su influencia para moderar los excesos anticlericales de Sonni Alí. En consecuencia, tenía un poderoso contingente de admiradores y partidarios, sobre todo en la ciudad, que le consideraban su protector. Sonni Baro, por el contrario, era una figura odiada, a la que se identificaba con los rasgos más repugnantes de su padre: la adhesión a las formas paganas, las humillaciones a los clérigos y la opresión de Tombuctú. En diciembre de 1492, cuando llegó la noticia de que Sonni Alí había matado a muchos ulemas y mercaderes, se aprestaron a incitar a la rebelión. Askia Muhammad estaba en Tombuctú cuando llegó allí la noticia de la muerte del rey, el 1 de enero de 1493.

Uno de los emisarios de la élite, entrenado para cabalgar durante diez días y atravesar la totalidad del reino, llegó sin aliento con un mensaje:

Alí el Grande, vuestro amo y el mío, rey de Songay, estrella del mundo que ilumina el sol de nuestros corazones, terror de nuestros enemigos, murió hace diez días ... Iba camino de Gago en una expedición ... Cuando cruzaba un pequeño afluente del Níger, llegó una súbita crecida y arrastró a nuestro señor, su caballo, su equipaje y su séquito con el oleaje. El ejército lo presenció impotente desde la orilla. Yo estaba allí. No pudimos hacer nada. Todo sucedió tan deprisa...²⁰

Los habitantes de la ciudad salieron de sus casas profiriendo gritos de «¡El tirano ha muerto!» y «¡Larga vida al rey Muhammad!». Pero el héroe interrumpió a uno de los alborotadores, que vilipendia la memoria de aquel «tirano impío y terrible, el peor opresor conocido, devastador de ciudades, de corazón duro y cruel, que mató a tantos hombres que solo Dios conoce su nombre, y que trató a los sabios y los piadosos con humillación y desprecio».²¹ La exhibición de lealtad de Muhammad hacia su antiguo amo no hizo más que acrecentar su reputación de fidelidad y estimular el clamor para que fuera rey. Los cronistas adornaron su ambición férrea con el resplandor de la piedad.

Se decía que era reacio a ocupar el trono. Las gentes le suplicaban y el ejército lo aclamaba. Emisarios enviados por el antiguo rey *in articulo mortis* le aseguraban que Alí quería que salvara al reino de la impiedad o la incompetencia de Sonni Baro. Lo cierto es que Muhammad no se atrevió a postergar a Sonni Baro. Durante mucho tiempo habían rivalizado por la estima del antiguo rey y se habían disputado la influencia en el trono. Muhammad se dirigió a Baro reclamándole adhesión a la fe verdadera. Se trataba de un pretexto tradicional y persistente para la violencia: la *yihad* contra un supuesto apóstata.

Las crónicas que nos han quedado, que son invariablemente favorables a Askia Muhammad, retratan a Sonni Baro disponiéndose para la batalla en un éxtasis narcotizado, en íntima comunión con sus ídolos, sobre todo Za Beri Wandu, el dios que engendró el río Níger. A petición de Baro, un adivino invocó al espíritu de su padre para que lo viera. Baro apreciaba cómo se movían los labios del fantasma, pero no oía nada. El médium le transmitió el mensaje: «El rey se alegra de vuestro valor y os insta a combatir con valentía al islam». Mientras tanto, Sonni Baro invitaba a un emisario de Muhammad, un viejo jeque portador de la insultante petición de arrepentimiento y conversión, a una exhibición de magia. Un faquir desbarató una cadena de oro puro, y otro hizo agitarse un árbol en un lugar sin viento. Cuando el jeque trató de escapar del escenario de aquella exhibición diabólica, el propio Sonni Baro se puso en pie y lo golpeó casi hasta matarlo. «Soy rey por derecho de sucesión —gritaba— y porque me protegen dioses.»²²

Para los cronistas que registraron o reconstruyeron la escena, se trataba de una doble blasfemia, pues únicamente Alá otorgaba reinos. Los falsos augurios engañaron a Baro, incluso en el momento culminante de la batalla subsiguiente. Sin embargo, parece ser que el elemento fundamental para la victoria de Muhammad no fue la intervención sobrenatural, sino los aliados tuareg que descendieron del desierto para apoyarle.

Fue una de las grandes batallas decisivas del mundo, pese a que la tradición occidental la ha olvidado o ignorado. Sonni Baro no le debía nada a los ulemas y tenía toda clase de razones para detener la propagación del islam al sur del Sahara. Si hubiera triunfado, el islam podría haberse detenido a las

puertas del Sahel. Por otra parte, Askia Muhammad debía el trono a los musulmanes e invirtió mucho en la práctica y promoción de su religión. En 1497 recreó la exhibición más ostentosa de piedad de los mansa de Malí peregrinando a La Meca con mil soldados de a pie y quinientos caballos, con la pretensión de emular al deslumbrante séquito de Mansa Musa. Legitimó la usurpación del poder en Songay remitiendo su reivindicación del trono al jerife de La Meca. A su regreso a Songay, en 1498, adoptó el título de califa; aquella era la afirmación más ambiciosa que cualquier gobernante podía hacer del legado del Profeta.

El motivo de Muhammad para arrogarse el título tal vez se debiera en parte a las luchas de poder de la región; Alí Ghadj, el temible rey de Borno, un territorio situado en el Sahel en torno al lago Chad, utilizó el mismo título hasta que murió, en 1497. Borno era un reino guerrero que intercambiaba esclavos por caballos. El sucesor de Alí Ghadj, Idris Katakarmabi, era quien ocupaba el trono cuando apareció por allí León el Africano. Borno le pareció un lugar donde abundaban variedades de grano muy raras y mercaderes en las aldeas, pero la población de las tierras altas vivía desnuda o se tapaba con pieles. «Son hombres sin religión ... viven sin fe, como los animales. Las mujeres y niños son comunes.» Aun así, Borno disponía de tres mil jinetes y de una cifra muy elevada de infantes, a los que se mantenía con un diezmo de los productos de la tierra y con los botines de guerra. Aunque el rey era tacaño con los comerciantes (según decían ellos mismos), hacía «ostentación de su riqueza y del inmenso tesoro que posee; todos los arneses de sus caballos, estribos, espuelas, bridas, bocados, todo por entero de oro. Las escudillas y recipientes ... son también en su mayor parte de oro; las cadenas, incluso, de los perros del rey, son todas del oro más fino».²³ Borno, en resumen, era una potencia regional de primer orden contra la que el Estado advenedizo de Songay tenía que medirse. En todo caso, el aire de califa se ajustaba a la proyección musulmana que hacía de sí mismo Muhammad. Cuando declaraba la guerra, la llamaba *yihad*.

Los avances del islam fueron en adelante irreversibles. Eso no significa que fueran incontestados o ilimitados. El paganismo, aunque fuera sangriento y hubiera sido doblegado, sobrevivió. A largo plazo era imposible de erradicar, y subsistió como modalidad de religión popular o subcultura «alternativa», contaminando siempre al islam de influencias sincréticas. Cuando en 1529 unos conspiradores depusieron al anciano Askia Muhammad y lo confinaron en una isla del río Níger, sus herederos se deslizaron hacia unas prácticas ambiguas que recordaban a las de Sonni Alí.

Además, cuando Sonni Alí murió en el Níger, ya había una religión recién llegada introduciéndose en el África occidental subsahariana. El cristianismo, como rival del islam, se aprovechaba de una ventaja: sus partidarios la llevaban por mar. Podían sortear el islam y eludir los bosques para llegar directamente al África tropical por la costa.

El puesto avanzado fue el fuerte que los exploradores portugueses fundaron en 1482 en São Jorge da Mina, en el litoral orientado al sur de la protuberancia occidental africana, próximo a las desembocaduras de los ríos Benya y Pra, a unos cien kilómetros del río Volta. Durante más de medio siglo, los portugueses habían justificado las incursiones en busca de esclavos y las iniciativas comerciales en la costa africana del Atlántico en el marco de una cruzada para extender el cristianismo. El ambicioso príncipe don Enrique, a quien los historiadores llaman el Navegante (de forma un tanto engañosa, pues solo realizó en su vida dos pequeñas travesías marítimas), auspició los viajes hasta su muerte, en 1460, con el apoyo de sucesivos papas, y envió expediciones nada menos que a la actual Sierra Leona, pero nunca cumplió sus promesas de enviar misioneros a la región. Los monjes españoles se esforzaban por llenar ese vacío, pero hicieron muy pocos progresos, o ninguno, porque los portugueses los detestaban por considerarlos agentes extranjeros. Los mercaderes y emprendedores privados que llevaron a cabo el esfuerzo portugués desde 1469 hasta 1475 no veían motivo alguno en el despilfarro que suponía obstinarse en invertir en objetivos espirituales.

Sin embargo, en 1475 la corona asumió la iniciativa, tal vez para plantar cara a los intrusos españoles. La navegación en el occidente africano pasó a ser responsabilidad del veterano príncipe de la casa real, el infante don Juan. A partir de ese momento, Portugal tuvo un heredero y, desde su ascenso al trono en 1481, un rey comprometido con la exploración y explotación de África. Parece que concibió el Atlántico africano como una especie de «red de suministro portuguesa» fortificada con estaciones comerciales costeras. La región de Senegambia ya estaba salpicada de numerosos puestos avanzados portugueses, informales y sin fortificar. Algunos expatriados establecieron la mayoría de ellos por cuenta propia, «indigenizándose» al hacerlo. Sin embargo, don Juan tenía una mentalidad combativa y ordenadora, forjada en la guerra que libró contra los intrusos españoles en la costa de Guinea entre 1475 y 1481.

Por consiguiente, cuando envió cien mamposteros y carpinteros para que construyeran el fuerte de São Jorge, estaba haciendo algo nuevo: inaugurar una política consistente en establecer plazas fuertes

permanentes y en fomentar un comercio disciplinado e iniciativas regias. Los indígenas pudieron ver y temer la transformación con sus propios ojos. Un jefe nativo dijo que prefería a los «hombres andrajosos y mal vestidos que habían comerciado antes allí».²⁴ Otro vértice de la nueva política fue la centralización del comercio africano en Lisboa, en almacenes situados un poco más abajo del palacio real, donde había que registrar todas las salidas y todos los cargamentos almacenados. Un elemento aún más importante del plan de don Juan era cultivar relaciones amistosas con las jefaturas costeras más poderosas de la animada ciudad portuaria de Benin (los jefes wolof de Senegambia, a cuyos gobernantes se llamaba «obas») y, en última instancia, mucho más al sur, con los soberanos de los kongo. La conversión al cristianismo no era esencial para mantener buenas relaciones, pero ayudaba. En Europa servía para legitimar la presencia privilegiada de Portugal en una región en la que las demás potencias codiciaban una oportunidad para comerciar. En África consiguió establecer un vínculo entre los portugueses y sus anfitriones.

Por tanto, don Juan capitaneó un aumento fabuloso en el número de bautismos y rebautismos de jefes negros, que apostataban rápidamente. En una pantomima de extraordinario carácter diplomático realizada en 1488, ofreció a un potentado wolof exiliado toda una magna recepción, para la que el visitante iba engalanado con atuendo europeo y la mesa estaba repleta de vajilla de plata.²⁵ Más al este del litoral, el esfuerzo de las misiones portuguesas todavía era débil, pero el fuerte de São Jorge era el escaparate del cristianismo en la región, ante la que hacía una exhibición de atractivo. Su riqueza y dimensiones eran modestas, pero los cartógrafos lo representaban como un lugar espléndido, con fortificaciones altas, torretas con gallardetes y chapiteles resplandecientes; una especie de Camelot negro. Carecía de función misionera explícita, pero contaba con capellanes residentes que se convirtieron en focos de indagación para los jefes nativos y sus rivales, que se dieron cuenta de que, si manifestaban interés por el cristianismo, podían recibir ayuda en forma de técnicos y armamento portugueses. Los obas de Benin jugaron sus cartas con cierta habilidad, sin llegar nunca a comprometerse del todo con la Iglesia, pero aprovechando la ayuda como los clientes de un supermercado que buscan «ofertas especiales». No surgió gran cosa de ninguno de estos contactos en términos de cristianización real y, en el clima de competencia de la zona, ni el cristianismo ni el islam fueron muy eficaces al principio. Pero África occidental se convirtió en lo que ha seguido siendo desde entonces: un territorio de empresas espirituales en el que el islam y el cristianismo se disputaban la lealtad religiosa.

Más al sur, donde los navíos portugueses llegaban pero no se conocía a mercaderes ni misioneros musulmanes, se encontraba el reino de los kongo. Allí, la población respondió al cristianismo con un entusiasmo absolutamente desproporcionado para las desvaídas tentativas de conversión impulsadas por Portugal. Tal vez desde mediados del siglo XIV, el reino dominaba los tramos navegables del curso bajo del río Congo. Las aspiraciones de sus gobernantes quedaron patentes cuando los exploradores portugueses establecieron contacto con ellos en la década de 1480. En 1482, luchando contra la corriente de Benguela, Diogo Cão arribó a las costas del reino. Los viajes posteriores llevaron emisarios de los kongo a Portugal y misioneros, artesanos y mercenarios portugueses en sentido inverso.

Los soberanos kongo percibieron de inmediato que los portugueses podían resultarles útiles. Los recibieron con un desfile grandioso y un estruendo de cuernos y tambores. El rey, esgrimiendo un plumero ceremonial de cola de caballo y ataviado con un tocado de fibra de palmera trenzada, se sentó en un trono de marfil acolchado con pieles de león deslumbrantes. Ordenó amablemente a los portugueses que construyeran una iglesia y, cuando algunos críticos profirieron murmullos ante lo que consideraban un acto de sacrilegio hacia los antiguos dioses, aludió a la posibilidad de ejecutarlos en el acto. Los portugueses pusieron reparos piadosos.

El 3 de mayo de 1491 fueron bautizados el rey Nzinga Nkuwu y su hijo, Nzinga Mbemba. Tal vez su conversión empezara con un ofrecimiento de ayuda en conflictos políticos internos. Las leyes sucesorias eran confusas y Nzinga Mbemba (o Alfonso I, que es el nombre que adoptó), tuvo que luchar para acceder a la sucesión. Atribuyó su victoria en el campo de batalla a las apariciones de la Virgen María y Santiago de Compostela, los mismos guerreros celestiales que con tanta frecuencia se habían aparecido en las batallas libradas en la península Ibérica contra los moros, y que volverían a aparecerse de nuevo en el bando de España y Portugal en muchas guerras de conquista del continente americano. Los kongo adoptaron entusiasmados la tecnología de los visitantes, a quienes aceptaron como socios en las incursiones al interior en busca de esclavos y en las guerras contra reinos vecinos. El cristianismo acabó formando parte del paquete de ayuda que brindaban estos forasteros, quienes, al parecer, tenían un don. La residencia real se reconstruyó al estilo portugués. Los reyes emitían documentos en portugués, y los miembros de la familia real viajaron a Portugal para recibir educación. Un príncipe acabó siendo

arzobispo, y a partir de entonces los reyes siguieron adoptando nombres de pila portugueses durante siglos.

La conexión portuguesa convirtió al reino de los kongo en el mejor documentado del África occidental del siglo XVI. Sin embargo, aunque Alfonso I abrazó el catolicismo desde el principio, lo hizo con sinceridad y lo difundió con fervor. Los informes de los misioneros ensalzaban al mandatario «angelical» porque conocía

mejor que nosotros mismos a los profetas y el evangelio de Nuestro Señor Jesucristo, y la vida de todos los santos y todo lo relativo a nuestra Santa Madre Iglesia ... A mi parecer, el Espíritu Santo siempre habla por su boca, pues no hace otra cosa que estudiar, y muchas veces se queda dormido sobre los libros, y muchas otras se olvida de comer y beber hablando de Nuestro Señor ...e incluso cuando va a celebrar una audiencia y a escuchar al pueblo, no habla más que de Dios y Sus santos.²⁶

Gracias en parte al patrocinio de Alfonso I, el cristianismo se propagó más allá de la corte. El mismo autor informaba de que Alfonso, el monarca portugués,

envió por todo el reino muchos hombres nacidos en estas tierras, cristianos, que tienen escuelas y predicán nuestra santa fe a las gentes, y también hay escuelas para niñas donde instruye una de sus hermanas, una mujer que tendrá fácilmente sesenta años y sabe leer muy bien y es muy culta en su ancianidad. Su Alteza se complacerá al verlo. También hay mujeres que saben leer y van a la iglesia a diario. Rezan a Nuestro Señor en la misa y Su Alteza sabrá de cierto que están haciendo grandes progresos en el cristianismo y en la virtud, pues avanzan en el conocimiento de la verdad; además, que Su Alteza les envíe siempre cosas y se complazca en ayudarlos y, como remedio para su redención, les envíe libros, pues los necesitan más que cualquier otra cosa.²⁷

Tal vez Alfonso I amara los libros. Sin embargo, su principal prioridad consistía en pedir lo que ahora llamamos «ayuda médica»: doctores, cirujanos, boticarios y medicamentos, no tanto por admiración hacia la medicina occidental como por temor a la relación entre la medicina tradicional y las prácticas paganas, pues, como exponía el propio Alfonso al rey de Portugal,

siempre padecemos muchas enfermedades distintas, que a menudo nos sumen en un estado de debilidad tal que casi llegamos al último extremo; y lo mismo sucede a nuestros hijos, parientes y nativos por la falta en este país de médicos y cirujanos que sepan curar adecuadamente estas enfermedades. Y como no tenemos dispensarios ni medicamentos que nos asistan en semejante desesperación, muchos de quienes ya se han confirmado e instruido en la Santa Fe de Nuestro Señor Jesucristo enferman y mueren; y el resto de las personas se curan en su mayoría con hierbas y hechizos y otros métodos antiguos, por lo que acaban depositando toda su fe en las susodichas hierbas y ceremonias cuando sobreviven, y creen que se han salvado cuando mueren; y esto no va mucho en servicio de Dios.²⁸

No todos los esfuerzos de Alfonso por convertir a su pueblo fueron enteramente benignos. Los misioneros también lo elogiaban por «quemar a los ídólatras con sus ídolos». Es difícil valorar cuánto se consiguió con esa mezcla de predicación, promoción, educación y represión. Portugal escatimaba los recursos necesarios para cristianizar de forma efectiva a los kongo. Y la rapacidad de los esclavistas portugueses dificultaba la labor de los misioneros. Alfonso se quejaba al rey de Portugal de que los tratantes blancos de esclavos infringían el monopolio real del comercio de bienes europeos y apresaban esclavos de forma indiscriminada.

Para satisfacer su voraz apetito apresan a muchas de nuestras gentes, hombres libres y exonerados, y con mucha frecuencia resulta que raptan incluso a los nobles y a sus hijos, o a parientes nuestros, y se los llevan para venderlos a los blancos que encuentran en nuestros reinos; y con esa intención los ocultan; y a otros se los llevan durante la noche para que no se les reconozca. Y tan pronto como se los llevan, son encadenados de inmediato y marcados a fuego ... Y para evitar tamaños males hemos aprobado una ley según la cual todo hombre blanco que viva en nuestros reinos y quiera adquirir bienes de cualquier modo debe primero informar a tres nobles y funcionarios de nuestra corte a los que confiamos esta labor ... que deberán investigar si los mencionados bienes son hombres libres o cautivos, y si lo esclarecen no habrá más dudas ni embargos para que se los lleven y los embarquen. Pero si los hombres blancos no se prestan a hacerlo, perderán los mencionados bienes. Y si les hacemos este favor y concesión es por lo que afecta a Su Alteza, pues sabemos que también os sirve a vos que estos bienes sean sacados de nuestro reino.²⁹

Pese a las limitaciones de la evangelización de los kongo, la actividad del cristianismo al sur del Sahara marcó una pauta para el futuro. La región estaba abarrotada de culturas que aceptaban las nuevas religiones con una facilidad pasmosa. Antes de que las misiones realizaran esfuerzos intensivos en el siglo XIX, la evangelización fue superficial y dispareja, pero los cristianos nunca perdieron la ventaja sobre los musulmanes en la rivalidad por apropiarse de las almas subsaharianas.

Al abrazar el cristianismo, la élite de los kongo compensaba hasta cierto punto el aislamiento y el retraso del África oriental cristiana de aquellos tiempos. El cristianismo era la religión de los gobernantes

de Etiopía desde mediados del siglo IV, cuando el rey Ezana empezó a sustituir las invocaciones al «Padre, el Hijo y el Espíritu Santo» por las oraciones a su dios de la guerra en las inscripciones que conmemoraban sus campañas de conquista y sometimiento. El siguiente millar de años del imperio estuvo jalonado por las catástrofes, pero Etiopía sobrevivió como avanzadilla aberrante de la cristiandad que albergaba sus propias herejías. Pues los clérigos etíopes suscribían la doctrina, condenada por la tradición romana a mediados del siglo V, de que la humanidad y la divinidad de Cristo se fundían en una única naturaleza divina. A finales del siglo XIV, prácticamente aislado de todo contacto con Europa, el reino volvió a expandirse más allá de las montañas circundantes para someter las regiones limítrofes. Los monasterios acabaron convirtiéndose en escuelas de misioneros, cuya labor consistía en consolidar el poder etíope en los territorios paganos conquistados de Shoa y Gojam. Mientras tanto, los soberanos se dedicaban a reabrir la vieja salida al mar Rojo y, con ello, al océano Índico. En 1403, cuando el rey David volvió a tomar el puerto del mar Rojo de Masawa, el régimen etíope accedió a la ruta comercial del valle del Rift, por la que se trasladaban hacia el norte esclavos, marfil, oro y algalia, todo lo cual generaba aranceles muy valiosos.



Mapa redibujado a partir del mapamundi veneciano de fray Mauro, de la década de 1450, en el que se muestra lo bien informada que estaba la cristiandad latina acerca de Etiopía.

Pero a la muerte del rey Zara Yakub, a finales de la década de 1460, la expansión absorbía muchos recursos y las conquistas se interrumpieron. Las vidas de los santos son una de las principales fuentes de la historia etíope de este período. Describen la consolidación interior, en lugar de la expansión hacia el exterior, que se produjo cuando los monjes convirtieron los eriales en tierras de labranza. El reino empezó a sentirse atribulado y los gobernantes buscaron ayuda en el exterior, llegando incluso a dirigirse a Europa para conseguir aliados. Los visitantes europeos ya estaban familiarizados con Etiopía, pues el camino de Masawa, en Etiopía, era una ruta habitual hacia el océano Índico. Ansiosos por beneficiarse de parte de la riqueza del Índico, los mercaderes italianos remontaban el Nilo nada menos que hasta Qina, donde se unían a las caravanas de camellos que atravesaban el desierto oriental de Nubia para emprender una travesía de treinta y cinco jornadas hacia el mar Rojo. Animados por estos contactos, los gobernantes etíopes enviaron emisarios a las cortes europeas y llegaron a coquetear con la idea de subyugar la Iglesia etíope a la disciplina de Roma. En 1481 el Papa dispuso una iglesia en el jardín del Vaticano para alojar a los monjes etíopes que le visitaban.

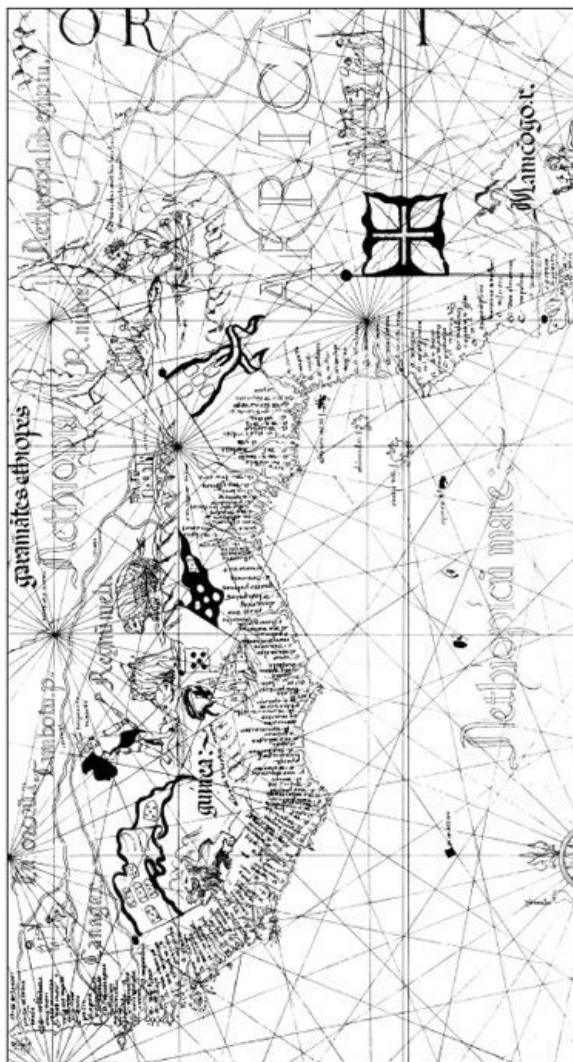
El reino era todavía lo bastante grande y rico para impresionar a los visitantes europeos. Cuando empezaron a llegar las misiones diplomáticas encabezadas por Pedro de Covilhão (la primera aproximadamente en 1488, y una segunda en 1520), encontraron «hombres y oro y provisiones en número

similar a las arenas de la playa y las estrellas del cielo», mientras que «infinitud de tiendas» a lomos de cincuenta mil mulas desplazaban la corte por todo el reino.³⁰ Muchedumbres de hasta dos mil personas, vigiladas por guardias que montaban caballos empenachados y engualdrapados con brocados finísimos, guardaban cola para asistir a una audiencia con el rey. El negus Eskender, el emperador de Etiopía, reconoció de inmediato un activo muy valioso en Covilhão, a quien retuvo en la corte con un derroche de regalos.

Sin embargo, Etiopía ya había sobrepasado su potencial como Estado conquistador. Los emigrantes paganos se filtraban por la frontera meridional. Los invasores musulmanes presionaban desde el este, hasta el punto de que, al cabo de un par de generaciones, amenazaban con conquistar las tierras altas. Etiopía sobrevivió a duras penas. La frontera de la cristiandad empezó a encogerse.

Al mismo tiempo, más allá de Etiopía, la costa oriental de África era accesible a la influencia musulmana, pero no a la de los cristianos. En el siglo xvi, la ruta marítima que rodeaba el cabo de Buena Esperanza llevó hasta aquella región a mercaderes, exiliados y destacamentos portugueses. Aquí, sin embargo, el cristianismo nunca dispuso de los efectivos suficientes, o no encontró alicientes para competir con el islam, mientras que los reinos isleños seguían quedando en buena medida más allá del alcance de los misioneros de ambos credos.

El mayor de esos reinos se encontraba en el extremo del valle del Rift, en torno al río Zambeze, granado de oro. En la meseta productiva que se extendía al otro lado, hacia el sur, hasta el río Limpopo, abundaban la sal, el oro y los elefantes. Al igual que Etiopía, esos territorios estaban volcados hacia el océano Índico, en el que buscaban comercio de largo alcance con las economías costeras de Asia. A diferencia de Etiopía, las comunidades del valle del río Zambeze ya tenían acceso al océano, pero debían afrontar un problema potencialmente más arduo. Su salida al mar quedaba fuera del alcance del sistema de vientos monzónicos y, por tanto, al margen de las rutas comerciales ordinarias. Aun así, los mercaderes más aventureros (la mayoría de ellos, con toda probabilidad, procedentes del sur de Arabia) se arriesgaban a hacer el viaje para traerse manufacturas de Asia a cambio de oro y marfil. Algunas de las pruebas más elocuentes proceden de la mezquita de Kilwa, situada en la actual Tanzania, bajo cuya bóveda se alinean vasijas de porcelana china del siglo xv, unos artículos que los comerciantes árabes transportaron en barco a través del ancho océano.



El mapa de Diogo Homem de África occidental (1558) muestra el puerto de São Jorge da Mina (indicado con la bandera de cinco puntos), las rutas del tráfico de esclavos indígenas y al rey de Songay, con un extravagante sombrero.

Han quedado más pruebas de los efectos del comercio en el interior, donde proliferaron unos núcleos administrativos fortificados y contruidos en piedra (llamados zimbabues). A finales del siglo ^{xiv} y principios del ^{xv} vivieron su edad de oro. El más famoso, el Gran Zimbabue, albergaba una formidable ciudadela contruida sobre una colina de más de cien metros de altitud, pero hay restos de algunas otras dispersos por todo el territorio. En las proximidades de los edificios de tierra se enterraba con ofrendas a los miembros de la élite, que se alimentaban de carne: oro, joyas, herrajes engastados, grandes lingotes de cobre y porcelana china.

En el segundo cuarto del siglo ^{xv}, el centro de poder se desplazó hacia el norte, hasta el valle del Zambeze, con la expansión de una nueva potencia regional. El soberano de los mwene mutapa o monomotapa, que es como se llamaban, surgió durante la migración al norte de bandas de guerreros procedentes de lo que hoy día son partes de Mozambique y KwaZulu-Natal. Cuando uno de los dirigentes conquistó el valle del curso medio del Zambeze, adoptó el título de Mwene Mutapa, o «señor de los tributadores», un apelativo que se extendió por todo el reino. Desde aproximadamente mediados del siglo ^{xv}, la red de rutas comerciales se fue alterando a medida que las conquistas de Mwene Mutapa fueron extendiéndose hacia el este, en dirección a la costa. Pero Mwene Mutapa nunca alcanzó el océano. Los comerciantes indígenas que operaban en las ferias del interior no tenían el menor interés en que existiera una salida directa al mar. Ganaban lo suficiente utilizando intermediarios en la costa y no encontraban incentivos para el comercio transoceánico, ni tenían experiencia en él. Los colonos no fueron expulsados de allí, sino que se vieron atraídos hacia el norte; aunque tal vez fuera la merma de la navegabilidad del río Sabi lo que estimuló el desplazamiento.

Los acontecimientos de 1492 apenas afectaron al interior y al sur más remotos de África. Pero la muerte de Sonni Alí Ber en las aguas del río Níger, la consolidación de la influencia portuguesa tras el bautismo de Nzinga Nkuwu, de los kongo, y la renovación del contacto diplomático de Etiopía con el resto de la

cristiandad, que iba a producirse aproximadamente en esa misma época, fueron acontecimientos decisivos para adscribir al continente entre el islam y el cristianismo. Con el triunfo de Askia Muhammad en Songay, el ascenso de Alfonso I al trono de los kongo y el éxito de la misión de Pedro de Covilhão en Etiopía, la configuración actual del mapa religioso de África se volvió enormemente previsible, cuando no inevitable: el islam prevalece en torno al Sahara y el Sahel hasta el cinturón boscoso septentrional y a lo largo de la costa del océano Índico, y el cristianismo impera en todos los demás lugares.

«Aquella partida de mucha caridad»

El mundo mediterráneo y la redistribución de los sefardíes

*1 de mayo: Publicación del edicto de expulsión
de los judíos de España*

«No había christiano que no oviese dolor de ellos», pensaba el sacerdote y cronista Andrés de Bernáldez, quien observaba a la multitud de judíos abrirse paso hacia el exilio desde Castilla en el verano de 1492. Aunque fueran cantando, tocando panderos y golpeando adufes para alegrarse, «iban por los caminos, e campos por donde iban con muchos trabajos y fortunas, unos cayendo, otros levantando, unos muriendo, otros naciendo, otros enfermando». Al ver el mar, «daban muy grandes gritos, e voces, hombres y mugeres, grandes e chicos: en sus oraciones demandaban á Dios misericordia, e pensaban ver algunas maravillas de Dios, e que se les havia de abrir camino por la mar, e desdeque estuvieron alli muchos días, e no vieron sobre si sino mucha fortuna, algunos no quisieran ser nacidos». Entre quienes se embarcaban, «los mas tuvieron siniestra fortuna, robos, e muertes en la mar, e en la tierra por donde iban, e arribaron ansi de los cristianos, como de los moros». Bernáldez les admiraba por ser «entre sí muy caritativas, e usavan los unos a los otros en aquella partida de mucha caridad».¹

Pese a reconocer que sentía compasión, Bernáldez odiaba a los judíos. Como se negaban con obstinación a reconocer al Mesías, despojaban a los cristianos del legado de ser el pueblo escogido de Dios. Ahora se invertían los papeles del Éxodo: los judíos eran «idólatras abominables» y los cristianos, «los nuevos hijos de Israel». Bernáldez odiaba a los judíos porque eran arrogantes cuando afirmaban recibir un trato especial de Dios. Odiaba la fetidez de su aliento y el hedor de sus casas y sinagogas, que atribuía al uso del aceite de oliva para cocinar; pues, por asombroso que resulte para quien conozca la gastronomía española actual, los castellanos de la Edad Media evitaban el aceite de oliva y utilizaban la manteca como fuente principal de grasa alimenticia. Los odiaba con un desprecio nacido de la envidia económica, pues vivían «en sus mejores ciudades, villas e lugares, e en las tierras mas gruesas, e mejores», y porque eran capitalistas haraganes que «buscaban oficios holgados e de modos de ganar con poco trabajo: era gente muy sutil, e gente que vivia comunmente de muchos logros, e usuras con los christianos».²

Los odiaba, sobre todo, por sus privilegios. Los judíos estaban exentos de pagar el diezmo y, si vivían en guetos (cosa que en modo alguno hacían todos), no estaban obligados a pagar impuestos municipales. Elegían a los representantes de sus comunidades. Disfrutaban de una legislación propia, y hasta 1476 dirimían los asuntos mercantiles con independencia, de acuerdo con sus propias leyes. Incluso con posterioridad a esa fecha, unos jueces especialmente designados por la corona dictaban sentencia sobre las demandas de los judíos al margen del sistema judicial ordinario. La Inquisición, el tribunal temido por todos, no podía tocarlos, salvo en casos de soborno a cristianos o blasfemia. Como sus costumbres les permitían aplicar unas tasas de interés más elevadas que las autorizadas por la legislación cristiana, tenían ventaja en cualquier modalidad de negocio que comportara la gestión de deudas. Recaudaban impuestos y ocupaban cargos lucrativos en las administraciones reales y señoriales, si bien cada vez menos a finales del siglo xv. En muchos casos, vivían como inquilinos y protegidos de la Iglesia, la corona o la aristocracia. Por supuesto, la mayor parte de los judíos eran artesanos pobres, pequeños comerciantes o jornaleros, pero Bernáldez detectó lo que hoy día llamaríamos «efecto goteo», según el cual los miembros acaudalados de la comunidad redistribuían la riqueza entre los menos afortunados. En ese sentido, los judíos eran un grupo como otro cualquiera de la sociedad medieval; un «estado» que trascendía las clases sociales y en el que los sentimientos de camaradería e interés común unían a personas de diferente grado de riqueza y educación en defensa de una identidad común y unos privilegios colectivos.

El término *judío* se volvió ofensivo. Los términos ofensivos raras veces se emplean en sentido literal. Hoy día, *fascista* es un insulto proferido de forma indiscriminada contra personas que no guardan ninguna semejanza con los fascistas. En Estados Unidos, el calificativo *liberal* se está convirtiendo muy deprisa en

un término igualmente inespecífico. Pocas personas a las que se vitupera en jerga coloquial con el apelativo malsonante de «hijo de puta» son realmente descendientes de prostitutas. No existen pruebas imparciales que avalen que la mayoría de las personas a las que se acusaba de judíos en la España del siglo xv tuvieran antepasados, cultura o creencias judías. Si el término llegó a tener significado, parece que fue algo así como «pensar de un modo supuestamente judío», lo cual quería decir, en la práctica, pensar con fariseísmo; adoptar, por ejemplo, una actitud favorable a interpretar la ley de forma literal o interesarse más por valores materiales o legalistas que por la espiritualidad. Como es lógico, este tipo de patrones de pensamiento no eran intrínsecamente judíos (se pueden encontrar en gentes de todos los credos o sin credo), pero los lectores de las Epístolas de San Pablo los identificaban con esa clase de pensamientos que el apóstol tildaba de anticristianos.

El antisemitismo es tan perverso e irracional que resulta difícil de comprender para cualquier persona sensata. Los cristianos, sobre todo, debían ser inmunes a este veneno, pues su religión nació del judaísmo y debe gran parte de la doctrina, los ritos y los textos sagrados al pasado judío. Cristo, la Virgen y los apóstoles eran judíos. El bien que los judíos han hecho al mundo en el campo de las ciencias, las artes, la literatura y el conocimiento ha sido absolutamente desproporcionado en relación con su número. Ninguna comunidad de envergadura semejante puede rivalizar con la de los judíos en volumen de aportaciones al conjunto de la humanidad. Pero toda minoría notoria, y los judíos siempre lo han sido, parece suscitar prejuicios y despertar odio. Las minorías privilegiadas suscitan un odio aún más intenso. Y aunque el cristianismo no creó el antisemitismo, que estaba muy extendido en las antiguas Grecia y Roma precristianas, aportaba un pretexto nuevo. Las turbas solían saquear a los judíos cuando las lecturas del Evangelio en la iglesia les recordaban que los correligionarios de Cristo exigieron su crucifixión y gritaron: «¡Su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos!».



Hartmann Schedel, principal artífice de la *Crónica de Nuremberg*, coleccionaba libros hebreos, tal vez con la esperanza de salvarlos de la hoguera que a sus ojos era un presagio del fin inminente del mundo.

En una famosa vista celebrada en Ávila en 1491, se condenó a unos judíos y judeo-conversos, basándose en unas pruebas sustentadas en rumores o arrancadas mediante tormento, por haber crucificado a un niño haciendo una representación jocosa del sacrificio de Cristo, tras lo cual se habían comido el corazón escenificando una parodia de la misa, y por haber robado, además, una hostia consagrada para emplearla en prácticas de magia negra, lo cual era una blasfemia. Tal vez no hubiera existido nunca el supuesto niño asesinado, cuyo nombre nadie sabía a ciencia cierta y cuyo cuerpo jamás apareció, pero se convirtió en un héroe de la literatura sensacionalista, en objeto de culto popular, y dio lugar a una reliquia que a día de hoy sigue atrayendo feligreses a Ávila. Los presuntos responsables de estos delitos fueron condenados a garrote vil, o descarnados con tenazas al rojo vivo, y sus espeluznantes restos fueron quemados para que no contaminaran la tierra. La Inquisición dio al caso una publicidad tremenda. Gran parte de los testimonios fueron emitidos en presencia del mismísimo inquisidor general y los hallazgos, convenientemente manipulados para disimular la inverosimilitud de la mayoría de los cargos y las contradicciones existentes entre las declaraciones, fueron difundidos hasta la extenuación. Pese a las vergonzosas deficiencias de las pruebas, la sentencia recibió el aval de los juristas españoles más eruditos.

El caso ponía de manifiesto tres aspectos inquietantes de la cada vez más deteriorada reputación de los judíos en el reino. En primer lugar, la credulidad pública era un indicador del grado de penetración del antisemitismo en la cultura. En segundo lugar, pese a la deuda moral de los cristianos con los judíos, la imagería del sacrificio de Cristo en la cruz y en la eucaristía se podía tergiversar y utilizar contra ellos fácilmente. Por último, con la perspectiva que da el paso del tiempo, el juicio parecía haber sido ideado abiertamente para servir a algún fin político. Al demostrar que los judíos y los judeo-conversos actuaban en connivencia en asesinatos rituales y prácticas de magia negra, los inquisidores consiguieron grabar en la mente de los legisladores un vínculo espurio entre el judaísmo y la apostasía cristiana.

Porque lo que preocupaba de verdad a los partidarios de la expulsión de los judíos era que, mientras continuaran allí las comunidades judías, los judeo-conversos no serían capaces de eludir los efectos corruptores de un entorno judío. En el caso del Santo Niño de La Guardia, el único delito que se demostró contra uno de los presuntos conspiradores era que

no contento que por sola humanidad él con todos los otros judíos segund nuestra fe le es premitido é se premite estar é conversar entre los fieles é cathólicos christianos, indusía é atraía á su ley dañada con predicaciones é susgестiones falsas é engañosas, así commo fauctor de erejes, á algunos christianos, disiéndoles é manifestándoles que la ley de moysén era la verdadera é en la que se avían de salvar, é que la de ihesu christo era ley fingida é simulada é que nunca tal ley fué impuesta nin estatuida por dios.³

Así pues, la política de la Inquisición consistía en aislar a la sociedad de la influencia judía. También era una causa popular. Según Bernáldez, que era lo bastante corto de vista como para ser representativo de los prejuicios populares, el resultado de la libre asociación entre cristianos y judíos fue que los judíos conversos y sus descendientes solían ser, según decía un tratado de 1488, o bien «criptojudíos», o bien «ni judíos, ni cristianos» (como «la cabalgada de Mahoma, que no era ni caballo ni mula»).⁴ Más bien, eran ateos que rechazaban la ley moral, negaban el bautismo a sus hijos, no respetaban el ayuno, no se confesaban y no daban limosna; en lugar de ello, vivían únicamente por y para la gula y la lujuria o, en el caso de quienes regresaban al judaísmo, comían alimentos judíos y respetaban las costumbres judías.

Tal vez hubiera algo de cierto en la menos sensacionalista de las acusaciones: en un escenario ambiguo y transgresor desde el punto de vista cultural, la gente quebrantaba las tradiciones, eludía el dogma y establecía nuevas sinergias sin preocuparse. Los procedimientos de la Inquisición revelaron muchos casos de indiferencia religiosa o escepticismo declarado. Alfonso Fernández Semuel, un converso del siglo xv, pidió que se le enterrara con una cruz a los pies, un ejemplar del Corán en el pecho y una Torá «a su cabecera», según sabemos por una sátira que lo acusaba de conducta estrafalaria.⁵ Un judío converso más sofisticado, que acabó siendo obispo e inquisidor real, opinaba que «porque la gente convertida al judaísmo es gente sabia y de gentil ingenio, por eso no puede ni quiere aplicarse a las burlas que cree y obra el pueblo cristiano convertido a la gentilidad». ⁶ En las zonas donde los judíos eran relativamente numerosos, sus prácticas, por lo general, teñían y contaminaban la cultura. Bernáldez afirmaba lo siguiente: «Habeis de saber, que las costumbres de la gente comun de ellos ante la Inquisición, ni mas ni menos que era de los propios hediondos judíos, y esto causaba la continua conversación que con ellos tenían».

El antisemitismo formaba parte del telón de fondo que vuelve inteligible la expulsión de los judíos, pero no era la causa. De hecho, la península Ibérica toleró a los judíos más tiempo que otras regiones de Europa occidental. Inglaterra expulsó a sus judíos en 1291, Francia en 1343, y muchos territorios del oeste de Alemania lo hicieron a principios del siglo xv. La gran pregunta sobre la expulsión no es por qué se produjo, sino por qué sucedió en ese preciso instante. El motivo no era la avaricia. Al negarse a aceptar sobornos para derogar el decreto de expulsión, los monarcas de Castilla y Aragón sorprendieron a los dirigentes judíos, quienes creían que la medida era tan solo una artimaña para extorsionarlos. Los judíos eran como vacas lecheras fiscales. Al expulsar a quienes trabajaban como recaudadores de impuestos, los reyes pusieron en peligro sus propios ingresos. Tuvieron que pasar cinco años para que los ingresos fiscales recuperaran las cotas anteriores. Parece ser que el sultán otomano Solimán I se maravilló con la expulsión porque equivalía a «echar la riqueza». ⁷ Para reivindicarse, el rey escribió las siguientes palabras a uno de los que se oponían a la expulsión.

Tenemos admiracion que penseys que queramos tomar para nos los bienes de los judios, porque es cosa muy apartada de nuestra voluntat ... Bien queremos que nuestra corte cobre como es razon todo lo que de justicia le perteneciére en los dichos bienes, assi por las deudas que nos deven los dichos judios, como por razon de la pencha y otras rentas reales que tenemos sobressa aljama, lo que quedare se deve restituyr a los judios a cada uno lo suyo para que fagan dello a su voluntat.⁸

Parece ser que los monarcas eran sinceros al referirse a su decisión de no aprovecharse de la expulsión; para ellos se trataba de una purga espiritual. Se expropiaron las sinagogas para convertirlas en iglesias católicas, hogares de beneficencia y otras instituciones públicas, y los cementerios acabaron convirtiéndose casi siempre en prados comunales; pero las demás propiedades judías fueron depositadas bajo custodia para liquidar las deudas de los judíos que, en teoría, podían cobrar indistintamente acreedores cristianos o judíos. Los judíos pudieron tasar el valor efectivo de sus bienes y, mediante una modificación del edicto de expulsión original, sacar del país lo obtenido junto con una cantidad ilimitada de bienes muebles en forma de joyas, bonos y letras de cambio; se trataba de una concesión extraordinaria, pues la ley de limosnas de Aragón y Castilla prohibía estricta y rotundamente exportar dinero y bienes. Se hizo incluso la excepción de autorizar la salida de lingotes; de entre todos los expulsados, a la destacada figura de Isaac Abranavel se le permitió llevarse diez mil ducados en oro y joyas. Con toda probabilidad, no había en el reino más de una docena de personas capaces de reunir semejante cantidad en efectivo.

Los monarcas nombraron en todas las diócesis administradores que supervisaran los bienes personales que los judíos no vendían en el momento de la expulsión y, si se podía determinar el valor, hacerles entrega de lo recaudado en su nuevo lugar de residencia en el extranjero, así como cobrar y condonar deudas de judíos expulsados. Hubo administradores que dedicaron varios años a esa labor, con resultados desiguales, y sus anotaciones indican lo nocivas que fueron algunas de las consecuencias no deseadas de la medida. Los compradores extorsionaban a los expulsados más desesperados para apropiarse de sus bienes. Las municipalidades actuaban al margen de la ley apropiándose de bienes judíos y empleaban todo tipo de mecanismos de prevaricación para evitar que se disolvieran. Era imposible obtener un precio justo por bienes judíos en el mercado de adquisiciones. Los funcionarios más codiciosos robaban a los exiliados el dinero en efectivo o aceptaban sobornos o desembolsos no autorizados por la ley. Quienes tenían acreedores judíos eludían sus obligaciones. Los buques de carga cobraban de más. Pese a los honorables esfuerzos de los administradores designados por la corona, la mayoría de los males no se repararon jamás. La totalidad del proceso estaba mal concebido, y los monarcas sencillamente no establecieron un plazo suficiente para que se resolvieran todos los problemas antes de obligar a partir a los judíos.

Los verdaderos motivos de la expulsión, las razones capaces de explicar por qué se produjo en ese momento, se deben buscar en los antecedentes inmediatos del suceso. En parte, la responsable era la exaltación del fervor religioso, suscitado por la guerra y aventado por el miedo. La guerra contra Granada exigía un esfuerzo unitario de todos los súbditos de los monarcas. La leyenda atribuía a los judíos haber prestado apoyo ochocientos años antes a las primeras conquistas musulmanas en territorio ibérico. Los propagandistas escrutaban el pasado en busca de material para reanimar preocupaciones ancestrales sobre la auténtica lealtad de los judíos. En 1483, los reyes respondieron a las demandas locales autorizando la expulsión de todos los judíos de Andalucía, como si quisieran borrar de los territorios fronterizos la presencia de forasteros sospechosos. A medida que iban conquistando territorio granadino, iban desplazando a los judíos, uno por uno, como si temieran alimentar el nacimiento de una potencial quinta columna que socavara clandestinamente la estabilidad desde el interior. Y, al igual que sucedió con la conquista de Granada, la amenaza o la promesa del milenarismo se cernían como una sombra sobre los judíos. Según la escatología cristiana tradicional, la conversión del mundo era una de las señales de que se aproximaba el fin.

La Inquisición puso su grano de arena. En 1478, los reyes convencieron al Papa de que les asignara el control sobre los nombramientos y las actividades de la Inquisición en España, con lo que consiguieron de forma efectiva que dejara de ser un brazo de la Iglesia para convertirse en un látigo del reino. Era la única institución que actuaba en los territorios de Castilla y Aragón sin tener que respetar las fronteras ni las peculiaridades jurídicas de cada reino. Antes, la Inquisición apenas se había mostrado activa en la península Ibérica, pues se centraba estrictamente en asuntos relacionados con el dogma y las herejías graves. Pero por entonces se había convertido en una especie de policía del pensamiento, una red espantosamente omnisciente de tribunales e informadores que husmeaban en la vida de las personas de toda clase social y extendían su jurisdicción desde las cuestiones relacionadas con la fe hasta la moral y la vida privada. La justificación teológica que se buscó para hacerlo, bastante endeble, era que la mala conducta moral suponía a primera vista una prueba de que se albergaban creencias incorrectas, y que la vida personal y las costumbres permitían ver cuál era la verdadera religión de los practicantes.

La Inquisición se convirtió en un órgano para velar por la uniformidad social e imponerla; en una marmita a la que arrojar ingredientes muy heterogéneos con el fin de cocerlos hasta obtener un brebaje

con el que nutrir a la consistencia del reino. Formalmente, la misión de la organización era eliminar «la depravación herética». En España, las desviaciones habituales de la ortodoxia eran fruto de la ignorancia, la mala educación y la inadecuada catequización llevada a cabo por un clero saturado de trabajo o con poca formación. Pero la convicción generalizada de que la herejía nacía en esencia del ejemplo judío, o del recuerdo del judaísmo en los descendientes de los conversos, falsificó la realidad. La «justicia» que la Inquisición impartía resultaba atractiva para todo aquel que quisiera denunciar a un vecino, un rival o un enemigo. Era peligrosa para todo aquel que fuera víctima de envidias o venganzas. Y era barata. En ningún otro tribunal se podían formular acusaciones sin identificarse ante el acusado. Como los tribunales tenían potestad para confiscar los bienes del acusado mientras se le juzgaba, la Inquisición tenía intereses bastardos, e intentaba aportar rigor a las denuncias y prolongar los juicios. Todos estos rasgos hacían de ella un tribunal popular al que era fácil remitir quejas reiteradas, un gigante que nadie era capaz de controlar y cuyos responsables apenas podían manejar. De forma similar a lo sucedido en la misma época en otros lugares de Europa, donde se desencadenó la fiebre de la caza de brujas, o como hemos visto en nuestros días con la proliferación de presuntos casos de abusos infantiles basados en recuerdos supuestamente «recobrados», el número de denuncias parecía confirmar los temores de los inquisidores. Con pruebas muy poco sólidas, España parecía estar de repente infestada de apostasía.

Fernando e Isabel afrontaron el riesgo con seriedad. Como Fernando era uno de los héroes de Maquiavelo, quien lo consideraba despiadado y calculador, entregado al triunfo e inmune a los escrúpulos morales, se ha dado de él la imagen de que era un político moderno y secular legendario. Por el contrario, era piadoso ante las convenciones, susceptible a las profecías y profundamente consciente de sus responsabilidades ante Dios. Ningún monarca de su tiempo podía eludir verse expuesto a las ideas tradicionales del reinado, ya fuera por la educación que recibían siendo príncipes, por las lecturas que les prescribían sus tutores o por los sermones y lo que escuchaban en el confesionario cuando ocupaban el poder. Uno de los principios tradicionales que más solía repetirse era el de la responsabilidad del gobernante sobre la salvación de sus súbditos.

Quizá Bernáldez subrayara el motivo más urgente de la expulsión. El número de conversos (judíos convertidos al cristianismo) aumentaba de forma alarmante. Es fácil tolerar a las minorías mientras su número no alcanza un umbral crítico, que es distinto en cada caso y cada sociedad; pero siempre existe y, cuando se supera, parece verse atenazada por unas correas que disparan las alarmas. Con el telón de fondo de la guerra, el crecimiento de una minoría potencialmente subversiva alimentó una neurosis generalizada. España estaba atenazada por el Gran Terror; irremediable porque era irracional y, por tanto, impermeable a los hechos, como el temor asimismo irracional a los terroristas y a que la presencia de inmigrantes pobres haga «aumentar los índices de criminalidad» en las sociedades occidentales actuales. La corona y la Iglesia deberían haberse sentido complacidas por el creciente número de conversos al cristianismo, pero el miedo trastocaba el placer. Todo converso era un apóstata potencial o un «judío clandestino». El inmenso volumen de conversiones hacía pensar que los conversos recibían una formación religiosa superficial y tal vez que, en muchos casos, eran unos oportunistas. Dadas las circunstancias, quizá hubiera tenido más sentido expulsar a los conversos que a los judíos, pero se trataba de una estrategia impensable. Había demasiados. La sociedad no podía prescindir de sus servicios. Tanto la ley natural como la eclesiástica los protegían, mientras que los judíos estaban técnicamente a merced de la corona: su presencia se toleraba a regañadientes y dependía de una gracia real revocable. Además, la Inquisición tenía autoridad sobre los conversos y podía orientar sus creencias, mientras que no tenía ningún derecho a investigar la fe de los judíos. Así pues, los inquisidores creían que, si no había judíos que sedujeran a los cristianos con la herejía o la apostasía, se podía redimir a los conversos o coaccionarlos para que se salvaran.

De modo que los inquisidores presionaron a la corona para que eliminara la que consideraban que era la raíz del problema. Promulgaron el decreto de expulsión de los judíos de Andalucía. Excediéndose en sus poderes legítimos, trataron de lanzar iniciativas similares en otras regiones del reino, cosa que no lograron por el resentimiento local ante tanta prepotencia. Tomás de Torquemada, el gran inquisidor, redactó el primer borrador del edicto de expulsión de los judíos del reino en marzo de 1492. El documento, retocado en la corte real y firmado y sellado por el rey y la reina el último día del mes, explicitaba los argumentos que inspiraban a los monarcas. No hay razón para desconfiar de sus declaraciones. Tal vez lo que los monarcas opinaban de los judíos no fuera cierto. Pero es cierto que era eso lo que opinaban. «Porque nos fuemmos ynformados que en estos nuestros Reynos avía algunos malos christianos, que judaysavan é apostatavan de nuestra Santa fe católica, de lo qual era mucha cabsa la

comunicación de los Judíos con christianos», comenzaba diciendo el edicto. Luego pasaba a detallar los casos particulares, la mayoría de ellos corroborados en audiencias ante la Inquisición, de

el grand daño que á los christianos se ha seguido y sigue de la partiçipación, conversación, comunicación que han tenido é tienen con los judíos; los quales se pruevan que procuran siempre, por quantas vías é maneras pueden de subterir é subtraer de nuestra Santa fe católica a los fieles christianos, é los apartar della, é atraer é pervertir á su dañada creencia é opinión, ynstruyéndolos en las çeremonias é observancias de su ley, hasiendo ayuntamientos donde les leen é enseñan lo que han de creer é guardar segund su ley, procurando de çircunçidar á ellos é á sus fijos, dándoles libros por donde rezasen sus oraciones, é declarándoles los ayunos que han de ayunar, é juntándose con ellos á leer é enseñarles las estorias de su ley, notificándoles las pascuas antes que vengan, avisándoles de lo que en ella han de guardar é haser, dándoles é levándoles de su casa el pan çençeño é carnes muertas con çeremonias, ynstruyéndoles de las cosas de que se han de apartar, así en los comerres commo en las otras cosas por observancia de su ley, é persuadiéndoles en quanto pueden á que tengan é guarden la ley de moysén, haziéndoles entender que non hay otra ley nin verdad, salvo aquella; lo qual consta por muchos dichos é confisiones, así de los mismos judíos, commo de los que fueron pervertidos y engañados por ellos.⁹

El documento explicaba a continuación que los monarcas habían confiado en resolver el problema autorizando la expulsión de los judíos de Andalucía, donde habían causado mayor perjuicio. Sin embargo, los resultados habían sido insatisfactorios y decidieron recurrir a una medida más radical porque «los dichos judíos creçen en confinuar su malo é dañado propósito, á donde biven é conversan» con los cristianos. De todos modos, había algún escrúpulo que perturbaba a los monarcas, derivado de consideraciones sobre la justicia natural: con la expulsión de todos los judíos estaban castigando, en realidad, tanto a los que se tenía por inocentes como a los presuntos culpables. Abordaron la cuestión sosteniendo que el conjunto de los judíos constituían una única corporación, análoga a una escuela o universidad:

... porque quando algund grave é detestable crimen es cometido por algunos de algund colegio é universidad, es razón que el tal colegio é universidad sean disueltos é anichilados, é los menores por los mayores é los unos por los otros pugnidos.

Como suele suceder con la mayoría de las políticas formuladas con precipitación, la expulsión surtió el efecto contrario al deseado: incrementó sobremanera el número de conversos insinceros, con evangelización deficiente o no comprometidos. La demografía de la expulsión ha desencadenado un debate muy encendido y poco concluyente, pero hay dos hechos incontrovertibles que atemperan la polémica. Nunca hubo muchos judíos a los que expulsar y, según las afirmaciones hechas por un observador judío de la época, muchos, probablemente la mayoría (incluidos la mayor parte de los rabinos), preferían el bautismo a la expulsión.¹⁰ El de «expulsión» es un nombre poco adecuado. Tal vez deberíamos calificar el suceso de «conversión forzosa».

Aunque no disponemos de documentos fiables, el consenso de las fuentes hace pensar que la cifra total de población judía en la época de la expulsión era, al menos, de 150.000 personas, o quizá incluso 200.000. Las fuentes no garantizan que la estimación tuviera que ser significativamente mayor. Tal vez los cálculos de los cronistas sobre el número de expulsados adolezcan de lo mismo que casi todas las estimaciones hechas por cronistas: son exageradas por error o de forma deliberada. Los cronistas cristianos que trataron de computar las cifras sitúan el total entre los 100.000 y los 125.000; los cronistas judíos, a quienes se puede perdonar la exageración, aventaban cifras de dos o tres centenares de miles, lo cual posiblemente superara el número de judíos de los reinos. Si tenemos en cuenta que gran parte de ellos aceptaron bautizarse y que otros muchos retornaron para hacerlo tras cejar en los primeros intentos de emprender una nueva vida en el extranjero, sería precipitado afirmar que los expulsados ascendieran a más de cien mil, y más prudente considerar que el recuento final debió de ser muy inferior. El decreto de expulsión produjo más conversos que expulsados.

La mayoría de quienes perseveraron en el exilio padecieron privaciones terribles o murieron en el camino. Los reinos vecinos de Navarra y Portugal acogieron refugiados, pero no por mucho tiempo. La presión diplomática ejercida por Fernando e Isabel, unida al miedo y el resentimiento que toda influencia extranjera suscita, hizo que los gobernantes de ambos países se impacientaran por mostrar a los judíos el camino de salida. Unas cuantas familias compraron el derecho de residencia en Portugal, pero la idea demostró ser un mal acuerdo; se derogó cuando en 1497 se produjo la expulsión de los judíos oriundos de las regiones de acogida portuguesas en el marco de la negociación de una alianza dinástica con Castilla, y en Navarra en 1512, cuando Fernando conquistó y se anexionó parte del reino situado al sur de los Pirineos. Los refugiados que entraban ilegalmente en Portugal o que violaban las condiciones de su permiso de residencia, se exponían a convertirse en esclavos. Se les arrebatava a sus hijos y se les enviaba al lugar más remoto y funesto del mundo portugués, la isla de Santo Tomé, situada en el golfo de

Guinea, que representaba el sueño roto portugués de establecer plantaciones de azúcar y comerciar con tesoros de esos lares, como esclavos, cobre, marfil y condimentos. Casi la totalidad del puñado de colonos que vivían allí (y que al final de la década ni siquiera superaban los cincuenta) eran criminales exiliados. Según informaba el gobernador, la tierra era mala y la colonia, tan pobre que nadie quería saber nada del comercio y no había alimento para los niños judíos. Tuvieron que ser embarcados de nuevo con destino a la cercana isla de Príncipe «para poder comer».¹¹

Algunos exiliados fueron a Marruecos. El cronista español que recogió sus padecimientos quizá exagerara, pues quería mostrar «que desventuras, que desonras, que plagas, que mansillas, que majamientos» ocasionaba la incredulidad. También mostraba entusiasmo ante la oportunidad de enumerar las barbaridades de los musulmanes. Pero afirmaba habérselo oído decir a retornados aliviados por haber regresado a su patria, «á tierras de gentes de razon». La lista de atrocidades es aterradora: en los caminos, «salieron los moros, e los desnudaban en cueros vivos, é se echaban con las mugeres por fuerza, é mataban los hombres, é los abrian por medio, buscándoles el oro en el vientre, porque supieron que lo tragaban».¹²

En Marruecos, la ciudad palaciega de Fez fue uno de los destinos predilectos de los judíos. León el Africano la conocía bien, pero manifestaba ambigüedad a la hora de valorarla. Invitaba a los lectores a maravillarse porque «es ciudad bien grande, defendida por altas murallas y erigida entre cerros y colinas».¹³ Confeccionó la lista de servicios de que disponía: cloacas que vertían las inmundicias al río a través de ciento cincuenta retretes, casas de construcción exquisita y pintura delicada, revestidas de mosaicos alegres y cubiertas por cielorrasos «con preciosos arabescos con predominio del azul y el oro», y residencias veraniegas de la nobleza, a las afueras de la ciudad, en las que «crecen vergeles de hermosos y variados frutos ... con abundancia de flores tales como el jazmín, rosa damasquinada y ginestra». Había doscientas escuelas, setecientas mezquitas y más de dos mil molinos. Los novecientos candiles de la mezquita principal habían sido forjados con el hierro de las campanas arrebatadas a iglesias cristianas. Pero los hospitales estaban deteriorados y las universidades se habían empobrecido: «Esta —concluía León— es una de las razones de la decadencia intelectual de Fez». La élite de la ciudad era igualmente degenerada. «Pero en comparación con la forma de vida acostumbrada entre los nobles de Europa, la de los africanos es en verdad miserable y vil, no por la poca cantidad de alimentos, sino por los hábitos groseros y desordenados con que suelen tomar sus comidas.» Se sentaban a comer en el suelo y no utilizaban «servilleta ni mantelería de ningún tipo y no se sirven de otros instrumentos más que sus manos ... para concluir, el gentilhombre menos distinguido de Italia vive con mayor suntuosidad que el señor más grande de África».¹⁴

Según recordaba posteriormente uno de ellos, que tenía diez años en el momento de la expulsión, los judíos que llegaron allí padecieron «todas las maldiciones de la Torá y muchas más».¹⁵ Construyeron chabolas de paja. Un incendio las carbonizó con todos los bienes y colecciones de libros hebreos que contenían. Pero, para los supervivientes, Fez tenía al menos la ventaja de ser cosmopolita y la consiguiente tolerancia hacia la diversidad y heterodoxia religiosas. El ambiente cultural estaba vetado de vestigios de rituales cristianos o paganos. León el Africano refería que, con independencia del credo que profesara, la gente seguía el ritmo de la Navidad, y que en Año Nuevo los niños se ponían máscaras «y van a casa de los ricos pidiendo frutas y cantando sus canciones infantiles». Proliferaban la adivinación y la nigromancia, pese a que, como señalaba León, estaban proscritas por «los teólogos mahometanos». Las enseñanzas judías tenían su nicho de mercado. La cábala era especialmente popular y en quienes la practicaban «nunca hay error ... y verdaderamente esta operación cabalística es algo maravilloso. En lo que me concierne, nunca vi una cosa considerada como natural que me haya parecido tan sobrenatural y divina como esta». Los judíos tenían el monopolio sobre la orfebrería de oro y plata, prohibida a los musulmanes debido a los beneficios usureros que los orfebres obtenían con los trabajos de joyería que empeñaban.¹⁶

Sin embargo, a juzgar por la descripción de León el Africano, los efectos de la afluencia de exiliados de España fueron perjudiciales para el conjunto de la comunidad judía de Fez. Ocuparon una larga calle de la ciudad nueva, «donde tienen sus casas, tiendas y sinagogas. Tanto ha crecido esta raza que ya no se sabe cuántos son, sobre todo desde que los expulsó el rey de España». Ese incremento los convertía en una minoría demasiado abultada para ser bien recibida. Antes se les trataba muy bien; pero ahora, discriminados, pagaban el doble de los tributos habituales. «Todos los desprecian —señalaba León—. No pueden calzar zapatos sino ciertas chinelas hechas de juncos marinos.»

Tremecén, que, al igual que Fez, ya contaba con una comunidad judía numerosa, fue otro destino atractivo hasta que llegaron los expulsados. León lo consideraba un lugar «como nunca he visto en

ninguna parte», pero, según recordaba uno de los españoles allí refugiado, los judíos recién llegados vagaban «desnudos ... hurgando en los montones de basura».¹⁷ En una epidemia de peste posterior perecieron millares de judíos, pero se salvaron los suficientes para exacerbar las tensiones étnicas y religiosas. Aunque «durante un cierto tiempo» los judíos fueron «casi todos ricos», en los disturbios producidos en el interregno de 1516 «sufrieron saqueos ... de manera que hoy se han convertido casi todos en mendigos».¹⁸ Los ciudadanos, alarmados, los acusaban de contagiar la sífilis. «Muchos de los judíos que llegaron a Berbería desde España ... eran portadores de la enfermedad. Algunos moros infelices mezclaron a mujeres judías y, así, poco a poco, al cabo de diez años, era imposible encontrar una familia no contagiada por la enfermedad.» Al principio se obligaba a vivir a los enfermos con los leprosos. Según León, la curación se producía al respirar el aire de la Tierra de los Negros.¹⁹

Algunos judíos se sintieron atraídos por la costa atlántica de Marruecos, donde el reino de Fez desdibujaba sus contornos por la colonización de pastores del Sahara y veía reducida la producción de trigo para la exportación, de cuyos aranceles se abastecían los gobernantes. En los puertos de Safi y Azemur apenas se dejaba sentir el poder de Fez, y el control estaba en manos de los dirigentes de tribus de pastores. Pero todavía quedaban tierras suficientes para cultivar algo de trigo y los caciques tribales colaboraban con el tesón de los españoles y portugueses para adquirir excedentes a buen precio, por lo que a menudo aceptaban sobornos e incluso títulos nobiliarios de la península Ibérica. En realidad, la región acabó convirtiéndose en un condominio hispano-portugués o, al menos, en un protectorado; una especie de puerto franco exento del control de los sultanes de Fez y de las normas de la Iglesia que prohibían comerciar con los infieles.

Los refugiados judíos eran los intermediarios perfectos para este tipo de actividad. La expulsión de España tuvo un efecto espectacular sobre la facturación, lo cual convirtió a la región en la principal fuente de trigo extranjero para la Portugal de principios del siglo XVI. También comerciaban con esclavos, cobre y hierro. Las familias Zamero y Levi se especializaron, además, en organizar la producción de los tejidos de lana vistosos y coloridos por los que tanto se pagaba en las regiones productoras de oro del sur del desierto. Debido en parte a ello, desde 1492 o 1493 y hasta el final de la década, Safi recibió más oro del África occidental que el fuerte de San Jorge.²⁰

Pero en ningún otro lugar del Magreb, ni siquiera en el propio Sahel, pudieron encontrar paz absoluta los judíos. El antisemitismo del furibundo predicador itinerante Al-Maghili los persiguió y hostigó por toda la región. En Tuat promovió pogromos y fomentó la violencia incendiaria contra los hogares y sinagogas judías. Convirtió el valle del Níger en una zona peligrosa tras su misión de predicación más allá del Sahara, en 1498. En Songay, Askia Muhammad se convirtió en «enemigo declarado de los judíos. No permitirá que ninguno de ellos resida en la ciudad. Si llega a sus oídos que algún mercader bereber los frecuenta o hace negocios con ellos, confisca sus bienes y los deposita en las arcas reales, sin dejar apenas dinero al mercader para que regrese a su hogar».²¹

Para los judíos que consiguieron huir de España a través de los puertos de la costa mediterránea, Italia era un destino atractivo. En aquella península heterogénea compuesta por muchos estados de envergadura tan desigual, había tantas autoridades rivales que era muy improbable que algún grupo concreto topara alguna vez con una hostilidad uniforme. Los judíos siempre encontrarían refugio en alguna parte. Sicilia y Cerdeña estaban descartadas; estaban sometidas al rey de Aragón, que extendió a las islas las condiciones de la expulsión de España. Nápoles fue un refugio temporal del que, si la peste los había perdonado, los judíos volvieron a huir cuando en 1494 la conquistó Carlos VIII de Francia.

Mientras tanto, según refería uno de los exiliados de España, «Italia y todo el Levante se llenó de ...tratantes de esclavos y cautivos que debían a los marineros el coste de su traslado». Lo máximo que muchos refugiados podían esperar era encontrar una comunidad judía ya asentada y ponerse a merced de la compasión de sus anfitriones. En Candia, en la isla de Creta, gobernada por los venecianos, el padre del cronista judío Elijah Capsali encontró «mucha misericordia», y en 1493 recaudó 250 florines para aliviar a los exiliados judíos. Tras muchas aventuras, Judah ben Yakob Hayyat, cuyos viajes fueron penalidades que le costaron ser encarcelado en Tremecén, ser esclavizado en Fez y caer víctima de la peste (a la que sobrevivió) en Nápoles, encontró socorro en Venecia, donde los compatriotas españoles se apiadaron de él. También fue bien recibido en Mantua, donde murió en paz en una comunidad judía consolidada y segura. Para quienes siguieron profesando el credo judío, las desgracias parecían una prueba de fe, una nueva historia sagrada de tentaciones de Dios, un nuevo éxodo hacia otra Canaán o una recreación de los suplicios de Job.²²

Entre los lugares más hospitalarios se encontraban Venecia y, por irónico que resulte, Roma. La primera vivía bajo el dominio de mercaderes patricios a los que se les ocurrió algo mejor que excluir a unos

creadores potenciales de riqueza, mientras que en Roma el papado no tenía ningún motivo para temer a los judíos, y sí mucho interés en aprovecharse de ellos. A principios del siglo siguiente, Francisco Delicado, un judío converso que alternó Roma con Venecia, escribió una de las primeras novelas del realismo social, *La lozana andaluza*, que se desarrolla en el submundo de los judíos y conversos de Roma, cuyos pobladores se ganaban la vida esforzada y discretamente entre los burdeles y los bajos fondos, en un mundo pestilente marcado por la sífilis. Allí, la ambigüedad, la capacidad de adaptación y la evasión eran los únicos medios de supervivencia. Era fácil confundirlos con falta de honradez. Un autor romano de la década de 1530 pensaba que los conversos de la ciudad eran sospechosos y mentirosos; como el murciélago de Esopo, que se hizo pasar por ratón ante una comadreja y por pájaro ante un gato. Salomón Ibn Verga fue una de estas criaturas mudables. Se disfrazó de cristiano en Lisboa y, posteriormente, volvió a practicar su antigua fe con la seguridad que le brindaba Roma, donde escuchó a uno de sus compatriotas deportados exclamar lo siguiente tras los padecimientos del viaje:

¡Señor del universo! Has hecho todo lo posible para que abandone mi religión; de modo que sépase a ciencia cierta que, pese a quienes habitan en el cielo, soy judío y seguiré siéndolo. ¡Y no importa lo que hayas dispuesto para mí hasta ahora, ni lo que me tengas reservado!²³

Pero muchos exiliados arrojaron la toalla, regresaron a España y se bautizaron. Andrés de Bernáldez registró el bautismo de un centenar de retornados de Portugal en su propia parroquia de Los Palacios, próxima a Sevilla. Y vio a otros intentando regresar de Marruecos «desnudos, descalzos, é llenos de piojos, muertos de hambre».²⁴

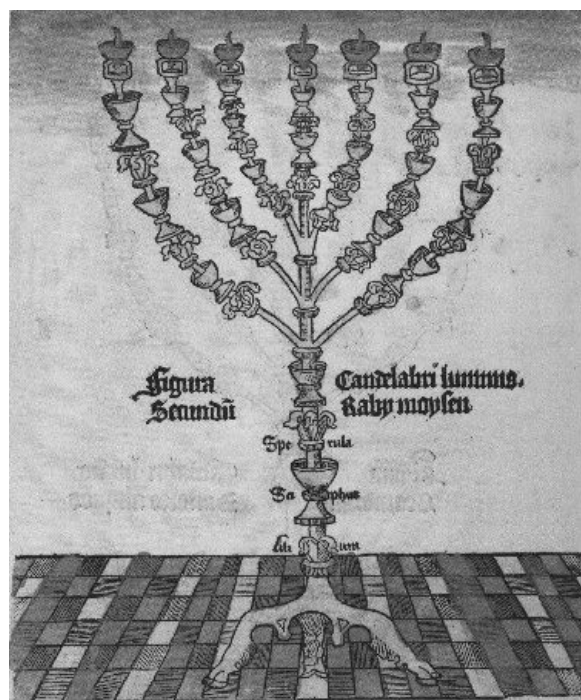
El destino más seguro para los judíos exiliados, donde sus comunidades y su cultura fueron bien recibidas de inmediato y consiguieron sobrevivir y prosperar en los siglos posteriores, fue el Imperio otomano, uno de los reinos en más rápida expansión, que se extendía casi por la totalidad de Anatolia y Grecia y por gran parte del sudeste de Europa. Los gobernantes otomanos llevaban mucho tiempo representándose a sí mismos como guerreros que combatían para defender y fortalecer el islam, pero construyeron un imperio plural desde el punto de vista cultural y heterogéneo desde el confesional, en el que se toleraba a los cristianos y judíos, aunque estaban sometidos a unos impuestos discriminatorios y a unas modalidades de préstamo de servicios al sultanato muy gravosas, la más notable de las cuales era el reclutamiento anual de niños, a quienes se apartaba de sus familias, se educaba como musulmanes y se enviaba al sultán como esclavos, soldados o sirvientes. En general, los otomanos preferían a los judíos antes que a los cristianos, pues era menos probable que aquellos simpatizaran con los enemigos del sultanato. Entre los incentivos que llevaron a los judíos a establecerse en tierras otomanas se encontraban los privilegios fiscales, la cesión de tierras para construir viviendas y la libertad para erigir sinagogas; por el contrario, a los cristianos se les permitía utilizar las iglesias ya existentes en los territorios que los otomanos conquistaban, pero no se les autorizaba a construir más.

Aquel entorno hospitalario para los exiliados religiosos era consecuencia de dos generaciones de expansión otomana. Aunque la mayor parte de los reinos europeos luchaban por acumular una fuerza semejante mediante una identidad uniforme, una lealtad bien definida y una homogeneidad cultural, los otomanos se lanzaron a un experimento imperial con pueblos culturalmente divergentes y a construir la unidad a base de diversidad. En los treinta años transcurridos desde su ascenso al trono en 1451, Mehmet II dedicó su mandato a llevar a cabo el proyecto. Antes de ese momento, los turcos tenían fama de ser saqueadores destructivos; «como lluvias torrenciales», según recordaba en sus memorias uno de los generales de Mehmet.

... y todo lo que golpean estas aguas, lo arrastra lejos y, además, lo destruye ... Pero los aguaceros no duran mucho. Por tanto, los asaltantes turcos ... tampoco son muy persistentes, pero allá donde golpean, incendian, saquean, matan y lo destruyen todo, de tal forma que los gallos tardan muchos años en volver a cantar.²⁵

aprendió griego y latín, y se formó en los principios del cristianismo para comprender mejor a sus súbditos cristianos. Descubrió que la clave para erigir un reino con éxito reside en convertir a los conquistados en aliados o partidarios. La opresión raras veces sirve de nada. Se ganó la lealtad de casi todos los cristianos de su imperio. De hecho, constituían la mayor parte de los reclutas de sus ejércitos. Creó un cargo de jerarquía para atender a los miembros de las aristocracias griega, serbia, búlgara y albanesa, aunque la mayoría eran conversos al islam. Se situó deliberadamente a caballo entre Europa y Asia. Se hizo llamar gobernante de Anatolia y Rumelia, sultán y César, emperador de los turcos y de los romanos, y señor de los dos mares: el mar Negro y el Mediterráneo. Inició un programa intensivo de inversiones en su flota y, en el año 1480, una fuerza naval turca se apoderó de la ciudad italiana de Otranto. Mehmet no solo parecía querer emular al Imperio romano, sino recrearlo. El Papa se preparó para levantar el campamento de Roma y apeló con urgencia a emprender una nueva cruzada.

Sin embargo, las conquistas de Mehmet habían sido tan costosas que el imperio necesitaba un respiro. Además, la gran debilidad institucional del sultanato residía en la mala definición del sistema de sucesión, que solía sumir al imperio en una guerra civil cada vez que fallecía un sultán. De modo que, a la muerte de Mehmet en 1481, se desató un período de caos, se perdió Otranto y, cuando accedió al sultanato Bayaceto o Beyazid II, surgió la reacción contra las políticas de Mehmet. Beyazid actuó con más cautela, contuvo la maquinaria de guerra otomana y rechazó la política romanizadora de su predecesor. Devolvió a las mezquitas los terrenos que Mehmet había secularizado para costear las campañas de guerra y, al menos en el plano de la retórica, proclamó la vuelta del imperio a la ley islámica. También volvió a inscribir la guerra en el marco de la *yihad*, aunque sus llamamientos a las armas, que muestran que los objetivos principales de las campañas otomanas seguían siendo los botines y los territorios, se orientaban hacia «todo aquel que desee unirse a la conquista sagrada, disfrute con el placer de los asaltos y la *yihad*, y ansíe obtener botines y saquear, y a todos los valientes camaradas que se ganan el pan con la espada».²⁸



El candelabro del Templo de Jerusalén, diseñado, según se cree, por Moisés por inspiración divina, simbolizaba el judaísmo para los recopiladores de la *Crónica de Nuremberg*.

En todo caso, Beyazid no se apartó de todos los principios de Mehmet. Interpretó la expulsión de 1492 como una oportunidad para enriquecer sus territorios y otorgó a los judíos derecho ilimitado a ingresar y establecerse en ellos. Los cronistas lo atribuían a la compasión, pero tenía más que ver con el cálculo. Uno de los pocos chistes que nos han quedado de Beyazid es una burla sobre la presunta sabiduría del rey de España, quien al expulsar a los judíos «empobrece su país y enriquece el nuestro».²⁹

Para el futuro del mundo mediterráneo, la decisión de proseguir la política marítima de su predecesor tuvo al menos la misma relevancia. No disminuyó los esfuerzos para reforzar la armada; más bien, perseveró con mayor energía. La transformación del Imperio otomano en una gran potencia marítima fue uno de los episodios más espectaculares de la historia del Mediterráneo. Desde que Roma derrotó a

Cartago, ningún pueblo que navegara en aguas fluviales había llegado al mar con tanta rapidez o éxito. La vocación marítima de los turcos no surgió de la nada, ni su armada se equipó de la noche a la mañana. Desde principios del siglo XIV, los jefes turcos mantenían nidos de piratas en las costas orientales del Mediterráneo. Se dice que algunos tenían a su mando centenares de navíos. Cuanto más extensa era la línea costera que iban conquistando a medida que las fuerzas terrestres iban ocupando tierras por el oeste, mayores eran las oportunidades de que los corsarios dirigidos por los turcos permanecieran en el mar y accedieran al litoral para abastecerse de agua y víveres. Sin embargo, durante todo el siglo XIV fueron empresas poco ambiciosas que se circunscribían a pequeños buques y a una táctica relámpago.

A partir de la década de 1390, el sultán otomano Beyazid I empezó a formar una flota permanente propia, pero sin adoptar ninguna estrategia muy distinta en esencia de la de los agentes independientes que la precedieron. Pero los vientos y las corrientes del Mediterráneo favorecen a los buques de guerra que afrontan la batalla desde el norte o el oeste, pues suelen tener el viento a favor. Así, las potencias cristianas que se alineaban en aquellas costas tenían ventaja sobre sus adversarios islámicos. Venecia, Génova y los estados españoles establecieron una especie de equilibrio armado; una tensión superficial que ocupaba el mar y que los turcos no eran capaces de quebrar. Pese a la intención de los otomanos, por lo general se libraban batallas de laboratorio que concluían con su derrota. Todavía en 1466, un comerciante veneciano de Constantinopla afirmaba que, para librar un enfrentamiento con éxito, los barcos turcos debían superar a los venecianos en una proporción de cuatro o cinco contra uno. Hasta aquella fecha, no obstante, la inversión otomana en poderío naval fue seguramente superior a la de cualquier otro reino cristiano. Mehmet II, un sultán clarividente, se dio cuenta de que, si quería proseguir con las conquistas terrestres, era preciso apoyar su fuerza con poderío marítimo.

Beyazid II confió en un principio en seguir centrándose en las inversiones en un gran ejército y en basarse en el entendimiento con Venecia para mantener la seguridad del imperio en el Mediterráneo. Pero los venecianos demostraron ser poco fiables y, concretamente, no estar dispuestos a poner sus puertos a disposición de los turcos. Aun cuando las ambiciones expansionistas del imperio llevaran algún tiempo aletargadas, todavía había piratas a los que enfrentarse y comercio que proteger. De modo que Beyazid ordenó que se construyeran navíos «ágiles como serpientes marinas», para lo que reclutó por la fuerza a ingenieros cristianos. Se lo impidió la sombra de un aspirante al sultanato. Su hermano Zizim, a quien había vencido en una disputa por el trono, se había refugiado primero con los mamelucos de Egipto, y luego con los cristianos de Occidente. La frontera con los mamelucos era difícil de defender. En el frente europeo, las feroces campañas de 1491 y 1492 supusieron la derrota en Austria, aunque Beyazid reforzó su posición en la costa occidental del mar Negro. De todos modos, una vez apartado del camino Zizim, las aspiraciones de Beyazid fueron relajándose. Cuando en 1495 murió su principal rival al trono, se sintió lo bastante seguro para poner en cuestión la supremacía marítima de Venecia en el Mediterráneo oriental. Las consecuencias de la guerra de 1499-1502 fueron dramáticas. El primer año, Beyazid lanzó trescientos buques contra los venecianos. Al final de la guerra, su flota de cuatrocientos navíos incluía doscientas galeras armadas con cañones pesados. Ninguna otra potencia mediterránea podía igualar semejante poderío. Venecia fue humillada y los otomanos adquirieron una especie de categoría de superpotencia, capaz de reunir una fuerza mayor que la de cualquier alianza imaginable de enemigos del imperio. En el nuevo siglo, Egipto y la mayor parte de las costas norteafricanas hasta Marruecos cayeron bajo el dominio otomano.

Mientras los turcos tomaban el mando del Mediterráneo oriental, España lograba alcanzar algo que se aproximaba a un control equivalente en la mitad occidental del mismo mar. Una vez que los reinos empezaron a recuperarse del deterioro sufrido con la expulsión de los judíos, el poder unificado de Castilla, Aragón y Granada fue insuperable. El rey Fernando había heredado Sicilia, Córcega, las islas Baleares y Cerdeña (junto con los territorios anexos de la costa oriental de España), y reivindicaba el trono de Nápoles, que conquistó a principios del siglo siguiente. No mucho después, la corona española incorporó unos territorios sustanciales en el norte de Italia, y en 1497 se apropió de Melilla, situada en la costa norteafricana; aunque otras muchas tentativas de conquista en esa misma zona raras veces triunfaron y nunca duraron mucho.

Así pues, a partir de 1492, y en parte como consecuencia de los acontecimientos de aquel año, se trazaron en el Mediterráneo las líneas de batalla para el siglo posterior. Si ninguna de las potencias gigantescas que se enfrentaban en aquel mar llegó a consolidar nunca una supremacía absoluta, se debió en parte a que las condiciones de navegación en el Mediterráneo lo dividían de forma natural en dos mitades. El estrecho de Mesina y las aguas que rodean Sicilia son como un tapón embutido por las corrientes aceleradas y los remolinos peligrosos que dificultan la navegación en ambos sentidos. Si bien

en tiempos de paz eran navegables, la confluencia de las dos mitades del Mediterráneo era muy fácil de vigilar. Debido a los vientos y las corrientes, los turcos, a pesar de la superioridad numérica de su flota, estaban siempre en desventaja. La consecuencia de ese empate entre España y Turquía fue que la unidad del mundo mediterráneo, cuyos cimientos sentaron en la Antigüedad los navegantes griegos y fenicios, y que el Imperio romano culminó, nunca volvió a consolidarse. Todo el litoral mediterráneo tiene un clima y un ecosistema similares, así como muchos elementos culturales comunes. Pero ha seguido dividido en dos partes: el islam ha quedado confinado en la orilla meridional y en algunos territorios del extremo oriental, mientras que los extremos septentrional y occidental han quedado para la cristiandad. El mar que otrora fuera «el mar central» de la civilización occidental, se convirtió en una frontera consolidada.

De un modo adicional, y que revestía una importancia suprema, la naturaleza siempre constriñó el esfuerzo naval de los otomanos, pese al tiempo y la inversión que le dedicaron. Exactamente igual que el estrecho de Mesina comprimía el acceso al Mediterráneo occidental, el acceso de los turcos al océano Índico quedaba atrapado entre las angosturas del mar Rojo y el golfo Pérsico, desde donde unos estrechos de fácil vigilancia protegen las rutas hacia el este. Como veremos, después de 1492, cuando los europeos empezaron a explorar las rutas oceánicas que les llevaron a través del Atlántico aprovechando el sistema de vientos del mundo, las desventajas de los turcos quedarían dolorosamente de manifiesto y, en última instancia, serían insuperables.

Bajo todo punto de vista racional, la expulsión de España de los judíos parece haber sido una medida absurda y catastrófica. La suposición en la que se basaba era falsa. Las pruebas aducidas en su favor eran defectuosas. Los argumentos empleados para justificarla eran inverosímiles. El coste material para los reinos españoles en lo referente a derroche de riqueza y talento fue incalculable. En lugar de resolver el problema de la inconstancia de los conversos lo agravó, pues incrementó el número de conversos engañosos o mal instruidos. Sin embargo, se debe interpretar en parte como un episodio de éxito de una historia mucho más amplia y extensa: la consolidación y homogeneización de los reinos europeos. Las medidas contra las comunidades consideradas extranjeras eran habituales en la época, tanto en España como en toda Europa. Aunque los monarcas españoles no expulsaran a ningún otro grupo del conjunto de sus territorios, sí sometieron a comunidades foráneas a formas de discriminación arbitrarias, llegando incluso en ocasiones a confiscar bienes y adoptar una actitud bastante inquisidora ante las solicitudes de naturalización.

Al igual que otros monarcas de su tiempo o de épocas posteriores, Fernando e Isabel buscaban súbditos que tuvieran una idea de sí mismos cada vez más uniforme y que prodigaran una lealtad inquebrantable hacia la identidad común. No buscaban construir un reino unificado desde el punto de vista político, y seguramente no podían concebirlo. La larga historia divergente de sus territorios y las diferencias entre sus instituciones definían y distinguían a Aragón y Castilla. Cuando Fernando e Isabel se llamaron a sí mismos «Rey y Reina de España» no pretendían erigir un nuevo superestado, sino inaugurar una época de colaboración estrecha entre lo que seguirían siendo países distintos. Pero sí querían que esos países tuvieran una cultura consistente y un credo común. Para España, la consecuencia de su medida hacia los judíos fue positiva en cierto sentido. Obtuvo una especie de bonificación que adoptó la forma del talento de los judeoconversos que decidieron bautizarse. El número de conversos superó al de expulsados. Antes, todo ese talento y potencial había enriquecido a la comunidad judía. Ahora, al imponer efectivamente la conversión, los monarcas recabaron todo ese talento y obligaron a los judeoconversos a incorporarse a la corriente principal de la vida española. Los especialistas tienden a buscar antecedentes conversos en casi todo aquel que tenga cierta relevancia en la cultura española de los siglos XVI y XVII; pero la envergadura de los logros de los judeo-conversos y sus descendientes en las letras, el conocimiento, las ciencias y las artes era formidable, absolutamente desproporcionada con respecto a su número. Los judíos conversos fueron el ingrediente alquímico que dio lugar a la Edad de Oro de España.

*Cultura y conflicto en Italia**8 de abril: Lorenzo el Magnífico muere en Florencia*

Los augurios abarcaban desde lo sublime hasta lo más ridículo. En 1492, Lorenzo de Médicis llevaba siendo el dirigente de Florencia durante más de dos décadas. Gobernó la ciudad desde que tuvo veinte años sin ocupar jamás ningún cargo oficial del Estado, manipulando las instituciones y la riqueza, promoviendo a escritores, sabios y artistas, y eliminando sin piedad a sus enemigos políticos. Hasta la aparición de los presagios, la seguridad que había alumbrado parecía invulnerable.

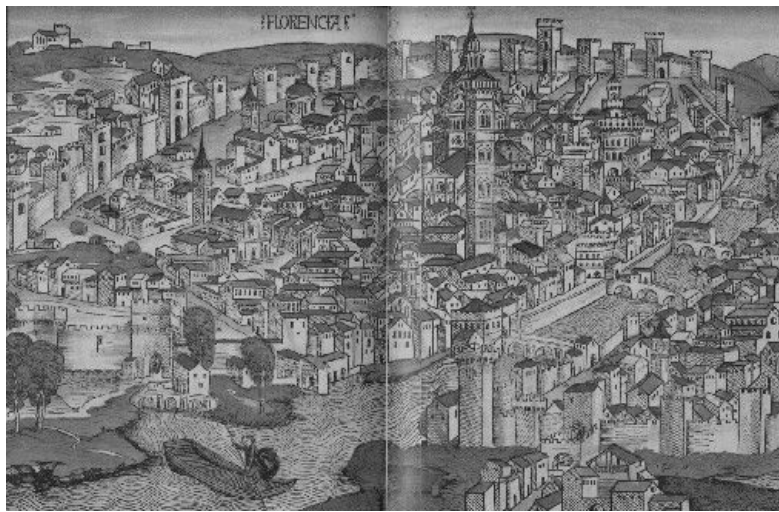
El 5 de abril de 1492, una mujer saltó de su asiento en la iglesia de Santa María Novella en la misa de mañana y «corrió de un lado a otro profiriendo gritos espantosos» en los que afirmaba ver «un toro furibundo con los cuernos llameantes que derribaba este templo fabuloso». Poco después, «los cielos se oscurecían de súbito y se poblaban de nubes», y los rayos abatían la famosa bóveda de la catedral, la más alta del mundo hasta la fecha. El lucernario de mármol de la cima se vino abajo y cayó sobre el muro norte, «y, sobre todo en la zona desde la que se ve el palacio de los Médicis, cayeron como arrancados grandes trozos de mármol con una fuerza y violencia atroces. En este augurio sucedió además que una de las bolas doradas que también se ven sobre el tejado fue alcanzada por un rayo y se desplomó».¹ Se trataba de un presagio particularmente poderoso, pues las bolas eran el símbolo de los Médicis y habían sido incorporadas al perfil de la ciudad a instancias de Lorenzo.

Tres días más tarde, Lorenzo yacía muerto. A Poliziano, uno de los poetas bajo la protección de Lorenzo, le preocupaba que sus corresponsales no se hicieran ilusiones; los cielos habían anunciado la desaparición de su amo. «Y la noche en que falleció Lorenzo, se vio en el cielo una estrella más grande y brillante de lo habitual, suspendida sobre la villa campestre donde él agonizaba, y en el preciso instante en que se determinó que había exhalado su último suspiro, pareció decaer y apagarse.»² De modo que la muerte de Lorenzo se entendió como un augurio tan contundente como el nacimiento de Cristo. Los rayos relampaguearon durante las tres noches posteriores al suceso e iluminaron la bóveda donde descansaba sepultado el difunto. Como si se tratara de un anticipo de los disturbios civiles que siguieron, se desató un combate entre los dos leones que había enjaulados para atemorizar y deleitar a los ciudadanos. En el cielo se percibían fulgores inusuales, y los aullidos reiterados de una loba fueron otro de los acontecimientos calificados de presagio. Hasta el suicidio de un médico célebre se interpretó como «una ofrenda al espíritu del príncipe», sobre la base de que *medici* significa literalmente «médicos» en italiano.

Lorenzo murió bromeando sobre cuánto le habría gustado que la muerte aguardara hasta que él hubiera agotado las lecturas de su biblioteca. Un colega humanista escribió palabras de consuelo y complicidad a Poliziano. «¿Acaso Dios está enojado con nosotros? Pues nos ha arrebatado toda esperanza, toda señal y símbolo de virtud, al llevarse al más sabio de los hombres.» Pero proseguía con una generalización que pocos discutirían: «Los males que nos suceden en el punto culminante son a menudo como las nieves que, cuando se funden en la cima de las montañas, originan ríos caudalosos». Este autor afirmaba sin equivocarse que Lorenzo «mantuvo la paz en Italia».³ El rey de Nápoles lamentó el fin de aquella vida «lo bastante larga para el prestigio, pero demasiado corta para el bien de Italia». Ahora que Lorenzo había desaparecido, ¿qué probabilidades había de que la paz se mantuviera?

«Yo no soy el señor de Florencia —escribió Lorenzo en 1481—, tan solo un ciudadano con cierta autoridad.»⁴ Era rigurosamente cierto. Ser señor no era una aspiración práctica en la que se engranara la virtud republicana. En el transcurso de la Baja Edad Media se habían sometido a diferentes señores otras comunidades florentinas, pero no Florencia; o al menos así se engañaban los florentinos. Leonardo Bruni, el gran ideólogo de la Florencia de principios del siglo xv, se enorgullecía de que, mientras los tiranos se imponían en otros lugares, su ciudad había permanecido fiel al legado que ostentaba: ser un pilar de las antiguas repúblicas romanas... según contaba la leyenda. Los ciudadanos descontentos con la política que tramaron asesinar a Lorenzo en 1478 se consideraban la encarnación de las virtudes de Bruto, que sacrificó al César para preservar la pureza de la república. La consigna recurrente de los rebeldes era

«Popolo e libertà!», pero no había que tomarla al pie de la letra, pues la mayoría de las rebeliones eran disputas entre las familias excluidas y promovidas por los Médicis, y muy pocos conspiradores estaban dispuestos a sacrificar las ventajas de la oligarquía; solo ansiaban la libertad necesaria para disfrutarla en solitario. Alamanno Rinuccini, uno de los partidarios más furibundos de los rebeldes, acusó calladamente a Lorenzo en una obra inédita, *Defensa de la libertad*, pero su queja principal se cifraba en que los Médicis habían promovido como candidatos para los cargos a unos advenedizos.⁵



La excepcional maestría con la que la *Crónica de Nuremberg* ilustra Florencia indica los estrechos vínculos entre los humanistas y eruditos de ambas ciudades.

Esa «cierta autoridad» que Lorenzo reconocía ejercer lo situaba por encima de sus conciudadanos. Nunca ocupó ningún cargo político. Jamás fue siquiera miembro de la Señoría de Florencia, una especie de comité ejecutivo, y mucho menos jefe de Estado; pero no importaba. La Constitución florentina estaba imbuida de principios republicanos y jalonada de garantías contra la tiranía; en consecuencia, los titulares de los cargos nunca podían aferrarse al poder. Se los sustituía en intervalos bimensuales, escogiéndolos de una lista variable de familias candidatas ricas o aristocráticas mediante una mezcla de votación indirecta y sorteo. La clave para ejercer el poder con carácter permanente no residía en auparse al cargo, sino en gestionar el sistema. Lorenzo gobernaba furtivamente.

El primer ingrediente de su sistema de gestión era la diestra manipulación de instituciones y redes. Participaba en todo y cultivaba la amistad con todos. A diferencia de los Médicis que gobernaron en épocas anteriores, él charlaba con los conciudadanos en la catedral y en la plaza. Pertenecía a muchas más hermandades, gremios y consejos que aquellos a los que cualquiera pudiera confiar en asistir con regularidad; pero eran simples instrumentos para ampliar su red de compromisos y mantenerse al corriente de lo que sucedía en la ciudad. Se le transmitían de forma ordinaria los asuntos formales de todas las organizaciones a las que pertenecía. Y, lo que tal vez fuera más importante, también retroalimentaban su sistema los comentarios informales realizados en las reuniones. Gobernar una república era una cuestión cibernética. La clave residía en manipular el sistema de elección y selección indirecta por sorteo que determinaba quiénes eran los integrantes de los consejos de gobierno y demás comités influyentes. Rinaldo Albizzi, por ejemplo, que expulsó del poder durante una temporada al padre de Lorenzo y le obligó a exiliarse, se negaba a manipular las elecciones, lo cual supuso la expulsión de sus partidarios y el nombramiento de un adversario. El único modo de mantenerse a salvo era ser deshonesto. Lorenzo utilizaba el soborno y la intimidación para alterar las normas de presentación de candidaturas, favorecer a sus títeres y compinches, y asegurarse de que el sorteo final del cargo estuviera siempre amañado.

En consecuencia, aunque no tenía ninguna autoridad formal (cosa que, en aquella época, se consideraba el principal atributo de la soberanía), impartía justicia de forma efectiva y arbitraria, a su capricho. En una célebre ocasión, en 1489, exigió el cumplimiento de una ordenanza pública perentoria... con la orden de azotar a los transeúntes que se atrevieran a objetar. La única circunstancia atenuante que se puede aducir en su favor es que, aquel día, la enfermedad de la gota que solía torturarlo era particularmente dolorosa. En realidad, los Médicis eran monarcas. Lorenzo era el cuarto descendiente consecutivo que gobernaba la ciudad. Cuando murió, hubo ciudadanos prominentes que hicieron cola para rogarle a su hijo que lo sustituyera.

Lorenzo recurría a la riqueza para comprar el poder que no podía obtener mediante la fuerza o la astucia. La generosidad lo volvía magno y poderoso. Cuando sobrevivió a un intento de asesinato en 1478, la muchedumbre congregada en su apoyo clamaba: «Lorenzo, quien nos da el pan».⁶ Desvió dinero de las arcas públicas en beneficio propio (aunque las pruebas no son concluyentes, parecen insinuar demasiado como para rechazarlas) y malversó fondos de sus primos cuando se asociaban con él para algún negocio. Distribuía riqueza con corruptelas para obtener y conservar el poder. Nunca resolvió el problema de mantener cierto equilibrio entre riqueza y gasto; son célebres sus palabras «en Florencia no hay seguridad sin control». Pero el control costaba dinero, y, al igual que sus predecesores, Lorenzo solía derrochar demasiado como para comprarlo. Según sus propias estimaciones, heredó una fortuna de más de 230.000 florines. Era la más abultada de Florencia, si bien había mermado desde los tiempos de su abuelo, cuando alcanzó el volumen máximo. El fraude la hizo menguar. Una nueva iniciativa, la de exportar alumbre, resultó casi ruinosa. La extravagancia personal de Lorenzo no hizo más que empeorar la situación.⁷

El segundo ingrediente del sistema de Lorenzo era explotar la religión. Aunque era un mero ciudadano con antepasados plebeyos, simulaba una sacralidad propia de un rey. Sus poemas de amor son con razón famosos. Su poesía religiosa tenía más relevancia política, lo cual no quiere decir que no fuera sincera; para convertirse en un santo renombrado no es mal comienzo ser un gran pecador. De hecho, los versos de Lorenzo tienen algo convincente, con ese anhelo de «descanso» en Dios y «alivio» de la «mente postrada»; los deseos comprensibles de un corazón desangrado por los negocios y una conciencia agitada por las responsabilidades del poder. En el poema «El bien supremo» aborda la cuestión:

*¿Cómo es posible que un corazón contagiado de avaricia, saturado de esperanzas injuriosas y temores desatados, logre descubrir la paz?*⁸

Las hermandades a las que perteneció salmodiaban sus invocaciones al arrepentimiento. Invertió mucho en engalanar y acrecentar el prestigio de las fundaciones religiosas que su familia había provisto de fondos. Concretamente, financió el convento dominico de San Marcos en Florencia, un semillero de grandeza en el que pintó Fra Angélico. San Marcos lograba a duras penas sobrevivir económicamente y reclutó aspirantes a frailes hasta que Lorenzo vertió en él sus riquezas. Los motivos que le llevaron a hacerlo no eran meramente piadosos. Consideraba que San Marcos era un lugar para sus seguidores; estaba situado en el corazón del barrio de la ciudad asociado desde hacía más tiempo a la familia Médicis. Trató de convertirlo en la sede principal de los dominicos de la Toscana y en la fuente de influencia principal sobre los asuntos de la Iglesia. También intentó organizar, sin éxito, la canonización del arzobispo Antonino de Florencia, el clérigo predilecto de la familia en tiempos de su padre. A la muerte de Lorenzo, sus partidarios lo presentaban como un santo.⁹

Por último, convirtió la intimidación en un arte, lo cual no era muy congruente con la aspiración a la santidad. Con la riqueza se adquiría poder en su forma más cruda: matones y bravucones para amedrentar a los conciudadanos en la urbe, y mercenarios y aliados extranjeros para acobardar a Florencia desde el exterior. Lorenzo cultivó las alianzas. Unas veces, con los papas; otras, con los reyes de Nápoles, y siempre con los duques de Milán; una condición siempre incluida en los acuerdos era que enviaran tropas en su ayuda en caso de que hubiera un intento de golpe de Estado o una rebelión en la ciudad. No se trataba solo de que todo el mundo supiera que, si lo deseaba, era capaz de aplastar la oposición con mercenarios o soldados extranjeros. Practicó la política del terror para intimidar a la oposición. La ciudad de la ilustración florentina era un lugar cruel, salvaje y sangriento, donde se esparcían por las calles los miembros amputados de los criminales condenados y donde los sedientos de venganza representaban rituales caníbales para rematar *vendettas*. Lorenzo impresionaba a sus enemigos con exhibiciones de terror espeluznantes y campañas de venganza implacables.

Quienes participaron en la conspiración de 1478 padecieron la violencia más depravada, pero no poco representativa, que desató Lorenzo. Por lo general, los criminales morían en la horca extramuros de la ciudad con el fin de no contaminarla; pero Lorenzo ordenó que se arrojara por las ventanas del palacio del consejo de gobierno a los conspiradores, atados por el cuello. La multitud presente en la plaza pudo verlos balancearse y sufrir las convulsiones de los últimos estertores antes de cobrarse la venganza descuartizando literalmente los cuerpos, una vez que llegaron al suelo. Lorenzo convirtió la sed de venganza en una política hostigando a los supervivientes de las víctimas para sumirlos en la mendicidad. Durante una temporada, el gobierno de Florencia convirtió incluso en ofensa el casarse con alguno de los huérfanos o viudas de los conspiradores; era el equivalente a condenar a las mujeres a morir de hambre.

Lorenzo era, por supuesto, espléndido; tanto en la esfera de las artes como en el ejercicio del poder.

Como mecenas, los miembros de la rama gobernante de los Médicis nunca fueron adalides del gusto. Para ellos, el arte era poder y riqueza. Sin embargo, Lorenzo no era el personaje zafio de la modernidad que los estudios académicos han mostrado. Era un esteta auténtico y apasionado. En su poesía, sin ir más lejos, abundan las muestras de una sensibilidad desbordante y un oído perfecto. Tal vez la vista no fuera tan perfecta. Tenía por objetivo coleccionar objetos que produjeran efectos visuales extraños y asombrosos: joyas, pequeños trofeos de bronce antiguos y orfebrería de oro y piedras preciosas. El claustro del palacio de los Médicis estaba jalonado por inscripciones antiguas, toda una exhibición de estilo y riqueza.

No fue un constructor a la desmesurada escala de los Médicis que le precedieron. Tal vez la política limitara esa vertiente. Mostró interés activo por todos los proyectos de edificación públicos y adornó calladamente muchos edificios grandiosos y fundaciones religiosas que su familia patrocinaba por tradición. Pero, incluso en la arquitectura que amparaba, había un toque de vulgaridad y ostentación; el rodete dorado que coronaba la catedral era un recordatorio llamativo, sobre todo cuando el rayo del augurio lo derribó. Los cuadros que Lorenzo auspiciaba estaban anticuados con respecto a la moda renacentista (un rasgo, según parece, hereditario de la línea de descendencia gobernante de la casa de los Médicis): con los colores vivos, similares a los de las piedras preciosas, que tiñen las obras de Gozzoli y Uccello, o los pigmentos arrebatados y refulgentes (dorados, lapislázuli y carmín), como en la fabulosa colección de joyas que reunió. La predilección por las escenas de batalla formaba parte del culto a la caballería que profesaba. Las justas eran uno de sus espectáculos favoritos, y convocó ceremonias magníficas en las que hacer acto de aparición ritual. Pero la orfebrería, la joyería y las antigüedades diminutas y delicadas constituían su mayor capítulo de gastos; eran un tesoro palpable con el que obtener placer táctil y que se podía trasladar con rapidez en caso de que cambiara la fortuna política, lo cual supondría un consuelo potencial si había que exiliarse, como tuvieron que hacer el padre y el hijo de Lorenzo.¹⁰

En todo caso, cualesquiera que fuesen las deficiencias del gusto o el criterio selectivo del dispendio, fue el mecenas más importante de su tiempo. Su muerte no solo hizo caer el sistema político que presidía, sino que también puso en peligro de extinción el gran movimiento artístico y cultural que denominamos Renacimiento.

El Renacimiento ha dejado de ser único. Los historiadores detectan en él cierta recuperación de valores, gustos, ideas y estilos distintos casi en todos y cada uno de los siglos comprendidos entre el v y el xv. Occidente nunca perdió el contacto con el legado de Grecia y Roma. Tampoco el islam. La cultura de la Antigüedad clásica y todos los momentos de recuperación posteriores eran, en todo caso, producto de una interacción cultural a gran escala que abarcaba toda Eurasia y reflejaba y fusionaba influencias del Asia oriental, meridional, sudoccidental y occidental. La realidad del Renacimiento tampoco encaja con su reputación. Al examinar el pasado en busca de signos del despertar de Europa al progreso, la prosperidad y los valores que hoy día reconocemos como propios, secundamos el entusiasmo con el que los autores occidentales de finales del siglo xv anunciaron el despertar de una nueva «edad de oro». En consecuencia, si se es fruto de la corriente educativa occidental dominante, es probable que casi todo lo que se haya pensado sobre el Renacimiento sea falso.

«Fue revolucionario.» No: los especialistas han detectado media docena de renacimientos anteriores. «Fue secular» o «fue pagano». No del todo: la Iglesia siguió siendo el mecenas de la mayor parte de las artes y el conocimiento. «Fue un movimiento del arte por el arte.» No: estuvo manipulado por plutócratas y políticos. «El arte renacentista hacía gala de un realismo sin precedentes.» No todo: la perspectiva era una técnica nueva, pero se puede encontrar realismo emocional y anatómico en mucho arte prerrenacentista. «El Renacimiento ensalzaba al artista.» No: los artistas medievales podían alcanzar la santidad; comparados con ella, la riqueza y los títulos eran algo despreciable. «Destronó al escolasticismo e inauguró el humanismo.» No: surgió del «humanismo escolástico» medieval. «Fue platónico y helenófilo.» No: había retazos de platonismo, como los hubo anteriormente, y muy pocos sabios sabían hacer algo más que chapurrar griego. «Redescubrió la Antigüedad perdida.» En realidad, no: la Antigüedad no desapareció nunca y la inspiración clásica jamás se debilitó (si bien resurgió el interés en el siglo xv). «El Renacimiento descubrió la naturaleza.» Apenas: en Europa no hubo paisajismo puro antes, pero la naturaleza adquirió condición de objeto de culto en el siglo xiii, en cuanto san Francisco encontró a Dios al aire libre. «Fue científico.» No: por cada científico había un adivino. «Inauguró la modernidad.» No: todas las generaciones tienen su propia modernidad, que aflora del conjunto del pasado. Aunque para nosotros la modernidad se haya vuelto algo reconocible más o menos en la época en que murió Lorenzo de Médicis, basta con observar el mundo en su conjunto para ver cómo se difumina.

El gusto renacentista fue minoritario incluso en Florencia. Los dibujos de Brunelleschi para las puertas

del baptisterio, proyecto al que se atribuye de forma generalizada la inauguración del Renacimiento en 1400, fueron rechazados porque se consideraban en exceso avanzados. Masaccio, el pintor revolucionario que en la década de 1430 introdujo la perspectiva y el realismo espacial en una obra para una capilla de la iglesia de Santa María del Carmine, no pasó de ser nunca el ayudante del proyecto, supervisado por un maestro reaccionario. En Italia, en general, los pintores más populares de la época eran los más conservadores: Pinturicchio, Baldovinetti o Gozzoli, cuyas obras recuerdan al esplendor de los miniaturistas medievales, resplandecientes de pan de oro y pigmentos luminosos y caros. El diseño de Miguel Ángel para la plaza principal de la ciudad, que envolvería el espacio con una columnata clásica, nunca se materializó. Gran parte del arte supuestamente clásico en el que se inspiraban los florentinos del siglo xv era falso; el baptisterio era en realidad un edificio del siglo vi o vii. La iglesia de San Miniato, que los especialistas confundieron con un templo romano, no era anterior al siglo xi.



Provincias principales de Italia en 1492.

De manera que Florencia no era auténticamente clásica. Tal vez haya lectores que creen que se trata de una afirmación aventurada. Al fin y al cabo, si aplicamos una lógica similar podemos afirmar que la Atenas clásica no era clásica, pues la mayor parte de sus habitantes tenían otros valores: rendían culto a los misterios órficos, se aferraban a mitos irracionales, despreciaban o condenaban a algunos de sus pensadores y escritores más progresistas, y fomentaban instituciones sociales y estrategias políticas semejantes a las de la «mayoría silenciosa» actual; en pocas palabras, «valores familiares» puritanos y retrógrados. Las obras de Aristófanes, con la sátira que contienen de los hábitos aristocráticos de dudosa reputación, son una mejor guía para conocer la moral griega que la *Ética* de Aristóteles. Florencia también contaba con su mayoría silenciosa, cuya voz se hizo oír en la década de 1490 en los sermones de capa y espada del monje reformista Girolamo Savonarola y en los alaridos aterradores de los revolucionarios callejeros que sus palabras contribuyeron a agitar pocos años más tarde.

Savonarola nació en 1452 en un contexto de prosperidad, incluso de lujo. Es un misterio por qué renunció a esa vida; tal vez lo hiciera inspirado por su piadoso abuelo, o repelido por su mundanal padre. En el tono que utilizó para escribir a su padre informándole de la noticia de su vocación religiosa, había un deje de reproche o desafío.

La razón que me impulsa a ingresar en una orden religiosa es la siguiente: primero, el gran misterio del mundo, la iniquidad de los hombres, los delitos de la carne, los adulterios, los robos, el orgullo, la idolatría y las blasfemias atroces, todos ellos

presentes a tal escala que ya no es posible encontrar un hombre bueno ... debido a lo cual recé todos los días a mi señor Jesús para que me sacara de este lodazal ... Quiero que creáis que en toda mi vida no he sentido mayor dolor, mayor aflicción, que al abandonar mi propia carne y mis huesos y salir al encuentro de gentes desconocidas para sacrificar mi cuerpo a Jesucristo ... Libro una cruel batalla con mis manos para evitar que el diablo se encarama a mis hombros, tanto más cuanto más pienso en vos ... Pronto pasarán estos días en los que la herida es reciente, y después espero que vosotros y yo seremos consolados por la gracia de este mundo y por la gloria del otro.¹¹

La homosexualidad y la costumbre de frecuentar prostitutas eran los pecados que más le preocupaban. Fue relativamente poco explícito sobre la mayor parte de los demás. A los veinte años estaba convencido de que sería «el enemigo del mundo». Se unió a los dominicos, una orden monástica con una vocación predicadora y de entrega a los pobres muy marcada. Perteneció a la corriente más rigurosa de la orden, renunciando incluso a la más elemental de las posesiones personales.

Pero no fue alguien que bramara a golpe de Biblia. Al contrario, era un sabio entre sabios con una trayectoria sobresaliente como maestro de lógica en las escuelas de la orden. Las gentes que asistían a sus primeros sermones se componían de «bobalicones y unas cuantas mujeres menudas». Puso de manifiesto su talento como predicador popular a finales de la década de 1480. La adulación pública empezó a afectarle el juicio. Empezó creyendo que «Cristo habla por mi boca». Solía jactarse de su desvarío calificándolo de «locura de Dios». Sus opiniones, que siempre fueron cáusticas, se volvieron cada vez más fanáticas. Roma era una perversión. La verdadera Iglesia era de los pobres, y solo Dios la conocía. Sus invectivas contra los pecados de los ricos fueron adquiriendo un tinte cada vez más subversivo cuando construyó el papel de apóstol de los desesperados y disconformes. «El diablo — afirmaba— utiliza todo lo que está en su mano para oprimir a los pobres.» Denunció la codicia y el egoísmo de quienes podían «comprar cualquier cosa con dinero». Los grabados muestran cómo eran sus actuaciones (pues llamarlas «sermones» no llega a reflejar la función que cumplían) en la época en que regresó a Florencia en 1490, tras pasar tres años de estudio en Bolonia: el monje realizagestos demostrativos y espectaculares ante una audiencia apiñada, con una mano extendida para reprender y la otra señalando al cielo.¹²

Según recordaba él mismo más adelante, en aquel entonces leía la Biblia, empezando por el Génesis, «pero luego no sabía la razón por la que lo hacía»; lo cual equivalía a decir que sus lecturas estaban inspiradas por Dios. «Cuando llegaba al Diluvio —escribió— era imposible continuar.» La sensación de que el destino era inminente, de que habría un nuevo castigo porque el mundo era perverso, le resultaba poderosa y paralizante. Se dedicó a profetizar de la noche a la mañana. El segundo domingo de la Cuaresma de 1491 pronunció un sermón que, según sus palabras, lo aterrorizó incluso a él mismo. Tras una noche de insomnio, auguró el fin de la extravagancia y la aparición de un nuevo régimen de pobreza y caridad en el que «Cristo viviría en el corazón de los hombres».¹³

Sus visiones empezaron a caracterizarse por una serie de imágenes recurrentes, que recreaba en los sermones. Vio llover espadas y cuchillos sobre Roma, y alzarse una cruz dorada en lo alto de Jerusalén. La mano de Dios se preparaba para golpear a los depravados, mientras que los ángeles distribuían cruces entre quienes se mostraban dispuestos a emprender una cruzada espiritual para salvar a la Iglesia y a la ciudad de la corrupción. Los arcángeles regresaban con cálices rebosantes y ofrecían vino dulce a quienes abrazaban la cruz, y escoria a quienes la rechazaban. En un grabado que sus admiradores compraron masivamente, el pueblo de Jerusalén aparecía desnudándose para recibir el bautismo mientras los florentinos apartaban la mirada. En una medalla acuñada para explotar el mercado de recuerdos de Savonarola aparecían escenas contradictorias de venganza y abundancia divinas. En unas remembranzas que reflejan el aire de aquellos sermones, escribió lo siguiente:

Con el poder de la imaginación, he visto sobre la Roma babilónica una cruz negra que llevaba grabada la inscripción «LA IRA DE DIOS», y sobre la que llovían espadas, cuchillos, lanzas y todo tipo de armas, una tormenta de lluvia y pedrisco y relámpagos serpenteantes e imponentes en unos cielos oscuros y tenebrosos. Y he visto otra cruz, de oro, que descendía desde el cielo hasta la tierra de Jerusalén, que llevaba grabada la inscripción «LA MISERICORDIA DE DIOS», y aquí los cielos estaban en calma, eran límpidos y claros al máximo; por lo que, a juzgar por la visión, os digo que la Iglesia de Dios debe renovarse, y pronto, pues Dios está enojado ... Otra imagen: he visto una espada cernirse sobre Italia, y temblaba, y he visto aproximarse ángeles con una cruz roja en una mano y muchas estolas blancas en la otra. Había gentes que cogían las estolas, y otras que no las querían ... Al mismo tiempo, he visto que la espada que temblaba sobre Italia orientaba su punta hacia abajo y, con la máxima tempestad y azote, caía sobre ella y desollaba a todos ... Conviértete, Florencia, pues no queda más salvación para nosotros que la penitencia. Vestíos con la estola blanca mientras tengáis tiempo de hacerlo ... pues más adelante no habrá lugar para la penitencia.¹⁴

Quienes lo tildaban de fanático esgrimían acusaciones previsibles. «No estoy loco», replicaba Savonarola. Al principio se negó a decir de dónde sacaba las profecías, porque «antes yo también me

habría reído de estas cosas ... No digo, ni os he dicho jamás, que Dios me hable. No digo ni sí, ni no. Vivís tan apartados de la fe que no creéis. Antes creeríais que un demonio habla a los hombres y predice el futuro». Savonarola tampoco cometió el error de reivindicar para sí ningún mérito personal, ni de pretender que el favor de Dios era prueba de la gracia de Dios, lo cual habría sido una blasfemia. «Esta luz —reconocía refiriéndose al don de profetizar— no me justifica.» Sin embargo, en enero de 1492 se volvió menos prudente. «Es Dios, y no yo —empezó a afirmar— quien dice todas estas cosas.»¹⁵

En la medida en que se refiriera a Florencia, y no a la Iglesia en su conjunto, la furia de Savonarola contra la riqueza, la corrupción y la situación moral general de la ciudad parecía inequívocamente dirigida contra Lorenzo el Magnífico. Sin embargo, Lorenzo no mostró resentimiento ni preocupación algunos. Había expulsado a Bernardo da Feltre, otro demagogo sospechoso de subversión política, pero trató a Savonarola con indulgencia. Lorenzo sentía mucha devoción por los dominicos. Consideraba que su convento de Florencia era un proyecto especial de su linaje. Confiaba en utilizar el programa y los argumentos reformistas para acrecentar la influencia de su familia sobre la Iglesia.

Sin embargo, cada vez resultaba más claro que Savonarola iba preparándose para desafiar abiertamente a Lorenzo. El territorio que escogió no fue en exclusiva, ni siquiera principalmente, el de la política, sino más bien el de los asuntos de la filosofía y el gusto, y trató de recabar apoyo tanto de los intelectuales como del populacho. Prologaba las profecías con un análisis de las falsedades de la astrología, que era uno de los esoterismos que más entusiasmaba al círculo de Lorenzo. Otro territorio de conflicto era el referido a la utilidad de la razón y las ciencias. Uno de los libros más influyentes de los publicados por Savonarola en 1492 fue un compendio de lógica despiadadamente triturado (*Compendium Logicae*) en el que calificaba a la razón de diabólica. La idea de que unos paganos como Aristóteles y Platón tuvieran algo que enseñar a los lectores de las Escrituras era, a su juicio, repugnante. Denunciaba los argumentos falaces de los teólogos de inspiración clásica que habían tratado de hacer encajar a griegos y romanos en el plan de salvación de Dios. Señalaba lo arriesgadas que eran las etimologías que vinculaban a Júpiter con Jehová. Detestaba el modo en que los eruditos de inspiración clásica convertían a deidades paganas en la personificación de virtudes cristianas, e ironizaba sobre las réplicas de que Virgilio era un supuesto profeta del cristianismo. Se mofaba de la idea, que tanto apreciaban los humanistas, de que los antiguos griegos habían recibido una revelación parcial de Dios.

En noviembre, Poliziano contraatacó con *Lamia*. El título aludía a un tópico del clasicismo: una reina legendaria que perdió la razón por un desengaño amoroso y se convirtió en un monstruo asesino de niños. Según el código culto de los eruditos, representaba a la hipocresía; Poliziano estaba acusando a Savonarola de insultar al conocimiento con el conocimiento. En una época en que Europa vivía las convulsiones del miedo a las brujas, comparaba a su adversario con esas mismas brujas de las que se decía que se sacaban los ojos en rituales diabólicos nocturnos, o con los ancianos que se despojaban de las gafas y de las dentaduras postizas y se volvían ciegos a la autocrítica. Poliziano insistía en que la filosofía era la contemplación de la verdad y de la belleza. Dios era la fuente de nuestra alma y nuestra mente. Él nos la daba para que examináramos la naturaleza que, a su vez, revela a Dios.



Savonarola denunció la astrología, el medio preferido por los humanistas para predecir los cambios políticos, porque la consideraba «no solo contraria a las Sagradas Escrituras sino también a la filosofía natural».

Savonarola también discrepaba categóricamente del círculo de Lorenzo en relación con la poesía. Lorenzo y sus partidarios la amaban y practicaban. Savonarola decía considerarla una abominación. El 26 de febrero de 1492, Poliziano publicó un esbozo del conocimiento que tituló *Panepistemon* («El libro de todo»). En él exponía lo que a primera vista parecen afirmaciones extraordinarias sobre su arte predilecto, el de la poesía. El conocimiento del poeta era de naturaleza especial, no debía nada a la razón, la experiencia, el aprendizaje o la autoridad. Era una forma de revelación, de inspiración divina. Equivalía casi a la teología, un medio para revelar a Dios ante los hombres. Poliziano hablaba por boca de la mayoría de sus compañeros eruditos. Manifestaba un lugar común entre los sabios de Florencia. Poco después, en el verano de ese mismo año, tras la muerte de Lorenzo el Magnífico, se publicó la respuesta de Savonarola. La idea de que los poetas pudieran escribir para ensalzar a Dios era enfermiza y presuntuosa. «Blasfeman —afirmaba— por labios viles y hediondos. Como no conocen las Escrituras, ni la virtud de Dios, en el nombre del repugnante y concupiscente Júpiter y de otros dioses falsos y diosas y ninfas impuras, censuran a nuestro omnipotente e inefable Creador, al que no está permitido nombrar a no ser que él mismo lo autorice en las Escrituras.»¹⁶ La poesía «se revolcaba entre las formas [artísticas] más inmundas». Botticelli pintó su enigmática alegoría de la calumnia para defender a la teología de la poesía de las imprecaciones de Savonarola.¹⁷

Mientras tanto, el monje empezó a pedir en los sermones que se quemaran los libros de los poetas y de los platónicos. Un par de años después, cuando sus partidarios tomaron el poder en Florencia y expulsaron al heredero de Lorenzo, encendieron una hoguera de las vanidades de los Médicis y proscribieron la sensualidad pagana de orientación clásica.

Con posterioridad, Savonarola acabó interpretando la muerte de Lorenzo como una especie de confrontación con los valores que odiaba y de validación divina de sus propias opiniones. Afirmaba haberla predicho. La víspera de la noche en que cayó el rayo sobre la catedral, sufrió otro de sus ataques de insomnio. Era el segundo domingo de Cuaresma, y el devocionario presentaba un sermón sobre el tema de Lázaro; pero Savonarola no podía concentrarse en el texto. Dios parecía imponerse. El monje recordaba más adelante que «se manifestó en mi mente en ese preciso instante diciendo: “MIRA LA ESPADA DEL SEÑOR, ÁGIL Y VELOZ, CUBRIENDO LA TIERRA”. De manera que esa mañana prediqué y os dije que la ira de Dios estaba encendida y que la espada estaba próxima y dispuesta».¹⁸

El 25 de julio se produjo otro fallecimiento que Savonarola afirmó haber predicho: el del papa Inocencio VIII. Para comprender el significado de su muerte es preciso hacer una breve retrospectiva de su vida.

Inocencio VIII jamás causó en nadie una impresión muy favorable. Guidantonio Vespucci, el embajador florentino, resumió con mucha diplomacia la opinión común cuando afirmó que el Papa «era más apto para recibir consejo que para darlo».¹⁹ Inocencio VIII había sido elegido Papa en 1484 en un cónclave reñido, supuestamente firmando solicitudes de favores en su celda por la noche, durante la votación. Tenía fama de afable y bienintencionado. Pero, incluso en los raros períodos en que disfrutó de buena salud, apenas estuvo a la altura de su misión.



El grabador florentino de la edición de 1500 de la obra de Savonarola *La verdadera profecía* se lo imagina debatiendo el tema con los letrados de todas las religiones.

La mayor parte de su pontificado estuvo presidido por las disputas violentas con el rey de Nápoles, que se burlaba de los derechos históricos del papado a ejercer la autoridad en su reino e incitaba a la rebelión en los Estados Pontificios. El trono de Nápoles y el de Sicilia, vinculado a él, habían sido objeto de disputa entre pretendientes rivales de España, Francia e Inglaterra durante más de doscientos años; desde que los conquistadores españoles instauraron la dinastía aragonesa reinante y desplazaron a la Casa de Anjou, francesa, cuyos descendientes jamás dejaron de reclamar sus derechos; todavía seguían tramando golpes de mano y realizaban incursiones bélicas. La reivindicación angevina era objeto de disputa, a su vez, entre las casas descendientes de esa línea sucesoria: la de los duques de Lorena, que pujaban con fuerza pero carecían de poder suficiente para imponerse, la de los reyes de Inglaterra, que hacía mucho tiempo que habían abandonado su interés en Sicilia, y la de los reyes de Francia, los aspirantes con más probabilidades de obtenerlo porque, a falta de una razón mejor, acumulaban cada vez más poder.

Otra de las profecías de Savonarola decía que Francia invadiría Italia con el fin de apoderarse de la herencia angevina. Francia era la espada que atravesaba sus numerosas visiones. Pero no era necesario ser profeta para saber que la invasión era solo cuestión de tiempo. A medida que fue transcurriendo el pontificado de Inocencio, todo el mundo pudo percibir su inminencia.

Las expectativas se centraban en el rey de Francia, Luis XI, que aunaba las reivindicaciones angevinas de Nápoles y Sicilia, pues era el legatario residual del anterior pretendiente. Sin embargo, Luis XI era demasiado cauteloso y pragmático para correr el riesgo de declarar guerras de envergadura. Luis XI no había nacido para la gloria. Tenía una mentalidad calculadora, prudente en los métodos y de ambiciones terrenales. «No negaré haber conocido reyes mejores —escribió su secretario— pero aunque él mismo oprimía a sus súbditos, no permitiría que nadie más lo hiciera.» Ejerció un reinado glorioso mediante una combinación de astucia y buena suerte. Su gran rival, Carlos de Borgoña, apodado el Temerario, fue derrotado en 1477 en la batalla de Nancy, que fue una tentativa de recrear el antiguo reino de Lorena. Los ingleses, que a principios de siglo habían forjado un imperio en Francia a base de violencia, habían sido expulsados de esas tierras en 1453, y sus anteriores dominios estaban ligados con fuerza a la corona. Luis XI quedó libre para proclamar el poder regio en algunas zonas de Francia que antes fueron meros territorios nominales del reino, incluidos el Languedoc, en el sur, y la Bretaña, en el norte. Francia era el reino de la cristiandad que con mayor rapidez se expandía. El éxito alimentaba nuevas ambiciones, despertaba envidias y atraía las miradas de los extranjeros necesitados de aliados.

Carlos, el hijo y heredero de Luis, recibió una educación que debió de estar concebida para apartarlo de la estela de su padre. Luis XI fue un padre negligente, pero cuando intervino en la educación de su hijo lo hizo con infinidad de consejos inusualmente desinteresados.

Dios nuestro creador nos ha brindado favores fabulosos, pues se ha complacido en hacernos jefe, gobernador y príncipe de la región y nación más destacada de la Tierra, que es el reino de Francia, donde algunos príncipes y reyes precedentes llegaron a ser tan virtuosos y valerosos que se granjearon el apelativo de Muy Cristiano Rey, sometiendo a la buena fe católica muchos grandes territorios y diversas naciones de infieles, extirpando las herejías y el vicio de nuestro reino, y preservando los derechos, libertades y prerrogativas de la Santa Sede apostólica y de la Santa Iglesia de Dios, así como haciendo otras buenas obras dignas de recuerdo perpetuo, de tal modo que cierto número de ellos fueran elevados a la categoría de santos que viven eternamente en la muy gloriosa compañía de Dios, en su paraíso.²⁰

Toda esta retórica era frecuente en la casa real francesa, como también lo era la doctrina de que el rey era el servidor del pueblo. Pero, al igual que casi toda la retórica, solía verse más cumplida en las infracciones que en el respeto. Los valores de Carlos, las pautas de interpretación del papel de rey cristiano, procedían más de las historias caballerescas que de las de santos, más de la caballería que de la clerecía. Ascendió al trono con el nombre de Carlos VIII en 1483, a los treinta años, decidido a parecerse a su padre lo menos posible. Tenían personalidades contrapuestas. Donde Luis había sido sofisticado, Carlos se mostraba indeciso; mientras que el padre era realista, el hijo era un romántico. Pasó la mayor parte de la infancia en compañía de su madre, leyendo libros de ella. Acabó inmerso en lo que hoy calificaríamos de novelas de caballería románticas dirigidas a mujeres, muy parecidas al mejunje que atraía a Colón; el equivalente medieval de las novelas baratas en las que, por lo general, los héroes emprendían viajes peligrosos para conquistar reinos lejanos y desposar princesas exóticas. Carlos leyó en *Melusina o la noble historia de Lusignan* los episodios de los hijos de una reina, jóvenes como él, que emprendían aventuras de conquista en Chipre e Irlanda.

Señora, ya es hora de que viajemos para conocer tierras y países, y para adquirir honor y buen nombre en lugares extraños e instrucción para hablar con los buenos de las cosas que hay en otras marcas y que son poco comunes por aquí. Y también, si la fortuna y la buena ventura nos son amigas, tenemos intención de conquistar tierras.²¹

Sería difícil imaginar un plan que anunciara con más precisión las aspiraciones de Carlos. Tras despedirse de sus hijos aventureros, Melusina les da permiso para hacer lo que «les sea de gran provecho y de muy gran honor». Les aconseja cumplir las normas de la vida caballerescas, a lo que añade un consejo que parece anticipar los métodos de Carlos como conquistador:

Si Dios os otorga la ventura de que conquistéis algún país, gobernad según su naturaleza. Si son rebeldes, no os enseñoreéis, pero no abandonéis vuestro derecho. Estad siempre en guardia, mientras el poder sea vuestro ... Guardaos siempre, sean como sean, rudos o gentiles, de imponerles un nuevo tributo, si no es razonable.²²

Sin embargo, hubo un aspecto en el que los sucesores de los hijos de Melusina no lograron seguir el consejo. «Guardaos —insistía la heroína— de prometer lo que no podáis mantener.» Contrariamente a la recomendación, los autores de los romances de caballería abarrotaban sus crónicas con fábulas y cosas maravillosas, episodios improbables, monstruos fantásticos y hazañas imposibles. La gente los tomaba por ciertos, como los teleadictos actuales que se entregan a las telenovelas. Las escenas de peregrinaciones

ficticias adornaban las vidrieras de Sable y Chartres. Carlos VIII era uno de los muchos lectores a los que embaucaban.

Para las expectativas de Carlos fue aún más relevante *The Book of the Kings' Three Sons* («El libro de los tres hijos del rey»), en el que los jóvenes herederos al trono de Francia, Inglaterra y Escocia huyen de sus respectivos hogares para luchar contra los turcos junto al rey de Nápoles y su hermosa hija, Yolande. «Si emprendéis este viaje —apremiaban los caballeros que solicitaban la ayuda de los príncipes—, adquiriréis conocimientos de todo el mundo. Todos se alegrarán de ser súbditos vuestros. Ni Héctor de Troya ni Alejandro Magno alcanzaron jamás la fama de la que os haréis acreedores a vuestra muerte.» En agosto de 1492, mientras planificaba la expedición a Nápoles, releyó el libro. Su educación moral descansaba en buena medida en un libro de modelos caballerescos confeccionado con episodios de la guerra de Troya expuestos en forma de diálogo entre el príncipe Héctor y la diosa de la Sabiduría.²³

Los historiadores han tratado de refutar la opinión tradicional de que los relatos de caballería tuvieran obsesionado a Carlos VIII y le hubieran llenado la cabeza de ideas románticas. Pero ninguna otra de las interpretaciones alternativas sirve para explicar su conducta. La invasión de Italia no iba a reportar ningún beneficio económico o político, mientras que las pruebas de que las percepciones que el rey tenía de sí mismo a partir de la lectura de libros de historias se agolpaban en su mente, parecen insoslayables. Como heredero de René de Anjou, triunfó en una gran causa perdida romántica. Más allá de Nápoles y Sicilia se encontraba el reclamo de Jerusalén, el reino cruzado perdido hacía tanto tiempo. Aunque se lo disputaban otros monarcas, el título de rey de Jerusalén acompañaba al trono de Sicilia. Las descripciones de Carlos indican que durante toda su vida fue un coleccionista ávido de libros de caballería. Se identificaba con un antiguo conquistador de Italia, apodado Carlomagno, a quien muchos autores moldearon como héroe de ficción. Bautizó a su hijo con el nombre de Carlos Orlando, por Rolando, el acompañante de Carlomagno que, en las aventuras de ficción que su leyenda difundía, vagó supuestamente por el sur de Italia realizando hazañas amorosas y bélicas y que, en otras narraciones igualmente falsas y venerables, moría combatiendo a los musulmanes. Carlomagno era algo más que una figura histórica; las leyendas lo representan como un cruzado e incluían el relato de un viaje a Jerusalén que, en realidad, nunca hizo. Fue un rey legendario, como el de Camelot, que, según la leyenda, no murió, sino que se echó a dormir y se despertó cuando llegó el momento propicio para unificar la cristiandad. La leyenda estaba mezclada con profecías del ascenso del Último Emperador del Mundo, que conquistaría Jerusalén, derrotaría al Anticristo e inauguraría una nueva era, preparatoria de la segunda venida de Jesucristo.

Los italianos alimentaban las fantasías de Carlos con sus propios planes. Cuando entró en Siena, lo recibieron con monigotes gemelos de él y Carlomagno, su supuesto predecesor. En la política marcadamente escindida y enfrentada de Florencia, algunos lo buscaban como aliado contra otros. Los venecianos y los milaneses querían que se pusiera de su parte en las guerras contra Nápoles y el Papado. Cuando los papas mantenían disputas con Nápoles, lo buscaban para que combatiera a su lado. Siendo Carlos todavía un niño, Sixto IV le envió su primera espada como regalo de Navidad.

Si, al menos en la ficción, la senda de Carlomagno hacia Nápoles desembocaba en Jerusalén, en aquella época era fácil imaginar que Carlos VIII seguiría todos los pasos. Las perspectivas de renovar la cruzada contra los turcos parecían verdaderamente prometedoras. Las luchas intestinas de la dinastía otomana habían dejado al príncipe Djem o Zizim, aspirante al sultanato, en brazos de los Caballeros de Rodas, quienes lo enviaron a Francia en 1482 para custodiarlo. *The Book of the Kings' Three Sons* mostraba a un príncipe turco que abrazaba el cristianismo y convertía a su pueblo; a Carlos debió de parecerle un texto profético. El sultán de Egipto, para quien la política prevalecía sobre la religión, ofreció un millón de ducados para apoyar una nueva cruzada. Mientras tanto, la amenaza del poder turco en el Mediterráneo iba en aumento; los asaltos fueron extendiéndose nada menos que hasta Italia y un destacamento turco tomó Otranto. En 1488, un emisario veneciano visitó Francia para recabar apoyo. «Hoy día —se quejaba— la fe ha sucumbido, el afán religioso ha fenecido. La causa cristiana ha caído tan bajo que el motivo por el que la Santa Sede nos ha enviado ante Vuestra Majestad ya no es el bien de Jerusalén, de Asia, ni tan siquiera de Grecia, sino que venimos a suplicar ayuda para la propia Italia, para las mismísimas ciudades de la Santa Iglesia Católica, para sus ciudades y su pueblo.»²⁴

Desde el camino que llevaba a Jerusalén y las tierras de los turcos se veía el resplandor de la corona de Nápoles y Sicilia. Ya en 1482, el Papa, que en aquel momento era Sixto IV, exploró la posibilidad ante la mirada indiferente de Luis XI y llegó a plantear de forma explícita que el joven Carlos tal vez pudiera ser el titular. Si Francia quería conquistar Nápoles, «ahora parece ser el momento adecuado ... El reino

pertenece por derecho de sucesión a Su Real Majestad ... La voluntad del Papa es que Su Majestad o el delfín sean investidos con este reino».25

A finales de la década de 1480, las discrepancias en el reino de Nápoles parecieron volver el proyecto cada vez más viable. En 1489, Carlos recibió en la corte a un grupo de nobles napolitanos disidentes. Su número fue aumentando en el transcurso de los tres años siguientes. Durante 1490 estuvieron trazando planes de conquista en una serie de reuniones del consejo de Carlos. Los enviados del Papa informaban (con ciertas reservas) de que los franceses parecían haberse armado por fin para la invasión. Carlos preparó el viaje hacia el sur mediante una alianza con Milán y cubrió su flanco septentrional casándose con Ana de Bretaña y vinculando con solidez a Francia, por fin, ese ducado peligrosamente independiente. Las noticias de la caída de Granada en enero de 1492 fueron recibidas como un llamamiento a competir por la gloria. Pocas semanas después, Inocencio firmó la paz con Nápoles. En términos generales, las condiciones eran que el Papa seguiría impartiendo justicia en Nápoles, pero solo de acuerdo con los deseos del rey, mientras que Nápoles apoyaría al Papado con la fuerza de las armas. Para sellar el trato, los napolitanos ofrecieron al Papa su reliquia más preciada: la punta de la lanza que supuestamente atravesó el costado de Cristo en la cruz. Por curioso que resulte, el acuerdo suscitó en los franceses un interés que la disputa jamás había logrado despertar. El deseo de los franceses por la corona napolitana empezó a aumentar, lo cual tuvo unas consecuencias que demostrarían ser fatídicas en el futuro. Desde marzo hasta mayo de 1492 permaneció en París una embajada milanese cuya misión era presionar al rey para que tomara una decisión definitiva. Las maquinaciones de los emisarios enfurecieron a Pedro Mártir, quien desde su atalaya en la corte del rey de Aragón consideró «absurdo colocar una víbora o un escorpión en nuestra cama con la esperanza de que envenene al vecino ... Todos lo veréis. Si Carlos tiene algún juicio, sabrá aprovechar esta oportunidad».26

La noticia de la muerte de Lorenzo el Magnífico llegó cuando estaban trabajando. Acababa de desaparecer uno de los obstáculos principales. Florencia, debilitada por la muerte de Lorenzo y amedrentada por la predicación de Savonarola, sería incapaz de ofrecer mucha resistencia al avance francés. Mientras tanto, casi en cuanto concretó la situación con Nápoles y tomó posesión solemne de la Santa Lanza, Inocencio sufrió una enfermedad nueva y prolongada que acabaría siendo la última. Los médicos se desesperaban. Parece ser que uno de ellos propuso incluso socorrer al paciente con la sangre de su hijo, que el Papa se negó a beber. En julio, los dolores de estómago de Inocencio empezaban a ser insoportables y las llagas de las piernas, muy antiestéticas. Parecía verse la sombra de su muerte inminente. La muchedumbre estaba descontenta. Los cardenales empezaron a maniobrar para preparar el cónclave. Según el embajador florentino, el 19 de julio había fallecido de forma efectiva el cuerpo del Papa, y ya solo le quedaba el alma. Lo hizo público cinco días después. Sin embargo, antes de dar comienzo la invasión surgió otro obstáculo. Inocencio VIII ya había decidido respaldar a un aspirante rival al trono de Nápoles; pero, entre la indecisión y la enfermedad, es poco probable que, en caso de haber vivido más tiempo, hubiera mostrado una oposición seria a las esperanzas de Carlos. En todo caso, Inocencio murió en el mes de julio.

El cónclave consiguiente se celebró en un ambiente con tufo a corrupción. A los moralistas les encantaba encontrar defectos en Roma. Según el diarista más anticlerical y sentencioso de la época, la ciudad albergaba 6.800 ramera, «sin contar las que ejercían su nefanda profesión bajo el manto del concubinato o practicaban sus artes en secreto». El favorito para suceder a Inocencio VIII parecía ser el máximo exponente de la corrupción de Roma. Alejandro Borgia había sido el favorito y había quedado segundo en el cónclave anterior, cuando se eligió a Inocencio VIII; pero, a juicio de un embajador florentino, su reputación ya estaba manchada: era falso y orgulloso. Las gentes disculpaban su notorio interés por las mujeres (y los tres hijos que engendró) aduciendo que era terriblemente atractivo. La fortuna que amasó acumulando oficios y beneficios lucrativos sofocó todos los inconvenientes que planteaba. Según comentaba un diarista que lo conocía, «la multitud de sus alhajas de plata, sus perlas, oro y sedas, tapetes bordados y ornamentos sacerdotales, y sus libros sobre todo de ciencias, es muy grande, y todo ello de una magnificencia digna de un rey o de un papa. Paso en silencio los innumerables adornos de sus camas y caballos, y asimismo lo demás que posee en oro, plata y sedas, así como su precioso y abundante guardarropa y los tesoros de dinero que ha amontonado».27

Se dice que, para imponerse en el nuevo cónclave, Borgia compró el voto del cardenal Sforza con cuatro mulas cargadas de plata, so pretexto de que se las enviaba a casa para que las custodiara. Obtuvo la mayor parte de los votos restantes sin comprometer su fortuna, sino prometiendo recompensar a quienes lo apoyaran reservándoles oficios lucrativos en la Iglesia. Stefano Infessura, un diarista y humanista con mucho talento para la sátira, apuntó que el nuevo Papa inició su pontificado en el propio cónclave

«entregando sus bienes a los pobres»; es decir, pagando con promesas los votos que había comprado. Los cardenales lo eligieron la noche del 10 de agosto.

Era una opción escandalosa pero, dados los tiempos que corrían, no resultaba inadecuada. Borgia era un hombre de negocios consumado e infatigable. Su nepotismo flagrante preside la tradición histórica que lo rodea. Colmó a sus hijos de honores y títulos. Según el embajador de Ferrara, «diez pontificados» no habrían bastado para satisfacer a todos los primos de Borgia que abarrotaban la curia. Sin embargo, los abusos no condenaron a la Iglesia. Los problemas que sí demostraron ser insolubles fueron los diplomáticos.

Desde el punto de vista del Papa, emprender la invasión francesa que sus predecesores habían anhelado con tanto ardor sería un desastre. Los acuerdos que Inocencio VIII estableció con Nápoles eran enteramente satisfactorios. El nuevo heredero del trono napolitano los mejoró y pagó con generosidad el apoyo de Alejandro. El Papa sabía que Carlos VIII propagaría la ruina y extendería las prohibiciones. Mientras Alejandro se esforzaba por seguir siendo titular de la casa real de Nápoles, Carlos iniciaba la ofensiva, lo que suscitó los temores más profundos del Papa al impugnar la validez de su elección. Alejandro, en efecto, había accedido al Papado mediante sobornos, y la legitimidad de su cargo quedaba en entredicho. Carlos retiró a los cardenales franceses y canceló todos los pagos de su Iglesia a Roma. Pugnó por obtener una fuente de legitimación más noble que la que pudiera otorgar incluso el Papa. Juró emprender una cruzada y prometió no detenerse en Nápoles, sino utilizarla como plataforma de lanzamiento para la conquista de Jerusalén.

Aunque protegió los flancos y la retaguardia firmando tratados con sus enemigos, los regentes de Inglaterra y los Países Bajos, la invasión se pospuso hasta 1494. Cuando el rey de Nápoles falleció en enero de 1494, los franceses ya estaban casi listos para la invasión. Carlos partió de la frontera francesa el 3 de septiembre de 1494 y avanzó sobre Nápoles con un ejército de unos cuarenta mil hombres. Mientras Pedro Mártir contemplaba el desarrollo de los acontecimientos obnubilado por la decepción, se preguntaba: «¿Qué italiano puede tomar la pluma sin llorar, sin morir, sin verse consumido por el dolor?». El avance del invasor hacia el sur parecía una victoria, pues las ciudades y los ducados capitulaban y los partidarios del Papa desertaban o huían. En su camino, Carlos recaudó una fortuna a base de rescates, el precio que las comunidades pagaban para evitar el pillaje. El papa Alejandro, que parecía aceptar lo inevitable, entregó Roma al rey y se consideró afortunado por haber logrado evitar ser depuesto. Roma se vació de notables y de objetos de valor. «Todos están enteramente desalentados —escribió el emisario milanés en mayo de 1495— y su temor no es ya solo por sus bienes y haciendas, sino por la vida. Verdaderamente hacía cien años que Roma no se había visto tan falta de plata y otros bienes como ahora. Ningún cardenal tiene suficiente vajilla de plata para poder convidar a seis personas, y las casas están vacías y despojadas.»²⁸ Alejandro huyó, pues se negaba a investir a Carlos como rey de Nápoles.

Pero Carlos fue víctima de su propio triunfo. Ocupó el reino de Nápoles con tanta facilidad que todos los países neutrales de Europa, e incluso algunos de sus antiguos amigos, se alarmaron tanto como sus enemigos por el aumento de su poder. El Papa formó una coalición con Venecia, España, Inglaterra y el duque de Milán, en apariencia para luchar contra los otomanos pero, en realidad, para revertir los logros de Carlos. Al principio no fue muy activa desde el punto de vista militar, pero sí eficaz para fomentar la oposición local a Carlos. Cuando el rey regresó a Francia con el botín en el mes de julio, las tropas milanesas le tendieron una emboscada y se apropiaron de casi todas las riquezas que había amasado. En el curso de los dos años siguientes, tropas encabezadas por españoles acosaron a las guarniciones que abandonó en Nápoles.

«1494: Carlos VIII invade Italia. Comienzo de la Edad Moderna.» Todavía recuerdo la lista de fechas memorables que mi profesor de historia anotaba en la pizarra cuando yo iba a la escuela. La idea subyacente a lo que en aquella época era una forma convencional de fechar el alba de la modernidad transmitía que, hasta la invasión francesa, el Renacimiento se circunscribía a Italia. Carlos lo liberó y cruzó los Alpes de regreso a casa llevando consigo las artes e ideas italianas, lo cual hizo posible que las iniciativas que conformaron nuestro mundo se propagaran por toda Europa.

Nadie sigue pensando algo semejante. El Renacimiento ya no parece un nuevo punto de partida en la historia del mundo; más bien, se trata simplemente de más de lo mismo, o de una intensificación de la tradición medieval de conocimiento humanístico y veneración de la Antigüedad clásica. Las nuevas ideas no eran de origen italiano, y el humanismo y el clasicismo tuvieron también orígenes independientes en otras regiones de Europa, sobre todo en Francia, los Países Bajos y España. En gran parte de Europa ya se aspiraba al conocimiento y a la destreza técnica y artística italianos. En España, la caída de Granada fue lo más eficaz para introducir el gusto italiano, pues la ciudad conquistada reclamaba iglesias y

palacios nuevos de orientación clasicista. En todo caso, Carlos VIII hizo muy poco por difundir el gusto italiano incluso en Francia. El año 1492 fue, cuando menos, tan decisivo para la historia de su implicación en Italia como el año 1494, pues fue entonces cuando decidió invadir.

Combinadas, la muerte de Lorenzo el Magnífico y la invasión de Carlos VIII constituyeron una crisis en la historia del Renacimiento. Ficino pensaba que la suerte de Platón se había desmoronado con la muerte de Lorenzo.²⁹ Tras la Hoguera de las Vanidades, hasta Botticelli abandonó los encargos de pintura erótica y volvió a los temas piadosos anticuados. El Renacimiento parecía en suspenso. Pero la época más dorada había pasado hacía mucho. A mediados del siglo xv, la generación de Brunelleschi (m. 1446), Ghiberti (m. 1455), Donatello (m. 1466), Alberti (m. 1472) y Michelozzo (m. 1472) envejecía, había muerto o estaba muriéndose. Las instituciones de la república habían quedado bajo el control de una única dinastía. Pero la tradición de excelencia en las artes y en el conocimiento sobrevivió. El escultor Andrea Verrocchio y el incomparable pintor Sandro Botticelli (1445-1510) vivían en la casa contigua a la del explorador Américo Vesputio, cuyos escritos popularizaron el conocimiento del continente que acabó por llevar su nombre. Botticelli y Ghirlandaio (1448-1496) realizaron encargos de la familia Vesputio en la iglesia de Ognissanti.

Aunque la rebelión que iba a derrocar a los Médicis en 1494 se tradujo en una desaparición temporal de las oportunidades para el mecenazgo, la carrera de los artistas de la generación siguiente ya había comenzado. En aquella época, Maquiavelo era un desconocido de poco más de veinte años. La fertilidad de Florencia para la producción de genios parecía inagotable. Leonardo da Vinci había abandonado la ciudad en 1481 y se había marchado a Milán, donde luchaba para cobrar los cuadros que pintaba y se esforzaba por glorificar al tirano local en estatuas de bronce o diseñando obras de ingeniería. Miguel Ángel (aprendiz de Ghirlandaio) tenía solo dieciocho años cuando la muerte de Lorenzo le apartó por la fuerza de la seguridad de la corte de los Médicis y le hizo regresar a la casa de su padre. Trabajó mucho para recuperar el trato de favor y, en 1494, el nuevo jefe de la familia Médicis le encargó que realizara una estatua de nieve. Apenas habría dado tiempo a que se fundiera la nieve cuando un levantamiento político obligó a los Médicis a marcharse. Miguel Ángel, entre otros artistas partió con ellos y se refugió en Venecia.

Tampoco es justo decir que la muerte de Lorenzo, o siquiera la rebelión desatada a continuación, esparcieran el talento por toda Italia. Desde hacía mucho tiempo había un mercado muy animado para la destreza artística y en la elocuencia. Roma era el núcleo más importante, pues los papas tenían una larga tradición como coleccionistas de antigüedades, mecenas de las artes y contratistas de grandes realizadores, no solo en el ámbito del conocimiento sacro, sino también en el de las leyes, la diplomacia, la retórica y la propaganda. Para decepción de quienes creían en el valor ejemplar de las virtudes de las repúblicas de la Antigüedad, el ascenso de dictadores y déspotas al gobierno de las ciudades italianas estimuló en realidad los mercados del conocimiento y del arte. Los autócratas requerían oradores versados en la retórica que defendieran sus méritos, justificaran la usurpación del poder y disculparan las guerras. Los tiranos necesitaban escultores y arquitectos para diseñar y erigir sus monumentos y perpetuar su imagen. Las cortes precisaban artistas que pintaran a sus ocupantes y diseñaran las escenografías del poder: los espectáculos de danza, las justas, las procesiones o los desfiles que atemorizaban a los enemigos y entusiasmaban a los partidarios. Como los artistas solían trabajar como ingenieros y los escultores diestros en el manejo del bronce podían trasladar su talento a la fabricación de cañones, las crecientes tensiones políticas de Italia también brindaron oportunidades a los artistas por toda la península.

Aun en combinación con los acontecimientos de 1494, los de 1492 no supusieron un incentivo para el Renacimiento, ni lo extrapolaron a los confines de Florencia, ni lo diseminaron por todo el mundo. Lorenzo el Magnífico y Carlos VIII dejaron de parecer precursores de la modernidad. El universo mental que compartían era caballeresco. Volvían la vista atrás en busca de sus valores; Lorenzo a la Antigüedad y Carlos, a una versión ficticia del pasado clásico y medieval. Tal vez Savonarola fuera una figura más importante o representativa del futuro. A primera vista, quizá pareciera un personaje aún más regresivo que sus contemporáneos, sumidos en una mentalidad más caballeresca y en una piedad ostentosamente austera de la Baja Edad Media que la mayor parte de la gente considera hoy desconcertantes o irritantes. La adicción al milenarismo, la fe en las visiones, la estridencia profética, el odio al arte y la desconfianza hacia el conocimiento secular de Savonarola lo entroncan con aspectos del mundo moderno que la mayor parte de la modernidad rechaza: el oscurantismo religioso, el fanatismo extremo y el fundamentalismo irracional. En algunos aspectos, los conflictos que desencadenó son rasgos eternos y universales de la historia: la confrontación entre la moral terrenal y la divina, el estupefaciente debate entre las actitudes mentales racional y subracional o superrracional, la lucha por el poder del Estado entre los partidarios de

la secularidad y los de la espiritualidad, o el conflicto entre las ciencias y las Escrituras. Pero, con su actual intensidad y ferocidad, también se encuentran entre las últimas novedades de la política contemporánea. Las guerras culturales de nuestro tiempo no empezaron con Savonarola, pero el fraile encarnó parte de sus rasgos más aterradores.

Savonarola no innovó en las prescripciones que formulaba para la cristiandad, pero sí parecía estar «inflamado de virtud divina» según Maquiavelo, quien, de joven, escuchó vociferar al monje desde el púlpito. Savonarola aportó una energía sin igual a la expresión de algunas de las prioridades más antiguas de los profetas reformistas de la Iglesia de la Baja Edad Media: repugnancia ante la implicación de la Iglesia en el mundo y en las perversas consecuencias de la riqueza y el poder secular; denuncia del poder desmesurado de los papas sobre los clérigos, y de los clérigos sobre los legos, o espanto ante el modo en que los fariseos parecían haberse adueñado de la Iglesia al degradar la búsqueda de la salvación vinculándola a la obediencia a reglas formularias y rituales carentes de sentido. Estaba convencido de que las Escrituras contenían la totalidad del mensaje de Dios, que era accesible universalmente, y que los lectores de la Biblia no necesitaban saber nada más que rezar y mortificarse. Aunque tal vez no fuera tan llamativa e insultante como la de Lutero, con su profusa jerga de los retretes y burdeles, la condena que hacía de los excesos de Roma anticipaba el tono y el contenido de las soflamas del fundador del protestantismo:

¡Acudid a Roma y veréis! En las mansiones de los grandes prelados de allí no hay más preocupación que por la poesía y por el arte de la oratoria. ¡Id y veréis! Encontraréis a todos con libros de humanidades en la mano, diciéndose unos a otros que son capaces de guiar las almas de los hombres con Virgilio, Horacio y Cicerón ... Los prelados de los primeros tiempos tenían menos mitras y cálices de oro, y se deshacían de lo poco que poseían para mitigar las necesidades de los pobres. Pero nuestros prelados, con tal de obtener cálices, despojarán a los pobres de sus únicos medios de subsistencia. ¿No sabéis lo que os digo? ... Oh, Señor, levántate y ven a arrebatar tu Iglesia de las manos de los demonios, de las manos de los tiranos, de las manos de los prelados inicuos.³⁰

Savonarola también se adelantó a Lutero en la insistencia sobre la doctrina de la salvación mediante la gracia de Dios, la cual, salvo en manos de los reformadores que la utilizaron para denunciar las reglas de caridad y piedad de la Iglesia, era de un catolicismo absolutamente inocente y ortodoxo, pero acabó convirtiéndose en consigna de la Reforma:

Dios perdona los pecados de los hombres y los justifica con su misericordia. Hay tantas gotas de compasión en el cielo como hombres perdonados sobre la Tierra; pues ninguno se salva meramente con sus obras ... Y si, en presencia de Dios, pudiéramos preguntar a todos esos pecadores perdonados: «¿Te has salvado con tu propio esfuerzo?», todos contestarían como uno solo: «No en nuestro nombre, ¡oh Señor!, no en nuestro nombre; que la gloria, por el contrario, recaiga sobre tu nombre». Así pues, oh Dios, yo busco la misericordia, y no soy responsable ante ti de mi rectitud; pero cuando por tu gracia justificas a un hombre, entonces tu rectitud me pertenece, pues la gracia es la rectitud de Dios.³¹

Un cuadro anónimo de 1498 muestra lo que le acabó sucediendo a Savonarola y cómo los florentinos quisieron que recordáramos su destino. En la pintura, las llamas consumen al propio Savonarola, en lugar de las «vanidades» que el profeta había hecho arder pocos años antes en esa misma plaza. Se trata de una representación de su ejecución en la hoguera; la pira es gigantesca, altísima, más parecida a un barco que a un cadalso, con un poste similar a un mástil apuntando al cielo y coronado por una cruz. Un paso elevado a mucha altura del suelo la une al palacio municipal, desde donde el predicador fue trasladado para la ejecución pública. Pero el hombre que otrora llamara la atención de los demás y desatara el fervor en el corazón de la gente aparece ahora curiosamente ignorado. Los niños juegan, los comerciantes deambulan por allí... en la Piazza della Signoria todo se desarrolla como de costumbre. Solo quienes acarrean leña hasta la pira participan en el ajusticiamiento de Savonarola. El mensaje de la imagen es evidente: Florencia no escatimó esfuerzos ni gastos en quemar al hereje, pero no quería dar muestras de haberle prestado atención.

Lutero visitó Florencia varios años después de la inmolación de Savonarola. Pero no le fue preciso conocer la plaza para adoptar como héroe al monje martirizado o sucumbir a su influencia. La popularidad de Savonarola entre sus seguidores y la influencia informal que ejerció en la república florentina tras la caída de los Médicis garantizaron que casi todo lo que dijera desde el púlpito acabara publicado. Lutero conocía bien sus sermones, reimprimió dos de ellos anteponiéndoles un prefacio y lo reconoció como un precursor. «El Anticristo de aquella época consiguió que se desvaneciera el recuerdo de aquel gran hombre —lamentaba—; ¡pero fijos! Está vivo. Bienaventurada sea su memoria.»³²

Rumbo a la «Tierra de las Tinieblas»

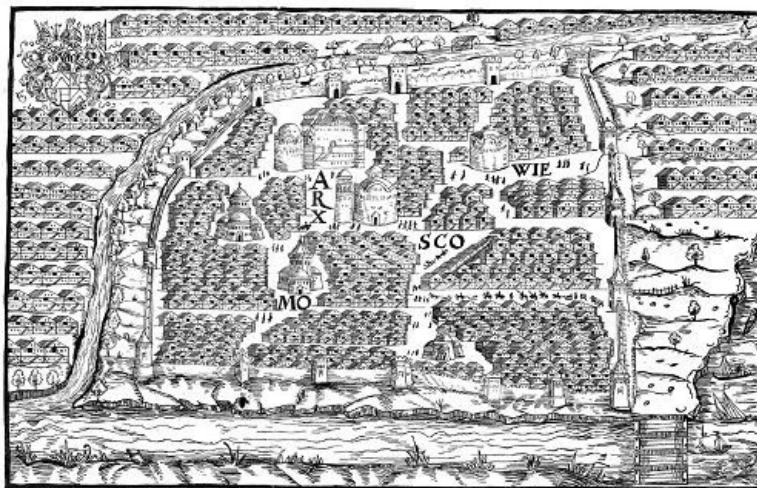
Rusia y las lindes orientales de la cristiandad

*7 de junio: muerte de Casimiro IV, rey de Polonia
y gran duque de Lituania*

Los enviados regresaban. Habían partido de Moscú, la capital del principado cortesano del mismo nombre, un Estado emergente que, tras veinte años de un dinamismo agresivo, se había convertido en el imperio de la cristiandad que más rápido se expandía. Su destino era la corte de Casimiro IV, rey de Polonia y soberano de Lituania («gran príncipe» o «gran duque», según la jerga de la época). Todo el mundo coincidía en que Casimiro era el mandatario más importante del mundo cristiano. Su territorio se extendía desde el Báltico hasta el mar Negro. La frontera oriental se adentraba en lo más profundo de Rusia, siguiendo la ancha franja de tierra comprendida entre los valles de los ríos Dniéper y Volga. Hacia el oeste llegaba hasta Sajonia y los reinos satélite de Bohemia y Hungría, que Casimiro más o menos controlaba. Sobre el mapa, eran los dominios más inmensos y de aspecto más formidable del mundo latino desde la caída del Imperio romano.

Los enviados de Moscú, sin embargo, permanecieron impertérritos. Eran portadores de la exigencia abrumadora y arriesgada de que la mayor parte de los dominios rusos de Casimiro, en los que los moscovitas llevaban muchos años penetrando, se entregaran al principado. Pero no regresaron porque la fuerza de Polonia y Lituania los disuadiera, ni tampoco porque en verano los caminos fueran calurosos y cenagosos y estuvieran plagados de mosquitos, sino porque el mundo había cambiado.

En justicia, el mundo debería estar a punto de acabarse. Según el calendario ruso, 1492 suponía el final del séptimo milenio de la creación, y los profetas y adivinos se mostraban entusiastas o aprensivos, según cuál fuera su temperamento. Los calendarios terminaban en 1492. Había escépticos, pero se renegaba de ellos oficialmente, o incluso se los perseguía. En 1490, el patriarca de Moscú emprendió un proceso inquisitorial contra los herejes y dio tormento a sus víctimas hasta que confesaran la imprudencia de haber negado la doctrina de la Trinidad y la santidad del *sabbat*. Otra idea proscrita de la que se acusaba a las víctimas era la de dudar de que el mundo estuviera realmente a punto de acabarse.



El Kremlin, la «ciudadela de Moscú», tal como la veía un embajador del Sacro Imperio Romano en 1517, con unas estructuras de piedra que destacaban entre las casas de madera.

La noticia que hizo regresar a los mensajeros moscovitas les llegó la segunda semana de junio. Casimiro IV había sufrido un ataque y había muerto mientras cazaba en Trakal, no lejos de Vilna, donde iban a reunirse para negociar. Para Rusia, la situación ponía en duda las profecías. La muerte de Casimiro

mejoraba las perspectivas del principado de Moscú. Los enviados regresaron al galope a la capital rusa. Había llegado el momento de recibir nuevas instrucciones y formular aspiraciones aún más exorbitantes.

Entre los Cárpatos y las tierras altas de los Balcanes, por el sur, y el Báltico en el norte, la geografía de Europa oriental ofrece resistencia a la homogeneidad política. Interrumpido y atravesado por pasillos de invasores, con sus amplias llanuras abiertas, sus buenas comunicaciones y su dispersión demográfica, se trata de un entorno en el que los estados se pueden crear con facilidad, sobrevivir con esfuerzo y prosperar únicamente con tesón. En el centro de la región hay 65.000 kilómetros cuadrados de marismas que abarcan gran parte de la actual Bielorrusia, en torno al curso alto del Dniéper. En esta inmensa ciénaga las estepas serpentean hacia el sur, y las llanuras del norte de Europa, inhóspitas, poco accidentadas y taponadas por bosques tupidos y sombríos, se extienden sin interrupción hacia el oeste desde el interior más profundo de Siberia. La disposición del terreno favorece la creación de imperios vastos y frágiles, vulnerables a los ataques externos y a la rebelión interior. Los ejércitos son capaces de avanzar y retroceder con facilidad. Los rebeldes pueden ocultarse en bosques y ciénagas. En la región han aparecido y desaparecido con una rapidez desconcertante hegemonías muy volátiles. En el siglo v, los hunos extendieron su influencia desde las llanuras esteparias hacia el este bordeando las marismas y adentrándose en la llanura septentrional. En el siglo ix, un reino al que los bizantinos llamaron Gran Moravia se extendió por un breve período desde las marismas hasta el Elba. A finales de los siglos x y xi, otro reino indígena eslavo ocupó la mayor parte del valle del Volga. Los forjadores de imperios que con mayor espectacularidad lograron unificar la región llegaron con gran esfuerzo en el siglo xiii procedentes de las profundidades de Asia conduciendo manadas de caballos y rebaños de ovejas inmensos. Los mongoles irrumpieron en la historia occidental como un azote, afirmaban algunos cronistas; o como la peste, según otros.

Los primeros registros documentados de pueblos mongoles aparecen en los anales chinos del siglo vii. En aquella época, se presentaron en las estepas del territorio central de Asia al que llamamos Mongolia venidos de los bosques septentrionales, donde vivían de la caza y de la cría de pequeñas piaras de cerdos. Los autores chinos empleaban diferentes formas del término *mongoles* para referirse a comunidades distintas que profesaban religiones diversas y pugnaban por el liderazgo, pero su rasgo definitorio común era que hablaban lenguas con una raíz ajena a la de sus vecinos, los turcos. En las estepas adoptaron como modo de vida el pastoreo. Se convirtieron en nómadas a caballo, expertos en la cría y el ordeño de ovejas, y en la guerra.

Los pueblos sedentarios que bordeaban las estepas los odiaban y temían. Los odiaban porque el nomadismo y el pastoreo les parecían salvajes. Los mongoles bebían leche, lo que resultaba asqueroso a los pueblos sedentarios, intolerantes a la lactosa. Bebían sangre, lo que les parecía aún más repugnante, aunque para los nómadas que requieren alimento instantáneo era una predilección de orden enteramente práctico. El miedo de los pueblos sedentarios tenía más fundamento. Los nómadas necesitaban complementar la dieta con las cosechas de los agricultores. Los jefes nómadas necesitaban la riqueza de los habitantes de las ciudades para llenar sus arcas de tesoros y pagar a sus seguidores. A principios del siglo xii, las bandas o alianzas que forjaron empezaron a crecer, y las incursiones en pueblos vecinos ya asentados se volvieron más amenazadoras. En parte se debía a la preponderancia incipiente de unos grupos mongoles sobre otros, y en parte era consecuencia también de una transformación económica paulatina.

El contacto con los vecinos más ricos ofreció a los jefes mongoles oportunidades de enriquecerse como mercenarios o saqueadores. En una sociedad en la que las relaciones de consanguinidad y la veteranía habían determinado la posición de cada individuo, empezaron a surgir unas desigualdades económicas más marcadas que las vividas por los mongoles en toda su historia. La destreza en la guerra permitió que determinados jefes reforzaran a unos u otros seguidores al margen del orden social tradicional, y a veces incluso quebrantándolo. Denominaban a este proceso «caza de grullas», algo parecido a capturar y enjaular aves preciadas. Los dirigentes con más éxito atraían a grupos rivales o los sometían por la fuerza. El proceso se generalizó hasta afectar a pueblos no estrictamente mongoles, si bien se siguió utilizando la misma denominación (nosotros todavía lo hacemos) cuando el número de bandas guerreras fue aumentando para aludir a una confederación de diferentes pueblos, muchos de los cuales hablaban lenguas túrquicas.

La violencia endémica de las estepas se vertió hacia el exterior para desafiar a las civilizaciones vecinas con una seguridad y una ambición crecientes. Los historiadores suelen caer en la tentación de especular sobre las razones de la expansión mongola. Una de las explicaciones es medioambiental. Parece ser que durante el período analizado descendieron mucho las temperaturas en la estepa. Los pueblos situados

más al oeste, en las llanuras rusas, se quejaban de que a principios del siglo XIII una ola de frío arruinó las cosechas. De modo que el deterioro de los pastizales debió de haber impulsado a los mongoles a abandonar las estepas. Parece ser que la población era relativamente elevada, y el pastoreo exige grandes extensiones de pastos para alimentar a un número bastante reducido de habitantes. El pastoreo no es un medio de obtener alimento particularmente eficiente desde el punto de vista energético, pues se basa en que los animales consuman vegetales y la población se coma a los animales; mientras que, por el contrario, la agricultura produce cosechas comestibles para los seres humanos y elimina a los animales porque son un estadio de producción intermedio que supone un derroche. Así pues, tal vez la ofensiva exterior de los mongoles fuera consecuencia del incremento del número de bocas que alimentar.

Pero los mongoles estaban haciendo lo que siempre habían pretendido hacer los habitantes de las estepas: dominar y explotar a los pueblos sedentarios circundantes. La diferencia residía en que lo hacían con mucha más ambición y eficacia que cualesquiera de sus predecesores. A finales del siglo XII o principios del XIII, las conquistas mongolas se revitalizaron con una ideología novedosa vinculada al culto a los cielos, que seguramente formaba parte de las creencias mongolas, pero que sus dirigentes fomentaron en aras de un programa de unificación política del mundo mongol. La tierra debía imitar el alcance universal del cielo. Las proclamas y cartas que los jefes mongoles dirigían a los mandatarios extranjeros son explícitas y no dan lugar a ambigüedades: el destino de los mongoles era unificar el mundo mediante la conquista.

Allí a donde iban, los ejércitos mongoles iban siempre precedidos de su fama. Fuentes armenias advertían a los occidentales de que se aproximaban «los precursores del Anticristo ... de aspecto horrendo y sin piedad en las entrañas ... que se abalanzan entusiasmados a la matanza como si de un banquete nupcial o una orgía se tratara». Cundían los rumores en Alemania, Francia, Borgoña, Hungría e incluso España e Inglaterra, donde jamás se había oído hablar de ellos. Se decía que los invasores parecían monos, que ladraban como perros, que comían carne cruda, que bebían la orina de los caballos, que no conocían ley y que no daban muestras de misericordia alguna. Matthew Paris, un monje inglés del siglo XIII que, en su tiempo, seguramente sabía más del resto del mundo que cualquiera de sus compatriotas, sintetizó la imagen de los mongoles: «Son inhumanos y bestiales, más monstruos que hombres, ansiosos de la sangre con la que sacian su sed, descuartizan y devoran la carne de perros y hombres ... Y así llegan, con la rapidez del rayo, a los confines de la cristiandad, saqueando y matando, aterrorizando a todos y propagando un espanto incomparable».¹

Cuando los mongoles atacaron Rusia en 1223, el golpe fue absolutamente inesperado. «Ningún hombre sabía de dónde vinieron ni adónde se marcharon.»² Los comentaristas hablaban de ellos como si fueran un fenómeno natural, como una oleada de clima africano breve y destructora, como una inundación o una visita de la peste. Algunos gobernantes rusos se felicitaban incluso de que los mongoles causaran en vecinos odiados una destrucción mayor que la que ellos mismos infligían. Pero la primera invasión mongola no fue más que una misión de reconocimiento. Cuando regresaron en serio, en 1237, la campaña duró tres años. Devastaron y despoblaron gran parte del territorio situado al sur y al nordeste de Rusia, y saquearon las ciudades o exigieron rescate por ellas.

Sin embargo, la vocación de los mongoles de gobernar el mundo era solo teórica. Exigían sumisión y tributos a sus víctimas, pero no les interesaba ejercer el poder directamente en todas partes. No tenían el menor deseo de adaptarse a ecosistemas a los que no estaban habituados, ningún interés en ocupar territorios más allá de la estepa ni ninguna necesidad de sustituir a las élites gobernantes rusas. Dejaban que los principados y las ciudades-estado de la Rusia cristiana gestionaran sus propios asuntos. No obstante, la corte del kan en Saray, en el curso bajo del Volga, otorgaba fueros a los mandatarios rusos, que tenían que hacerle visitas periódicas cargados de tributos y someterse a rituales humillantes, como besar sus estribos o servirle la mesa. La población tenía que pagar impuestos a unos recaudadores designados por los mongoles, aunque, con el paso del tiempo, se encomendó la tarea a príncipes y autoridades civiles rusas. Estos transferían los frutos de la recaudación al núcleo imperial centralizado en Saray, donde se llegó a conocer a los mongoles como «la Horda de Oro», tal vez por las riquezas que acumularon.

Los rusos toleraban la situación, en parte porque los mongoles los intimidaban mediante actos de terror selectivo. Cuando los invasores se apoderaron de la gran ciudad de Kiev en 1240, se dijo que dejaron en pie tan solo doscientas casas y que esparcieron por los campos «infinitud de cabezas y huesos de muertos».³ Sin embargo, los rusos solían responder favorablemente a una política mongola más afable. A la mayor parte de Rusia los invasores iban a explotarla, no a destruirla. Según un cronista, los mongoles cuidaban a los campesinos rusos para asegurar que la agricultura prosiguiera. Riazán, un principado ruso

situado a orillas del Volga, al sur de Moscú, parece que soportó el grueso de la influencia de la invasión mongola. Pero, si podemos fiarnos de los comentarios del cronista local,

el piadoso gran príncipe Ingvar Ingvarevitch ocupó el trono de su padre y renovó el territorio, y construyó iglesias y monasterios, y consoló a los recién llegados y aglutinó a las gentes. Y hubo gozo entre los cristianos a quienes Dios había salvado del kan ateo e impío.⁴

Muchas ciudades se libraron hasta cierto punto rindiéndose de inmediato. A Novgorod, aquel célebre núcleo comercial codiciado seguramente por los mongoles, la evitaron por completo.

Además, los príncipes rusos temían aún más a los enemigos del oeste, donde los suecos, polacos y lituanos habían erigido unas monarquías unitarias poderosas, capaces de barrer de un plumazo a los príncipes si alguna vez hubieran logrado expandirse hacia territorio ruso. Igual de amenazadores eran los grupos de aventureros, sobre todo alemanes, organizados en «órdenes» de guerreros cruzados, como los Caballeros Teutones o la Hermandad de la Espada, que adoptaron votos monásticos pero se dedicaban a librar guerras santas contra paganos y herejes. En la práctica, este tipo de órdenes militares eran compañías de soldados profesionales dedicados a enriquecerse, que acrecentaron sus dominios territoriales en la costa del Báltico mediante la conquista. En las campañas realizadas entre 1242 y 1245, las coaliciones rusas repelieron a los invasores del frente occidental, pero no pudieron mantener la guerra en ambos frentes. La experiencia los volvió sumisos a los mongoles.

El principado de Moscú no parecía predestinado a dominar la región. Debía su existencia a la Horda de Oro. Los príncipes moscovitas demostraron ser capaces de manipular la hegemonía mongola en su propio beneficio, pero seguían siendo criaturas de los mongoles. En realidad, era difícil imaginarse al principado de Moscú sin el respaldo del poder mongol. A mediados del siglo XIII Alexander Nevsky, príncipe de Novgorod, mostró el modo de utilizar a los mongoles. Sentó las bases de su leyenda como héroe nacional ruso sometándose a la Horda de Oro y dirigiéndose hacia el oeste para enfrentarse a los agresores suecos y alemanes. Su dinastía otorgó por etapas relevancia al principado de Moscú. Su hijo Daniel (1276-1303), que se convirtió en regente de Moscú, proclamó la independencia de la ciudad respecto a los demás principados rusos y dejó de pagar impuestos, salvo a los mongoles. El nieto de Daniel acabó siendo conocido como Iván el Ricachón o el Monedero (1329-1353), por las riquezas que atesoró como recaudador de impuestos para los mongoles. Se hizo llamar gran príncipe y elevó la categoría de Moscú de obispado a arzobispado.

Aun así, el principado de Moscú siguió dependiendo de los mongoles. La primera tentativa de quebrantar la supremacía mongola en el período comprendido entre 1378 y 1382 demostró ser prematura. Los moscovitas trataron de aprovecharse de las divisiones internas de la Horda de Oro con el fin de evitar el pago de impuestos. Repelieron incluso una expedición de castigo. Pero cuando los mongoles volvieron a recuperar la unidad, el principado tuvo que reanudar el pago, liberar a los rehenes apresados y acuñar moneda con el nombre del kan y el lema «A quien Dios guarde muchos años». En 1399 los mongoles rechazaron una iniciativa de los lituanos para controlar Rusia. En los años posteriores reafirmaron su hegemonía con una serie de incursiones en ciudades rusas, entre ellas Moscú, a las que obligaron a prometer que pagarían impuestos a perpetuidad. A partir de ese momento, los moscovitas fueron dóciles y respetuosos de forma más o menos continuada mientras fraguaban su propio poderío.

Con los mongoles, sin embargo, podían mantener el sueño de prevalecer sobre los demás principados cristianos de Rusia. La gran ventaja del principado de Moscú era su ubicación geográfica central, a caballo del curso alto del Volga, que dominaba nada menos que hasta la confluencia con los ríos Vetluga y Sura. El Volga era un río ancho como el mar, navegable en casi todo su cauce inmenso y pausado. Si dibujamos Europa con la forma de un triángulo y situamos uno de sus vértices en las Columnas de Hércules, el pasillo que une el Atlántico, el mar del Norte y el Báltico conformaría un lado; las aguas comunicadas de los mares Mediterráneo y Negro constituirían otro, y el Volga haría las veces de un tercer mar, que otea las estepas y los bosques fronterizos de Eurasia y une las rutas del mar Caspio y de la Seda con los bosques del Ártico y el entorno del Báltico, ricos en pieles. El comercio y los aranceles del Volga contribuyeron a llenar las arcas de Iván y a realzar el principado de Moscú ante sus vecinos.

La soberanía se disputaba con furia, ya que las recompensas hacían que valieran la pena los riesgos que había que asumir. En consecuencia, la inestabilidad política sacudía al Estado y frenaba su ascenso. Durante casi cuarenta años, desde mediados de la década de 1420, miembros rivales de la dinastía lucharon entre sí. Basilio II, que se convirtió en príncipe regente en 1425, a los diez años, renunció al

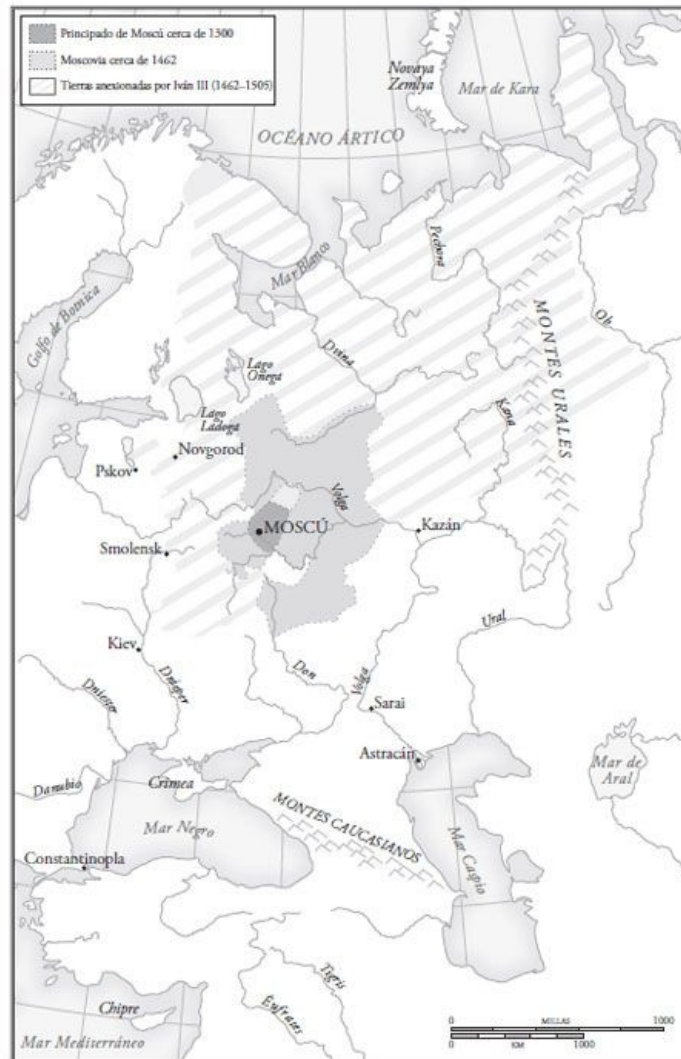
trono y lo recuperó en varias ocasiones, teniendo que soportar incluso períodos de exilio y cárcel. Había dejado ciego a su primo y rival, y también a él lo dejaron ciego cuando sus enemigos lo apresaron; se trataba de una práctica tradicional, supuestamente civilizada y alternativa al asesinato para eliminar a un rival o apartar definitivamente del trono a un rey depuesto. Cuando murió en 1462, su hijo, Iván III, heredó un reino al que la guerra había liberado de rivales en el interior. Las guerras civiles parecen destructivas y debilitadoras, pero suelen preceder a períodos de expansión furibunda. Las sociedades se militarizan y los hombres se entrenan en las artes militares, alimentan la industria de armamento y, como perturban el desarrollo de la economía, impulsan a los pueblos a la depredación.

Gracias a las guerras civiles prolongadas, Iván contaba con la maquinaria de guerra más eficaz y despiadada de todos los principados rusos. Los enfrentamientos habían arruinado a unos aristócratas ya empobrecidos por el sistema de sucesión, que dividía el patrimonio de todas las familias al fallecimiento de cada generación. Se obligaba a los nobles a servir al príncipe o a colaborar con él. Las guerras de expansión constituían el mejor medio de reunir recursos y acumular tierras, ingresos y tributos para que el príncipe los redistribuyera. A los guerreros victoriosos les aguardaban ascensos y honores, incluida una innovación llamada a perdurar: la medalla de oro al valor. Los nobles se trasladaron a Moscú cuando los cargos lucrativos en la corte acabaron por eclipsar las oportunidades locales de explotar a los campesinos y gestionar fincas. A ellos se sumaron aventureros y mercenarios, muchos de ellos mongoles. Al final de su mandato, Iván estaba rodeado de una aristocracia integrada por más de un millar de personas.

Un cuerpo permanente de guardias reales conformaba un núcleo profesional en torno al cual se agrupaban las tropas provinciales. Se armó a los campesinos para que custodiaran las fronteras. Iván III fundó una fábrica de municiones en Moscú y contrató ingenieros italianos para que mejoraran lo que podríamos calificar como la infraestructura militar del principado: empalizadas, que ralentizaban los avances enemigos, y puentes para agilizar la movilización propia. Renunció a la misión tradicional del gobernante de encabezar sus ejércitos de campaña. Para dirigir un imperio inmenso y en expansión, dispuesto a combatir en más de un frente, se instaló en el centro de mando neurálgico y estableció un sistema de postas muy veloces para no perder el contacto con los sucesos del campo de batalla. Ninguna otra de sus innovaciones le pareció tan importante como la mejora de las comunicaciones internas. A su muerte, dejó pocas instrucciones a sus herederos para la conservación del imperio, salvo las relativas a la división del patrimonio y la asignación de tributos; pero el mantenimiento del sistema de postas ocupaba un lugar prioritario en su mente. «Mi hijo Basilio mantendrá en su Gran Principado las estaciones y donde los coches de postas con caballos junto a los caminos, en los mismos lugares donde bajo mi reinado hubo estaciones y coches de postas con caballos.» Sus hermanos tenían que hacer lo mismo en los territorios que heredaban.⁵

Respaldado por una burocracia y un ejército renovados, Iván logró dar el paso que tantos predecesores suyos habían anhelado dar. Logró renegar del protectorado mongol. En ese momento fue fácil, no solo por la fuerza que había logrado reunir, sino también porque los rencores intestinos desmigajaban la unidad de los mongoles. En 1430, un grupo de rebeldes contumaces se escindieron y fundaron un estado propio en la península de Crimea, al oeste del núcleo de la Horda de Oro. Otras facciones usurparon territorios del este y del sur, en Kazán y Astracán. Los principados rusos empezaron a percibir posibilidades de independencia. Antes, pasado el primer impacto de la invasión y de la conquista, los cronistas aceptaban con desigual grado de resignación que los mongoles eran un azote de Dios, árbitros valiosos y legítimos o, incluso, un modelo benévolo de paganismo virtuoso que los cristianos debían imitar. Pero, a partir de mediados del siglo xv, los representaron como villanos, encarnaciones del mal y destructores del cristianismo. Los correctores de textos reescribieron las crónicas tradicionales con la intención de convertir a Alexander Nevsky en un adversario heroico de los kanes, pues había sido un colaboracionista y ejercido el poder en nombre de los mongoles.⁶

Iván se alió con los estados mongoles secesionistas contra la Horda de Oro. A continuación, dejó de pagar impuestos. El kan exigía docilidad. Iván se negaba a concederla. La Horda lanzó una invasión, pero se retiró cuando se vio amenazada en la batalla, lo que supuso una muestra de debilidad fatídica. Los estados vecinos olieron la sangre y se lanzaron sobre el territorio de la Horda como los tiburones ante una presa ensangrentada. El mandatario del Estado mongol disidente de la península de Crimea dispersó las fuerzas de la Horda que quedaban y prendió fuego a Saray en 1502. Según afirmaban los cronistas, Rusia se había liberado del yugo mongol, igual que Dios liberó a Israel de Egipto. Las bandas mongolas que quedaron en Crimea y Astracán acabaron siendo pensionados de Iván, a los que asignó mil rublos de oro al morir.



Expansión del principado de Moscú bajo el reinado de Iván III.

La decadencia de los mongoles dejó las manos libres a Iván para efectuar conquistas para el principado de Moscú en otros frentes. Heredó de Basilio II, su padre, la aspiración de ser «soberano de todas las Rusias», que se proclamaba en las inscripciones de las medallas. Sus conquistas reflejaban con bastante consistencia un apetito especial por gobernar pueblos de lengua rusa y credo ortodoxo. Las campañas contra los estados mongoles eran defensivas o de castigo, y las incursiones en el norte pagano, más allá del imperio colonial de Novgorod, eran un auténtico pillaje. Pero el principal enemigo en el que parecía estar pensando siempre era Casimiro IV, que gobernaba a más rusos que cualquier otro mandatario extranjero. Sin embargo, es difícil pensar que se tratara de una estrategia general y sistemática para unificar Rusia. Ningún documento avala la existencia de semejante proyecto político. Como máximo, se puede inducir a partir de sus actos. Podría perfectamente haber sido un conjunto de reacciones pragmáticas a las oportunidades que surgían. Pero los gobernantes medievales raras veces planificaban a corto plazo; y menos aún cuando pensaban que el mundo estaba a punto de acabarse. Por lo general, solían trabajar para restaurar un pasado áureo o encarnar un ideal legendario.

Para comprender lo que Iván tenía en mente es preciso retrotraerse a cómo era el mundo antes de Maquiavelo. Es muy probable que para Iván no significara nada el cálculo moderno de beneficios e inconvenientes. Jamás pensó en términos de *Realpolitik*. Sus preocupaciones versaban sobre la tradición, la posteridad, la historia, la fama, el apocalipsis y la eternidad. Si prestó especial atención a la frontera occidental del principado, tal vez se debiera a que tenía ante sí la imagen y el prestigio de Alexander Nevsky, reflejada en las crónicas que se remontaban a ese pasado para reescribir sus hazañas, dar lustre a su imagen tras un período de abandono y volver a idealizarlo como «el príncipe ruso» y el perfecto gobernante. Iván no puso en marcha esta campaña de prestigio, pero pagó a los cronistas para que la siguieran desarrollando durante su reinado.

Por tanto, cuando Iván empezó a convertir su riqueza en conquistas, abordó primero la tarea de

reunificar el patrimonio de Nevsky. Dedicó los primeros años del reinado a sobornar o imponerse a Tver y Riazán, los principados vecinos de Moscú por el oeste, para subordinarlos o someterlos e incorporarlos a los territorios de todos los herederos vivos de Alexander Nevsky. Pero nunca anduvo lejos de su mente la idea de tomar Novgorod, donde comenzó la carrera de Alexander. Novgorod era un trofeo aún mayor. La ciudad miraba hacia el norte, lidiando con un clima hostil y asomándose desde sus altas murallas a los campos de cereales con los que subsistían sus habitantes. El hambre los asediaba con mayor frecuencia que los enemigos. Pero el control de las rutas comerciales que conducían hacia el Volga convirtió a Novgorod en una ciudad rica. Nunca tuvo más de unos cuantos miles de habitantes, pero los monumentos que alberga reflejan su evolución: en la década de 1040, el *kremlin* o ciudadela y una catedral de cinco naves; a principios del siglo XII, una serie de edificios cuya construcción sufragó el mandatario, y en 1207 la iglesia de Santa Paraskeva, ubicada en la plaza del mercado y consagrada a la patrona del comercio.

A partir de 1136 prevaleció en Novgorod un gobierno comunitario. Una revuelta desatada aquel año señala la creación de una ciudad-estado siguiendo un modelo de la Antigüedad: una comunidad republicana como las de Italia. El príncipe fue depuesto por los motivos que han quedado reflejados en las proclamas de los rebeldes. «¿Por qué no se preocupó del pueblo llano? ¿Y por qué prefería los juegos y divertimentos a los asuntos de Estado? ¿Por qué tenía tantos perros y tantos halcones gerifalte?» Desde ese instante, el principio rector de los ciudadanos fue el siguiente: «¡Si el príncipe no es bueno, arrojémoslo al lodo!».⁷

Novgorod limitaba por el oeste con el pequeño reino territorial que conformaba la otra ciudad-república existente en Rusia: Pskov. Hubo otras en Alemania y en la costa báltica, pero Novgorod era la única ciudad-república de Europa oriental que poseía un extenso imperio propio. Incluso en Occidente, solo Génova y Venecia se le parecían en este aspecto. Novgorod gobernó o recaudó tributos a pueblos súbditos o sometidos en los bosques boreales y en la tundra, que bordeaban el mar Blanco y se extendían hacia el Ártico. Los habitantes de Novgorod habían empezado a erigir incluso un modesto imperio marítimo colonizando islas del mar Blanco. La prueba está pintada en la superficie de un icono que hoy día se encuentra en una galería de arte de Moscú, pero otrora bajo custodia de un monasterio de una isla del mar Blanco. En él aparecen monjes adorando a la Virgen en una isla adornada con un monasterio dorado, con cúpulas afiladas, un santuario de oro y torretas que se asemejan a velas encendidas. El encanto de la escena debió de ser fruto de la imaginación piadosa, pues la isla en realidad carece de vegetación, es pobre y está rodeada de hielos durante gran parte del año.

Las imágenes de episodios procedentes de la leyenda de la fundación del monasterio en la década de 1430, aproximadamente un siglo antes de que se elaborara el icono, enmarcan la imagen que tenía el pintor de la Virgen como objeto de adoración. Los primeros monjes llegaron a la isla a remo. Unas figuras jóvenes y deslumbrantes expulsan a los pueblos pescadores indígenas con fustas angelicales. Cuando el abate Savaatii conoce la noticia, da gracias a Dios. Los comerciantes acuden. Cuando dejan caer la hostia consagrada que les entrega el santo monje Zosima, las llamas avanzan para protegerla. Cuando los frailes rescatan a las víctimas de un naufragio que desfallecen en una cueva de una isla cercana, Zosima y Savaatii aparecen como por milagro, haciendo equilibrios sobre los icebergs, para depositarlos en la gran masa de hielo. Zosima tiene una visión acerca de una «iglesia flotante», a la que se ajusta la construcción de un monasterio-isla. Desafiando a un entorno estéril, los ángeles abastecen a la comunidad de pan, aceite y sal. Mientras que los abates predecesores de Zosima se marcharon porque no podían soportar unas condiciones tan duras, él rechazó con serenidad a los demonios que lo tentaban. La narración contiene todos los ingredientes de un relato típico del imperialismo europeo: la inspiración algo más que mundana, la travesía heroica al interior de un entorno peligroso, el trato implacable dispensado a los indígenas, la lucha para adaptarse y fundar una economía viable, la rápida introducción de intereses comerciales y la consecución de la meta de la viabilidad mediante el tesón.⁸

La ampliación de territorios hacia el mar Blanco no podía abarcar gran cosa ni llegar muy lejos. Sin embargo, Novgorod era la metrópoli de una valiosa empresa colonial accesible por tierra para los pastores y cazadores de la región ártica, a ambos lados del curso de los ríos que desaguan en el mar Blanco, llegando incluso al Pechora, hacia el este. Los relatos de los viajeros rusos reflejaban los valores coloniales al uso. Incluían a los indígenas fineses y samoyedos de la región en la categoría de bestias humanas, los *similitudines hominis* de la leyenda medieval. Los «salvajes» del norte pasaban el verano en el mar para que no se les resquebrajara la piel; se morían en invierno, cuando les salía agua de la nariz y los dejaba congelados en el suelo, se comían entre sí y cocinaban a sus hijos para servirse los a los huéspedes, tenían la boca en la parte superior de la cabeza y engullían el alimento colocándolo bajo el sombrero; tenían cabeza de perro, o les salía debajo de los hombros; vivían bajo tierra y bebían sangre

humana.⁹ Se les podía explotar para obtener productos derivados del reno y frutos de la caza (esperma de ballena, marfil de morsa, piel de ardilla o zorro árticos), que llegaban a Novgorod en forma de tributos de la región y eran esenciales para la economía.

Iván codiciaba estas riquezas, y llegó incluso a enviar una expedición al Ártico en 1465, en lo que fue una tentativa de apropiarse de una parte del comercio de pieles. Pero en la década de 1470 surgió la oportunidad de tomar la propia Novgorod. La ciudad se desgarraba por una disputa acerca de la elección del nuevo obispo. Los partidarios de ambos bandos buscaban protectores o mediadores en los reinos vecinos. ¿Debía someterse Novgorod al señorío de Iván enviando al obispo electo a Moscú para que se consagrara? ¿O más bien debía tratar de perpetuar su independencia enviándolo a Kiev, situada a cierta distancia de seguridad, en el reino de Casimiro de Lituania? Para la élite de la ciudad implicada en la disputa, Casimiro representaba la opción menos arriesgada. Se le podía invocar para defender Novgorod, como si nombrarlo fuera un arma disuasoria ante un ataque moscovita. Pero Casimiro estaba tan ocupado en otros frentes que era muy improbable que se entrometiera alguna vez en la autonomía de Novgorod. De modo que las autoridades de la ciudad eligieron convertir a Casimiro en su «amo y soberano» y enviaron al obispo a Kiev.

Iván denunció la argucia y se dispuso a atacar. Justificó la guerra santificándola. Afirmaba que el pueblo de Novgorod era culpable de una impiedad merecedora de castigo: abandonar la ortodoxia y rendirse a Roma. La acusación era falsa. Aunque Casimiro fomentaba el catolicismo, toleraba que sus súbditos profesaran otros credos, y consagrar a un obispo en Kiev no necesariamente comprometía la ortodoxia. Sin embargo, Iván afirmaba entender la tentativa de independencia de Novgorod como una especie de apostasía que coqueteaba con falsos dioses; igual que la de los judíos, decía, que quebrantaron el pacto divino para adorar un becerro de oro. Él los salvaría mediante la conquista.¹⁰

La propaganda de Iván también mancillaba a Novgorod con acusaciones en el ámbito de lo secular, calificándola de semillero de rebeldes. Un cronista a sueldo de Iván se quejaba de que «la costumbre» de los ciudadanos era

discrepar de un gran príncipe e impugnarlo. No lo respetarán, sino que por el contrario se muestran taciturnos, obstinados y tercos, y no suscriben los principios de la ley y el orden ... ¿Qué príncipe no se enojaría con ellos ... ? Ni siquiera el gran Alexander [Nevsky] toleró semejante conducta.¹¹

Los enemigos de Iván pertenecientes a la élite de Novgorod pidieron a Casimiro IV que los salvara. Pero pretendían imponerle unas limitaciones inadmisibles, pues exigían que el príncipe católico no construyera iglesias católicas, nombrara únicamente gobernadores ortodoxos y permitiera que, en el futuro, los obispos de Novgorod se consagraran fuera de sus dominios. Exigían incluso que resolviera disputas territoriales entre Novgorod y Lituania en favor de «los hombres libres de Novgorod».¹² Casimiro mantuvo las distancias. Parecía no tener sentido derramar sangre y dilapidar riquezas por unos aliados tan recalcitrantes. La milicia ciudadana de Novgorod, compuesta por «carpinteros, toneleros y demás, que jamás han montado a caballo», quedaba abandonada a su propia suerte.¹³ Cuando Iván los invadió, aplastó la resistencia en cuestión de semanas. Al mismo tiempo, ocupó las provincias remotas de la frontera colonial de Novgorod con un ejército de mercenarios y principados subsidiarios.

Las condiciones de la paz estaban llenas de fórmulas para salvar las apariencias, pero el resultado final era evidente. «Sois libres de hacer lo que os plazca —decía Iván— siempre que hagáis lo que me plazca.» Al cabo de pocos años, suprimió toda impostación de respeto hacia la autonomía de Novgorod. Desplazó allí otro ejército, abolió los pocos privilegios que quedaban y anexionó el territorio al principado de Moscú. La inmensa campana que llamaba a reunión a los «hombres libres» acabó en Moscú, en el campanario del Kremlin. Como él mismo le refirió a su madre en una carta, había «sometido a mi entera voluntad a Novgorod la Grande, que ahora es parte de mi legado, y soy soberano allí exactamente igual que en Moscú».¹⁴

La conquista de Novgorod impresionó a los vecinos más poderosos de Iván: Casimiro, en el oeste, y el kan Ajmet de la Horda de Oro, en el sur. Si se hubieran sumado al ataque, habrían igualado la fuerza de Iván; pero Casimiro, distraído como siempre por otras preocupaciones y optimista, también como siempre, a la hora de valorar la amenaza moscovita, confiaba en que Ajmet lo sustituyera. Cuando el kan invadió Rusia en 1480, Iván, como hemos visto, pudo concentrar sus fuerzas y repeler la reivindicación histórica de que rindiera tributo a la Horda de Oro.

Un poco como hiciera Sonni Alí en Tombuctú, Iván disolvió a la élite de Novgorod. La primera purga se

produjo en 1484, cuando un gran ejército de moscovitas enviado allí entró en la ciudad y efectuó una redada para apresar a sospechosos. En 1487, cuando Iván lanzó el primero de una serie de ataques contra Lituania, aseguró Novgorod expulsando a miles de habitantes (miembros de las familias más destacadas) bajo la acusación de que tramaban una conspiración contra las autoridades. En 1489 se produjeron otro millar de expulsiones. Los bienes de los deportados fueron a parar a unos dos mil colonos leales que había introducido Iván.¹⁵ Mientras tanto, los principados históricos que ornaban el antiguo patrimonio del de Moscú por el oeste, todos los cuales estaban ya bajo el control de Iván, fueron anexionados formalmente.

El súbito y vertiginoso ascenso de Moscú pilló desprevenida a toda Europa. El viajero y diplomático sajón Nikolaus Poppel, que llegó a Moscú en 1486, pensaba que Iván debía de ser vasallo de Casimiro. Quedó estupefacto al descubrir que el regente ruso tenía más poder, más riqueza y, en aquellas fechas, tal vez más territorio que el señor de Polonia y Lituania. Contempló fascinado los vastos territorios abiertos y fértiles que se extendían hacia el Ártico, abarrotados de martas, cobre y oro. Pero en 1492 Iván no les permitiría viajar allí ni a él ni a su sucesor en el cargo de embajador imperial. En el Occidente latino, Rusia ostentaba la misteriosa fama de ser una tierra de fantasía, un El Dorado helado y abarrotado de riquezas ignotas, cuyas fronteras pobladas de monstruos rozaban los confines de lo desconocido. En aquellas circunstancias, tal vez se le pudiera perdonar a Casimiro el haber subestimado a su vecino oriental y soslayado la amenaza de Rusia. Siempre estaba tratando de compatibilizar diferentes responsabilidades antagónicas en otros frentes: asfixiar a Prusia para someterla, proponer a sus hijos o hermanos para que asumieran el poder en Hungría o Moldavia, o luchar contra los Habsburgo por el control de Bohemia.

Por tanto, Iván podía seguir provocando impunemente a Casimiro. En cuanto Novgorod cayó en manos de los moscovitas, Iván prohibió que los enclaves lituanos incluidos en el territorio de Novgorod pagaran los impuestos que debían a Casimiro. En la década de 1480 se acumulaban en las puertas de Moscú las quejas interpuestas por los emisarios de Casimiro; unos «ladrones» de Moscú cruzaban las fronteras al asalto, quemaban y saqueaban aldeas, y sembraban el terror. Iván aseguró desconocer los hechos y afirmó ser inocente, pero no cabe duda de que respaldaba los ataques. Formaban parte de una estrategia sistemática de desestabilización de la frontera. A finales de la década aumentaron vertiginosamente. En 1487, uno de los hermanos de Iván ocupó una franja de tierra fronteriza en el lado lituano, e Iván nombró gobernadores en distritos que tradicionalmente formaban parte de Lituania. Una incursión realizada en 1488 se saldó con el apresamiento de siete mil súbditos de Casimiro. Entre 1485 y 1489, muchas ciudades fronterizas informaron de ataques reiterados.

La guerra en la frontera era eficaz. Cuando los súbditos de Casimiro fueron incapaces de defenderse, ofrecieron su lealtad al agresor en pago de la paz. Los señores ortodoxos rusos, que llevaban mucho tiempo viviendo sin resentimiento bajo el régimen lituano, empezaron a desertar hacia el principado de Moscú afirmando que sus tierras se encontraban ahora bajo «la jurisdicción y la protección» de Iván.¹⁶ A la muerte de Casimiro, Iván interrumpió las negociaciones y adoptó el título de «soberano de todas las Rusias», un reconocimiento explícito de la intención de despojar a Lituania de todos los súbditos rusos y ortodoxos. Empezó invasiones a gran escala en dos frentes, engullendo el valle del curso alto de río Oka y avanzando a través de las tierras altas de la región de Viazma hasta la cabecera del Dniéper. En casi todos los lugares a los que llegaban sus ejércitos, los gobernantes locales sometidos eran investidos de sus derechos como súbditos del principado de Moscú. En dos décadas, Lituania perdió el control de setenta distritos administrativos, veintidós plazas fuertes, diecinueve ciudades y trece aldeas.

La frontera creada era tanto lingüística como religiosa. La identidad rusa se medía en habla rusa. Pero la ortodoxia religiosa era el rasgo identificativo predilecto de Iván. Desde el punto de vista doctrinal, Rusia estaba próxima a Roma. La diferencia que significaba mucho para los teólogos guardaba relación con la emanación del Espíritu Santo: «del Padre y el Hijo», según el credo occidental, o «del Padre», según los rusos ortodoxos. Era una disputa demasiado arcana para que representara gran cosa entre la mayoría de los legos, pero la cultura y la liturgia de las dos iglesias se ofendían mutuamente. A los occidentales les resultaba alarmante ver clérigos casados y obligados a llevar barba, además de que la lengua eslava les resultaba poco decorosa en las iglesias. Los rusos sentían lo mismo hacia los sacerdotes célibes y perfectamente rasurados que soltaban peroratas en latín. Es tentador calificar de mera pose el papel de cruzado de la ortodoxia que Iván se atribuyó. Pero, en realidad, parece haber significado mucho para las gentes de la época y haber influido en muchos renegados de la lealtad a los lituanos. Aunque Iván mantuvo disputas ocasionales con los turcos, los propagandistas rusos casi nunca acusaron a los otomanos de «infieles». Solían reservarse el insulto para los católicos y para los ortodoxos que comulgaban con Roma.

Para comprender el poder del lenguaje anticatólico en el arsenal retórico de Iván, es esencial tomar conciencia del significado de la amenaza que pendía sobre el mundo ortodoxo. Pese a que llegara el año 1492 y pasara sin desencadenar el apocalipsis, persistía el miedo a que el fin del mundo no estuviera muy lejano. Aunque ya habían pasado dos generaciones, los sucesos de 1453, cuando los turcos arrebataron Constantinopla a la cristiandad y aplastaron todo un imperio santificado por la tradición cristiana, seguían perturbando y sembrando dudas entre los pensadores ortodoxos. La ortodoxia parecía atribulada. Las mentes mejor informadas de Rusia desde el punto de vista teológico recurrían de forma espontánea a las pruebas de fe de la antigua Israel y se adherían con obstinación e intransigencia a todas las peculiaridades de su credo, pues lo consideraban el único modo de recuperar el favor divino.

Mientras tanto, los beneficios católicos exacerbaban la enemistad centenaria entre ambas iglesias. La diplomacia y la evangelización católica habían seducido a muchas comunidades ortodoxas de la periferia del mundo latino para que volvieran a comulgar con Roma. Al mismo tiempo, el debate teológico resolvió paulatinamente la mayoría de los asuntos de fe entre las dos iglesias. El desacuerdo principal y más sobresaliente era, en apariencia, demasiado abstruso para que importara a alguien más que a los intelectos más sutiles y polemistas: a finales del siglo VIII, las iglesias occidentales añadieron una frase al credo en la que se afirmaba que el Espíritu Santo no «emanaba» solo del Padre, como seguían sosteniendo los orientales, sino también del Hijo. Ambas iglesias consideraban que la fórmula empleada por la otra era una ofensa contra la unidad de Dios. Los occidentales opinaban que los orientales degradaban al Hijo, y los orientales creían que los occidentales relegaban el Espíritu Santo a una especie de divinidad de segunda fila.

En la década de 1430, por iniciativa de Bizancio, los dirigentes de las iglesias de Roma y Constantinopla aceptaron dejar la controversia sin resolver y solventar las diferencias con el fin de cooperar en la lucha contra los turcos. Las diócesis turcas, incluida la de Moscú, tenían representantes en el contingente oriental de siete mil miembros que asistió al Concilio de Florencia de 1439, donde se saldó la discusión y se proclamó la reunificación de la cristiandad. Pero siguieron quedando asuntos pendientes. Cuando el arzobispo de Moscú regresó a su diócesis, el clero local y los ciudadanos estaban indignados por lo que consideraban una traición. Metieron entre rejas al recién llegado y eligieron un sucesor que defendiera la independencia de las tradiciones ortodoxas. Gran parte de las iglesias de tradición griega también rechazaron el acuerdo, pero los emperadores de Bizancio lo suscribieron. Parecía que los monarcas, que ostentaban más que nadie la responsabilidad de defender la ortodoxia, se habían vendido a la herejía.

Lo que sucedía en el Imperio bizantino importaba en Moscú, pues, aun cuando los rusos resurgieron tras liberarse del yugo mongol, seguían bajo la influencia de Constantinopla. A finales del siglo X, el fundador del primer Estado ruso documentado solicitó a Constantinopla religión y esposa. Tanto en política como en asuntos de estética, los modelos rusos siguieron siendo bizantinos durante el resto de la Edad Media. No debe sorprendernos que los rusos, que tanto debían a la cultura bizantina, veneraran a sus emperadores. Los turcos, que no tenían ninguna obligación con Bizancio y vilipendiaban al cristianismo, también los veneraban. Cuando Iván III gobernaba en el principado de Moscú, los turcos cercaron Bizancio. El imperio quedó reducido a ruinas. La ciudad estaba a merced del sultán. Pero los vencedores contuvieron el ataque, pues no deseaban quebrantar las tradiciones de un pueblo que seguía calificándose de católico. Como es lógico, había razones de peso para mantener la independencia de Bizancio. Los turcos podían controlar las élites de la ciudad con amenazas y promesas. El emperador y patriarca podía garantizar la lealtad de los súbditos cristianos de los otomanos. Pero cada vez que los turcos consideraban la extinción del imperio, había algo misterioso en Bizancio que les paraba los pies.

Cuando finalmente perdieron la paciencia, el ataque fue rápido e inevitable. El ascenso de Mehmet II al sultanato en 1451, a los diecinueve años, supuso el fin de las recomendaciones de prudencia. Le molestaba que los extranjeros controlaran una plaza fuerte que dominaba los Dardanelos, un estrecho esencial para las comunicaciones del imperio. Se encaprichó de la posición que ocupaban los emperadores católicos. Todos los artilugios creados gracias a la pericia de los ingenieros del asedio se dieron cita para rendir la ciudad. Alzaron a ambas orillas un par de fortificaciones inmensas, conocidas respectivamente como los castillos de Europa y Asia, para facilitar el acceso al Bósforo. Se trasladó al lugar la artillería más pesada de la historia para derribar las murallas. Llegaron por tierra cargamentos en forma de pertrechos para flanquear la respuesta de los defensores. La Iglesia bizantina se sometió a Roma con el fin de obtener ayuda latina, que llegó demasiado tarde y con reticencias. En última instancia, el mero peso numérico resultó decisivo. Los atacantes escalaban por las grietas encaramándose a los cuerpos de compatriotas muertos. El cadáver del último Constantino pudo ser identificado gracias a los emblemas del águila que llevaba en la armadura de a pie.

Antes hubo otros aspirantes a la condición de Tercera Roma, pero todos habían abandonado la carrera. A mediados del siglo XIII, el reino serbio recién evangelizado ya albergaba, en monasterios fundados por reyes en Sopocani y Milesevo, algunas de las pinturas más netamente clásicas de la Edad Media; es decir, inspiradas en los modelos de las antiguas Grecia y Roma. Cerca de un siglo después, el monarca serbio Stefan Dusan soñaba con derrotar a los turcos en la conquista de Constantinopla y se autocalificaba, con orgullo y cierta exageración, de «señor de casi todo el Imperio romano». Su coetáneo ligeramente más joven, el zar búlgaro Juan Alejandro, reclamaba el señorío sobre «todos los búlgaros y griegos», y se hizo retratar con calzas de color escarlata imperial (un atuendo exclusivo de los emperadores) y un halo dorado. Un traductor de su corte que trabajaba en una versión de una crónica bizantina sustituyó el nombre de Constantinopla por el de la capital de Juan Alejandro, Tárnovo, y la denominó «la nueva Constantinopla».¹⁷ Sin embargo, las intenciones serbia y búlgara por hacerse con el imperio demostraron ser en exceso ambiciosas. Ambos reinos cayeron en manos de los turcos.

Ya en 1452, en las últimas boqueadas de Bizancio, cuando la Iglesia rusa transgredía de mala gana la tradición de respeto a la diócesis de Constantinopla (respondiendo al acercamiento bizantino a la comunión latina con la elección de un patriarca propio), Basilio II se sintió obligado a disculparse ante el emperador: «Rogamos a su sacrosanta majestad que no nos culpe por no habernos dirigido antes a su soberanía. Se debió a necesidades imperiosas, y no vino motivada por el orgullo o la arrogancia».¹⁸ Cuando cayó la ciudad imperial, Rusia se sintió huérfana. ¿Qué pretendía Dios permitiendo que sucediera? ¿Cómo quería que reaccionara la fe ortodoxa? En el principado de Moscú empezó a ganar aceptación una respuesta evidente: la responsabilidad de la custodia de la ortodoxia debía desplazarse de Constantinopla a Moscú.

Iván reclamó parte del legado bizantino cuando desposó a una princesa de aquellas tierras. Curiosamente, tal vez fuera idea del Papa. En 1469, cuando se planteó por primera vez el matrimonio, Iván era un viudo de veintinueve años. Zoe, o Sofía, como la llamaban los rusos, era una soltera de veinticuatro, rellenita pero hermosa, que, según le recordaba su tutor, era «una pobre indigente», pero que encarnaba el prestigio y el legado de la dinastía imperial bizantina. Era sobrina del último emperador de Bizancio. Vivía en Roma como pupila y huésped del Papa, tras haber huido de la conquista de los turcos. El papa Pablo II ofreció a Iván la mano de Sofía. Este dato indica que Roma estaba relativamente bien informada sobre Rusia. El Papa sabía que Iván difícilmente podría resistirse a crear una estirpe bizantina. Confiaba en que Sofía convirtiera a Iván en un aliado de una nueva cruzada contra los otomanos y proporcionara a los rusos un ejemplo deslumbrante de conversión al catolicismo desde la fe ortodoxa. Pero, para Sofía, el largo viaje a Rusia era un retorno espiritual que la reunía con la Iglesia de sus antepasados. Mientras atravesaba el país pasando por Pskov y Novgorod hasta llegar a Moscú, rindió culto con veneración en todos los lugares donde se detenía. No se resistió a bautizarse según el rito ortodoxo antes de casarse, en 1472, ni a las órdenes que Iván dio a su séquito, según las cuales les prohibía exhibir crucifijos en público.

En la década de 1470, al principio de manera vacilante y poco sistemática, Iván empezó a llamarse «zar» de todas las Rusias en alusión al título de César que recaía sobre los emperadores romanos.¹⁹ Anteriormente, el monarca de Constantinopla y el kan de la Horda de Oro eran los únicos mandatarios a quienes los moscovitas adulaban con un título tan altisonante. En la década siguiente, el aumento de las pretensiones de Iván quedó patente durante las negociaciones esporádicas con el Sacro Imperio Romano. Cuando Federico III propuso ascender a Iván de la categoría de gran príncipe a la de rey, recibió una respuesta desdeñosa.

Hemos sido soberanos de nuestra tierra por la gracia de Dios desde el principio, desde los tiempos de nuestros antepasados más lejanos. Nuestro cargo emana de Dios, igual que el de nuestros antepasados, y rogamos a Dios que nos asista a nosotros y a nuestros hijos para mantenernos eternamente en la misma situación, es decir, como soberanos de nuestra tierra; así, del mismo modo que antes no pretendimos que nadie nos nombrara, ahora tampoco lo deseamos.²⁰

Cuando Nikolaus Poppel propuso disponerlo todo para que la hija de Iván se casara con el sobrino de Federico, margrave de Baden, la reacción de Iván fue igualmente autoritaria. «No es conveniente», decían las instrucciones que impartió a su embajador. El linaje de los gobernantes del principado de Moscú era más antiguo que el de los Habsburgo. «¿Cómo podría tan magno soberano entregar su hija a ese margrave?»²¹ Cuando Zosima, el patriarca de Moscú, reformó el calendario en 1493 en respuesta a los profetas que auguraban la inminencia del fin del mundo, aprovechó la oportunidad para reinventar la figura del «piadoso Iván, amante de los cristianos», como la del «nuevo zar Constantino», en alusión al

primer emperador cristiano, fundador de Constantinopla. Moscú, proseguía, era «la nueva ciudad de Constantinopla, lo que equivale a la Nueva Roma». Poco después se distribuyó en el principado de Moscú una genealogía falsa, según la cual la dinastía se remontaba a los tiempos de un legendario hermano de Augusto, el primer emperador de Roma. En una obra dedicada a Iván III o a su hijo, Filofei, un monje devoto del Estado limítrofe de Pskov, proclamaba a Moscú «la Tercera Roma», después de la propia Roma y de Constantinopla. La primera había sucumbido a la herejía. Los turcos

emplearon hachas y cimitarras para derribar las puertas de la segunda Roma ... y aquí, ahora, en la nueva Roma, la tercera, vuestro poderoso imperio es la Santa Iglesia Apostólica Sinodal, que resplandece hasta los confines del universo de la fe ortodoxa cristiana con más resplandor que el sol en el cielo. Piadoso zar, que vuestro Estado sepa que todos los imperios ortodoxos de la fe cristiana se han fusionado en uno solo, el vuestro. Sois el único zar de todo el universo cristiano.²²

Filofei recurría a lo que denominaba ortodoxia «sinodal» para diferenciarla del catolicismo, que ensalzaba al Papa sobre los demás obispos.

Al suscribir la idea de la tercera Roma, Iván se apropiaba de lo que originalmente parece haber sido una línea propagandística urdida en Novgorod para ensalzar al obispo de la ciudad como rival del de Moscú. En 1484, el clero de Novgorod eligió un obispo al que Iván rechazó, y afirmó que Novgorod había recibido un hábito blanco de Roma a instancias de Constantino, el primer emperador romano, en señal de que «en la tercera Roma, que será Rusia, se revelará la Gracia del Espíritu Santo».²³ Cuando se aproximaba el final de su reinado, Iván adoptó un nuevo emblema: el de un águila bicéfala que, tanto si lo copió de Bizancio como del Sacro Imperio Romano, era un motivo imperial inconfundible.

Reconstruyó Moscú para revestirla de una grandeza digna de su nueva condición imperial y, tal vez, para engalanarla para el apocalipsis, que se esperaba para 1492. La capilla del nuevo palacio del arzobispo de Moscú estaba dedicada a la túnica de Nuestra Señora, una reliquia custodiada en muchas ocasiones por Constantinopla antes de su caída en 1453. No podía haber un símbolo más claro de que Moscú había adoptado la anterior santidad de Constantinopla. Hubo otras edificaciones que también contribuyeron al embellecimiento general de lo que seguía siendo una ciudad de aspecto modesto, construida sobre todo con madera. El Kremlin incorporó unos fabulosos muros de ladrillo. Agostino Fioravanti, uno de los ingenieros italianos que mandó llamar Iván, alzó la catedral de la Asunción o la Dormición con una piedra resplandeciente para celebrar la conquista de Novgorod. En la década de 1480, la catedral de la Asunción habilitó un espacio de oración para el zar, mientras que el palacio del arzobispo incorporó una suntuosa capilla nueva. Otros técnicos italianos construyeron una nueva sala de audiencias para Iván, el palacio de las Facetas.

Al desposar a una mujer de Roma y mandar venir arquitectos desde Italia, Iván trasladó el Renacimiento hacia el este. Estableció una corriente que llegó a Hungría en 1476, cuando el rey Matías I, también llamado Corvino, se casó con una princesa italiana, desechó los planos góticos con los que iba a construir su palacio nuevo y lo remodeló, de acuerdo con las orientaciones italianas, para que imitara lo expuesto en uno de los textos sobre arquitectura más célebres de la Antigüedad: la descripción de Plinio el Joven de su villa campestre. Uno de los humanistas italianos contratado por el rey era explícito sobre el modelo del edificio. «Cuando leáis que los romanos crearon obras fabulosas que daban muestra de su grandeza —le dijo a Matías—, no permitáis, príncipe invencible, que sus edificaciones superen a las vuestras ... Revivid una y otra vez la arquitectura de los antiguos.»²⁴ El rey también reunió una biblioteca clásica muy envidiada. Durante las dos generaciones posteriores, el gusto renacentista presidiría las cortes de Polonia y Lituania. La repugnancia que producía el catolicismo convirtió a Rusia en un entorno intransigente con la cultura latina de cualquier especie, pero Iván demostró, al menos, que la frontera cultural era permeable.

Iván convirtió Rusia en el Estado imperial irrefrenable que desde entonces ha desempeñado un papel de primer orden en la política mundial. Bajo su reinado, la extensión de los dominios sometidos a la influencia nominal de Moscú aumentó desde los quince mil hasta los seiscientos mil kilómetros cuadrados. Se anexionó Novgorod y desgarró las fronteras de Kazán y Lituania. Cifró sus prioridades en Occidente. Definió el liderazgo de Rusia en la religión ortodoxa. Trazó una frontera nueva con la Europa católica pero, al tiempo que excluía al catolicismo, abría Rusia a las influencias culturales de Occidente. Se deshizo del yugo de los mongoles e invirtió el sentido de la supremacía imperialista en Eurasia. A partir de aquella época, los pastores de las estepas de Asia central pasarían a ser víctimas frecuentes del imperialismo ruso, en lugar de forjadores de un imperio a expensas de los rusos. En todos estos aspectos, la influencia de sus hazañas ha perdurado y contribuido a perfilar el mundo donde vivimos, en el que Rusia parece tambalearse al borde de Occidente, del que nunca llega a ser completamente ajena, pero al

que se niega hasta la extenuación a ser asimilada. No obstante, la consecuencia más asombrosa de su reinado para la historia posterior del mundo suele pasar inadvertida: la apertura de Rusia hacia el este, hacia lo que en su época se denominaba «la Tierra de las Tinieblas»; es decir, la Rusia ártica y Siberia, que de todos los territorios coloniales conquistados por los imperialistas europeos en los siglos XVI y XVII es el único donde pervive hoy día el imperio.

Allí, hacia el nordeste, los ejércitos de Iván se adentraban en un territorio ignoto, siguiendo una ruta explorada por los misioneros en el siglo anterior que discurría junto al río Vim hacia el Pechora. El objeto de penetrar en la Tierra de las Tinieblas era tratar de hacerse con el control del suministro de las pieles de ardilla y de marta procedentes de tierras boreales, de las que había una demanda inmensa en China, Asia central y Europa. La marta era de color oro viejo y su piel era para el Imperio ruso lo que la plata para el de España o las especias para el de Portugal. En 1465, 1472 y 1483, Iván envió expediciones mucho más allá de los confines del imperio de Novgorod, hasta Perm y el río Obi, con el objetivo de imponer tributos sobre las pieles a las tribus que habitaban el lugar. La invasión más importante se produjo en 1499, cuando en la desembocadura del río Pechora se fundó la ciudad de Pustozersk. En pleno invierno, cuatro mil hombres atravesaron el río sobre trineos y se dirigieron hacia el Obi, de donde regresaron con un millar de prisioneros e infinidad de pieles. El embajador de Iván en Milán afirmaba que su amo obtenía todos los años mil ducados por el valor de las pieles. La región siguió eclipsada por las leyendas. Cuando en 1517 Sigmund von Herberstein ejerció de emisario del emperador del Sacro Imperio Romano en Moscú, recogió algunas historias de gigantes monstruosamente hinchados, mujeres sin lengua, «muertos vivientes», peces con rostro humano y «la Anciana de Oro del Obi». Sin embargo, comparados con la situación anterior, los nuevos contactos transformaron el conocimiento que tenían los rusos del territorio boreal y de Siberia.

Parte de la sensación que causó esta nueva aventura puede percibirse en el testamento que Iván dejó a su muerte. La ley sucesoria del principado de Moscú era imprecisa. Esa es la razón por la que el padre de Iván había librado guerras prolongadas contra sus primos. Iván encarceló a dos de sus propios hermanos. Con la intención de evitar rebeliones, todos los gobernantes del principado de Moscú dejaban un testamento por el que legaban territorios y rentas a sus herederos. Las conquistas de Iván convirtieron su testamento en un documento particularmente extenso, rebosante de nombres de comunidades exóticas y fronteras remotas. Tras dedicar varias páginas a los muchos pueblos arrebatados a Lituania, y en medio de una lista de accesorios y posesiones de los principados rusos independientes absorbidos por el de Moscú (incluidos los territorios que confiscó a sus hermanos), el documento pasa a ocuparse de las fronteras orientales y del imperio vasto e ignoto adquirido con la conquista de Novgorod. En él aparecen los mordovos, habitantes paganos de los bosques que hablaban una lengua finesa y que ocuparon las laderas de los Urales y la frontera estratégica que seguía el límite septentrional de Kazán. Se nombraban también las tierras de sus vecinos, los udmurtos, a quienes sometió en 1489. Se menciona la «tierra de Vyatka», pero no su otrora indómito pueblo. Estos pastores de las llanuras septentrionales habían tratado de conservar la independencia alternando su lealtad a los rusos y los mongoles. Cuando Iván perdió la paciencia, los invadió con una fuerza avasalladora, ejecutó a sus dirigentes, apresó y mantuvo cautivos a miles de habitantes de Vyatka, y repobló el territorio con rusos en los que pudiera confiar. Se enumeran también hasta el tedio los territorios de Novgorod, a dieciocho de los cuales se otorga categoría de ciudad, y las cinco provincias en las que se dividieron, que se extendían por el norte hasta el mar Blanco y, más allá de las colonias de Novgorod, hasta el valle del Dvina Septentrional o de sus afluentes de caudal muy variable conocidos como Forest Lop y Wild Lop. A Pskov se le asigna algo, aun cuando seguía siendo una ciudad-estado soberana, aliada con Iván pero al margen de su imperio.

Y sobre las páginas del testamento de Iván resplandecen los orígenes y recompensas de su éxito. Tras legar cofres sellados que contenían tesoros a varios herederos, y el resto a su sucesor, enumeraba la calderilla del imperio:

... rubíes y zafiros, y otras piedras preciosas, y perlas y toda clase de prendas de vestir ornadas con piedras preciosas, y cinturones y cadenas de oro, y vasijas doradas y plateadas y de cerámica, y oro y plata, y pieles de marta y sedas y otras muy diversas pertenencias, cualesquiera que sean, así como lo que contengan las arcas de mi alcoba, iconos y cruces doradas, y oro y plata y demás pertenencias, y todo lo que esté bajo custodia de mi mayordomo ... y de los secretarios de palacio, vasijas de plata y dinero y demás posesiones,

y multitud de artículos similares en poder de otros funcionarios y en palacios provinciales, «mis tesoros y riquezas, dondequiera que se encuentren».²⁵

1492 fue el año decisivo del reinado, no solo porque el mundo no se iba a acabar, sino también porque,

con la muerte de Casimiro IV, nació un mundo nuevo para Rusia. Sus hijos repartieron la herencia. La única potencia capaz de plantar cara al principado de Moscú en la inmensa escena imperial comprendida entre Europa y Asia se desvanecía. La frontera entre la ortodoxia y el catolicismo osciló mucho en los siglos siguientes, pero jamás se alejó demasiado de las líneas trazadas en los tratados que Iván y su hijo establecieron con el heredero de Casimiro. El principado de Moscú acabaría convirtiéndose en Rusia, el Estado que ocupa ostensiblemente la región en la actualidad. Rusia consiguió avanzar hacia el este, hacia la Tierra de las Tinieblas, y empezó a convertir los grandes bosques y la tundra en un imperio que desde entonces ha seguido siendo de Rusia.

«Aquella mar fecha sangre»

Colón y el vínculo transatlántico

12 de octubre: Colón desembarca en el Nuevo Mundo

El episodio parece increíble, pero también es insoslayable. Cuando Fernando e Isabel entraron en Granada, solo uno de los partidarios que abarrotaban el campamento fue incapaz de disfrutar de la victoria. Después de varios años haciendo lo imposible por recabar el patrocinio de los monarcas, Cristóbal Colón acababa de enterarse de que un comité de expertos había denegado la propuesta de tratar de atravesar el océano occidental. De modo que abandonó las celebraciones y partió desconsolado, consciente de que su petición había fracasado en última instancia.

Cuando llevaba un día de viaje por los caminos, un emisario real le dio alcance y le ordenó que regresara de inmediato a la tienda de los reyes, en las afueras de la ciudad tomada. De repente alguien había cambiado de opinión, como en los mejores milagros. Colón dio el primer paso de su viaje transatlántico a lomos de una mula, rumbo a Granada.

Parece una versión novelada de un hecho verídico. Pero la historia contiene los mejores relatos, insuperables por la ficción. Lo que le sucedió realmente a Colón es mucho más interesante que cualquiera de las leyendas de heroísmo a que ha dado lugar su vida.

La propuesta de Colón carecía de originalidad. En el siglo xv se habían hecho varios intentos de explorar el Atlántico, pero la mayoría quedaron condenados al fracaso por haber partido situándose en el cinturón de vientos del oeste, presumiblemente porque a los exploradores les angustiaba no tener la certeza de que hallarían una ruta de regreso. En mapas raros y documentos aislados, se pueden reconstruir los minúsculos avances realizados en aquel lento progreso. En 1427 se registró en un mapa una travesía, desconocida por lo que respecta a todo lo demás, realizada por un piloto portugués llamado Diego de Silva; De Silva determinó por primera vez de forma aproximada las proporciones relativas de las islas del archipiélago de las Azores. Entre 1452, fecha del descubrimiento de las más occidentales, y 1487, momento en que se encomendó al flamenco Ferdinand van Olmen que partiera, como Colón, en busca de «islas y continentes» en el océano, nos ha quedado noticia de al menos ocho encargos portugueses de travesías para explorar lugares recónditos del Atlántico. Sin embargo, no se conoce ninguna que haya realizado contribuciones adicionales. Partían de las Azores, donde azotaban los vientos del oeste y los devolvían al punto de partida. En 1492, en Nuremberg, los amigos y patrocinadores de Martin Behaim proponían la misma plataforma de lanzamiento para el sueño de atravesar el Atlántico, que nunca se materializó.

A juzgar por los precedentes, un viaje transatlántico no solo era impracticable; hasta hacía pocos años, era asimismo improbable que resultara provechoso. Hasta la década de 1480, la explotación del Atlántico arrojó pocos beneficios salvo en el caso de Madeira, que a mediados del siglo xv se convirtió en uno de los principales contribuyentes de impuestos para la corona portuguesa gracias a las plantaciones de azúcar. La confianza de los exploradores en que lograrían establecer contacto con las fuentes del oro de África occidental demostró ser una ilusión, aunque la disponibilidad de oro a un precio relativamente bajo mejoró gracias a la expansión del comercio con los reinos indígenas. Este negocio reportaba otras mercancías demandadas en los mercados europeos; sobre todo, a partir de 1440, un número cada vez mayor de esclavos, que los forajidos portugueses también capturaban al asalto. Pero los mercados estaban muy restringidos incluso para estos comerciantes, pues las grandes plantaciones repletas de esclavos, como las que se popularizarían más adelante en el continente americano, apenas existían en Europa, donde la función que prestaban los esclavos se circunscribía en gran medida al servicio doméstico. Las islas Canarias, por su parte, atraían grandes inversiones porque producían tintes naturales en abundancia y parecían ofrecer posibilidades de explotación para el azúcar; pero sus habitantes se resistían con fiereza a la invasión de los europeos, y la conquista fue larga y costosa.

Sin embargo, en la década de 1480 cambió la situación. El comercio con el azúcar de Madeira experimentó una expansión repentina que mantenía ocupados a sesenta o setenta barcos al año. Al mismo tiempo, en 1484 se empezó a refinar azúcar en las islas Canarias. En 1482, gracias al nuevo puerto de São Jorge da Mina, situado en la franja meridional de la protuberancia occidental del continente africano, empezaron a llegar a Europa grandes cantidades de oro. Esa misma década los portugueses tomaron contacto con el reino de los kongo; los viajes concebidos para rodear el extremo meridional de África topaban con corrientes adversas que no daban tregua, pero también indicaban que en esa región meridional del Atlántico había vientos del oeste, que tal vez condujeran al océano Índico. Durante esa misma década, los registros portuarios de Bristol, en Inglaterra, muestran que no dejó de aumentar la producción de mercancías del Atlántico Norte, entre las que había pescado en salazón, marfil de morsa y derivados de la ballena. Los comerciantes ingleses y flamencos de Bristol y las Azores acabaron por mantenerse alerta a las oportunidades de inversión. A finales de la década, no había duda de que las inversiones en el Atlántico podían arrojar dividendos. Empezaba a ser más fácil recaudar fondos para nuevas empresas, sobre todo entre los banqueros italianos de Lisboa y Sevilla.

Pero, si bien el clima empresarial era cada vez más favorable para iniciar un nuevo asalto a los problemas de la navegación en el Atlántico, era difícil encontrar al hombre adecuado para acometer la tarea. Solo un insensato o un explorador novato podría querer hacer progresos en la navegación atlántica. Para llegar mucho más allá de las Azores había que asumir un riesgo que ningún aventurero anterior se había mostrado dispuesto a afrontar. Había que navegar con viento de popa.

Uno de los hechos extraordinarios de la historia de la exploración marítima es que se realizó, en su mayor parte, con el viento en contra. A los navegantes modernos les suena extraño, hasta el punto de resultar contrario a la intuición, pero tenía pleno sentido para la mayoría de los marineros del pasado; sencillamente, los exploradores de lo desconocido querían estar seguros de que encontrarían una ruta de regreso. Un viento adverso en la travesía de ida garantizaba el billete de vuelta. Para romper moldes y partir con el viento a favor, el explorador debería ser muy ignorante o estar absolutamente desesperado.

A Cristóbal Colón le sucedían ambas cosas. Era hijo de un tejedor genovés que tenía una familia numerosa, vociferante y exigente. Todos los Cristóbal Colón inventados por historiadores fantasiosos catalanes, franceses, gallegos, griegos, ibicencos, judíos, mallorquines, polacos, y otros más absurdos si cabe, son creaciones nacidas de un interés temporal e inspiradas, por lo general, en el deseo de suministrar un héroe imaginario o a medida para la causa de una determinada nación o comunidad histórica; o, lo que suele ser aún más frecuente, para la de algún grupo inmigrante que trate de granjearse una consideración especial en Estados Unidos. Las pruebas que sitúan los orígenes de Colón en Génova son aplastantes; casi ninguna otra figura de su categoría o distinción ha dejado en los archivos un rastro documental tan nítido. La modestia de sus antecedentes vuelve inteligible su vida, pues lo que le impulsó a convertirse en explorador fue el deseo de huir del mundo en que había nacido, que limitaba mucho sus posibilidades de ascenso.

Para un advenedizo con ambiciones como Colón, solo había tres caminos para ascender en la escala social: la guerra, la Iglesia y la mar. Colón seguramente consideró las tres: quiso que uno de sus hermanos hiciera carrera como clérigo y se imaginó a sí mismo como «un capitán de caballeros y conquistas». Pero la navegación marítima era una alternativa natural, sobre todo para un joven de una comunidad costera tan resuelta como la de Génova. Allí abundaban las oportunidades de empleo y lucro.

Las lecturas de Colón contribuyeron a instalar en su imaginación los planes de aventuras marítimas. Los libros de geografía en los que suelen hacer hincapié sus biógrafos tuvieron muy poco o nada que ver. Colón apenas empezó a leer geografía hasta la madurez, y la mayor parte de las pruebas de que estudiara textos de geografía datan de una fecha posterior a las expediciones. Por el contrario, cuando era joven y en los años de formación de la vocación exploradora, leía el equivalente del siglo xv de la literatura barata actual: romances de caballería marinera y vidas de santos plagadas de sensacionalismo. Las vidas de los santos contenían el viejo relato de Brandán el Navegante, que partió desde Irlanda en una barca y encontró el paraíso terrenal; o la leyenda de san Eustaquio, que padeció con dignidad mientras sondeaba los mares en busca de su familia. El argumento caballeresco clásico empezaba siempre con un héroe que atravesaba un mal momento, que era exactamente la idea que Colón tenía de sí mismo en las súplicas autocompasivas que manaban de su pluma. A menudo, el héroe solía ser víctima de algún menoscabo injusto: ser un expósito de linaje real o un descendiente de nobles despojado de sus derechos de sangre. Las fantasías más frecuentes de Colón sobre los antepasados nobles que se atribuía, o su absurda afirmación de que «no soy el primer almirante de mi familia», recuerdan a esta tradición.¹

En muchos romances caballerescos muy populares en la época, la vía de escape del héroe para ganarse

la aceptación del mundo pasaba por las proezas marineras, en el transcurso de las cuales navegaba hasta tierras exóticas, encontraba una isla o un reino remoto, luchaba contra gigantes, monstruos y paganos para conquistarlo, y acababa siendo su gobernador. El final más frecuente era que el héroe desposaba a una princesa. Cervantes confeccionó una sátira de esta tradición en el *Quijote*, cuando puso en boca de Sancho Panza la petición de que don Quijote le diese «el gobierno de la ínsula ...que, por grande que sea, yo me siento con fuerzas de saberla gobernar, tal y tan bien como otro que haya gobernado ínsulas en el mundo ... Si vuesa señoría fuese servido en darme una tantica parte del cielo ... la tomaría de mejor gana que la mayor ínsula del mundo».²

En ocasiones las vidas reales reflejaban este tipo de arte. Ya a comienzos del siglo xv, el infante don Enrique, un príncipe portugués al que conocemos injustamente por el sobrenombre de «el Navegante», aun cuando jamás realizó más que un par de breves travesías marítimas, era un lector de literatura caballeresca y astrología; una combinación fatídica para tener una percepción racional de uno mismo. Era el pequeño de la dinastía, pero anhelaba ser rey y reunió, pagando un precio altísimo, un séquito de malhechores y forajidos a los que llamó «caballeros y hacendados». Al principio se ganaban el sustento sobre todo con la piratería, y poco a poco mediante incursiones furtivas en busca de esclavos por toda la costa africana, donde denominaban a sus adversarios «salvajes de los bosques»; los salvajes eran unas criaturas velludas que solían enfrentarse a los señores en las novelas de caballerías, los cuadros o las esculturas. Realizaron esfuerzos reiterados, pero siempre infructuosos, por conquistar un reino para don Enrique en las islas Canarias, la mayoría de las cuales seguían estando en aquella época en manos de aborígenes ataviados con pieles que pastoreaban ovejas y llevaban un modo de vida tribal, y cuyas únicas armas eran literalmente palos y piedras. Con este tipo de empeños manidos, los seguidores de don Enrique mantenían una pantomima caballeresca haciéndose llamar por nombres extraídos de romances como el de Lancelot o Tristán de la Isla, intercambiando promesas y, a veces, logrando ser admitidos en una orden de caballería: la Orden de Cristo, cuyo líder era el gran maestre, nombrado por el rey portugués.

El rufián que se hacía llamar Tristán de la Isla era un paladín de la isla de Madeira, escenario de un popular romance amoroso y caballeresco desde unos cien años antes de que don Enrique ordenara a sus hombres colonizarla. Allí vivió Tristán el romance implícito en su nombre artúrico y exigió juramentos de vasallaje a los asesinos que llegaban a su isla. No hay otro incidente que refleje mejor el tenor de su vida que un curioso quebrantamiento de las convenciones caballerescas acaecido en 1452. Diego de Barrados, un caballero al servicio de Enrique, se había exiliado en Madeira, donde atendía a Tristán en su domicilio como sirviente rindiéndole «honor y vasallaje». Desde los tiempos de Arturo y Lancelot, los señores solían topar siempre con asuntos de sexo entre sus doncellas y criados domésticos. En este caso, Diego se aprovechó de su posición para seducir a la hija de Tristán. La escena, referida con laconismo en un indulto real, y en la que Tristán cercena las partes pudendas del infractor y lo arroja a las mazmorras, nos transporta a un extraño mundo que combina caballería y barbarie.

Entre los seguidores de Enrique, Bartolomé Perestrello fue alguien cuya vida real emulaba la trayectoria de una novela de caballerías. Su abuelo era un mercader y aventurero de Piacenza que seguía los consejos emitidos por gurús especializados en el «hágalo usted mismo» de la Italia de su tiempo. «Parta hacia el oeste, joven», le aconsejaban los consultores profesionales de la época: a la península Ibérica, subdesarrollada y pujante. Una vez establecida en Portugal, la familia Perestrello ascendió a la corte cuando las hermanas mayores de Bartolomé treparon hasta el lecho del arzobispo de Lisboa, que tuvo por amantes simultáneas a las dos. Servir en la casa de don Enrique llevó a Bartolomé a convertirse en marino y a ponerse al mando del islote deshabitado de Porto Santo, próximo a Madeira, colonizado por Enrique, en parte para utilizarlo como base de operaciones en África y las islas Canarias, y en parte con la esperanza de fundar plantaciones azucareras. Tal vez, ser en Portugal «gobernador de alguna ínsula» no fuera un buen principio para emprender una trayectoria profesional desde los márgenes de la aceptación social. Pero confirmó a Bartolomé prestigio en su pequeño mundo y derecho nominal a ser miembro de la nobleza.

Colón conocía bien la historia de Bartolomé, pues se casó con su hija. En la década de 1470, Cristóbal Colón se dedicaba a la compra de azúcar para una familia de comerciantes genoveses que hacían el trayecto entre el Mediterráneo oriental y la costa africana del Atlántico. Cuando iba a la isla de Porto Santo, recogía información del mundo de don Enrique, y allí conoció a doña Felipa, que probablemente fuera una de las pocas mujeres de la nobleza lo bastante pobre, marginada y, en el momento de casarse, lo bastante madura ya como para tener que tomarse en serio un pretendiente tan miserable. Al mismo tiempo, Colón empezó a familiarizarse con los vientos y las corrientes del Atlántico africano. Adquirió la

suficiente experiencia de navegación en el Atlántico como para enterarse de dos datos esenciales: que en la latitud de las islas Canarias había vientos del este y, más al norte, vientos del oeste. Por consiguiente, estaban presentes los elementos para poder hacer con éxito un viaje de ida y vuelta.

Si no tenemos en cuenta las leyendas difundidas tras su muerte, ni la narración que él mismo ofreció para engrandecerse, podemos reconstruir el proceso mediante el cual elaboró su plan. Carecemos de evidencias sólidas de que tuviera algún tipo de proyecto antes de 1486; solo el exceso de confianza en fuentes no fiables lleva a muchos historiadores a creer que existía en una fecha anterior. El plan tampoco estuvo nunca muy bien definido en su imaginación. Al igual que un buen vendedor, lo modificaba según los intereses de la clientela. A unos interlocutores les proponía hallar islas nuevas; a otros, ir en pos de un supuesto «continente ignoto» que, según parte de la literatura antigua, se extendía al otro extremo del Atlántico; ante otros propugnó la búsqueda de una ruta más corta para acceder a China y a las valiosas mercancías de Oriente. Los historiadores se han enredado tratando de eliminar las contradicciones. Sin embargo, en realidad, la solución al «misterio» del destino propuesto por Colón es sencilla: no dejó de alterarlo. La certidumbre y tenacidad que le atribuyen la mayor parte de los historiadores eran un mito que él mismo creó y que sus primeros biógrafos consagraron. Es preciso reconstruir a base de ópalo y mercurio la figura diamantina de Colón forjada por la tradición.

En realidad, lo que le importaba a Colón no era tanto adónde iba como, desde el punto de vista social, si lograría llegar. Cuando escribió para, como diríamos en la actualidad, «confirmar las condiciones del contrato» con los patronos, expresó con claridad los objetivos que más le importaban,

que dende en adelante yo me llamase Don y fuese Almirante Mayor de la mar Occéana y Visorey e Governador perpetuo de todas las islas y tierra firme que yo descubriese y ganase, y de aquí adelante se descubriesen y ganasen en la mar Occéano, y así sucediese mi hijo mayor, y él así de grado en grado para siempre jamás.³

En estas líneas resuena el síndrome de Sancho Panza, el afán de vanagloria a imitación de las novelas de caballerías. Las negociaciones con potenciales valedores de la corte que le facilitarían medios y la autorización para acometer una tentativa de travesía transatlántica iban acompañadas de peticiones extravagantes de rango de nobleza y recompensas generosas.

La ambición social desplazaba los demás objetivos. Quedaba poco espacio para los motivos que los biógrafos le han atribuido tradicionalmente: curiosidad científica y fervor religioso. Sí se enorgulleció (no mucho al principio, y apenas nada antes del primer viaje, pero cada vez más a medida que fue envejeciendo) al referir que la experiencia le había llevado a conocer hechos que no se podían encontrar en los libros. Difícilmente se puede considerar esto una prueba de que anticipara los valores empiristas de la ciencia moderna; más bien, es un reflejo de las discusiones con escépticos cultos que despreciaban sus teorías acerca de la geografía, toscas en general. La religión fue avivándose en él. Las experiencias extraordinarias y penosas de la exploración transatlántica le hicieron volver la vista a Dios, como suele suceder con todos los traumas. Y encontró refugio para la amargura y la desilusión que le vencieron más adelante en las profecías, el misticismo y en extremos de la afectación piadosa, como presentarse en la corte encadenado y con el hábito áspero de un monje. Pero el joven Colón no daba muestras de religiosidad alguna. Tenía la cabeza dura y llena de cálculos.

Recibió la influencia de los monjes franciscanos que trabaron amistad con él en su casa de Palos de la Frontera, en la costa atlántica de Castilla. Pertenecían a la denominada vertiente «espiritual» de la orden, que primaba el espíritu de san Francisco más que la letra de la regla y la normativa de la orden. El ansia de evangelizar y la fe apremiante en que el mundo se acabaría pronto, que impulsaban su vocación, sembraron en la mente de Colón conceptos que poco a poco fueron adquiriendo relevancia. A principios de la década de 1490, para apuntalar sus planes empezó a incorporar a su retórica una o dos de las imágenes predilectas de los monjes. Empezó a defender el hallazgo y la conversión de pueblos paganos como finalidad adicional de la exploración atlántica. Y, si era cierto lo que posteriormente recordó, propuso a Fernando e Isabel que los beneficios del viaje que proponía se emplearan en la conquista de Jerusalén, que, según las profecías franciscanas, llevaría a cabo el «Último Emperador del Mundo» y sería uno de los acontecimientos con los que Dios prepararía al mundo para el apocalipsis. Afirmaba que los monarcas sonrieron al escucharlo. Los historiadores suelen dar por sentado que se trataba de una sonrisa de escepticismo, pero en realidad lo fue de complacencia. Como heredero de las profecías apocalípticas que rondaban desde hacía varios siglos a los reyes de Aragón, a Fernando le complacía bastante imaginarse que sería el Último Emperador del Mundo.

Hacerse a la mar marcó un hito fundamental en la vida religiosa de Colón. Para las gentes de la Edad Media, el mar era territorio de Dios; los vientos representaban su aliento y las tempestades, sus dardos y

flechas. Igual que san Francisco en medio de la pobreza, en medio del océano Colón dependía por entero de Dios. Las alusiones que hacía a la religión empezaron así a adoptar un aire de solemnidad y profundidad que nunca habían tenido. Hasta entonces, parece que Colón explotó más bien la religiosidad de los demás en lugar de vivirla en sus carnes.

A finales de la década de 1480, las dificultades de Colón para encontrar patrocinio no fueron consecuencia exclusiva de sus exigencias mayúsculas. Ninguno de los objetivos que propugnaba resultaba convincente para la mayoría de los expertos. Tal vez existieran de hecho nuevas islas en el Atlántico. Se habían descubierto tantas que parecía razonable suponer que había otras aguardando ser descubiertas. Pero explotar las islas nuevas más allá de las Canarias y las Azores no sería tan beneficioso, aun suponiendo que fueran adecuadas para el cultivo de azúcar o de algún otro producto muy solicitado. La posibilidad de encontrar un continente desconocido (las Antípodas, como lo llamaban los geógrafos) parecía remota. El equilibrio de fuerzas de la antigua tradición de la geografía se saldaba en su contra. Y aunque existieran tierras, era difícil apreciar los beneficios que podrían reportar, comparados con exploraciones que abrieran una nueva ruta para acceder a las migajas de los mares asiáticos y orientales. Por último, la idea de que los barcos pudieran llegar a Asia atravesando el Atlántico parecía rigurosamente impracticable. El mundo era demasiado grande. Desde que Eratóstenes realizara el cálculo a finales del siglo III a. C., los eruditos de Occidente sabían más o menos lo grande que era. Asia estaba tan lejos de Europa por una posible ruta occidental que ningún barco de la época lograría completar la travesía. Cuando todavía quedaran miles de leguas por recorrer, se habrían agotado las provisiones y el agua potable se habría vuelto hedionda.

Pero, a lo largo de las décadas de 1470 y 1480, un grupo reducido de expertos empezó a alimentar la posibilidad de que Eratóstenes se hubiera equivocado y la Tierra fuera un planeta más pequeño de lo que se creía. El lector recordará la historia de Martin Behaim, el cosmógrafo de Nuremberg que, en 1492, confeccionó el globo terráqueo más antiguo de que disponemos para reflejar lo pequeño que era el mundo. Y entre su círculo de corresponsales, Paolo Toscanelli, cuyo prestigio como cosmógrafo deslumbraba a su Florencia natal, escribió a la corte portuguesa instándola a acometer de inmediato una tentativa de llegar a China por el Atlántico. Antonio de Marchena, un astrónomo franciscano muy destacado en la corte de Castilla que se convirtió en uno de los mejores amigos y apoyos de Colón, suscribía la opinión.

Influido por estos teóricos, Colón empezó a dejar de lado las novelas de caballerías para escrutar los libros de geografía en busca de pruebas de que el mundo era pequeño. Malinterpretando gran parte de los datos y tergiversando el resto, se presentó con una estimación fabulosamente reducida del tamaño; al menos, un 20 por ciento menor de lo que es en realidad. También sostenía que la tradición había subestimado la extensión real de Asia hacia el este. Concluía que se podía llegar navegando desde España hasta la costa oriental de Asia «en pocos días». ⁴

Así pues, tras muchos fracasos y cambios de enfoque, el proyecto que finalmente logró vender era el de una travesía hacia el oeste con rumbo a China, tal vez con una escala en Japón o «Cipango», que es como se le llamaba desde que Marco Polo lo situara, de forma exagerada, a unos dos mil cuatrocientos kilómetros océano adentro desde China. Según su versión de las últimas negociaciones con los patronos, Colón subrayó la evidencia histórica de que, desde tiempos remotos, los mandatarios de China, a los que nombraba con el título de «gran kan» adoptado por una dinastía destronada en 1368, escribían a los papas manifestando su interés por el cristianismo. La piedad religiosa envolvía ahora la promesa de los beneficios comerciales y políticos que Colón anunciara en otros tiempos. Utilizando el término «India» para referirse a Asia, según era costumbre en la época, proseguía diciendo lo siguiente:

Y Vuestras Altezas ... pensaron de enbiarme a mí, Cristóval Colón a las dichas partidas de India para ver los dichos príncipes y los pueblos y las tierras y la disposición d'ellas y todo, y la manera que se pudiera tener para la conversión d'ellas a nuestra sancta fe, y ordenaron que yo no fuese por tierra al Oriente, por donde se costumbra de andar, salvo por el camino de Occidente, por donde hasta oy no sabemos por cierta fe que aya passado nadie. ⁵

¿Secundaban el plan Fernando e Isabel? Ningún documento los comprometía con el objetivo que Colón se fijó. El encargo aludía únicamente a «islas y tierra firme de la mar oceana». Sin embargo, a los monarcas les inquietaban los beneficios que Portugal estaba obteniendo gracias a la exploración atlántica. El país vecino tenía acceso al oro procedente del otro lado del Sahara y estaba explorando rutas hacia el océano Índico. Castilla no había conseguido en el exterior recursos adicionales más allá de las islas Canarias. Cuando quedó claro que el proyecto de Colón se podía financiar sin que supusiera ningún coste directo para el rey y la reina (ese viejo disparate de que Isabel empeñó sus joyas para sufragar los gastos

de Colón es otro mito), todo pareció indicar que no había ninguna razón para impedir que Colón se hiciera a la mar y ver qué sucedía.

Los principales inversores del viaje (un grupo de banqueros italianos radicados en Sevilla y algunas autoridades de las cortes de Castilla y Aragón) ya habían colaborado en la financiación de una serie de expediciones de conquista de las islas Canarias, y disfrutaban de una posición idónea para supervisar los beneficios de la empresa transatlántica. Las tres pequeñas naves y sus tripulaciones procedían del puerto de Palos de la Frontera, gracias a la colaboración de Martín Alonso Yáñez Pinzón, un armador local que, además, fue piloto de Colón y un rival potencial en la travesía. Martín Alonso se puso al mando de *La Niña*; su hermano, Vicente Yáñez, fue capitán de *La Pinta*, y el buque insignia, *La Santa María*, quedó para Colón... quien a partir de entonces se hizo llamar «el almirante» con cierta grandilocuencia. Al disponer en *La Niña* un aparejo de cruz para equiparla exactamente igual que los otros dos navíos, los comandantes de la expedición demostraron su confianza en que navegarían con viento de popa durante toda la travesía que les esperaba.

Escogieron como punto de partida las islas Canarias. Las razones son evidentes, si bien Colón nunca las hizo explícitas. El archipiélago contaba con el puerto de San Sebastián de la Gomera, el más occidental desde el que podía zarpar una flota española. La latitud equivalía a la que casi todos los cartógrafos asignaban a Guangzhou o Cantón, el puerto más célebre del mundo chino. Partiendo desde La Gomera el 6 de septiembre, pusieron el debido rumbo hacia el oeste. El plan era seguir avanzando hasta que encontraran tierra.

Era más fácil decirlo que hacerlo. En el hemisferio norte, los navegantes experimentados podían mantener el rumbo guiándose por la observación del cielo a simple vista, manteniendo un ángulo de elevación constante con el sol de mediodía mientras había luz, y con la Estrella Polar por la noche. Colón afirmaba ser capaz de hacerlo en solitario, pero solía felicitarse en falso y sería imprudente creer en sus afirmaciones. Una historia nacida tal vez de una narración de sus proezas en primera persona refleja cómo utilizaba los instrumentos de navegación. El 24 de septiembre, tras una serie de falsos avistamientos de tierra, los tripulantes más descontentos se dijeron entre sí que «era gran locura y ser homicidas de sí mismos aventurar sus vidas por seguir la locura de un hombre extranjero, que por hacerse gran señor, se había puesto a morir».⁶ Si la tripulación lo pensaba de verdad, tenía motivos. «Hacerse gran señor» era el principal estímulo de Colón. Algunos sostenían que «lo mejor de todo era echarlo una noche a la mar, si porfiase a pasar adelante, y publicar que había él caído, tomando la estrella con su cuadrante o astrolabio». La historia recuerda mucho a la de un científico experto y extravagante que ejercitara en desgarrada soledad las técnicas modernas mientras se esforzaba por mantener el equilibrio sobre una cubierta bamboleana con las manos ocupadas con artilugios astronómicos difíciles de manejar.

En teoría, el cuadrante y el astrolabio son fáciles de utilizar para fijar la latitud. Se ajusta con la Estrella Polar a través de una mirilla que hay en una varilla unida a un bastidor, y se lee la latitud según el punto correspondiente en una escala adjunta. En la práctica, la técnica es demasiado poco fiable sobre una superficie inestable. Derrotado por el vaivén del barco, como cualquiera que en aquella época tratara de utilizar instrumental de navegación, Colón jamás utilizó con precisión aquella valiosa tecnología. Por el contrario, confiaba en un modo menos vistoso y más tradicional de mantener el rumbo. Disponía de un ejemplar del almanaque de un navegante corriente, que tabulaba la latitud según las horas de luz. Registraba el tiempo durante la noche mediante un método tradicional, observando el paso de las guardas junto a la Estrella Polar de la constelación de la Osa Menor. El 30 de septiembre, por ejemplo, contabilizó una noche de nueve horas de duración, lo que arrojaba el dato de quince horas de luz solar. Luego calculó la latitud correspondiente consultando la tabla. En el transcurso de toda la travesía, los errores que registró coincidían exactamente con las erratas de la tabla. Los instrumentos eran una mera pantomima y los esgrimía como la varita de un mago, para desviar la atención de su público de lo que estaba sucediendo en realidad.

Una ilustración de una de las primeras ediciones del primer diario del viaje de Colón recoge la imagen que se proponía transmitir; aparece en solitario en su nave, manipulando las jarcias, como si no hubiera nadie más que realizara esa pesada tarea. Representa así el paradigma del héroe solitario y sin camaradas, un triunfo de la determinación natural. Colón fue presa de la angustia del aislamiento y de un temor rayano en la paranoia a la perfidia de quienes lo rodeaban. Era un extraño en compañía de cualquiera, un forastero excluido de las lealtades casi tribales que dividían su tripulación: los vascos, que se peleaban entre sí, y los hombres de Palos, que debían lealtad al clan de los Pinzón.

Había otros cuatro temas que presidían las memorias del viaje que Colón escribió con posterioridad: los

falsos avistamientos de tierra, que minaban la moral de la tripulación; el miedo a no poder encontrar vientos que los devolvieran a casa, sino que siguieran arrastrándolos hacia el oeste; la creciente tensión entre los pilotos y entre estos y la tripulación, y las dudas ya perceptibles del propio Colón, que le afligían cada vez más conforme la expedición iba tardando días y más días en avistar tierra.

Colón buscaba señales (los remolinos y el vuelo bajo de aves) y empezaba implícitamente a comparar el viaje con la travesía del Arca de Noé, pues apreciaba, o tal vez imaginaba, la visita a su barco de «aves terrestres cantoras». Las alusiones bíblicas se multiplicaban. El 23 de septiembre anotó que «me fe la mar alta, que no pareció salvo el tiempo de los judíos cuando salieron de Egipto contra Moisés». ⁷ Empezaba a aflorar en Colón la convicción cada vez más firme de que tenía una especie de pacto personal con Dios; cuando regresó a España se había vuelto un visionario, aquejado periódicamente por la ilusión de que le hablaba una voz divina.

Colón reconoció muy pronto ante sí las dudas sobre la distancia a que se encontraban las Indias, pues a los pocos días de partir de La Gomera empezó a falsificar el diario de a bordo transmitiendo a sus hombres un número de leguas inferior a la cifra real. Como solía calcular la distancia con una estimación al alza, el diario falso era más fiel que el que él anotaba para sí. Su espíritu optimista y la suposición de que el océano debía de estar jalonado de islas de forma casi ininterrumpida alimentaban las esperanzas de avistar tierra pronto. La menor indicación (una lluvia azarosa, un ave de paso, un supuesto río) suscitaba unas expectativas condenadas a verse truncadas. El 25 de septiembre afirmó estar seguro de que estaban pasando entre unas islas. No estaba lo bastante seguro como para virar e ir en su busca, pero las reflejó en la carta de navegación. Mientras tanto, estaba tan preocupado por la angustia de la tripulación que se alegró de encontrar viento adverso. «Mucho me fue necesario este viento contrario —escribió— porque mi gente andavan muy estimulados, que pensavan que no ventavan en estos mares vientos para bolver a España.» ⁸

Antes de que concluyera la primera semana de octubre, cuando la paciencia debía de cotizarse muy alto en toda la flota, Colón y Pinzón se reunieron para mantener una entrevista enconada. Si los cálculos eran correctos, ya deberían haber encontrado tierra. Martín Alonso demandaba cambiar de rumbo hacia el sudoeste, donde esperaba encontrar Japón. Al principio, Colón se negó aduciendo que era «mejor una vez ir a la tierra firme». Pero solo ofreció una resistencia pasajera. El 7 de octubre, atraído por los recursos más socorridos de los marineros perdidos (el vuelo de las aves y la forma de las nubes), o convencido quizá por la amenaza de un motín, desvió el rumbo hacia el sudoeste. El 10 de octubre los hombres «ya no lo podía[n] çufrir». Aquella misma noche se sofocó la crisis. Al día siguiente aumentaron los avistamientos de restos flotantes y, al caer la noche, todo el mundo parecía augurar con emoción la llegada a tierra. Según afirmó Colón posteriormente, durante la noche «tuvo por çierto estar junto a la tierra ... y que al que le dixese primero que vía tierra le daría luego un jubón de seda, sin las otras mercedes que los Reyes avían prometido». ⁹

A las dos en punto de la madrugada del viernes 12 de octubre, tras cinco semanas de travesía, un marinero encaramado a las jarcias de la nave de Martín Alonso lanzó el grito de «¡tierra a la vista!». Resonó la señal acordada, un disparo de lombarda, y los tres barcos reaccionaron con alabanzas a Dios. Para decepción del vigía, Colón reclamó para sí la recompensa aduciendo que él había visto una luz en tierra la noche anterior. La codicia no puede explicar semejante egoísmo, asombrosamente injusto. Colón, en el papel de tipo caballeresco que se asignó, tenía que ser el primero en avistar tierra, como el héroe modélico de una versión española del romance de Alejandro, en la que se hace a la mar rumbo a la India y «díxoles Alixandre, de todos más primero, antes lo vio él que ningún marinero». ¹⁰

Habida cuenta de la derrota del rumbo no registrada, la distorsión de las variaciones magnéticas y la poca fiabilidad de los fragmentos que nos han quedado del diario, es imposible reconstruir con certeza absoluta la ruta que siguió Colón. Por consiguiente, no sabemos con exactitud qué tierra divisó. La descripción que hace de lugares y trayectos suele ser demasiado vaga y estar plagada de contradicciones para ser fiable. La descripción que hizo de sus viajes rebosa imaginación, es casi poética, y los lectores que la interpreten al pie de la letra quedarán exhaustos por el esfuerzo de darles coherencia. Lo único seguro acerca de la primera isla con la que tomó contacto es que era una pequeña lengua de tierra o península por su cara oriental; conformaba un puerto natural practicable. Podría haber sido casi cualquier isla de las Bahamas o del conjunto insular de Turcos y Caicos. Según Colón, los indígenas la llamaban Guanahani. La bautizó con el nombre de San Salvador. La isla conocida en la actualidad como Watling parece ser la que encaja mejor con su descripción.

A juzgar por los materiales que nos han quedado, lo que más impresionó a Colón fueron los indígenas. Este dato no refleja necesariamente sus prioridades, pues su primer editor, cuyos extractos de los

documentos de Colón son casi lo único que tenemos de la descripción que el explorador hizo de su primer viaje, estaba obsesionado con los «indios» del Nuevo Mundo. El editor seleccionó lo que decía de ellos y, tal vez, excluyó buena parte de lo que no versara sobre ellos. En la narración del encuentro, tal como nos ha llegado, emergen cuatro temas.

En primer lugar, Colón subrayaba la desnudez de las gentes que encontró. Para algunos lectores de aquel tiempo, la desnudez tenía connotaciones negativas, como puede suceder hoy día en Estados Unidos, donde parece inseparable del miedo escabroso a desórdenes sexuales. Algunos clérigos de la Baja Edad Media estaban obsesionados por el miedo a unos herejes a los que denominaban «adamitas», de quienes se decía que creían vivir en un estado de inocencia permanente, lo que manifestaban yendo desnudos, al menos en sus congregaciones, donde, según se decía, celebraban orgías llenas de promiscuidad. La secta parece haber existido tan solo en las mentes más calenturientas. Sin embargo, este tipo de trastornos no abundaban tanto entonces como en nuestros días. Casi todos los coetáneos de Colón tenían una imagen favorable de la desnudez. Para los humanistas de orientación clásica, representaba un tipo de inocencia nemorosa que los poetas de la Antigüedad asociaban con la «edad de oro». Para los franciscanos, que eran la fuente de la mayoría de las influencias religiosas importantes en Colón, la desnudez era signo de sumisión a Dios; era la condición que el propio san Francisco asumió para proclamar su vocación. Gran parte de los lectores de la época habrían inferido con toda probabilidad que las gentes que Colón encontró eran «hombres naturales», libres de los avances y corrupciones de la civilización.

En segundo lugar, Colón comparaba una y otra vez a los isleños con los canarios, los negros y las razas humanoides monstruosas que la imaginación popular suponía que poblaban las regiones inexploradas de la Tierra. El propósito de las comparaciones no era tanto transmitir la idea de cómo eran los isleños como establecer aspectos doctrinales: de acuerdo con una tesis de la época de Aristóteles, las personas se parecían a otras que vivieran en latitudes similares, como los canarios y los negros africanos; tenían un aspecto físico normal, no monstruoso, y por consiguiente eran plenamente humanos y racionales según un tópico de la psicología medieval. Esta circunstancia los acreditaba como conversos potenciales al cristianismo.

En tercer lugar, Colón insistía en su bondad natural. Los caracterizó como criaturas ingenuas y en absoluto belicosas, no corrompidas por la codicia material sino, en realidad, más bondadosas gracias a la pobreza, y con un pálpito de religión natural sin canalizar que los llevaba a lo que se consideraban orientaciones «antinaturales», como la idolatría. En consecuencia, los «indios» de Colón eran un ejemplo moral para los cristianos. La imagen recuerda mucho a una larga serie de paganos ejemplares de la literatura medieval, cuya bondad se interpretaba como un reproche para los cristianos perversos.

Por último, Colón iba en busca de pruebas de que se podía explotar a los indígenas desde el punto de vista comercial. A primera vista, ello parece contradecir el elogio que hace de sus cualidades morales, pero muchos de sus comentarios eran ambivalentes. El hecho de que los indígenas desconocieran la guerra consolida sus credenciales de inocencia, pero también los vuelve más fáciles de conquistar. Su desnudez podía evocar una situación idílica pero, para las mentalidades más escépticas, también el salvajismo y la semejanza con las bestias. Su falta de pericia comercial demostraba que eran al mismo tiempo puros y fáciles de engañar. Sus facultades racionales servía a la vez para que se los reconociera como humanos y se los explotara como esclavos. La actitud de Colón era ambigua, pero no necesariamente artera. Estaba sin duda dividido entre actitudes opuestas a la hora de percibir a los nativos.

Colón pasó el período comprendido entre el 15 y el 23 de octubre reconociendo pequeñas islas. Sus comentarios sobre los nativos indican que sentía que poco a poco, ante sus ojos, se iban volviendo más civilizados o, al menos, más astutos; o quería convencerse de ello. En determinado lugar, sabían cómo desarrollar una negociación; en otro, las mujeres llevaban una modalidad de vestimenta muy somera; en un tercero, las casas eran acogedoras y estaban limpias. Mediante un lenguaje de signos, o interpretando las expresiones de los nativos, se multiplicaban los indicios de que había un sistema de gobierno maduro, coronado por un rey. Aunque no hay forma de establecer dónde debemos situar estas islas en un mapa del Caribe, ocupaban un lugar importante en el mapa mental de Colón; estaban alineadas y conducían hacia la soñada «tierra muy provechosa».¹¹ En la imaginación de Colón, la primera pieza de oro de que le hablaron, el 17 de octubre, se convirtió en un ejemplo de acuñación de moneda de algún gran príncipe.

Esa misma tensión generada por expectativas cada vez mayores afectaba a la percepción que tenía Colón del mundo natural. Afirmaba haber visto plantas híbridas que no pueden haber existido. Apuntaba la abundancia de lentisco donde no lo había. Especulaba con tintes, medicamentos y especias que confesaba no poder identificar. Navegó por el Caribe raptando o engatusando a guías indígenas para que

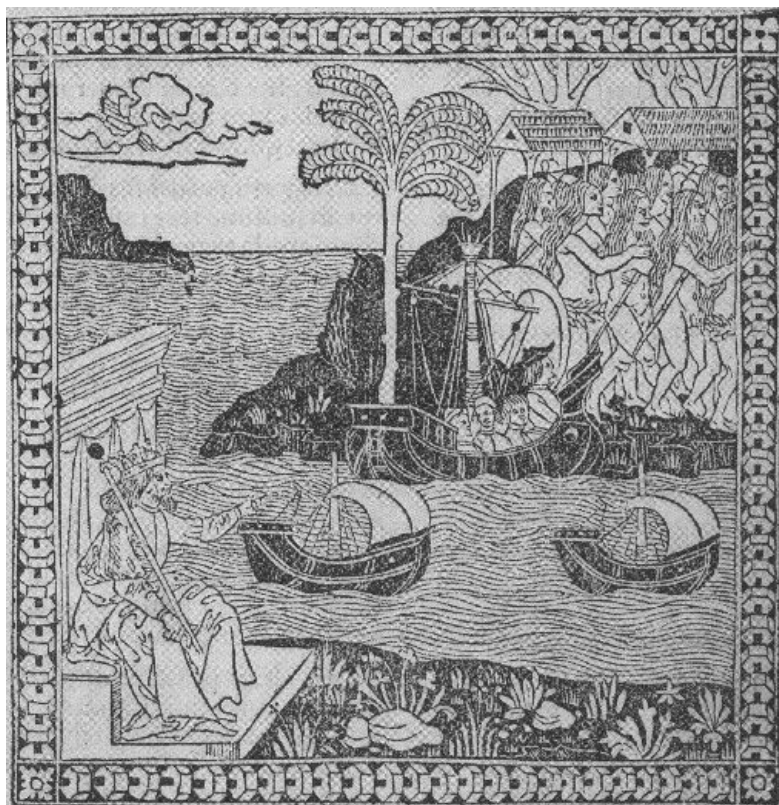
le acompañaran en las naves. Las islas estaban unidas por una red comercial de canoas y los navegantes locales disponían de un mapa mental detallado, que en un viaje posterior, algunos de ellos suministraron, esbozando un croquis para Colón mediante judías y guijarros.

No obstante, desde el punto de vista de Colón, las perspectivas comerciales parecían decepcionantes y poco halagüeñas. Uno de los grabados que ilustra su primer diario impreso muestra lo que iba buscando: a sotavento de una de las islas que descubrió se ve una valiosa galera mercante, mientras unos mercaderes con tocados y túnicas orientales intercambian curiosidades con los indígenas tierra adentro. La escena era fabulosa, pero Colón confiaba en encontrar esa perspectiva desplegada realmente ante sus ojos, prueba de la cercanía de las economías prósperas de Asia. Por el contrario, parecía haberse topado con un obstáculo ubicado cronológicamente en la Edad de Piedra, donde nadie manufacturaba nada para lo que él pudiera encontrar un mercado.

Al menos en su imaginación, Colón se estaba acercando a territorios civilizados y núcleos comerciales lucrativos. Al aproximarse a Cuba el 24 de octubre, pensó que estaba a punto de encontrar Japón o China. Una vez llegado allí, se refugió en descripciones vagas que no guardaban relación con la realidad. Todo era de la máxima dulzura y belleza. Cuando fue quedando cada vez más patente que los habitantes eran socios comerciales improbables y pobres, empezó a propugnar la evangelización como justificación alternativa de su empresa. Esbozó la imagen de una Iglesia purificada, poblada de seres inocentes y sin mácula. Por otra parte, poco a poco fue imponiéndose la idea de que se podía esclavizar a las personas para compensar la ausencia de otros bienes mercantiles. Era típico de Colón, a quien nunca le resultó difícil alimentar al mismo tiempo ideas incompatibles.

Decepcionado con Cuba, trató de abandonar la isla, pero unos vientos adversos frustraron varias tentativas. Martín Pinzón, sin embargo, consiguió marcharse en solitario y estuvo aislado hasta que la expedición casi hubo concluido. Como era de esperar, Colón sospechaba que su segundo de a bordo era desleal y que perseguía algún beneficio personal. El 4 de diciembre, Colón logró por fin abandonar Cuba y tropezó con La Española. Era, por dos razones, la isla más importante que iba a encontrar. En primer lugar, porque producía cantidades importantes de oro. El metal precioso era un elemento decisivo en la misión de Colón; sin oro, casi con total seguridad, a su regreso habría quedado sumido en el ridículo y el ostracismo. En segundo lugar, la isla albergaba una cultura indígena con suficiente riqueza y prosperidad como para impresionar a los españoles. Colón pudo entablar relaciones amistosas con algunos de los nativos, o eso creyó él, y establecer en su territorio la pretendida localización de una futura colonia.

En lo que nos ha quedado de su relato, Colón apenas mencionaba la superioridad material de la civilización isleña. Pero la mampostería y la carpintería intrincadas, los espacios ceremoniales, los campos de juego marcados con piedras, los collares, pendientes y estatuas de piedra estilizadas, los tronos de madera exquisitamente tallados y la elaborada joyería personal se dieron cita para convencerlo de que La Española era su mejor hallazgo hasta el momento, el que ofrecía el entorno más prometedor y albergaba habitantes más ingeniosos. «Aquí no falta —escribió a los monarcas— salvo assiento y mandarles hacer lo que quisieren ... Y así son buenos para les mandar y les hazer trabajar y sembrar y hazer todo lo otro que fuere menester, y que hagan villas y se enseñen a andar vestidos y a nuestras costumbres».¹² En las volubles percepciones que Colón tenía de los pueblos, se anunciaban todas las preocupaciones del futuro de España en el Nuevo Mundo. La perspectiva colonial a largo plazo desplazaba los beneficios a corto plazo que había imaginado en un principio: productos exóticos y lucro mercantil. En la desigual Arcadia que ahora contemplaba, se «civilizaría» a los nativos a imagen y semejanza de los españoles, y los colonos serían los amos y señores. Los españoles podían succionar como sanguijuelas, construir como abejas o tender una red cautivadora como las arañas. Ni Colón ni ninguno de sus sucesores resolvió jamás las contradicciones.



La desnudez y el pudor de los nativos simbolizan la inocencia, mientras que el rey de España simboliza la llegada de Colón.
Extraído de un relato en verso sobre los viajes de Colón (1493).

Para comprender el estado febril que se había apoderado de Colón es preciso un vuelo de la imaginación: ¿qué se sentiría estando aislado en lo que él llamaba «aquella mar fecha sangre», a miles de kilómetros de su hogar, rodeado de peligros desconocidos, desconcertado por un entorno inusual para el que ni la lectura ni la experiencia habían pertrechado a Colón ni a ninguno de sus hombres, y rodeado por la farfulla ininteligible y los gestos de unos guías cautivos? Como es de suponer, bajo semejantes circunstancias, la capacidad de comprensión de la realidad se tambaleaba. Al principio, por ejemplo, Colón no se inclinaba a creer las historias de los nativos, según las cuales caían presa de unos enemigos que intentaban cazarlos (aunque, en esencia, eran ciertas). Sin embargo, al cabo de unas semanas alimentaba fantasías mucho más atrevidas: islas habitadas respectivamente por amazonas y hombres calvos, la animadversión de Satán, «que deseaba impedir aquel viaje», o la proximidad del legendario Preste Juan (según una leyenda medieval, un potentado cristiano que vivía supuestamente en las profundidades de Asia y deseaba sumarse a la cruzada de Occidente).

En esa situación afirmaba haber tenido una revelación súbita. La víspera de Navidad, su buque insignia quedó a la deriva. Al principio, pensó culpar de ello a la negligencia de un marinero perezoso que, contraviniendo órdenes, dejó a un joven a cargo del timón. Tras reflexionar, al día siguiente entendió los hechos de un modo muy distinto: los achacó a la traición de «los hombres de Palos», que habían empezado facilitándole una calamidad de barco y habían terminado siendo incapaces de mantenerlo alejado de las rocas. La maldad de la tripulación parecía estar ordenada por la providencia con la misma certeza que la de Judas. «Fue gran ventura —escribió— y determinada voluntad de Dios que la nao allí encallase.» El suceso lo obligó a abandonar a algunos de sus hombres; una guarnición que, confiaba, se convertiría en la semilla de la colonia. Los restos del barco y la tripulación satisfacerían las necesidades del momento. Como por un milagro, los pecios del navío suministraron «tablas para hazer toda la fortaleza d'ellas y mantenimientos de pan y vino para más de un año y simientes para sembrar y la barca de la nao y un calafate y un carpintero y un lombardero y un tonelero».¹³

La catástrofe devolvió los pensamientos de Colón a su hogar. Había recogido muchas muestras de oro, vainas de chile picante, rumores sobre la existencia de perlas y algunos especímenes humanos en forma de indígenas, a los que raptó para exhibirlos en la corte. Había descubierto la piña, el tabaco («unas hojas secas que debe ser cosa muy apreciada entre ellos», aunque todavía no sabía para qué servían),¹⁴ la canoa y la hamaca, un regalo de la tecnología caribeña para el mundo en general y los marineros en particular. Al menos, aunque no hubiera llegado a China ni a Japón, se decía, había descubierto «una

maravilla»; tal vez el reino de Saba, o la tierra desde la que los Reyes Magos habían partido con sus presentes de oro y fragancias.

El 15 de enero encontró vientos favorables para emprender el viaje de regreso. Curiosamente, empezó fijando el rumbo hacia el sudeste, pero lo modificó enseguida para tomar el que siempre había estado en sus planes: dirigirse al norte peinando el océano en busca de los vientos del oeste, con los que estaba familiarizado desde sus primeras experiencias de navegación atlántica. Todo transcurrió bastante bien hasta el 14 de febrero, cuando se adentró en una tempestad atroz que desencadenó la primera de una larga serie de experiencias religiosas intensas, que se repetirían cada vez que Colón atravesara una crisis importante en su vida. Manifestaba con tal convicción haber sido escogido por Dios que, hoy día, se consideraría indicio de un desequilibrio mental. Dios lo había salvado con fines divinos; lo había salvado de los enemigos que le acechaban, «y cada hora traía que le había hecho grandes mercedes, como a David».¹⁵ Después de refugiarse en las Azores, llegó a casa vía Lisboa felicitándose por su milagrosa liberación. Allí mantuvo tres entrevistas con el rey de Portugal, un curioso incidente que ha suscitado sospechas acerca de sus intenciones. Martín Pinzón, de quien le había separado la tempestad, llegó casi al mismo tiempo, exhausto por las penalidades del viaje. Murió antes de poder presentar un informe a los monarcas. Colón tenía todo el campo libre.

Las opiniones sobre la proeza de Colón eran dispares. Un cosmógrafo de la corte la calificó de «una travesía más divina que humana». Pero hubo pocos comentaristas que suscribieran las opiniones de Colón. El navegante tuvo que insistir en que había llegado o se había acercado a Asia; las recompensas prometidas por los monarcas dependían de que hubiera cumplido su palabra en este aspecto. Sin embargo, a juicio de la mayor parte de los expertos, era imposible que hubiera llegado a Asia, ni a ningún otro lugar próximo a ella; el mundo era demasiado grande para lograrlo. Lo más probable es que Colón hubiera encontrado simplemente más islas atlánticas, como las Canarias. Tal vez hubiera tropezado con «las Antípodas», una opinión que muchos geógrafos humanistas alimentaban con júbilo. «¡Levantad el espíritu! —escribió uno de ellos—. «¡Oh, feliz hazaña, bajo los auspicios de mis reyes ha comenzado a conocerse lo que desde el principio de la creación hasta el presente estuvo oculto!»¹⁶

Como se supo después, esto último estaba más próximo a la verdad; de hecho, allí había todo un hemisferio desconocido hasta la fecha. En uno de los viajes posteriores, Colón se dio cuenta de que en realidad había descubierto lo que él llamó «otro mundo». Pero el contrato con los monarcas estaba vinculado a la promesa de encontrar un atajo hacia Asia, y él se veía obligado a insistir en haberla cumplido para poder reclamar la recompensa. Los exploradores que desarrollaron sus viajes en años posteriores de aquella misma década demostraron que la ruta de Colón conducía a un vasto territorio de tierra ininterrumpida sin ninguna de las características, pueblos o artículos que los europeos esperaban encontrar en Asia. Pero siguieron buscando una vía de acceso hacia el este por el oeste. Los mapas del siglo XVI subestiman por lo general la extensión del continente americano y del océano Pacífico. Solo de forma muy paulatina, en el transcurso de los siglos XVI y XVII, afloraron sus verdaderas dimensiones.

La mayor parte de los regalos que Colón trajo consigo tenían cierto atractivo exótico: indígenas cautivos, loros, especímenes de una flora desconocida hasta el momento... pero nada a todas luces provechoso. Sin embargo, sí obtuvo una pequeña cantidad de oro comerciando con los indígenas. Y afirmaba haber llegado cerca de las minas de donde procedía. Por sí solo, aquello ya bastaba para que, desde el punto de vista de los monarcas, mereciera la pena emprender otro viaje allí. Partió el 24 de septiembre de 1493.

En esta ocasión, el rumbo discurrió mucho más al sur que su anterior ruta a Dominica, en las Pequeñas Antillas (Islas de Barlovento), y demostró ser el camino más corto y rápido a través del Atlántico. Una vez de regreso en el Caribe, la imagen que tenía de sus descubrimientos se desmoronó. En primer lugar, las historias acerca de los caníbales demostraron ser horripilantemente ciertas cuando los exploradores se toparon con los preparativos de una celebración de canibalismo en la isla que Colón llamó Guadalupe. Luego, lo que era aún más espeluznante, al llegar a La Española descubrió que los indios habían aniquilado a la guarnición que había dejado allí; peor aún, por tanto, en lo tocante a aquellos «indios» inofensivos y dóciles. Luego, mientras se esforzaba por construir un asentamiento, el clima se reveló fatal. Lo que Colón había elogiado como un lugar edificante e ideal, resultó ser un humedal insoportable. Al principio, sus hombres se mostraron inquietos; pero luego se rebelaron. Había informes (o tal vez se maquillaran a posteriori) según los cuales de noche se oían gemidos espectrales y había procesiones tenebrosas de hombres decapitados, que saludaban por las calles con aire lúgubre a unos colonos famélicos.

Las decepciones ensombrecían un logro asombroso. Entre ambos viajes, cuando Colón atravesó el

océano en 1492 y 1493, estableció a través del Atlántico las rutas de ida y vuelta más prácticas y explotables, con lo que ciñó el cinturón densamente poblado del Viejo Mundo, que se extendía desde China y atravesaba el sur y el sudoeste de Asia hasta expandirse en el Mediterráneo, con el umbral de las regiones más ricas y pobladas del Nuevo Mundo.

Otros exploradores se apresuraron a explotar aquella novedad. En consecuencia, los años de la década de 1490 fueron decisivos en el empeño europeo por llegar hasta el resto del mundo a través del océano. En 1496, otro aventurero italiano financiado por comerciantes de Bristol y por la corona inglesa descubrió una ruta directa a través del Atlántico Norte, utilizando para ello vientos primaverales variables en el trayecto de ida y vientos del oeste en el de regreso; sin embargo, la ruta no era del todo fiable y no evolucionó mucho durante más de cien años, salvo para acceder a los caladeros de bacalao de Terranova. Mientras tanto, las misiones portuguesas enviadas al Índico por las rutas tradicionales investigaron si ese océano estaba en verdad encerrado. En 1497-1498, una iniciativa comercial portuguesa fomentada por la corona y financiada probablemente por banqueros florentinos, trató de aprovechar los vientos del oeste del Atlántico sur para alcanzar el océano Índico. Su comandante, Vasco de Gama, viró al este demasiado pronto y tuvo que sortear con mucho esfuerzo el cabo de Buena Esperanza. Pero, en todo caso, consiguió atravesar el océano Índico y llegar hasta Calcuta, un puerto donde abundaba la pimienta. El siguiente viaje, en 1500, utilizó la ruta directa sin grandes complicaciones. Mientras tanto, decepcionados por la conducta cada vez más errática de Colón, Fernando e Isabel rechazaron el monopolio de que disfrutaban y abrieron las posibilidades de navegación atlántica a sus rivales. En 1498, Colón demostró de forma fehaciente que sus descubrimientos perfilaban un continente. Antes de que finalizara la década, los viajes posteriores realizados por competidores confirmaron el hecho y trazaron el perfil costero del Nuevo Mundo desde las angosturas del istmo centroamericano hasta bastante más al sur del ecuador; con toda probabilidad, al menos hasta treinta y cinco grados más al sur.

Este avance de la década de 1490, que inauguró rutas marítimas comerciales directas y de larga distancia entre Europa, Asia y África, parece repentino; pero se puede comprender ante el telón de fondo de la lenta evolución de la tecnología y el conocimiento europeos y de la aceleración de los beneficios obtenidos con la exploración atlántica en la década anterior. ¿Significaba algo más? Los historiadores europeos llevan mucho tiempo tratando de explicarlo apelando a que Europa tenía algo especial; algo de que disponían los europeos y carecían todos los demás, lo que explicaría por qué las rutas que circundaban el mundo para unir el Viejo Mundo al Nuevo y el océano Índico con el Atlántico fueron descubiertas por empresas europeas, y no por las de exploradores de otras culturas.

La tecnología es una esfera de indagación inexcusable. Por ejemplo, habría sido imposible que los exploradores permanecieran mucho tiempo en el mar o regresaran a casa desde destinos desconocidos sin haber hecho mejoras en los toneles de almacenamiento de agua ni haber desarrollado técnicas de navegación adecuadas. Sin embargo, la mayor parte de las ayudas técnicas de la época parecen por completo inadecuadas para esos fines. Para orientarse en aguas desconocidas, los navegantes dependían de la mera acumulación de conocimientos y saberes prácticos. La ineptitud de Colón con el cuadrante y el astrolabio indica una conclusión adicional: si hubieran sido instrumentos decisivos, los marinos chinos, musulmanes e indios, que disponían de herramientas similares desde hacía varios siglos, habrían llegado más lejos mucho antes que cualquier otro de sus homólogos europeos.

El oficio de los carpinteros que construían barcos era una profesión misteriosa, santificada por las imágenes sagradas con las que se asociaba a los navíos: el arca de la salvación, la barca agitada por la tempestad o la nave de los locos. Debido en parte a ello, era un oficio tradicional en el que se innovaba muy despacio. Poco a poco, durante los siglos XIV y XV, las escuelas atlántica y mediterránea de astilleros intercambiaron métodos de fabricación de cascos. Los carpinteros del Atlántico y del norte de Europa construían naves para mares gruesas. Su principal criterio era el de la durabilidad. Por lo general, armaban el casco plancha a plancha, extendiéndolas para que se solaparan por toda la eslora y, a continuación, las fijaban con clavos. Los constructores mediterráneos preferían empezar con las cuadernas. Luego se claveteaban las planchas encima, una junto a otra. El método mediterráneo era el más económico. Requería menos madera y muchos menos clavos; cuando se habían construido las cuadernas, la mayor parte del trabajo restante se podía encomendar a mano de obra menos especializada. Así pues, la construcción de barcos empezando por las cuadernas se extendió por toda Europa hasta que, en el siglo XVI, acabó convirtiéndose en el método habitual en todas partes. Sin embargo, como se suponía que los barcos iban a cargar mucho peso, a soportar guerras o mares en condiciones extremas, siguió mereciendo la pena invertir en el robusto método de superponer planchas.

Los barcos que llevaron a los primeros exploradores del Atlántico tenían el casco redondeado y las velas

cuadradas, lo mejor para navegar con viento y, por consiguiente, para trazar las rutas de ida desde la península Ibérica con los alisios que soplan del nordeste y regresar vía Azores con los vientos del oeste del Atlántico Norte. A ello contribuyeron algunas mejoras en la maniobrabilidad debidas a minúsculos avances adicionales de los aparejos. En el siglo xv, en las costas de África occidental aparecían cada vez con mayor frecuencia barcos que tenían al menos una vela triangular, y a veces dos o tres, suspendidas sobre largas vergas atadas con sogas a unos mástiles con un ángulo de inclinación muy agudo con respecto a la cubierta. Esos navíos, denominados habitualmente «carabelas», podían navegar muy ceñidos al viento en contra, virando en espacios mucho más reducidos que un navío convencional cuando trataban de abrirse paso a través de los alisios sin tener que desviarse demasiado hacia el sur; por lo general, las carabelas solo podían mantener un rumbo de treinta grados contra el viento. Fueron útiles en todo el litoral africano, pero no realizaron ninguna gran aportación a la navegación transatlántica. Colón desechó el aparejo triangular de uno de sus barcos en favor de las velas cuadradas tradicionales.

Si la tecnología no consigue explicar lo sucedido, la mayor parte de los rasgos culturales que se suelen aducir siguen explicando muy poco, ya sea porque no eran exclusivos de las costas de Europa occidental, porque se trataba de falsificaciones o porque no estuvieron disponibles en el momento oportuno. La cultura política de un sistema de competencia entre estados era la misma que en el sudeste de Asia y que en algunas regiones de Europa que no aportaron nada a la exploración. Los exploradores del mundo moderno operaban entre estados en expansión y rivales ansiosos por emularlos en todos los continentes. El cristianismo era menos proclive al comercio que el islam o el judaísmo, entre otras religiones que resaltan la vida comercial como medio para alcanzar la virtud. La tradición de curiosidad científica y empirismo era al menos tan potente en el islam y China como en la imagen que tenemos de la Baja Edad Media (aunque es cierto que, posteriormente, se podría apreciar una cultura científica diferenciada en Europa y en algunas regiones del continente americano colonizadas desde el viejo continente). El fervor misionero es un vicio o una virtud muy extendido, y, pese a que casi todos nuestros manuales de historia lo ignoran, el islam y el budismo experimentaron una expansión extraordinaria en territorios y comunidades nuevos al mismo tiempo que el cristianismo en lo que consideramos la Baja Edad Media y los albores de la modernidad. El imperialismo y la violencia no son vicios exclusivos de los blancos. Solo hemos visto pruebas de un rasgo de la cultura europea que sí convertía a la región en un territorio singularmente proclive a la proliferación de exploradores. Allí vivían macerados en la idealización de la aventura. Muchos compartían el noble espíritu aristocrático de su tiempo o se esforzaban por encarnarlo: el código caballeresco. Sus barcos eran corceles engualdrapados con colores vistosos sobre los que surcaban las olas como jinetes.

La penetración en el Atlántico forma parte de un fenómeno más vasto: «el ascenso de Occidente», «el milagro europeo»; es decir, la adquisición de supremacía en la historia del mundo moderno por parte de las sociedades occidentales. Gracias al desplazamiento de la concentración del poder y las fuentes de iniciativa tradicionales, los antiguos núcleos como China, la India y parte del islam pasaron a convertirse en periferia, y la antigua periferia, situada en Europa occidental y el Nuevo Mundo, pasó a ocupar un lugar central. Pero, según parece, el salto de los europeos a la hegemonía marítima global no fue resultado de la superioridad europea, sino de la indiferencia de los demás y del abandono de los rivales potenciales en este ámbito. El esfuerzo marítimo otomano era espectacular para la media de su época. Pero los estrechos lo taponaban en todas direcciones. El acceso a los océanos desde el Mediterráneo central, el golfo Pérsico y el mar Rojo se realizaba por canales estrechos que el enemigo era capaz de vigilar con facilidad. En otras regiones del mundo de las que pasaremos a ocuparnos a continuación, las oportunidades eran limitadas o se rechazaban. Pese al heroísmo de los monjes que colonizaron islas del mar Blanco en el siglo xv, Rusia, situada en su mayor parte y sin remedio ante un océano de hielo, centraba su atención en la expansión terrestre. La actividad naval china fue abortada en el siglo xv, casi con total seguridad, como consecuencia del triunfo en la corte de los mandarines confucianistas, que detestaban el imperialismo y despreciaban el comercio. En la mayor parte de las demás regiones del mundo, las civilizaciones habían alcanzado el límite de los viajes por mar con la tecnología existente, o estaban inmovilizadas por los vientos o cercadas por su propio retrainimiento. Para comprender la oportunidad que aprovechó Europa, debemos analizar las regiones potencialmente rivales. Podemos empezar siguiendo la trayectoria imaginada por Colón, hacia China y el entorno del océano Índico, y ver qué estaba sucediendo allí en 1492 y en los años inmediatamente anteriores y posteriores.

«Entre los sauces cantores»

China, Japón y Corea

Suzhou, Decimoquinto día del séptimo mes:

Shen Zhou pinta una experiencia mística

Cuando no podía dormir, el pintor solía encender una bujía para leer. Pero leer nunca le devolvía el sosiego. Una noche de verano de 1492 se quedó dormido con el rumor de la lluvia. De repente, una ráfaga de aire frío lo volvió a dejar en estado de vigilia.

La lluvia había cesado. Se levantó, se vistió y abrió un libro, como siempre, bajo la temblorosa luz de la vela. Pero estaba demasiado cansado para leer. De modo que, simplemente, se sentó y guardó silencio absoluto bajo una luna casi apagada, con los postigos abiertos por completo para que entrara el aire refrescado por la lluvia. Acucillado en una banqueta, pasó el resto de la noche asomado a la oscuridad del angosto patio de su casa con la mirada distraída. Según recordaba a la mañana siguiente, permaneció sentado «en calma, sin hacer nada».

Poco a poco empezó a reparar en los sonidos. En algún lugar, el viento hacía susurrar levemente la arboleda de bambú. De vez en cuando gruñían los perros. Los tambores de los guardianes marcaban el paso de las horas. Cuando el alba despuntó y empezó a propagarse la luz del día, el pintor oyó una campana en la lejanía. Tomó conciencia de sensaciones que solían reprimirse y de experiencias que dan realce a la vida y no se pueden encontrar en los libros. Empezó a recibir del mundo las imágenes que tanto se esforzaba por reflejar en sus cuadros: percepciones veraces que van más allá de las apariencias y alcanzan el núcleo y la naturaleza de las cosas. Todos los sonidos y colores le parecían nuevos.

«Golpean al unísono el oído y el ojo —dijo—, nítida y maravillosamente, para pasar a formar parte de mi ser.»

No solo registró la experiencia por escrito. También la trazó con tinta negra y de color sobre un pergamino destinado a ser lastrado y colgar en una pared. Hoy podemos contemplar el cuadro. En el centro de la composición aparece el pintor, una figura minúscula y encorvada ataviada con una bata fina y un moño en lo alto de la cabeza, desnuda del resto del pelo. A su espalda, en la mesa, la luz tenue de la vela gastada empezaba a humear. Fuera, el resplandor brumoso del amanecer revela la inmensidad de la naturaleza, que vuelve aún más insignificantes al pintor y su endeble morada. Unos árboles muy altos y con raíces gruesas se alzan al cielo, los acantilados escarpados ascienden y las montañas puntiagudas elevan un telón de fondo. Pero toda la energía de la naturaleza parece concentrarse en aquel hombre diminuto que aparece en el centro, sin perturbarlo.

Cuando concluyó el pergamino, estampó su nombre en él: Shen Zhou. Tenía sesenta y cinco años y era uno de los pintores más célebres de China. Como era rico por mérito propio, gozó de un privilegio casi exclusivo entre los pintores de todo el mundo en aquella época. Podía sustraerse a los caprichos de los mecenas y pintar lo que se le antojara.¹

Al mismo tiempo, en el otro extremo del mundo, otro individuo con tendencias místicas y la costumbre de trasnochar intentaba imaginar cómo era China. Cristóbal Colón iba hacia allí. Al menos, eso es lo que esperaba; o lo que decía.

Mientras Shen Zhou buscaba la calma y reflexionaba con serenidad, Colón no podía hacer frente a la inquietud y actuaba en una región del mundo violenta e inestable. El capítulo anterior nos ha recordado su historia. Pobre pero ambicioso, modesto en recursos y limitado en perspectivas, había tratado por todos los medios de ingresar en un mundo de riqueza y honores: había probado a marchar a la guerra; había pensado hacer carrera en la Iglesia; se había desvivido, en vano, por acumular fortuna ejerciendo de mercader de poca monta transportando azúcar y caucho por todo el Mediterráneo y la zona oriental del Atlántico. Ya hemos visto que se casó, según parece no por amor, con la hija de un aristócrata de segunda fila, lo que tampoco le sirvió para ascender demasiado en la escala social. Había modelado su existencia de acuerdo con la ficción y tratado de emular la vida de los héroes de las novelas populares del siglo xv: un romance de caballerías marinero.



Shen Zhou plasmó su vigilia nocturna en este boceto, en el que se dibujó a sí mismo empujando por la naturaleza, y lo acompañó de un largo relato en prosa.

Finalmente, mientras buscaba a algún rico que financiara la iniciativa de emprender una travesía de descubrimiento, se le ocurrió la idea de proponer un atajo a China por el oeste, a través del océano, «por donde —según decía— hasta oy no sabemos por cierta fe que aya pasado nadie». Las dudas lo atormentaban. Nadie sabía lo lejos que estaba China, pero casi todos los geógrafos europeos coincidían en la certidumbre de que el mundo era demasiado vasto como para que pudieran rodearlo los endeble barcos de la época, dadas las limitaciones para estibar alimentos frescos y agua potable. Todo el mundo coincidía en que China estaba tan lejos que Colón y su tripulación estarían muertos cuando atracaran, si es que llegaban. Pero el reto parecía merecer la pena para un fugitivo que huía del fracaso y la pobreza. Los banqueros de Sevilla, una ciudad de la costa atlántica española en plena expansión, que respaldaron a Colón no arriesgaban gran cosa. Y si lograba la hazaña que prometía llevar a cabo, los beneficios serían deslumbrantes.

Uno de los inspiradores de la empresa de Colón, el geógrafo florentino Paolo Toscanelli, había esbozado las posibilidades: «[E]l número de mercaderes que se hacen a la mar en China es tan elevado que en una única ciudad portuaria aristocrática sobrepasa al de todos los comerciantes del mundo ... Los occidentales deberían buscar una ruta para llegar allí, no solo por las riquezas inmensas que nos aguardan en forma de oro y plata, todo tipo de joyas y especias jamás conocidas, sino también por los sabios, filósofos y astrólogos expertos de China».²

Los europeos no sabían mucho de China, pero sí que constituía el mercado más abultado y rico, la economía más próspera y el imperio más poderoso del mundo. Aparte de eso, la información detallada de que disponían estaba anticuada. Hasta unos cien años antes el contacto con China había sido bastante intenso. Mercaderes y misioneros iban y venían por las Rutas de la Seda que atravesaban los desiertos y montañas de Asia central distribuyendo artículos y propagando ideas por todo el continente y el mundo. Durante algún tiempo, en los siglos XIII y XIV, se podía incluso tomar una vía rápida a caballo por las estepas europeas, la fabulosa, árida y ventosa pradera que forma un arco casi ininterrumpido desde las llanuras de Hungría hasta el desierto de Gobi y las puertas de China, atravesando Mongolia. Los

imperialistas mongoles unificaron todo el trazado, conquistaron China, patrullaron las Rutas de la Seda y favorecieron las comunicaciones a lo largo y ancho de todas las tierras que gobernaron.

Pero, en 1368, una revolución en China expulsó a los herederos de los mongoles y bloqueó los caminos. La última misión europea documentada a China había cubierto la ruta en 1390. Desde entonces, el silencio había sepultado a aquel imperio remoto. La única descripción detallada disponible en Europa estaba aún más anticuada, pues se trataba de una compilación de Marco Polo elaborada a finales del siglo XIII. Como hemos visto, Colón y sus coetáneos todavía pensaban que el emperador de China era el Gran Kan, un título mongol que no ostentaba ningún mandatario chino desde la revolución de 1368. Pese al ansia desmedida de todo tipo de artículos orientales, todavía no sabían prácticamente nada de la porcelana o el té, las exportaciones chinas que transformarían el gusto europeo de los siglos posteriores.

Sin embargo, tenían razón en una cosa. El contacto con China podía ofrecer a los europeos unas oportunidades para enriquecerse de las que no había precedentes. Desde la época de los romanos, Europa anhelaba irrumpir en la zona comercial más rica del mundo, pero siempre había tenido que luchar contra unos inconvenientes en apariencia insuperables. Aun cuando lograran llegar a China, o a los demás mercados fabulosos y opulentos del océano Índico y del litoral asiático, no tenían nada que vender. El rincón de la periferia remota de Eurasia donde vivían era demasiado pobre. Como ya indicaba entre lamentos una guía italiana del siglo XIV sobre el comercio chino, los mercaderes europeos con destino a China tenían que llevar plata, aun a riesgo de empobrecer aún más a Europa llevándose lingotes a Oriente, porque el mundo chino no aceptaba en pago ninguna otra cosa. En la frontera tenían que entregar la plata a los funcionarios de aduanas y recibir a cambio papel moneda. Para los europeos, muy atrasados, se trataba de una novedad que requería explicaciones y garantías.

Aunque los europeos todavía no lo sabían, la transformación de la situación económica en China y, en general, en Asia oriental estaba haciendo aflorar oportunidades nuevas en el siglo XV, pues en China aumentó espectacularmente el valor de la plata en relación con los demás mercados asiáticos, donde decrecía la confianza de la gente en la moneda de papel y de cobre. Todo aquel que llevara plata desde la India y Japón, donde era relativamente barata, a China, donde se podía intercambiar por oro o bienes en condiciones favorables, aspiraba a amasar una fortuna. Si los europeos conseguían llegar en barco a los puertos orientales, podrían beneficiarse con los márgenes comerciales.

Las nuevas circunstancias crearon las condiciones para que la historia del mundo se desarrollara de otro modo, nunca visto. El plan de Colón de llegar a China formaba parte de una dinámica capaz de transformar potencialmente el mundo y que, en última instancia, pondría en contacto a las economías de Oriente y Occidente y las integraría en un único sistema global. Una ruta a los mercados orientales permitiría a los occidentales acceder a unos tesoros con los que antes no habían podido más que soñar y empezar a reducir distancias con las economías más ricas y los estados más poderosos, que habían dominado el mundo hasta entonces.

Sin embargo, Colón nunca llegó a China. En su primer viaje tropezó con las islas del Caribe, de cuyos habitantes deformó el nombre de «caniba» para convertirlo en «el pueblo del kan», y fantaseó con la presunta proximidad de Oriente. Cuando regresó a casa, los grabadores ilustraron los informes que traía sobre aquellas gentes desnudas y pobres con imágenes de comerciantes chinos haciendo negocios en la costa. En 1493, de vuelta otra vez en Cuba, la circunnavegó parcialmente e hizo jurar a la tripulación que no se trataba de una isla, sino de un promontorio del continente chino. En los viajes posteriores, si bien percibió que estaba en «otro mundo», siguió alimentando la esperanza de que China estuviera cerca, al otro extremo de un estrecho aún por descubrir o a la vuelta de algún cabo fuera de su alcance.

Si hubiera llegado a su objetivo, ¿qué habría encontrado?

China era lo más parecido a una superpotencia mundial que el mundo conocía en aquella época; era más extensa y más rica que todos sus posibles competidores juntos. La diferencia en el volumen de población era decisiva. Los datos recogidos en aquella época eran parciales y engañosos, pues había millones de habitantes que lograban ocultar su existencia al Estado con el fin de evitar pagar impuestos y verse obligados a trabajar. China disponía de los métodos más sofisticados del mundo para confeccionar un censo, pero la cifra de menos de sesenta millones de habitantes que en 1491 ofrecían los estadísticos del imperio es sin duda una estimación demasiado baja. Tal vez China tuviera cien millones de habitantes, mientras que la totalidad de la población europea apenas ascendía a la mitad. La envergadura del mercado y la escala de la producción eran acordes con el nivel demográfico. La economía mastodónica de China dejaba pequeña a la de cualquier otro Estado del mundo. Los inmensos excedentes de riqueza del imperio deformaban las economías de todos los territorios que se asomaran a China para trabar relaciones comerciales, desde Europa, Asia y el océano Índico hasta Japón. China producía tanta cantidad

de cualquier cosa que había muy poca demanda de importaciones. En todo caso, los artículos de lujo que China sí importaba, sobre todo las especias, las hierbas aromáticas, la plata y (lo más problemático) los caballos para guerrear, que nunca eran suficientes, alcanzaban un precio prohibitivo para los compradores de los demás rincones del mundo.

Podemos contemplar una instantánea de la China de aquella época pero, como es lógico, no procede de fuentes occidentales. Un funcionario coreano naufragó en la costa china en 1488 y, al quedar retenido por las autoridades mientras investigaban su condición, dejó por escrito sus vivencias y opiniones. Sus compatriotas coreanos no creyeron la narración, que se vio obligado a exponer en la corte en 1492. El autor estaba influido sin duda por un bagaje amplio de clásicos confucianistas y cierta admiración por la cultura china. Aun así, el diario que Ch'oe Pu redactó en su larga travesía, desde la costa hasta la capital a través del canal y luego de regreso a Corea por carretera, constituye un registro único y vívido de un observador muy perspicaz. Según un editor del siglo XVI, allí describe «el océano, las montañas, los ríos, los artículos, las gentes y las costumbres siempre cambiantes que presencié durante todo el trayecto».³ A su juicio, los chinos reconocían que Corea era «una tierra de protocolo y moralidad»,⁴ un territorio como el chino, en el que había gentes con las que se podía tratar. Pero la falta de familiaridad con los extranjeros suscitaba sorpresa y desconfianza. En casi todos los encuentros que Ch'oe Pu mantuvo, sus anfitriones empezaban pensando mal de él; lo tomaban por un pirata japonés o por un espía extranjero. A veces, cuando tenía que insistir al demostrar su identidad, sentía que «habría sido más sencillo haber muerto en el mar».⁵ No hablaba chino, pero se hacía entender escribiendo con los caracteres que el coreano había tomado prestados de allí. La novedad que representaba dejaba perplejos incluso a los interlocutores más cultos. En una conversación corriente, uno de ellos le preguntó: «¿Por qué si los ejes de vuestros carruajes tienen la misma anchura y vuestros libros, los mismos caracteres que China, la lengua no es la misma?».⁶

Aun así, Ch'oe Pu estaba predispuesto para admirar a China y encontró infinidad de elementos en los que basar su fascinación. Conoció ladrones tan amables que le devolvían la silla de montar. Cuando mostraba las acreditaciones que portaba, los funcionarios prestaban el debido respeto a la buena calificación que había obtenido en los exámenes de acceso a la administración de Corea.⁷ Cuando su grupo partió a pie hacia el norte desde el remoto enclave costero de Zhejiang donde su barco sufrió el accidente, los funcionarios chinos se apuraron y apresuraron con una eficacia extraordinaria, rayana incluso en la informalidad. Acompañados por una escolta militar, al principio en ocho palanquines y luego en barco por la tupida red fluvial y de canales chinos, se desvivieron por avanzar, aun en las condiciones climatológicas más adversas. «La ley de China es estricta —informó el responsable de la guarnición a Ch'oe Pu, que quería detenerse ante la proximidad de una tormenta—. Si se produce la menor demora, sufriremos castigo»; y tenía razón. Cuando llegaron a Hangzhou, al cabo de poco menos de quince días por los caminos y habiendo descansado solo uno, la entrega del convoy recibió por recompensa una tanda de azotes por haber tardado tanto. La ley era injusta, pero era así. En China las leyes servían para disuadir, en consonancia con un principio confucianista: los castigos debían ser estrictamente disuasorios para que nunca hubiera que imponerlos.

Ch'oe Pu aprobaba este principio y, en general, la buena organización del Estado. Los historiadores occidentales han dedicado mucho tiempo a entablar discusiones absurdas con la intención de identificar cuál fue el «primer Estado moderno», al que unos sitúan en Inglaterra, otros en Francia o el Imperio español, y algunos en los Países Bajos o incluso Lituania. Pero China ya llevaba varios siglos dando muestras de poseer los elementos esenciales: soberanía interna, un gobierno centralizado, administradores nombrados desde el centro, un sistema administrativo homogéneo, una legislación, una moneda y un sistema de pesos y medidas uniformes, rapidez de comunicaciones en el interior y una burocracia escogida en función de los méritos que hacía innecesario delegar el poder local o regional en los aristócratas. Los candidatos a las magistraturas provinciales, unos funcionarios que representaban al emperador, impartían justicia, hacían cumplir la ley, recaudaban impuestos y supervisaban las medidas de seguridad, eran escogidos mediante un examen de conocimientos de clásicos del confucianismo, en el que tenían que redactar textos que atestiguaran su capacidad para reunir argumentos a favor y en contra de diferentes proposiciones y escoger entre ellos en función de criterios morales y prácticos. A finales del siglo XV, los funcionarios tenían que enviar una autoevaluación cada seis años, y quienes presentaban las calificaciones más bajas debían recibir una inspección de sus superiores, que recababan quejas de todo aquel que afirmara haber sido tratado de manera injusta.

Lo que por encima de todo impresionó a Ch'oe Pu fue la riqueza de China. Hasta en las zonas más selváticas y propensas a la malaria que tuvo que atravesar al principio, descubrió que «las gentes

prosperaban y las viviendas eran espléndidas». Su descripción de Suzhou destila la envidia de quien contempla escaparates con los ojos fuera de las órbitas, impresionado por «todas las riquezas de la tierra y el mar, como sedas finas, tules, oro, plata, joyas, artesanías y artes, y mercaderes poderosos y ricos». Los mercados se multiplicaban como las estrellas y los barcos proliferaban como las nubes. La vida era suntuosa. Al sur del río Yangtsé, donde «las torres se asoman a otras torres y los barcos se acumulan formando una hilera ininterrumpida de proas y popas», Ch'oe Pu descubrió una riqueza incomparable y una civilización modélica en la que «hasta los niños barqueros de las aldeas saben leer».⁸ Algunas zonas del norte y el oeste del país parecían no ser tan prósperas, pues había muchas casas bajas con tejado de juncos y asentamientos menos numerosos. A los ojos prejuiciados de Ch'oe Pu, en aquellas zonas había mayor influencia bárbara, que se dejaba sentir en la actitud violenta de algunos habitantes. Sin embargo, en general, China satisfacía las expectativas del visitante; la imagen que dibujó es la de una tierra floreciente bajo el régimen benévolo de una élite confucianista desinteresada.

Tenía razón en cuanto al poder de la burocracia. China ya era un Estado moderno que había seleccionado una clase funcional escogida, en teoría, en todos los ámbitos de la sociedad, en función de un mérito acreditado mediante un examen de conocimientos de los clásicos del confucianismo. El emperador no podía vivir sin ellos. En algunos períodos de finales del siglo xiv y el siglo xv, los emperadores trataron de prescindir, ignorar o sustituir a los funcionarios por alguna élite rival; por ejemplo, por los eunucos de la corte, los mandamases del ejército o el clero budista o taoísta. Pero los mandarines vencieron en todas las disputas por el poder. Unas veces se declaraban en huelga y, otras, intimidaban a los emperadores con su mera superioridad intelectual. De cada nueva crisis emergían produciendo una impresión reforzada de que eran indispensables.

Pese al poder de la burocracia, otras fuentes muestran que el Estado no tenía facilidad para gravar con impuestos la riqueza de China de forma eficaz ni para convertir el país en una potencia militar fehaciente. Ninguna provincia pagaba nunca por completo su cuota fiscal. A finales del siglo xv, algunas no eran capaces de recaudar lo suficiente para pagar a sus guarniciones. A partir de 1490, una serie de hambrunas asolaron la región de Xenzi, productora de té, y los agricultores dedicaron su salario a adquirir grano. Antes de la década de 1490, muchas unidades militares disponían ya de menos de un 15 por ciento del número oficial de efectivos. Al mismo tiempo que el ejército languidecía por falta de dinero, la escasez de caballos lo dejaba relativamente inmóvil.

Según una tradición consagrada por el tiempo, el Estado intercambiaba té por caballos con los pastores de Asia central. Los mejores ejemplares procedían del otro lado de los desiertos y montañas, de la región de Fergana, que en la actualidad se extiende por Uzbekistán, Kirguizistán y Tayikistán. Mientras tanto, las guerras de Asia central por asumir el control de Fergana interrumpieron el comercio de caballos y pusieron en peligro la seguridad de la propia China. En 1492, los chinos pensaban que habían negociado la paz entre los reinos guerreros, pero el candidato chino para el disputado trono de Fergana fue raptado cuando iba camino de asumir el cargo. Con mucho esfuerzo, los chinos tuvieron que reclutar fuerzas para emprender una expedición de castigo. En 1497 habían conseguido imponer a su candidato, pero la guerra seguía causando estragos y, poco a poco, fue menguando la capacidad de China para intervenir de forma efectiva.

En la frontera meridional, además, el imperialismo de los Ming se tambaleaba. En los albores de la dinastía, China no vaciló a la hora de intervenir en la política de los estados del sudeste de Asia para garantizar que el poder quedaba en manos de regímenes que contaran con su aprobación. Pero en la década de 1480, cuando el mandatario de Vietnam lanzó una iniciativa para incorporar a su imperio el sudeste de Asia, China no hizo más que emitir una leve reprobación para confirmar los valores confucianistas, manifestar respeto a los países que pagaban tributos, preocuparse por sus propios súbditos y «mostrar indignación». La exhibición militar desempeñaba un papel importante para compensar la ausencia de medidas de fuerza reales. Ch'oe Pu fue invitado a presenciar «millares de armas y escudos» alineados en las murallas de Yueh-ch'i (Xingjian) con «un cúmulo de estandartes» y el estruendo de gongs y tambores.⁹

Por otra parte, si leemos entre líneas, vemos que el sistema político descrito por Ch'oe Pu adolecía de imperfecciones mayúsculas. En apariencia, China era un Estado moderno ejemplar, con una burocracia y una judicatura escogidas por un criterio de mérito, cualificadas mediante la educación y los exámenes, y nombradas y pagadas por el gobierno. En la práctica, nunca había dinero suficiente para financiar el sistema. La familia imperial representaba una carga monumental para las arcas públicas. Todo descendiente vivo del fundador de la dinastía, hijo de esposas y concubinas oficiales que solían ser numerosas, vivía de una pensión del Estado; y el primer emperador Ming tuvo veintiséis hijos. La cifra de

familiares a expensas del imperio aumentaba de forma exponencial. Había un príncipe que tenía noventa y cuatro hijos. Los funcionarios cobraban en grano, y cuando el déficit o los costes de conversión transformaban su asignación en dinero, raras veces recibían algo más que una parte diminuta de lo que les correspondía; a veces, no más del 5 por ciento de la paga asignada. Tampoco es que los salarios fueran muy generosos. En la práctica, los funcionarios tenían que ser ricos, corruptos o ambas cosas. A veces, Ch'oe Pu pudo recurrir al soborno para eludir la custodia policial. Su diario muestra que los funcionarios manipulaban los informes que remitían a la corte con el fin de ahorrarle malas noticias al emperador. Todos los datos sobre piratería, bandolerismo, disturbios rurales y negligencia administrativa habían sido eliminados de los documentos que el coreano vio redactados. Algunos funcionarios hacían pasar deliberadamente a los náufragos por piratas japoneses con el fin de recibir la recompensa ofrecida.

De modo que, en realidad, el ideal de mantener el poder político alejado de los ricos no se materializaba. Además, aunque la élite confucianista era una supuesta meritocracia, había numerosos indicios de que padecía los vicios que aquejan a las aristocracias. El sistema de exámenes garantizaba que los funcionarios compartieran idéntica formación y actitud. El hecho de que la mayoría tuvieran que ascender por una escala de categorías de servicio idénticas para acceder al trono, les confería un sólido espíritu corporativo. Estaban unidos en la veneración de los valores confucianistas. Compartían la convicción de que la dirección de los asuntos del Estado era, al mismo tiempo, un privilegio y una responsabilidad suyos. Suscribían la defensa de sus privilegios económicos y sociales tradicionales, que los emperadores trataban de limitar periódicamente; sobre todo la exención para ellos y sus familias de algunas modalidades de impuestos. Conformaban una clase compuesta por diez mil individuos con una percepción de sí mismos notablemente homogénea y un celo profundo hacia cualquier intruso que pretendiera disputarles el poder. Les molestaban especialmente las minorías religiosas que aspiraban al poder y a influir en la corte: los budistas, de los que sospechaban que querían amasar riqueza para tomar el poder, y los taoístas, cuya religión arcana despreciaban por considerarla un galimatías de magia y superchería.

Había en juego cuestiones filosóficas, pues para los confucianistas los dioses representaban una influencia remota y benefactora, siempre que el emperador cumpliera con los ritos que en teoría contribuían a mantener la armonía entre cielo y tierra. Los budistas y los taoístas no creían que el universo fuera tan fácil de manejar, y se desvivían por alcanzar la virtud, e incluso por sobrevivir en un mundo natural abarrotado de espíritus desfavorables. El islam, que había llegado a China poco después de la muerte del profeta Mahoma, todavía era insignificante desde el punto de vista numérico, pero gozaba de una cifra importante de seguidores entre los eunucos de la corte. Estos, a quienes no les afectaba ninguno de los conflictos de intereses ni de las ambiciones políticas que la posteridad lleva incorporada, rivalizaban con los mandarines burócratas por ocupar puestos de poder en la corte.

Aunque los eunucos, los budistas y los taoístas siempre discrepaban con la clase dominante confucianista, otros sectores de la élite colaboraban de forma excepcional. Antes, los comerciantes y los mandarines solían pugnar a causa del desprecio de los sabios por los bienes de valor comercial. Por entonces, sin embargo, había señales de acercamiento. Estrictamente hablando, a los comerciantes no se les permitía grabar inscripciones conmemorativas en sus sepulturas, pues constituían la capa más baja de la sociedad, por debajo incluso de los campesinos y los artesanos. Según una máxima de principios del siglo XVI, «la pequeña nobleza sabe conducirse para estudiar, el campesinado sabe dedicarse a la agricultura y los comerciantes, con su fervor por el comercio, no van más allá de su condición».¹⁰

Pero la riqueza logra eludir las convenciones, como demuestra el caso de Wang Zheng. Era uno de los hombres más ricos de China, había heredado una fortuna y había amasado otra con el negocio del grano. Cuando murió a los setenta años, en 1495, tuvo el privilegio de poder inscribir un epitafio largo, lisonjero y, no obstante, informativo. Calificarse a sí mismo de comerciante hubiera sido un oprobio, de modo que se autodenominó «sabio desempleado», pues había cultivado hábitos de estudio desde la infancia. «Los asuntos que más apreciaba su corazón —se leía en su lápida— eran la caligrafía antigua y contemporánea y el dibujo a tinta.» Aunque afirmaba detestar su profesión y haberla abandonado en cuanto pudo para dedicarse a labores altruistas (la filantropía o el desempeño oficial como secretario de un magistrado), fue lo bastante hábil en los negocios como para adquirir una colección de arte en la que «los mejores cuadros, en verdad, no tenían precio». Depositó todas sus aspiraciones en sus hijos, todos los cuales se presentaron al examen de ingreso en la administración y desarrollaron una carrera oficial.¹¹ Hay noticia de casos similares entre comerciantes de sal de Yangzhou. Cuando Fan Yenfu, uno de los que más éxito tuvo, se retiró a mediados de la década de 1490, los funcionarios locales le hicieron entrega de una recopilación

de escritos académicos; era una señal para asignarle idéntica relevancia en unos valores que todos consideraban troquelados en la élite.

En algunos aspectos, al enfrentarse a la clase dominante confucianista, los emperadores de la dinastía Ming se habían convertido hacia mucho en los principales forasteros. Mientras se esforzaban por equilibrar las fuerzas de las facciones religiosas enfrentadas, la dinastía gobernante decidió hacerse llamar Ming para plantar cara al confucianismo, pues el calificativo era un epíteto budista. Aludía a la época «brillante» que auguraba la deidad legendaria de Maitreya, que, según una de las variantes del budismo, presidiría el fin del mundo. Aunque los emperadores posteriores apenas lograron sustraerse a los valores confucianistas adquiridos con la educación cortesana, la tensión existente en el momento fundacional de la dinastía Ming no se suavizó. Los emperadores solían tratar de reducir la fuerza con la que la clase administrativa se aferraba al poder, pero siempre fracasaban. En diferentes momentos, trataron de fortalecer al clero budista o taoísta para contrarrestar la influencia de los mandarines. En 1486 había 1.120 monjes en cargos oficiales de la corte.

Los emperadores utilizaban millares de eunucos, para mayor disgusto de la clase administrativa; en la década de 1480, había al servicio del imperio tantos eunucos como mandarines. Ch'oe Pu manifestaba sorpresa por la cantidad de eunucos que había en el poder; en Corea, se quejaba, solo se les permitiría barrer el palacio y transmitir mensajes.¹² En China, sin embargo, se hacían cargo de muchos departamentos oficiales, entre ellos el atroz organismo de seguridad interior, el denominado Arsenal del Occidente, creado en 1477 para detener y castigar a los sospechosos de traición. Pero la confianza depositada en los mandarines para que ocuparan los puestos de la administración provincial y de los tribunales de justicia demostró ser ineludible. Además, por lo general, en el siglo xv los emperadores solían vivir poco tiempo y heredaban de sus padres y abuelos consejeros mandarines «de barba cana».

A finales del siglo xv, la corte imperial china quedó paralizada por una reacción favorable al poder político de la clase de los mandarines; algo parecido a una revolución confucianista. En buena medida, se debía a un desplazamiento de poder en la cúspide: el ascenso de un emperador meticulosamente formado en el fervor confucianista y profundamente confabulado con su élite. Sin embargo, en parte era también una reacción contra el crecimiento espectacular del número, la riqueza y la fuerza de los enemigos de los confucianistas, producido en los reinados anteriores. Los confucianistas y los budistas y taoístas se profesaban un odio mutuo. Un juez que acusó al monje predilecto del emperador anterior de ser «un vagabundo inútil sacado del mercado», fue apaleado, degradado y deportado. Otros críticos confucianistas de los monjes recibieron un trato semejante. En 1476 se ordenaron cien mil sacerdotes budistas y taoístas. Al año siguiente, el emperador estableció que, en adelante, las ceremonias de ordenación se celebrarían únicamente cada veinte años. El gobierno también trató de endurecer los requisitos para ordenarse en las jerarquías budista y taoísta. El escándalo estalló cuando la venta de certificados de ordenación disparó las cifras; por ejemplo, diez mil para recaudar fondos con vistas a aliviar el hambre en Shaanxi en 1484. Los certificados estaban sin cumplimentar. Los compradores no tenían más que rellenarlos con su nombre. «A menos que adoptemos las medidas oportunas —informaba en 1479 un funcionario preocupado— en las situaciones más desfavorables podrían reunirse en las montañas y bosques para planificar actos delictivos; y en situaciones menos graves, podrían difundir rumores para alarmar a la población. En cualquier caso, el perjuicio que causan nunca es baladí.»¹³

La inflación del clero budista prosiguió con otras doscientas mil ordenaciones en 1486. Ese mismo año, no obstante, ascendió al trono un nuevo emperador. Zhu Yutang, el nombre con el que nació el emperador Hongxi, aspiraba a ser un príncipe confucianista perfecto. Ordenó la ejecución o expulsión de los adivinos que proliferaron en la época de su antecesor y echó de la corte a más de un millar de monjes budistas y taoístas. Restableció ritos abandonados, la lectura de los textos confucianistas, el estudio de la ley y la reforma de las instituciones judiciales. Adornó el Gran Templo de Confucio de Qufu con un pabellón literario. Cuando en 1497 el fuego destruyó algunas instituciones taoístas de Pekín, uno de los principales ministros del emperador se burló abiertamente. «Si hubieran poseído fuerza sobrenatural, ¿acaso no les habría protegido? El cielo desprecia semejante bazofia.»¹⁴ Qixao, el monje budista que ocupó el puesto informal de predilecto durante el anterior reinado, fue acusado de apropiación indebida de fondos del Estado y de traficar con afrodisíacos. Le cortaron la cabeza en 1488.

En todo caso, en la práctica, la vida espiritual de la corte estaba tejida con muchas hebras distintas y era difícil arrancarle por completo el taoísmo y el budismo. El emperador todavía confiaba en la magia taoísta para la medicina. Favorecía a los pintores que ensalzaban el conocimiento, pero los héroes confucianistas jamás monopolizaron el asunto de los artistas. Según parece, el favorito personal del emperador representaba una opción asombrosa: un borracho excéntrico de Nankín, llamado Wu Wei. Wu

se hizo pintor, como tantos otros mandarines venidos a menos, porque su familia no podía permitirse que concluyera su formación académica y conseguirle un empleo en la administración imperial. Su padre había dilapidado la fortuna familiar en experimentos de alquimia; una práctica a la que tal vez pudiera entregarse un taoísta, pero que un buen confucianista evitaría. Tal vez huyendo de la culpa, Wu cultivó cierta fama de bohemio al desairar a mecenas, frecuentar prostíbulos y hacer gala de un virtuosismo desaforado: pintaba obras maestras en tal estado de ebriedad que apenas podía mantenerse en pie, utilizaba a veces las manos para pintar en lugar de los pinceles, o embadurnaba de tinta el papel o la seda con piezas de cubertería. Cuando utilizaba pincel, lo agarraba con fuerza y lo empuñaba con descaro, como si quisiera acuchillar y desgarrar la superficie con pinceladas en diagonal. El resultado era sorprendente y brillante. Pero, a pesar de los delitos contra el decoro y de haber elaborado muchas obras taoístas piadosas para clientes monásticos, Wu sabía cómo complacer a un patrono confucianista.



En el dibujo de Wu Wei, el legendario santo taoísta contempla el mar con el milagroso cayado que le serviría de balsa debajo del pie.

Para comprender el atractivo que representaba, vale la pena comparar su obra con la de su coetáneo y veterano Shen Zhou. Las montañas de Shen se alzan imponentes, los árboles descollan, el aire mismo de sus obras parece vibrar con una energía cósmica apreciable. Las obras y vidas humanas quedan reducidas a pequeñas motas sumidas en la inmensidad. Su obra más célebre, pintada en 1487, que en la actualidad se encuentra en el Museo del Palacio Nacional de Taipei y a la que se conoce como *Pensamientos lluviosos*, recuerda al gusto y las circunstancias que se manifiestan en la experiencia mística inducida por la lluvia con la que comenzamos este capítulo. Se dio cuenta de que la experiencia humana es incompleta hasta que, gracias a algún poder imperceptible, se transforma en parte de uno mismo. Hasta ese

momento, tal vez la campana y el tambor enmudezcan y la belleza del paisaje permanezca invisible. Los sonidos y la visión se desvanecen en el aire. Pero cuando se registran en la mente humana, la memoria y el arte los perpetúan. El pintor denominó «voluntad» a esta fuerza transmutadora.

«Los sonidos desaparecen, los colores se van desvaneciendo; pero mi voluntad, al absorberlos, persiste. ¿Qué es eso que llamamos voluntad? ¿Está, después de todo, en mi interior o fuera? ¿Existe en los objetos externos o nace a causa de ellos?»¹⁵

Percibió la respuesta en el sosiego de la vigilia, en la comunión mística con el conjunto de la naturaleza, cuando su ser se entregó y se fundió con los estímulos que le rodeaban.

«¡Cuán fabuloso es el poder de levantarse en mitad de la noche! Deberíamos purificar nuestro corazón y sentarnos en solitario, a la luz de una vela nueva y resplandeciente. Con esta práctica logramos sondear los principios subyacentes a los sucesos y las cosas, y las elaboraciones más sutiles de la mente ... Con ello, sin duda, alcanzaremos la comprensión.»¹⁶

En otra ocasión registró «en un momento azaroso de júbilo» la noche que pasó conversando con un amigo, bajo la lluvia.

Al pintar un cuadro bajo la lluvia, tomo prestado su tesoro de humedad.

Pasamos la noche larga escribiendo poemas a la luz de una vela.

Al amanecer, bajo el sol, abrimos la puerta; el frescor primaveral se ha difundido.

*Me dejas a orillas del lago, entre los sauces cantores.*¹⁷

El motivo visible es el mundo empapado por la lluvia. La habitación en la que permanecen sentados los artistas capta la atención del espectador porque resplandece con la luz, pero su envergadura es insignificante y la percibimos sin matices. La lluvia preside la composición, filtrándose incluso en el papel sobre el que se desliza el pincel empapado de Shen Zhou, moteando el aire con gotas esponjosas, chorreando desde los matorrales altos y los bosques tupidos que eclipsan la endeble casa del pintor, desdibujando las montañas sombrías y amenazadoras que hay al fondo.

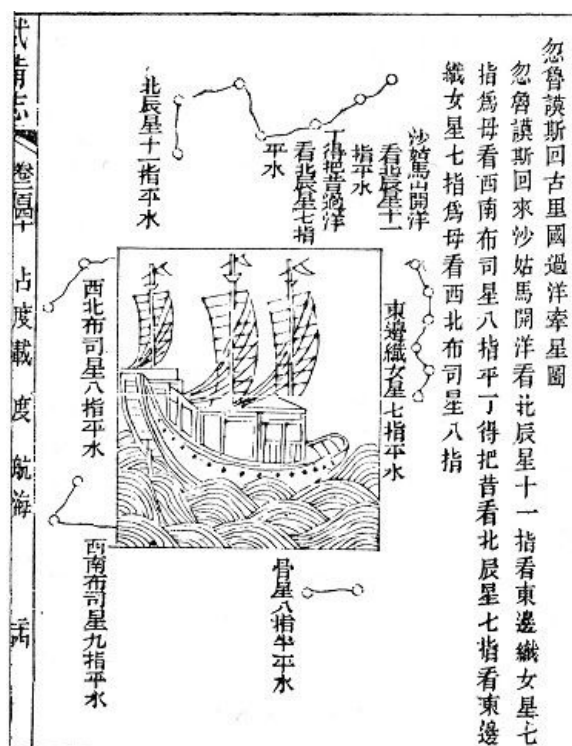
Wu Wei, por el contrario, no pintaba a las personas como fragmentos de un paisaje o motas minúsculas de un cosmos que todo lo envuelve. En su obra predomina casi siempre la humanidad. Aunque situara a personajes en paisajes muy amplios, siempre los mostraba más grandes y más activos que las figuras habituales de Shen Zhou. Cuando pintaba sabios, los hacía presidir la composición, como si dominaran la naturaleza gracias al poder de la reflexión y los recursos del conocimiento. Por lo general, sus sabios están perfilados con claridad, mientras que los árboles, más esquemáticos, y las colinas que los rodean parecen más tenues.

Si bien el confucianismo nunca monopolizó los valores chinos, en todo el imperio dominó tanto la cultura cortesana como la élite administrativa de finales del siglo xv. La opinión más generalizada sostenía que el imperio ya era lo bastante grande para el propósito que buscaba. Abarcaba todo lo importante que había bajo los cielos. Podía satisfacer sus necesidades con recursos propios. Si los «bárbaros» allende sus fronteras acertaban a reconocer la superioridad de los chinos, veneraban al emperador, pagaban tributos y adoptaban sus mismas costumbres, se celebraba por el propio interés de los extranjeros. Pero el mejor modo de captarlos para la causa era el ejemplo, no la guerra. El Estado debía defender sus fronteras, pero no derramar sangre y dilapidar riquezas para ensancharlas.

A principios del siglo xv, cuando las disputas entre facciones apartaron del poder a los confucianistas, durante un breve período pareció que China podría realizar un esfuerzo importante por fundar un imperio marítimo que llegara incluso al otro extremo del océano Índico. El emperador Yongle (cuyo mandato se prolongó entre 1402 y 1424) intentó de forma muy agresiva establecer contacto con los territorios ajenos al imperio. Se inmiscuyó en la política de los vecinos meridionales de China en Vietnam y atrajo el comercio de los japoneses. La manifestación más espectacular de aquella política nueva orientada al exterior fue la carrera del almirante y eunuco musulmán Zheng He. En 1405 dirigió la primera de una serie de expediciones marítimas cuya finalidad había sido objeto de un prolongado debate sin resolver entre los sabios, pero que fue concebida en parte, al menos, para ejercer el poder político en el contorno del océano Índico. Sustituyó a gobernantes inaceptables en Java, Sumatra y Sri Lanka, fundó un Estado títere en el estrecho de Malaca, tan importante desde el punto de vista comercial, y recaudó tributos de Bengala. Llegó a hacer una exhibición del poder de los chinos nada menos que en Yidda, en la costa arábiga del mar Rojo, y en puertos importantes de África oriental, llegando por el sur nada menos que a la isla de Zanzíbar. «Los países que hay más allá del horizonte y de los confines de la Tierra —proclamó con cierta exageración— se han convertido en nuestros súbditos.»¹⁸ Reabasteció el zoo imperial con jirafas,

avestruces, cebras y rinocerontes (todas ellas consideradas fieras propiciatorias de buena suerte), y actualizó los conocimientos de geografía chinos.

¿Pueden considerarse los viajes de Zheng He una iniciativa imperial? La finalidad oficial era buscar un aspirante fugitivo al trono chino; pero semejante misión no habría requerido expediciones a tal escala, ni a destinos tan remotos. Los chinos llamaban a sus naves «barcos del tesoro» y subrayaban lo que denominaban «recaudación de tributos» (en los lugares más apartados que visitó la flota de Zheng He, lo que sucedía se parecía más a un intercambio). Tal vez intervinieran objetivos comerciales. Casi todos los lugares que visitó Zheng He eran importantes para el comercio chino desde hacía mucho tiempo. En parte, los viajes eran misiones científicas: Ma Huan, el intérprete de Zheng He, tituló su libro sobre la materia *Exploración general de las costas del océano* y mejoró los mapas; otros frutos de las expediciones fueron la mejora de los datos relativos a plantas, animales y pueblos de las regiones visitadas. Pero, hasta cierto punto, dejar una bandera por señal es siempre un acto para demostrar poder o, al menos, acumular prestigio. Y la intervención agresiva que Zheng He hizo en algunos lugares, junto con el tono de las inscripciones conmemorativas que dejó, demuestran que la extensión o el reforzamiento de la imagen y de la influencia de China formaba parte del proyecto.



Una de las cartas estelares que Ma Huan elaboró en ruta con Zheng He entre el golfo Pérsico y Calicut.

Resulta difícil entender qué otra cosa podría haber justificado la descomunal inversión que el Estado realizó en esta empresa. Las expediciones de Zheng He adquirieron una envergadura apabullante. Sus barcos eran mucho mayores que los que cualquier marina europea pudiera fletar en aquella época. Se decía que la primera expedición se componía de sesenta y dos juncos de las dimensiones más grandes jamás construidas, más un total de 225 navíos de apoyo y 27.780 hombres. A juzgar por el tamaño de una caña de timón descubierta hace poco, los barcos justificaban la descripción atemorizada expuesta en diferentes comentarios de la época, pues tal vez llegaron a desplazar más de tres mil toneladas; un volumen diez veces superior al de los buques más grandes de Europa en aquella época. El séptimo viaje, seguramente el que llegó más lejos, supuso navegar 12.618 millas. Los viajes duraron un promedio de más de dos años cada uno. Se han formulado afirmaciones absurdas acerca de los viajes de Zheng He. Los buques de su flota no traspasaron los límites del océano Índico ni, menos aún, descubrieron América o la Antártida.

En todo caso, sus hazañas demostraban con claridad el potencial de China para convertirse en el centro de un imperio marítimo de enorme alcance. En sentido estricto, no se trataba de viajes para descubrir nuevas rutas. Como hemos visto, los comerciantes chinos conocían desde hacía siglos las rutas comerciales del océano Índico, que atravesaban los mares de Asia hasta llegar al África oriental. A principios del siglo XIII, Zhao Rugwa elaboró una guía práctica para los viajeros comerciales al sudeste

asiático y la India. No cabía duda de que, si se respaldaban con energía las iniciativas, había oportunidades de mejorar las perspectivas mercantiles. Los bienes comerciales de la región eran muy lucrativos, y entre ellos había especias, maderas nobles aromáticas, medicamentos valiosos y derivados de animales exóticos. Sin embargo, los motivos para enviar los «barcos del tesoro» trascendían el mero comercio. Zheng He estaba comprometido con lo que hoy día llamaríamos «misiones patrióticas pioneras», destinadas a impresionar con el poderío chino a la población de los puertos que visitaban y, a su regreso, atemorizar a los súbditos del emperador con objetos exóticos que los chinos consideraban tributos de pueblos remotos.¹⁹ El pretexto oficial de sus encargos, que, tanto entonces como ahora, muy pocos creían, era perseguir a un ex emperador fugado, a quien se suponía escondido en el extranjero. Como es natural, había implicadas otras consideraciones estratégicas. Zheng He intervino activamente en la política de algunos puertos del sudeste asiático que eran muy importantes para el comercio y la seguridad de China. En Asia central había surgido hacía poco tiempo un imperio hostil en potencia al amparo del jefe turco al que en Occidente se suele conocer por el nombre de Tamerlán; tal vez la aprensión despertara el olfato de los chinos para buscar aliados e información relevante en las zonas limítrofes de la nueva amenaza. Cualesquiera que fuesen los motivos de las expediciones, una de sus consecuencias fue la consolidación del conocimiento que tenían los chinos de las rutas que siguió Zheng He, así como la recopilación de mapas prácticos y recomendaciones de navegación útiles.

El almirante era un eunuco musulmán con antepasados mongoles. Todos los matices de sus antecedentes lo señalaban como un extraño entre la élite académica confucianista que copaba la vida política china. Cuando el emperador le encomendó dirigir la primera fuerza militar oceánica en 1403, el encargo supuso una victoria de cuatro facciones cortesanas vinculadas entre sí, cuyos intereses chocaban con los valores confucianistas. En primer lugar, un grupo de presión comercial que pretendía movilizar el apoyo naval a los comerciantes chinos del océano Índico. Junto con los comerciantes, otro grupo de presión favorable al imperialismo aspiraba a renovar el programa de agresiones imperialistas maridado por la dinastía anterior, al que se oponían los confucianistas, cuya teoría era que el imperio debía expandirse, si es que era acaso necesario, por medios pacíficos y atrayendo hacia su órbita a los «bárbaros». Luego estaba el siempre poderoso grupo de presión budista, que quería que el Estado no financiara a grupos confucianistas escépticos o anticlericales y que destinara fondos a otros proyectos, y que tal vez veía en ello oportunidades para propagar la fe bajo los auspicios de la expansión imperial.

Los viajes sirvieron para que China exhibiera de forma efectiva su potencial como plataforma de lanzamiento de un imperio volcado hacia el mar: la eficiencia y productividad de sus astilleros, y la capacidad de preparar expediciones de una fuerza avasalladora y enviarlas a recorrer distancias inmensas. Los encuentros de Zheng He con sus adversarios demostraron sin ambages la superioridad china. En la primera expedición topó con un corsario chino que había fundado un Estado bandolero propio en Srivijaya, la que fuera capital de Sumatra durante algún tiempo. Los piratas fueron aniquilados y su rey fue enviado a China para ser ejecutado. En el tercer viaje, el rey cingalés de Sri Lanka trató de tender una trampa a Zheng He y apoderarse de su flota. Los chinos dispersaron sus fuerzas, tomaron la capital, lo deportaron a China e instalaron en su puesto a otro aspirante. En la cuarta expedición, un jefe de Sumatra que se negaba a cooperar en el intercambio de regalos para rendir tributo fue arrollado, capturado y, finalmente, ejecutado.

De todas las intervenciones políticas de Zheng He, tal vez la más relevante por sus consecuencias a largo plazo fuera la tentativa de establecer un reino títere de los chinos con el que controlar el comercio del estrecho de Malaca, un cuello de botella esencial en la ruta habitual entre China y la India. Decidió promover a Paramesvara, un jefe bandolero expulsado de su propio reino que había consolidado una plaza fuerte en los terrenos pantanosos de lo que hoy se conoce como Malaca, en la costa malaya. En 1409, Zheng He lo investió con un sello y una túnica de rey. Paramesvara viajó a China para rendir tributo en persona y estableció una relación clientelar con el emperador; el patrocinio de los chinos convirtió su modesta plaza fuerte en un emporio muy extenso y rico.

La percepción que tenía Zheng He de su propio papel parece que combinó el impulso comercial con el tenor pacífico del comercio y del conocimiento. La inscripción de una estela que erigió en 1432 comenzaba con tono patriótico: «En la unificación de mares y continentes, la dinastía Ming va aún más lejos que la Han y la Tang ... Los países que hay más allá del horizonte y de los confines de la Tierra se han convertido en nuestros súbditos». Era una exageración, pero añadía un toque de verosimilitud por deferencia a los comerciantes y geógrafos: «Por lejos que estén, se puede calcular la distancia a que se encuentran y trazar rutas que conduzcan a ellos».²⁰ Uno de los frutos de sus viajes fue una «exploración general de las costas del océano». Nos han quedado copias de las cartas de navegación gracias a que se

reprodujeron en una obra impresa de 1621. Al igual que las cartas europeas de esa misma época, son diagramas de rumbos, más que tentativas de realizar un mapa a escala. Las sendas anotadas mediante anotaciones geográficas indican rutas entre puertos importantes y aportan una representación visual de las orientaciones de navegación que recogió Zheng He, todas las cuales adoptan la forma de «sígase tal o cual derrota durante tal cantidad de guardias». Todos los puertos aparecen señalados con su latitud, según la elevación de la Estrella Polar en el cielo, que Zheng He verificó por medio de «planisferios celestes»: unas tiras de ébano de diferentes longitudes que, situadas a una distancia fija del rostro del observador, sirven para medir con exactitud la distancia que separa una estrella del horizonte.

Pero el esfuerzo naval de los chinos no podía prolongarse. Los historiadores han discutido mucho sobre las razones por las que abandonaron. Parte de la respuesta, al menos, está clara. La élite de sabios detestaba las aventuras marítimas y las facciones que la apoyaban, hasta el punto de que, cuando volvieron a tomar el poder, los mandarines destruyeron casi todos los registros de Zheng He con la intención de borrarlos de la memoria. Además, las fronteras terrestres de China se volvieron inseguras a medida que el poder de los mongoles volvió a adquirir fuerza. China tenía que apartarse de la mar y hacer frente a la nueva amenaza. El Estado nunca reanudó la expansión marítima. La expansión del comercio y la colonización china del sudeste asiático quedaron relegadas a los mercaderes y los emigrantes. China, el imperio mejor dotado para el imperialismo marítimo, se desentendía. En consecuencia, otras potencias de menor envergadura, incluidas las europeas, consiguieron aprovechar las oportunidades a las que el poderío chino había renunciado en el mar. El archipiélago de Ryukyu logró unificarse para conformar un imperio próspero para el comercio de China y Japón con el sudeste de Asia. Sho Shin lo gobernó desde 1477. Desarmó a los señores de la guerra, envió administradores a China para que se formaran en los principios confucianistas e impuso la paz en el interior.

En muchos aspectos, la retirada de la participación en costosas aventuras lejos de su tierra fue mérito de los administradores chinos. Casi todas las potencias que han emprendido este tipo de expediciones y tratado de imponer su régimen en países remotos, han tenido motivos para lamentarlo. Como hemos visto, los valores confucianistas comportaban dar prioridad a la buena gobernación del territorio nacional. Los «bárbaros» se someterían al régimen chino solo si apreciaban los beneficios de hacerlo. Tratar de coaccionarlos o someterlos mediante una derrota era despilfarrar recursos. Al consolidar un imperio centrado en su territorio y retirarse del imperialismo marítimo, los gobernantes chinos garantizaron la longevidad del Estado. Todos los imperios marítimos fundados en el mundo en los últimos quinientos años se han desplomado. China todavía sigue ahí.

El diario de Ch'oe Pu refleja los éxitos y las limitaciones de la «dictablanda» de los confucianistas chinos, que es como la calificaría la teoría política moderna. Ch'oe Pu era consciente de las disputas y prejuicios mutuos entre los confucianistas y los budistas de Corea. Era un confucianista tan devoto y respetuoso de los ritos de los difuntos que se negaba a renunciar al duelo, aun cuando hacerlo hubiera evitado que su vida corriera peligro, como cuando sus compañeros temían una matanza; ya fuera a manos de los bandoleros que no se dejaban intimidar ante la presencia del uniforme oficial de Ch'oe Pu, o por los campesinos chinos que tomaron a los coreanos por piratas japoneses. Se negó a orar en un santuario junto a un río, pues lo consideraba una superstición, pese a que era aconsejable respetar las costumbres locales. Despreciaba y vilipendiaba al budismo. Denunció la futilidad de las oraciones de los monjes y se alegró mucho al enterarse de la secularización de los monasterios, ya que «los templos abolidos se convierten en casas del pueblo, los budas destruidos se convierten en receptáculos y las cabezas que otrora eran calvas tienen ahora pelo y se incorporan a las filas del ejército».²¹

Se dirigía a sus anfitriones chinos con una adulación bien ponderada, pero que también reflejaba dos prejuicios tradicionales de la élite coreana: la voluntad de mostrar deferencia a China y las ansias por imitar a los chinos. Reconocía que

en el cielo no hay dos soles. ¿Cómo es posible que haya dos emperadores bajo el mismo cielo? El único propósito de mi rey es servir a su país con devoción²² ... Aunque mi Corea está al otro lado del mar, como su forma de vestir y su cultura son idénticas a las de China no se puede considerar un país extranjero. Menos aún con la unificación del Gran Ming ... bajo un solo techo. Todos los que viven bajo el cielo son mis hermanos; ¿cómo se puede discriminar a las personas por la distancia? Eso es muy cierto en el caso de mi país, que sirve respetuosamente a la corte celestial y paga tributos sin demora. El emperador, por su parte, nos trata de forma puntillosa y nos atiende con benevolencia. La sensación de seguridad que transmite es perfecta.²³

Ch'oe Pu aprendió a construir una noria que vio en China porque «será útil para los coreanos de los tiempos venideros». Pero cuando los interrogadores le formulaban preguntas sobre inteligencia militar, respondía con evasivas. Cuando le preguntaron qué distancia había hasta Corea, la exageró. Cuando los

funcionarios quisieron saber cómo había conseguido Corea repeler las tentativas anteriores de conquista por parte de los chinos, eludió la pregunta para subrayar la fortaleza de su país.²⁴

En aquellos tiempos, Corea atravesaba una época de recuperación del confucianismo similar a la de China, pero más frágil. En el reinado anterior, tras una temporada de auténtica dependencia de asesores budistas y patrocinio generoso de sus templos, el soberano real de Ch'oe, So'ng-jong, que accedió al trono en 1470, restauró el confucianismo, como en buena medida hizo en China el emperador Hongxi. Pero cuando los dignatarios chinos visitaron Corea, les sorprendió encontrar una tierra exótica y bárbara, más llamativa por sus diferencias con China que por las semejanzas que los coreanos se desvivían por establecer. En 1487, llegó a Corea un embajador procedente de la corte del nuevo emperador de China. «Los ministros —refería en su informe— llevan pinzas en el pelo y se quedan plantados como ibis a la espera de algo, mientras que los viejos y los jóvenes se reúnen en las colinas para ver ... Los leones de piedra descansan bajo el sol que se asoma por el mar. Se sientan frente a la puerta de Kwang-wha mirando al este y al oeste, alzándose como las torres, maravillosamente labrados.»²⁵ En la sala de audiencias vio acróbatas con máscaras de león o de elefante en un palacio pintado de rojo y provisto de vidrieras verdes.²⁶ El grado de hospitalidad a la hora de comer le impresionó: bandejas de cinco pisos de pan con miel, bizcochos de miel y harina apilados en montones de dos palmos, sopa de arroz, salsa de pepinillos, soja, vino de arroz con un aroma y un sabor superiores a los del vino de mijo chino, ternera, cordero, cerdo, nueces, dátiles, salchichas de carne de cordero, pescado y raíces de loto para combatir el mal aliento.²⁷

Pronunció ante los coreanos conferencias sobre confucianismo, con lo que es muy probable que irritara a sus anfitriones. «Proclamamos las ceremonias del Libro de la Primavera y del Otoño, que dice: “Los diferentes estados deben cuidarse en primer lugar de la rectitud del hombre individual”.»²⁸ A largo plazo, las conferencias no sirvieron de mucho. Chong-jik, el ministro que implantó la medida de revitalizar los ritos ceremoniales en Corea, murió en 1492. Tras la muerte del rey, en 1494, su sucesor invirtió el signo de esa política, ordenó exhumar y decapitar el cadáver de Chong-jik, y hostigó y mandó al exilio a otros confucianistas destacados, incluido Ch'oe Pu.

Japón, el otro país con el que Colón esperaba trabar relaciones comerciales, no estaba en modo alguno en condiciones de considerar la posibilidad de llegar al resto del mundo. Ch'oe Pu, que tanto admiraba a China, sentía muy poco respeto por Japón. A su juicio, las riquezas de Japón eran para los coreanos como «el hielo para un insecto estival».²⁹ Pero los problemas del país no eran esencialmente económicos. Se podía cosechar arroz dos o tres veces al año, y se exportaba a China gran cantidad de cobre, espadas, azufre y madera de sapan. Por motivos que nadie ha conseguido desentrañar por entero, Japón utilizaba la moneda china acuñada con cobre propio. El tamaño y la distribución de las ciudades (muy concentradas, como siempre en la historia de Japón) en el abarrotado territorio central del sur de la isla de Honshu y del norte de la de Kyushu, hacen pensar que la producción agrícola era abundante y que los sistemas de comercio y comunicación lograban distribuir grandes cantidades de alimento de forma eficaz. Se decía que a finales de la década de 1460, antes de que estallara una catastrófica guerra civil, Kioto tenía doscientos mil habitantes. Tennoji, en la provincia de Kawachi, y Hakata, en el norte de Kyushu, tenían más de treinta mil habitantes. Había más de veinte ciudades con una población superior a los diez mil habitantes.

Los problemas de Japón eran políticos. Aunque los estadistas japoneses tomaban a China como modelo, en la práctica gestionaban el país de forma muy distinta. El emperador era una figura sacra y aislada, a quien una especie de virrey hereditario conocido como shogún le ahorraba las vulgaridades de la política. El control de Kioto aseguraba unos ingresos fabulosos al gobierno de los shogunes. Podían permitirse el lujo de pagar el precio de la paz despreciando los del resto del país y dejando el poder provincial a los señores de la guerra. Pero la paz, en manos de una casta guerrera, siempre es un bien precario. Tratando de olvidar «los padecimientos de este mundo», el poeta Shinkei describía las consecuencias: «Hasta en el seno de los clanes más poderosos estallan disputas interesadas entre el señor y el criado y entre las tropas, en las que caían gran número de hombres de diverso rango. Y aunque combatían día y noche enfrentando sus fuerzas en sus respectivos territorios, jamás fue decisivo el resultado en ningún lugar».³⁰

Mientras las disputas de la aristocracia degeneraban en violencia, los miembros de la clase militar conocida como samurái hacían causa común con los campesinos oprimidos por los continuos requerimientos de dinero de los señores de la guerra. Juntos, formaron alianzas defensivas que ocasionaron una rebelión. Según el poeta y sacerdote Ikkyu, que fue un propagandista del shogunado, eran «demonios con el rostro rojo, encendido de sangre hirviendo ... que convirtieron la ciudad en una cueva de ladrones y atemorizaron a las gentes con el saqueo y el pillaje. Y así sucedió que las gentes se

cansaron, la capital quedó sumida en la miseria y no quedó en pie ninguna de las miríadas de costumbres de los hombres civilizados». ³¹ Desde finales de la década de 1430, las provincias orientales vivieron sumidas en una guerra constante. «Cuando los meses se convertían en años, perecían millares, con el cuerpo desgarrado por la espada porque los hombres se abalanzaban unos sobre otros presas de la locura, y aun así las luchas no daban muestras de cesar.» Los intentos de un shogún reformista de reafirmar la autoridad central acabaron cuando en 1441 fue asesinado. Luego siguieron quince años de interregno efectivo, mientras sus sucesores eran menores de edad. Cuando el shogún Yoshimasa alcanzó la mayoría de edad, hizo todo lo posible por recuperar el poder. En 1482, fracasados todos los empeños, escribió que los daimyo, nombre con el que se denominaba a los señores de la guerra, «hacen lo que se les antoja y no obedecen órdenes. Eso significa que no puede haber gobierno». ³²

Al mismo tiempo, en 1461 hubo una sequía

por la que no crecía ni una sola mata de hierba en los campos de todo el territorio. Desde la capital y las aldeas, miles de personas hambrientas, de clase alta y baja, deambulaban mendigando en las cunetas, o simplemente se sentaban allí hasta arrugarse y morir. Es imposible decir cuántos millares perecían en un solo día. El mundo se había convertido en un infierno de espíritus hambrientos desfilando ante mis ojos. ³³

En 1467, los dos señores de la guerra más poderosos llegaron a las manos, en apariencia por la sucesión en el shogunado, y se vieron obligados a huir cuando sus ejércitos saquearon la capital. «Todos, nobles y plebeyos, quedaron sumidos en la confusión más despiadada y huían en todas direcciones, volando más ligeros que las flores en medio de un huracán, que las hojas rojas que hay bajo los árboles sacudidos por las ráfagas. La capital se había convertido en un auténtico infierno.» El poeta Ichijo Kaneyoshi huyó de una devastación tan absoluta que «solo algunas capas de nubes cubren las ruinas», mientras los bandidos esparcían el contenido de la biblioteca, «morada de centenares de estudiosos ... que se han transmitido durante más de diez generaciones». ³⁴ Los diez años inmediatamente posteriores fueron los más destructivos de la larga historia de guerras civiles de Japón.

«Cuán terrible —escribió el poeta Shinkei— es haber nacido en los últimos momentos de una época tan absolutamente degenerada.» A su juicio, las calamidades parecían «presagiar la destrucción del mundo». ³⁵ Los moralistas lo achacaban a la indiferencia y los excesos de las clases gobernantes, o al estilo de vida imperturbable del shogún, o a la supuesta influencia de las mujeres en la corte, o a la corrupción de los ministros.

Sin embargo, aunque las guerras degradan la moral y destrozan vidas, pueden suponer un estímulo para el arte. Estaba teniendo lugar otro renacimiento con pintores y poetas que volvían la vista atrás medio milenio en busca de modelos, y tal vez para evadirse. ³⁶ Cuando las guerras languidecían, los combatientes competían en la elaboración de poemas chinos. Mientras Japón ardía, el shogún Yoshimasa hacía escarceos con la poesía. Su carácter ha dejado perplejo a todo aquel historiador que ha intentado aproximarse con honestidad a su figura. Trató los acontecimientos de su época como si no fueran en absoluto responsabilidad suya. En los primeros años de la guerra, su poesía traslucía un optimismo rayano en la despreocupación:

*Aun con vana esperanza,
sigo creyendo que, de algún modo,
se restablecerá la paz.
Aunque todo sea tan confuso,
no desespero del mundo.* ³⁷

A continuación se mostraba pesimista, casi hasta la desesperación, pero con marcados tintes de egoísmo.

*«¡Qué mundo más triste!»
Todos dicen lo mismo, pero
soy el único,
incapaz de controlarlo,
cuyo pesar sigue aumentando.* ³⁸

Su vida parece una sucesión de evasiones. Atesoraba un cúmulo de virtudes imponente; hizo gala de un juicio infalible para seleccionar artistas. Exhibió una capacidad generosa para organizar concursos de poesía. Demostró una sagacidad considerable para identificar los problemas de gobierno. Pero apartó la vista de toda tarea desagradable: refrenar la avaricia de su esposa, reprimir la prodigalidad de su hijo o

castigar las osadías de los señores de la guerra. Sencillamente, ignoró el estallido de las guerras a su alrededor retirándose, en primer lugar, en un círculo de admiración artística mutua de la capital y, luego, delegando por completo las responsabilidades del gobierno desde su lugar de retiro en el campo para, al final, adoptar la medida definitiva: ordenarse monje zen.

Su despilfarro seguramente contribuyó a desencadenar la disolución del Estado por el incremento paulatino de los impuestos, que dejaba en la miseria a los campesinos y privaba al gobierno central de un ejército. Pero, al menos, se puede decir en su favor que gran parte de los gastos se destinaron a las artes. Mientras ocupó el poder, fue un constructor y remodelador compulsivo de palacios. Ya apartado de la vida pública, su villa en la ladera de una colina acabó pareciéndose a la de los Médicis; un centro en el que se reunían artistas y literatos para representar obras, concebir poemas, practicar la ceremonia del té y combinar perfumes, pintura y conversación. A veces, los señores de la guerra robaban tiempo a la batalla o a la construcción del Estado en provincias cercanas para sumarse a las veladas. Yoshimasa construyó en aquellos terrenos un supuesto pabellón revestido de papel de plata y decorado con «plantas raras y rocas curiosas»,³⁹ cuyas obras se iniciaron en 1482 y concluyeron tres años después de su muerte, en 1493. Para sufragar los costes, el gobierno ordenó reclutar mano de obra entre el menguante número de terratenientes leales de las provincias. Al retirarse, Yoshimasa elevó sus ingresos dedicándose a título particular a la exportación de caballos, espadas, azufre, biombos y abanicos a China, a cambio de todo lo cual obtenía libros y dinero en efectivo.⁴⁰ Todo esto demuestra que la vida de mercader no representaba menoscabo alguno, ni siquiera para un antiguo shogún, y que los disturbios no interrumpieron el comercio.

En algunos aspectos, las artes de la época parecen mostrar una curiosa indiferencia ante las guerras. Kano Masanobu pintó murales con ríos chinos y budistas ilustres con un estilo inspirado en los modelos chinos. Los críticos y pintores Shinkei Geiami y su hijo, Soami, extrajeron obras fantásticas del pincel de sus pupilos, como el audaz Kenko Shokei. Pero, en última instancia, el arte era inseparable de la política bélica, pues los señores de la guerra pagaban mucho por él y el mecenazgo del shogún no era en modo alguno desinteresado.

En otros, se puede sospechar que Yoshimasa contrataba a artistas porque eran más baratos que los soldados y más eficaces como propagandistas. Por ejemplo, en la casa del shogún se patrocinaba el teatro noh, en que se representaban obras heroicas y se vinculaba a los shogunes con los individuos de un pasado, en ocasiones, legendario; el padre de Yoshimasa había sido asesinado mientras contemplaba una función teatral. Como Yoshimasa tenía que mantener sus vínculos por todo el reino, dio la orden de iniciar una actividad comercial desenfrenada con retratos que se distribuyeron por los santuarios provinciales, donde servían para alimentar lealtades como fragmentos o reliquias de sí mismo.⁴¹ Pero Yoshimasa elevó el arte a una categoría nueva, el equivalente japonés de los «ritos y la música» que Confucio había prescrito como esenciales para la salud del Estado chino.⁴²

No todo el mundo sucumbió al patrocinio de Yoshimasa. Toyo Sesshu, un paisajista que trabajaba con tinta, visitó China en 1467 tras haber pasado años copiando cuadros chinos. Sirvió solo en casas provinciales y se negó a pintar para Yoshimasa con una excusa típicamente china: no era adecuado que un simple sacerdote pintara un «palacio dorado». ⁴³ Este tipo de discrepancias o exigencias eran inusuales. El gusto de Yoshimasa servía de inspiración para adornar a las élites y los comerciantes que trataban de ascender en la escala social. Los caciques provinciales lo imitaban invitando a poetas, pintores y sabios a que ensalzaran sus palacios con arte y conocimientos. Una teoría otrora popular sobre los orígenes del Renacimiento italiano atribuía las inversiones en cultura al espíritu de unos tiempos difíciles; cuando las guerras merman las oportunidades de ganar dinero con el comercio, los capitalistas lo dilapidan en obras de arte. Algo parecido debió de suceder en Japón en los largos años de guerra civil, desde finales de la década de 1460. El miedo, a menudo explícito, a que los frecuentes incendios de la capital destruyeran bibliotecas valiosas, suscitó un fervor desatado por copiar manuscritos. La huida de sabios y artistas de la capital contribuyó a propagar el gusto de la ciudad por todo el país. Los señores de la guerra competían por contratar los servicios de poetas y pintores.⁴⁴ Yamaguchi, por ejemplo, se convirtió en una «pequeña Kioto», agraciada por la presencia de artistas célebres.

Es pertinente referir las correrías de Shinkei. En 1468 abandonó la capital para dirigirse al este, con el fin de poner su prestigio como sabio budista al servicio de uno de los contendientes en las guerras civiles. Pasó la mayor parte de los cuatro años siguientes respondiendo a invitaciones de nobles para dirigir veladas poéticas en sus castillos y campamentos, tratando por todos los medios, según decía él, de «aliviar los corazones de los guerreros y del populacho rudo y enseñarles el camino de la sensibilidad humana en

todas las épocas remotas». ⁴⁵ La primavera lo afligió. «Hasta las flores son matojos de briznas boca arriba.» ⁴⁶



La tranquilidad, el duelo y la reflexión en plena guerra civil: Sogi compone versos con sus compañeros literatos junto a la tumba de un amigo bajo la luna llena.

Las aventuras de otro célebre poeta son un buen ejemplo de los apuros que pasaban los artistas en tiempos de guerra civil. Sogi viajó a menudo entre cortes provinciales para responder a invitaciones de candidatos a mecenas. En 1492, sin embargo, permaneció en la capital educando a aristócratas en los clásicos del período Heian, una época finalizada hacía casi medio milenio. Tenía setenta y tres años. Sus ganas de viajar menguaban, pero aquel verano, no obstante, hizo una excursión al campo para visitar a Yukawa Masaharu, un señor de la guerra venido a menos, pero con aspiraciones literarias. La secuencia de poemas que escribió para su patrón comienza con una plegaria por la pervivencia de la casa, en la que comparaba a los descendientes de Masaharu con un grupo de retoños de pino: «Que crezcan hasta ser aún más altos». ⁴⁷ Pero «la ley —escribió también— ya no es como antes». La piedad ha desaparecido.

¿Quién lo escuchará?

*El templo brama desde las colinas,
allá, en la lejanía.*

Pese a las oraciones de Sogi para que le acompañaran en la batalla que se disponía a librar, Masaharu apoyó el bando equivocado del conflicto. Al cabo de un año de la visita del poeta, su destino había sido una ruina. Desapareció de los documentos a partir de 1493.

Por sorprendente que resulte, este renacimiento floreció en unas condiciones de inseguridad que podrían haber paralizado a la ciudad de Kioto, donde nunca hubo suficientes soldados leales para mantener el orden entre las bandas rivales que infestaban la ciudad y entre los ejércitos de señores de la guerra que solían sitiarla. Cuando estos últimos abandonaron las ruinas en 1477, los maleantes ocuparon su lugar. La guerra proseguía en el este del país con todo su fragor.

A medida que el conflicto se recrudecía, Japón fue disgregándose en estados rivales. Un dirigente forjado a sí mismo y autoproclamado al que acabó por conocerse como Hosokawa Soun demostró las oportunidades que llevaba aparejadas. Tras haberse forjado una reputación al servicio de otros señores de la guerra, se alzó a título individual y atrajo muchos seguidores gracias a su destreza. En 1492 conquistó la península de Izu y la convirtió en una base de operaciones desde la que se proponía extender su gobierno por todo el país. En 1494 se aseguró el control de la península tomando la fortaleza de Odiwara, desde la que se accedía a Izu, haciéndose pasar por el jefe de una partida de cazadores de venados. Nunca fue lo bastante fuerte como para llegar mucho más allá de la vecina provincia de Sagami, pero su trayectoria era representativa de lo que se podía llegar a hacer en aquella época, en la que decenas de nuevos jefes de la guerra aparecían en escena, fundaban nuevas dinastías e instauraban lo que, en

realidad, eran pequeños estados independientes. Al mismo tiempo, las comunidades campesinas organizaron sus propias fuerzas armadas, a veces en colaboración con los señores de la guerra.

Aunque China había abandonado sus aspiraciones imperiales y Japón, desmenuzada por la ineficacia política, todavía no se había embarcado en ellas, la fuerza subyacente de las economías de ambos países siguió siendo sólida, y la pujanza y el dinamismo de su vida cultural eran espectaculares.



Una de las primeras ediciones del primer informe de Colón muestra a los mercaderes orientales que esperaba encontrar comerciando con los habitantes nativos de La Española.

En otros lugares, en rincones del mundo muy alejados entre sí de los que pasaremos a ocuparnos enseguida, la expansión se desplegaba como un resorte que se activara. Se iniciaba sin duda una era de expansión, pero se trataba en realidad de un fenómeno de expansión mundial y no, como afirman algunos historiadores, de expansión europea. El mundo no esperó de forma pasiva a que se produjera el despliegue europeo para transformarlo, como si hubieran sido tocados por una varita mágica. Ya había otras sociedades que estaban obrando su propia magia, convirtiendo estados en imperios y culturas en civilizaciones. Algunas de las sociedades más dinámicas y en expansión más acelerada del siglo xv estaban en el continente americano, en el sudoeste y el norte de Asia y en el África subsahariana. De hecho, en términos de expansión territorial y eficacia militar contra los adversarios, algunos imperios africanos y americanos aventajaban a cualquier Estado de Europa occidental.

El océano Índico, que China se abstuvo de controlar («el océano de leche y mantequilla», como calificaban las antiguas leyendas indias a las aguas que bañaban las costas asiáticas), conectaba las economías más ricas del mundo y albergaba el comercio más suntuoso de la Tierra. Conformaba un área encerrada en sí misma, unificada por los vientos monzónicos y aislada del resto del mundo por zonas

tormentosas y distancias imposibles de recorrer. Para el futuro de la historia del planeta, la pregunta más importante era quién controlaría las rutas comerciales, si es que había alguien capaz de hacerlo, ahora que los chinos se habían retirado. En la década de 1490, la cuestión estaba aún sin resolver. Pero el océano Índico también era un espacio de intercambio cultural intenso y alquímico, lo cual tuvo consecuencias que todavía se dejan sentir en el mundo y a las que debemos referirnos a continuación.

Los mares de leche y mantequilla

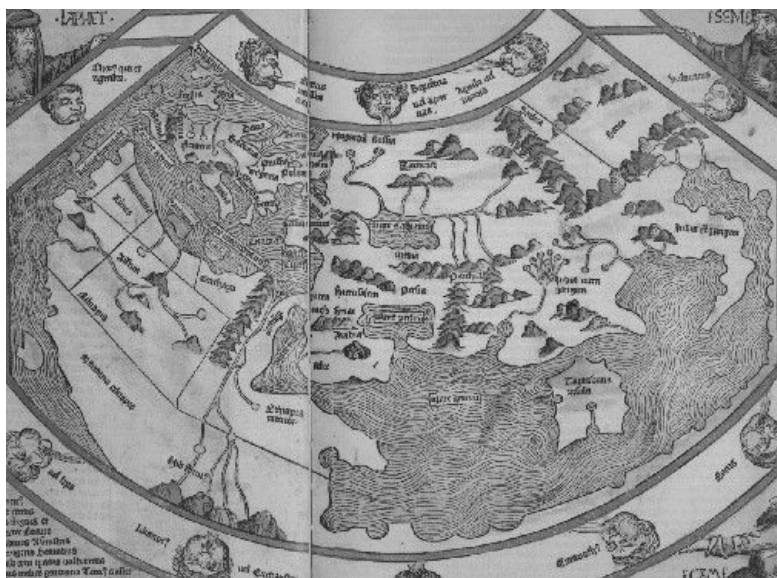
El contorno del océano Índico

19 de enero: Nur ad-Din Abd ar-Rahman Jami muere en Herat

La historiografía convencional se desenvuelve en un ambiente demasiado cargado y padece cierta falta de ventilación. En el transcurso de la era de la navegación (es decir, casi la totalidad del pasado documentado), los vientos y las corrientes fijaron los límites de lo posible en el ámbito de las comunicaciones y los intercambios culturales a larga distancia. La mayor parte de los exploradores potenciales han preferido navegar contra el viento, supuestamente porque, tanto si realizaban descubrimientos como si no, querían regresar a casa. Los fenicios y los griegos, por ejemplo, que poblaron el extremo oriental del Mediterráneo, exploraron sus aguas en toda su extensión abriéndose paso contra los vientos dominantes. En el Pacífico, los polinesios colonizaron los archipiélagos de los Mares del sur, desde Fidji hasta la isla de Pascua, procediendo de similar manera.

Por lo general, sin embargo, los sistemas de viento fijos inhiben la exploración. Si los vientos son constantes, no existen incentivos para tratar de aprovecharlos como vía de acceso a mundos nuevos. O soplan contra la marcha, en cuyo caso los navegantes jamás llegarán muy lejos con las velas, o soplan de popa, en cuyo caso impedirán que los aventureros regresen jamás a su hogar. Por el contrario, los sistemas monzónicos, donde los vientos dominantes son estacionales, favorecen la navegación de larga distancia y las travesías de exploración, pues los navegantes saben con certeza que el viento cambiará y los devolverá a casa, con independencia de hasta dónde los haya arrastrado.

Me entristece mucho pensar en mis antepasados, en la tierra natal de mi familia, en el noroeste de España, mirando en dirección al Atlántico sin muchas ganas de aventurarse en él durante centenares o tal vez miles de años, y sin complicarse nunca la vida alejándose demasiado mar adentro sino, como mucho, coqueteando con la navegación de pesca y cabotaje. Pero los vientos les cortaban las alas, como si fueran mariposas en el estuche de un coleccionista. Difícilmente podrían haber imaginado la sensación de sentir el viento un año en un sentido y, al siguiente, en el contrario, alternándolo de cara y de espaldas. Eso es lo que sucede en las costas del litoral asiático, donde prevalece el monzón. Por encima del ecuador, en invierno predominan los vientos del nordeste. Cuando finaliza el invierno, la dirección de los vientos se invierte. Durante casi todo el resto del año soplan de forma continua desde el sur y el oeste, como absorbidos desde las tierras asiáticas cuando el aire se calienta y asciende por el continente.



El mapa del mundo de la *Crónica de Nuremberg* ilustra la sospecha, derivada de Ptolomeo, de que el océano Índico no tenía

Al programar los viajes para aprovechar los cambios previsibles en la dirección del viento, los navegantes podían hacerse a la mar con la confianza de que un generoso viento favorable los ayudaría a partir y otro, igualmente generoso, los devolvería a casa. Además, comparado con otros mares navegables, en el océano Índico la fiabilidad de la estación de los monzones presentaba la ventaja adicional de facilitar un ritmo de avance muy rápido en ambas direcciones. A juzgar por los documentos antiguos y medievales que nos han quedado, una travesía transmediterránea de este a oeste, con el viento en contra, tardaba en realizarse entre cincuenta y setenta días. Con el monzón, un barco podía tardar menos en atravesar la totalidad del océano Índico, entre Palembang, en la isla de Sumatra, y el golfo Pérsico. Bastaban tres o cuatro semanas en cualquiera de los dos sentidos para llegar desde la India hasta un puerto del golfo Pérsico.

En 1417, un embajador persa que se dirigía a la India lo hizo incluso en menos tiempo. Abd er-Razzaq iba rumbo a los dominios de Vijayanagar, en el sur de la India. Había demasiados estados hostiles en el camino como para aventurarse por tierra. Su barco zarpó con retraso, en el temible y tempestuoso período en que finaliza el verano, cuando el calor abrasador del interior de Asia succiona el aire del océano con una urgencia feroz. Los comerciantes que deberían haber acompañado al embajador abandonaron la empresa gritando «al unísono que la temporada de navegación había terminado, y que todo aquel que se hiciera a la mar a partir de entonces era el único responsable de su propia muerte». El miedo y el mareo dejaron a Abd er-Razzaq fuera de combate durante tres días. «Mi corazón estaba hecho añicos como un cristal —se lamentaba— y mi alma estaba cansada de vivir.» Pero los padecimientos tuvieron su recompensa. Su barco llegó desde Ormuz a Calcuta, el afamado emporio de la pimienta de la costa de Malabar, al cabo de tan solo dieciocho días en la mar.¹

El océano Índico está lleno de peligros. Está azotado por las tormentas, sobre todo en el mar de Arabia, la bahía de Bengala y el cinturón mortal, de clima habitualmente espantoso, que se extiende por todo el océano a unos diez grados de latitud sur. En las narraciones antiguas de Simbad abundan los naufragios. Pero la previsibilidad de que un viento los devolviera a casa lo convirtió durante siglos, o tal vez incluso milenios, en el entorno más favorable del mundo para las travesías de larga distancia, antes de que comenzara la historia sostenida de viajes para atravesar el Atlántico o el Pacífico. El monzón liberaba a los navegantes en el océano Índico y convertía al litoral asiático en la cuna de las economías más ricas y los estados más espectaculares del mundo. Eso es lo que atraía hacia el este a los europeos y los vecinos pobres de Asia, y la razón por la que Colón y tantos otros predecesores, coetáneos y sucesores buscaron una ruta navegable que les llevara a lo que ellos llamaban las Indias.

En el siglo xv, la principal fuente de transformaciones en la región fue la creciente demanda mundial y, por tanto, la producción de especias y hierbas aromáticas, sobre todo pimienta. China dominaba el mercado y era responsable de bastante más de la mitad del consumo global; pero Europa, Persia y el mundo otomano absorbían cantidades cada vez mayores. El crecimiento demográfico también contribuía a ello; pero el aumento de la demanda de especias parece haberlo sobrepasado con creces. Como hemos expuesto en el capítulo 1, la idea de que los cocineros utilizaban las especias para disimular el sabor de la carne estropeada es absurda. En términos generales, los productos alimenticios eran más frescos en el mundo medieval que en las sociedades urbanizadas e industrializadas modernas, y había métodos de conservación fiables para todo aquello que no se consumía fresco. También se ha aducido una transformación del gusto, pero no hay evidencias al respecto; lo que volvía deseables las especias era el mismo gusto por los sabores fuertes, tan persistente, que en la actualidad se está recuperando a medida que se globaliza la gastronomía mexicana, india y de Sichuán. El auge de las especias se inscribía en un giro mal interpretado de las condiciones económicas de toda Eurasia. En China, sobre todo, la prosperidad sostenida hizo más asequibles los condimentos caros, una vez que remitieron las turbulencias que llevaron al poder a la dinastía Ming y el imperio se instaló en un largo período de paz y estabilidad interna relativas.

Una de las consecuencias fue la expansión de la producción de especias a nuevos territorios. La pimienta, que tradicionalmente se producía en la costa malabar de la India, y la canela, otrora circunscrita sobre todo a Sri Lanka, se propagaron por el sudeste de Asia. En el siglo xv, la pimienta se convirtió en un producto de primer orden de Malaya y Sumatra. El alcanfor, la madera de sapan y la de sándalo, el benjuí y el clavo se desbordaron de sus centros de producción tradicionales. Sin embargo, siguió existiendo en toda la región la suficiente especialización local para garantizar abundantes

beneficios a los comerciantes y exportadores, y los principales mercados del sudeste asiático continuaron expandiéndose.

Durante ese breve período de principios del siglo xv, bajo el reinado del emperador Yongle, cuando las flotas chinas patrullaban el océano Índico, pareció que China trataba de controlar por la fuerza el comercio, e incluso la producción, de especias. El emperador exhibía unas ansias enormes de conquistas. Estaba dispuesto a pagar casi cualquier precio por la gloria, tal vez porque era un usurpador que debía demostrar muchas cosas. Desde la época en que accedió al trono, en 1402, hasta que murió, veintidós años más tarde, libró una guerra casi incesante en las fronteras de China, sobre todo en los frentes mongol y anamita. Envío un total de al menos setenta y dos misiones a todos los territorios accesibles al otro lado de las fronteras de China. Envío plata al shogún de Japón (que ya tenía muchísima) y estatuas de Buda y ofrendas de piedras preciosas y sedas al Tíbet y Nepal. Intercambió embajadas reticentes con los potentados musulmanes de Asia central. Inviestió reyes en Corea, Malaca, Borneo, Sulú, Sumatra y Ceilán. Con toda probabilidad, estos contactos remotos le costaron más en regalos de lo que le reportaron en lo que los chinos llamaban «tributos»: okapis vivos de Bengala, elefantes blancos de Camboya, caballos y concubinas de Corea, tortugas y monos blancos de Siam, cuadros de Afganistán, o azufre, lanzas y corazas de samurái de Japón. Pero representaban ocasiones magníficas para el lucimiento, lo cual otorgó prestigio a Yongle en su corte y, tal vez, cierta sensación de seguridad.²

Las misiones más grandiosas y caras se llevaron a cabo por mar. Entre 1405 y 1433, siete expediciones patrióticas formidables recorrieron el océano Índico al mando del almirante Zheng He. Como ya hemos visto, la envergadura de sus esfuerzos fue ingente, pero, en muchos aspectos, las consecuencias culturales fueron más profundas que el impacto político. Los viajes duraron un promedio de dos años cada uno. En total, visitaron al menos treinta y dos países de todo el litoral oceánico. Los tres primeros, realizados entre 1405 y 1411, llegaron tan solo a la costa malabar, la principal fuente de abastecimiento de pimienta del mundo, desde donde hicieron excursiones por toda la costa de Siam, Malasia, Java, Sumatra y Sri Lanka. En el cuarto viaje, que se prolongó desde 1413 hasta 1415, los barcos visitaron las Maldivas, Ormuz y Yidda, y recogieron enviados de diecinueve países.

Cuando la flota regresó a casa, la presencia de una jirafa entre los tributos recaudados por Zheng He causó más sensación que la llegada de los propios embajadores. En China nadie había visto semejante criatura. Zheng He la adquirió en Bengala, donde se había incorporado como una curiosidad más a una colección palaciega como consecuencia de los vínculos comerciales existentes en el océano Índico. Los cortesanos chinos atribuyeron de inmediato a la criatura un origen divino. Según un testigo, tenía «el cuerpo de venado y el rabo de un buey, y un cuerno carnoso y sin hueso con manchas luminosas como un vaho rojo o púrpura. Camina majestuosamente y todos sus movimientos son rítmicos». Extasiado por haberla confundido con el legendario *qilin* o unicornio, ese mismo observador afirmaba que «su voz armoniosa resuena como una campana o un flautín».

La jirafa ofrecía garantías de la benevolencia divina. Shen Du, el artista que realizó del natural un dibujo que ha sobrevivido hasta nuestros días, escribió algunos versos para describir la acogida de la jirafa en la corte:

Los ministros y el pueblo se congregaron para contemplarlo, y su gozo no conoce fin. Yo, vuestro servidor, tengo entendido que, cuando un sabio posee la virtud de la benevolencia sin límites hasta el extremo de iluminar los rincones más sombríos, entonces aparece un *qilin*. Esto demuestra que la virtud de Vuestra Majestad iguala la de los cielos. Sus misericordiosas bendiciones se han propagado por los cuatro confines, de tal modo que los vapores armoniosos han emanado un *qilin*, para concedernos una bendición infinita durante miles de años.³

En un quinto viaje que se prolongó desde 1416 hasta 1419, realizado para acompañar a sus tierras a los enviados que habían ido de visita, Zheng He reunió un prodigioso grupo de fieras exóticas para la colección imperial de animales salvajes: leones, leopardos, camellos, avestruces, cebras, rinocerontes, antílopes y jirafas, así como una bestia misteriosa: el *touou-yu*. Los dibujos de esta última recuerdan a un tigre blanco con manchas negras, mientras que las descripciones escritas lo caracterizan como una «fiera honrada» incapaz de pisar la hierba, rigurosamente vegetariana y que se dejaba ver «solo durante el reinado de un príncipe de benevolencia y sinceridad absolutas». También había muchas «aves raras». Una inscripción reflejaba que «todas estiraban el cuello y miraban complacidas mientras hundían las patas en el suelo asustadas y temerosas». No era una descripción de las aves, sino del arrebató de los cortesanos. A Shen Du le parecía que en verdad «llegan todas las criaturas que auguran buena fortuna».⁴ En 1421 partió un sexto viaje con la misión de reconocer la costa oriental de África como objetivo principal, visitando, entre otros destinos, Mogadiscio, Mombasa, Malindi, Zanzíbar y Kilwa. Tras un período de

descanso, tal vez ocasionado por alguna alteración en el equilibrio de fuerzas de las facciones de la corte acaecida tras la muerte del emperador Yongle en 1424, el séptimo viaje, que duró desde 1431 hasta 1433, reanudó los contactos con los estados árabes y africanos que Zheng He ya había visitado.⁵

La estupefacción mutua era consecuencia de unos contactos que ahora se producían a una escala antes inimaginable. En el prólogo de su libro sobre los viajes, Ma Huan, un intérprete que acompañaba a la flota de Zheng He, recordaba que, de joven, cuando contemplaba las estaciones, el clima, el paisaje y los pueblos de tierras remotas, se había preguntado con perplejidad: «¿Cómo es posible que existan tantas disparidades en el mundo?». ⁶ Sus viajes con el almirante eunuco le convencieron de que la realidad era aún más extraña. La aparición en los puertos de Oriente Próximo de juncos chinos junto con los cargamentos de objetos exóticos muy preciados causaba sensación. Un cronista de la corte egipcia describía el entusiasmo que suscitaba la noticia de la llegada de estos navíos a las costas de Adén y de la intención de la flota china de llegar al fondeadero más próximo posible a La Meca.

Después de todo aquello, no hubo más viajes. Al menos, hay unacerteza parcial sobre el contexto en el que se tomó la decisión de abortar las misiones de Zheng He. El sistema de exámenes y la eliminación paulatina de otras modalidades de reclutamiento para prestar servicios públicos tuvieron consecuencias graves. Los sabios y los caballeros recuperaron el monopolio del gobierno, con la consiguiente indiferencia hacia la expansión y el consiguiente desdén por el comercio. En las décadas de 1420 y 1430, el equilibrio de fuerzas en el seno de la corte se alteró en favor de los burócratas y en perjuicio de los budistas, eunucos, musulmanes y mercaderes que habían apoyado a Zheng He. Cuando el emperador Hongxi accedió al trono en 1424, uno de sus primeros decretos fue cancelar el siguiente viaje de Zheng He. Rehabilitó a los altos cargos confucianistas a los que su predecesor había destituido y restringió el poder de las demás facciones. En 1429, el presupuesto de los astilleros fue recortado hasta suprimirlo casi por completo. Las fronteras terrestres de China estaban volviéndose inseguras a medida que el poder de los mongoles iba repuntando. China debía apartarse del mar y prestar atención a la nueva amenaza.⁷

Las consecuencias para la historia del mundo fueron profundas. La expansión ultramarina de China quedó circunscrita a las migraciones no oficiales y, en buena medida, al comercio clandestino, que contaba con muy poco o ningún apoyo o protección imperial. Sin embargo, ni la colonización ni el comercio chinos fenecieron; al contrario: China siguió siendo la economía comercial más dinámica del mundo y la fuente mundial más prolífica de colonos fuera de sus fronteras. Oficialmente, de China no salía «ni siquiera un tablón flotando». En la práctica, la prohibición solo surtió un efecto moderado. A partir del siglo xv, los colonizadores chinos del sudeste de Asia realizaron aportaciones esenciales a la economía de todos los lugares donde se asentaban, y el envío de remesas a su patria desempeñó un papel importante en el enriquecimiento del país. El tonelaje de los barcos que frecuentaban los puertos chinos durante ese mismo período seguramente igualaba o superaba al del resto del mundo en su conjunto. Pero, salvo en lo relativo a las islas próximas a China, la hostilidad del Estado hacia la expansión marítima nunca disminuyó mientras duró el imperio. China nunca forjó un imperio global de alcance mundial como lo hicieron las naciones costeras del Atlántico. Cualquier observador externo que hubiera llegado al planeta en el siglo xv, habría pronosticado sin dudar que los chinos precederían a todos los pueblos en el descubrimiento de rutas transoceánicas que surcaran el mundo y en la inauguración del imperialismo marítimo en tierras remotas. Pero nada de aquello se materializó, y siguió habiendo campo libre para que los exploradores de Europa, mucho menos prometedores, inauguraran rutas que circundaran el mundo.

Como es natural, el destino del mundo no vino determinado por una decisión unilateral tomada en China. La renuncia de China al imperialismo marítimo se inscribe en un contexto de influencias muy amplio, lo que contribuye a explicar las ventajas a largo plazo que obtuvieron en la «carrera espacial» global los pueblos europeos volcados hacia el Atlántico. Estas influencias pueden considerarse en parte medioambientales y, en parte, económicas. Los límites de las travesías de Zheng He dan una pista acerca de las influencias medioambientales que trascendían el alcance de los monzones. Es difícil salir del océano Índico. Incluso los barcos capaces de hacerlo sin riesgos atravesando el cinturón de tormentas con rumbo al Atlántico y bordeando el África meridional, deben afrontar vientos fuertes que los empujan contra la costa de lo que hoy se conoce como KwaZulu-Natal, que en los siglos xvi y xvii se convirtió en un célebre cementerio para los barcos que se aventuraban por aquellas aguas. Seguramente era allí donde se encontraba el lugar que en los mapas confeccionados a partir de los viajes de Zheng He se llamaba Hapuerh, más allá del cual, según las anotaciones, las naves no avanzaban debido a la ferocidad de las tempestades. En el flanco más oriental, la costa asiática está rodeada por la inmensidad del Pacífico y los mares de Japón, azotados por los ciclones.

Para aventurarse en unas aguas tan hostiles, los navegantes del Índico necesitaban grandes incentivos.

El océano Índico era un espacio dotado de una actividad comercial tan intensa, y con tanta riqueza, que habría sido absurdo que los pueblos indígenas buscaran mercados o proveedores en otra parte. Cuando llegaban al océano, los comerciantes venidos del norte o el centro de Asia, o de Europa o el interior de África, lo hacían como suplicantes, se los despreciaba por su pobreza y encontraban muchas dificultades para vender los productos que traían de sus respectivas patrias.

La indiferencia de los chinos hacia el mundo en su conjunto no era fruto de ninguna deficiencia tecnológica, ni de la falta de curiosidad. Si lo hubieran deseado, los barcos chinos podrían haber llegado sin ningún problema a Europa o al continente americano. De hecho, es muy probable que los exploradores chinos rodearan el cabo de Buena Esperanza, recorriéndolo de este a oeste, en diferentes períodos de la Edad Media. Un mapa chino del siglo XIII representa a África más o menos con su perfil actual. Un cartógrafo veneciano de mediados del siglo XV informó de que había avistado frente a la costa sudoccidental africana restos de un barco chino, o tal vez javanés.⁸ Pero no tenía sentido proseguir con aquellas iniciativas; conducían a regiones que no producían nada de interés para los chinos. Aunque las pruebas de que los navíos chinos atravesaran el Pacífico para llegar a América son, en el mejor de los casos, muy dudosas, es técnicamente posible que lograran hacerlo. En todo caso, una vez más, habría sido absurdo seguir realizando aquellos viajes o tratar de establecer contacto sistemático con la otra orilla del océano. Allí no vivía ningún pueblo con el que los chinos desearan hacer negocios.

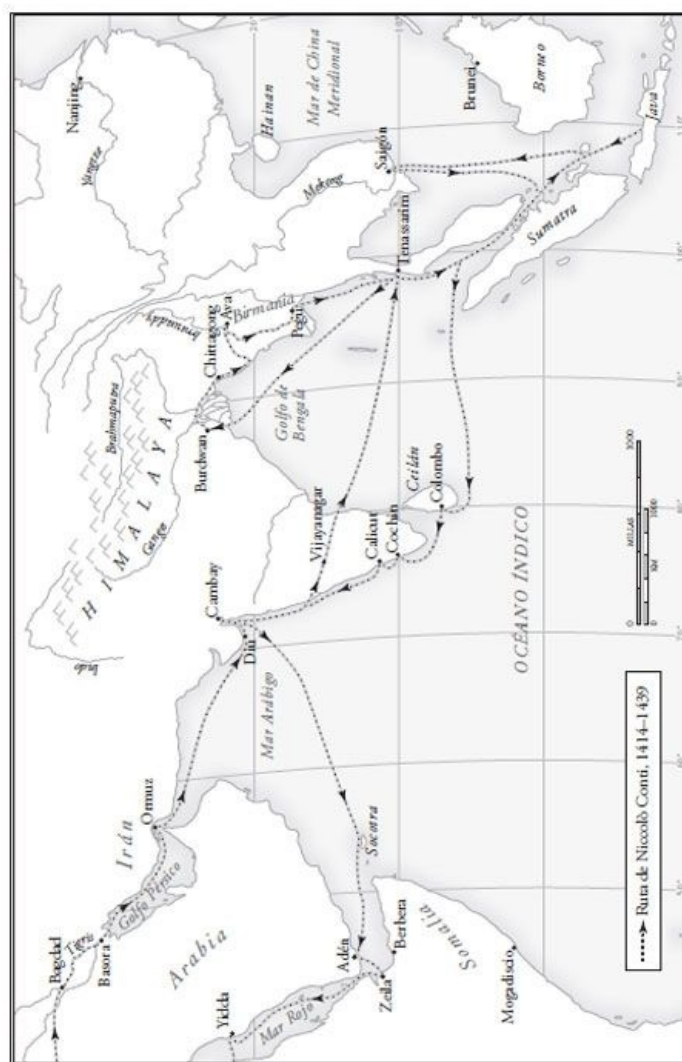
En menor medida pero, en todo caso, suficiente, esas mismas consideraciones pueden aplicarse a otros pueblos marineros del océano Índico y del este y sudeste de Asia. Los árabes, las comunidades de comerciantes suajilis, los persas, los indios, los javaneses y otros pueblos isleños de la región, así como los japoneses, disponían de la tecnología necesaria para explorar el mundo; pero la abundancia de oportunidades comerciales en su propio océano los tenía ocupados a tiempo completo. De hecho, su problema era, si acaso, la escasez de embarcaciones en relación con la envergadura de la demanda. Esa fue la razón por la que, a largo plazo, acogieron por lo general muy bien a los intrusos que en el siglo XV llegaban desde Europa, que tenían mal humor y eran exigentes, bárbaros y a menudo violentos, pero que sumaban sus embarcaciones a la flota de transporte del océano y, por tanto, contribuían al incremento general de la riqueza. Así pues, por paradójico que resulte, la pobreza favorecía a los europeos, obligados a buscar en otra parte por la escasez de oportunidades económicas de su territorio.

El océano Índico no era en modo alguno desconocido para los europeos. La idea generalizada de que Vasco de Gama fue el primero que se adentró en el Índico cuando rodeó el cabo de Buena Esperanza en 1498 es un error grosero. Los mercaderes italianos solían ejercer su oficio comerciando en la región durante la Baja Edad Media. Solían viajar atravesando los imperios otomano y persa, en los intersticios inusuales que dejaban la guerra y las hostilidades religiosas. O, lo que era mucho más frecuente, emprendían una travesía larga y ardua remontando el Nilo desde Alejandría, para seguir luego por tierra en caravanas de camellos desde la primera o la segunda catarata hasta la costa del mar Rojo, donde esperaban a que cambiara el sentido del monzón y se embarcaban rumbo a Adén o a Socotra. No era aconsejable tratar de acceder al mar Rojo desde un punto más septentrional debido a los grandes riesgos que ello comportaba para la navegación.

De la mayor parte de los aventureros occidentales que surcaron el océano Índico solo se tiene noticia por referencias documentales aisladas. Los comerciantes raras veces registraban por escrito sus experiencias. Pero nos han quedado dos narraciones detalladas del siglo XV; la primera es de Niccolò Conti, que había llegado nada menos que a Java y había regresado a Italia en 1444, y la segunda de su compatriota florentino Girolamo di Santo Stefano, que emprendió una travesía comercial igualmente larga en la década de 1490. Conti sabía algo de Oriente Próximo porque había sido mercader en Damasco, así que optó por viajar por tierra a través de Persia para llegar al golfo Pérsico, donde se embarcó rumbo a Cambay, en la bahía de Bengala. Santo Stefano utilizó la otra ruta principal. Acompañado por Girolamo Adorno, un socio comercial, remontó el Nilo y se unió a una caravana que se dirigía al mar Rojo. Atravesó el océano desde Masawa, un puerto que en aquella época solía estar bajo control de los etíopes.

A su regreso, Conti solicitó la absolución del Papa porque había abjurado del cristianismo en El Cairo con el fin de salvar su vida y la de su esposa e hijos, que lo acompañaron en el viaje. En Roma mejoró el conocimiento que los geógrafos tenían de Oriente añadiendo glosas extraídas de la experiencia a las tradiciones disponibles, que a veces procedían de los textos, en ocasiones oscuros, transmitidos desde la Antigüedad clásica, y otras de afirmaciones dudosas hechas por viajeros y pseudoviajeros como Marco Polo, a quienes los eruditos no tenían mucha tendencia a creer. Los intercambios de sabiduría geográfica habían constituido la conversación durante los ratos de ocio de los delegados del Consejo de Florencia en

1439 y habían despertado mucho interés por los nuevos descubrimientos; era un momento ideal para compartir revelaciones. Conti refirió su historia a un humanista florentino que la recogió para convertirla en un relato moral edificante de los vaivenes del destino.



El océano Índico con la ruta de Niccolò Conti.

La convención que estableció la obra de Conti era la de «la inconstancia de la fortuna». Cuando Santo Stefano relató sus experiencias en el océano Índico en 1499, también dedicó mucho espacio a lamentarse de su mala suerte y a anotar reflexiones sentenciosas sobre el «viaje catastrófico» que debió padecer «a causa de mis pecados». Si hubiera logrado eludir las penalidades, podría haberse retirado con las riquezas que se deslizaron por sus manos durante su época de mercader en las Indias y habría evitado quedar a merced de la misericordia de los patrones, que es el subtexto visible de su obra. «¿Mas quién puede contravenir a la fortuna?», se preguntaba retóricamente, para concluir con «agradecimiento infinito a Dios Nuestro Señor, pues me ha mantenido y ha mostrado misericordia infinita hacia mí».⁹ Él y Adorno llegaron hasta un punto tan oriental como el emporio comercial de Sumatra, donde se embarcaron hacia Pegu, en Birmania (la actual Myanmar), con la idea, según parece, de dedicarse al comercio de piedras preciosas. Hacer negocios allí era desesperantemente lento. En Sumatra, cuando regresaban, un mandatario local les confiscó el cargamento, incluidos los valiosos rubíes que traían de Birmania. Adorno murió en 1496 «tras cincuenta y cinco días de sufrimiento» en Pegu, donde «se dio sepultura a su cadáver en determinada iglesia en ruinas que no frecuentaba nadie».¹⁰

En las Maldivas, en una tentativa de poner rumbo a su hogar con las pocas riquezas que había salvado en sus aventuras, Santo Stefano tuvo que esperar seis meses a que cambiara el sentido del monzón. Cuando por fin sucedió, desató tales lluvias que su embarcación, que carecía de cubierta, se hundió con la fuerza de las precipitaciones «y quienes sabían nadar se salvaron, y los demás se ahogaron».¹¹ Después de mantenerse a flote durante todo un día gracias a los restos del naufragio, el comerciante fue rescatado

por un barco que pasaba por allí. Ninguna narración marinera estaría completa sin un naufragio y un rescate espectacular, pero, aunque Santo Stefano adornara la verdad, también logró, como Conti, transmitir grandes dosis de información muy representativa acerca de cómo percibían los occidentales el océano Índico y las tierras que perfilaban sus orillas.

Como es natural, tanto Conti como Santo Stefano inventariaban todo tipo de bienes comerciales allí a donde llegaban, pues eran mercaderes y se tomaban un interés adicional por las especias y las hierbas aromáticas. Santo Stefano describía cómo secaban los granos verdes de pimienta en Calicut, la profusión de canela en Sri Lanka, la disponibilidad de pimienta en Sumatra o la localización de madera de sándalo en Coromandel. La descripción que hace Conti de la producción de aceite aromático a partir de bayas de canela en Sri Lanka refleja que era fruto de la observación personal (mientras que algunas de sus pretendidas observaciones parecen extraídas más bien de sus lecturas). Informó de que en Sumatra había alcanfor y durianes («el sabor varía, como el del queso»).¹² Como especialistas en piedras preciosas, ambos viajeros se interesaban siempre por los lugares en los que «crecían» rubíes, granates, jacintos y diamantes. Ambos manifestaban cierto interés por la información de relevancia militar. Santo Stefano incidía en la cría de elefantes para uso bélico y confirmaba la afirmación de Conti de que en los establos del mandatario de Pegu se acumulaban diez mil ejemplares destinados a la guerra.

Eran observaciones de carácter práctico. Pero los autores parecían perder la cabeza cuando sucumbían al reclamo de los artículos exóticos. Abarrotaban sus narraciones con descripciones de maravillas inverosímiles, los chismes propios de los viajeros que los lectores de la época llamaban «mirabilia». No se esperaba que nadie se los creyera, pero los lectores los demandaban. En torno al océano Índico, Conti y Santo Stefano describían un mundo al revés en el que el asesinato era un acto moral, las serpientes volaban, los monstruos atrapaban peces lanzando sobre la costa rayos magnéticos irresistibles y los mineros empleaban buitres y águilas para recoger diamantes.¹³ Algunos de estos relatos se hacen eco de historias del corpus de Simbad el Marino, y se deberían considerar una prueba de que los autores realmente conocían Oriente de primera mano.

El gusto por el sensacionalismo era más visible en la obsesión de los viajeros por el sexo. Santo Stefano dedicó mucho espacio a la poliginia y la poliandria. Describía cómo los varones indios «nunca se casan con una virgen» y entregan sus prometidas a desconocidos para que las desfloren antes de la boda «durante quince o veinte días». Conti enumeraba escrupulosamente los harenes de los magnos gobernantes y elogiaba la sangre fría de la esposa capaz de cometer *suti*, nombre por el que se conoce al acto de arrojararse sobre la pira funeraria del marido. En la India encontró tantos burdeles y tan seductores por sus «perfumes dulces, afeites, lisonjas, belleza y juventud», que los indios «son muy adictos a la vida licenciosa», mientras que la homosexualidad masculina, «por ser superflua, no se conoce». ¹⁴ En Ava, en Birmania, las mujeres se burlaban de Conti porque tenía el pene muy pequeño y le aconsejaban seguir una costumbre local: insertarse bajo la piel hasta una docena de pepitas de oro, plata o bronce, del tamaño aproximado de una avellana, «y con esos injertos y la hinchazón del miembro, las mujeres gozan del placer más exquisito». Conti rechazó el consejo porque «no quería que fuera su dolor la fuente del placer de los demás». ¹⁵

En conjunto, los informes de los mercaderes representaban un mundo dadivoso y cívico. Según Conti, en una traducción de su libro hecha durante el reinado de Isabel I, más allá del Ganges la gente «es idéntica a nosotros en sus costumbres, su vida y su organización política; pues tienen casas suntuosas y cuidadas, y todos sus barcos y viviendas deslumbran por la limpieza: aprecian vivir como nobles, al margen de toda villanía y crueldad, tanto si son gentes educadas y ricas como si son comerciantes». ¹⁶ Pero si había algo de lo que las civilizaciones orientales carecían era de embarcaciones adecuadas para satisfacer la inmensa demanda de sus economías altamente productivas y su animado comercio. Santo Stefano quedó maravillado por los barcos ensamblados con sogas en los que atravesó el mar Rojo y el océano Índico. Reparó en que alzaban mamparos para dividir el casco de los barcos en compartimentos estancos. Pero, aunque los barcos estaban bien diseñados, bien contruidos y eran pilotados con mucho ingenio, nunca había bastantes para transportar todas las mercancías existentes.

En consecuencia, en la década de 1490, el océano Índico vivía al borde de un futuro nuevo, en el que los intrusos europeos sacarían provecho de todas aquellas ventajas. Para que ese futuro se hiciera realidad, los europeos tenían que atravesar el océano con sus barcos. Como carecían de artículos que pudieran vender, tuvieron que encontrar otro modo de hacer negocios: los fletes y el comercio eran sus mejores recursos. Como no tenían barco propio, los visitantes como Conti o Santo Stefano se veían reducidos a poco más que mercachifles. Pero el entorno del océano Índico podía absorber muchos más cargamentos

que los existentes en la época. Todo europeo capaz de llevar barcos a la zona era un candidato a amasar una fortuna.

Solo había un modo de lograrlo: rodear el extremo meridional de África. Pero ¿se podía hacer una travesía tan larga y peligrosa? ¿Estaban los barcos de aquella época a la altura de la exigencia? ¿Podían cargar con víveres y agua suficientes? En todo caso, ni siquiera era seguro que aproximarse al océano Índico por ahí proporcionara una ruta. El geógrafo más respetado de la época era el alejandrino del siglo II Claudio Ptolomeo. Todo el mundo interpretaba que su obra *Geografía*, disponible a principios del siglo XV, afirmaba que el océano Índico estaba completamente rodeado de tierras y era inaccesible por mar. Los mapas del mundo realizados para ilustrar sus ideas (y en aquellos tiempos había muchísimos) mostraban que el Índico era un lago inmenso, cercado por el sur por una extensa lengua de tierra que nacía desde el sudeste de África y se ondulaba para lamer los confines del este de Asia. La riqueza legendaria de la India y de las islas de las especias estaba encerrada en su seno, como joyas en una cámara acorazada.

Aunque era una perspectiva monumentalmente errónea, era comprensible. Los mercaderes del océano Índico se ceñían a las rutas más fiables, alimentadas por los previsibles monzones que les aseguraban un viaje de ida y vuelta hacia la mayor parte de los destinos comerciales de las costas de Asia y del este de África. Había pocos motivos para aventurarse unos diez grados más al sur, donde el cinturón de tormentas rodea el mar, o para correr los riesgos que presentaban las costas meridionales de Mozambique, donde las tormentas arrojan los barcos contra la costa. No había en la región ningún socio comercial potencial, ni ninguna oportunidad por la que mereciera envalentonarse para afrontar semejantes peligros. Desde el interior del sistema monzónico, las rutas de entrada y salida parecían efectivamente innavegables.

Por el contrario, estas restricciones no regían para quien tratara de aproximarse desde el Atlántico. En 1487, el explorador portugués Bartolomeu Dias consiguió rodear con mucho esfuerzo el cabo de las Tormentas. Se supone que el rey de Portugal lo rebautizó con el nombre de cabo de Buena Esperanza para hacer un ejercicio de propaganda manifiestamente descarado. Pero la esperanza era frágil y las tempestades, furibundas. Más allá del cabo, Dias encontró una corriente adversa y costas muy peligrosas contra las que soplaban con fuerza el viento. La ruta hacia el océano Índico parecía seguir obstaculizada. Pero tampoco Dias había llegado lo bastante lejos como para demostrar que el océano no estaba rodeado de tierra. Lo único que consiguió acreditar fue que la travesía hasta el extremo meridional de África era muy esforzada; para evitar la corriente en contra que discurre junto a la costa occidental de África, sus sucesores tendrían que retroceder hasta muy lejos, adentrarse en el Atlántico Sur y alejarse mucho más de su patria, hasta aguas mucho más apartadas de la costa que las que hubiera surcado antes viajero alguno, hasta encontrar los vientos del oeste que les ayudaran a rodear el cabo.

De manera que, mientras Dias exploraba la ruta por mar, la corona portuguesa envió agentes por vía terrestre hasta el océano Índico para que, siguiendo las rutas tradicionales, recabaran información relevante y, concretamente, respondieran a la pregunta de si el océano estaba abierto por el sur. Quien encabezó la tentativa fue Pero da Covilhão, uno de los muchos nobles indigentes pero con talento que atravesaron una y otra vez la frontera entre Portugal y Castilla, muy permeable. Vivió varios años en Sevilla, donde sirvió en la casa de un noble castellano, el conde de Medinasidonia (más adelante, duque). Tal vez fuera un período de aprendizaje muy valioso. El conde fue uno de los inversores de la conquista de las islas Canarias y una figura sobresaliente de la pesca de atunes y la industria azucarera en el Atlántico. Pero cuando en 1474 estalló la guerra entre los dos reinos, Covilhão regresó a Portugal para servir a su rey. Otras misiones de naturaleza desconocida, tal vez de espionaje o quizá diplomáticas, lo llevaron hasta las cortes magrebíes, donde aprendió árabe.



Los embajadores portugueses enviados a Etiopía en 1520 descubrieron a Covilhão en la corte del negus. El relato oficial etíope hace hincapié en lo magnífico que era el «Preste Juan».

Más o menos en la época en que Bartolomeu Dias zarpó para explorar la ruta de acceso al océano Índico desde el Atlántico, Covilhão, acompañado de Afonso de Paiva, partió para remontar el Nilo y atravesar el desierto etíope hasta Zeila, junto al mar Rojo. Sus investigaciones lo llevaron al este de Calcuta y más al sur, quizá incluso hasta Sofala, en la costa de Mozambique, el emporio comercial desde el que se comerciaba con el oro del este de África a través del océano Índico. A finales del año 1490 ya había regresado a El Cairo, desde donde envió a su tierra un informe de sus hallazgos, que no nos ha quedado pero que, con toda probabilidad, resumía los conocimientos recogidos sobre el terreno; el océano Índico estaba sin duda abierto al sur. Covilhão volvía luego sobre otro aspecto de su misión: establecer contacto diplomático con la corte del gobernante de Etiopía, que contrató los servicios del visitante portugués. Covilhão todavía estaba allí cuando en 1520 llegó la siguiente misión portuguesa.

Los legisladores portugueses creyeron que el mandatario etíope era importante para sus planes de enviar barcos al océano Índico, pues sabían que su reino era cristiano y lo identificaban como el «Preste Juan», un legendario potentado de riquezas supuestamente fabulosas a quien los occidentales llevaban buscando de forma intermitente desde hacía tres siglos y medio con la esperanza de encontrar un aliado contra el islam. Porque, entre la retirada de los chinos en la década de 1430 y la llegada de los europeos en la de 1490, el océano Índico fue un lago musulmán. Casi todos los estados ribereños vivían bajo regímenes o dominio musulmanes y tenían una población musulmana importante, por lo general mayoritaria. Los mercaderes musulmanes (árabes, gujeratíes y persas) se hacían cargo de gran parte del comercio que atravesaba el océano, aunque también sobresalían los hinduistas, jainistas y budistas. Las orientaciones de navegación más recientes, aquellas en las que se basaban los pilotos, procedían del magnífico oceanógrafo musulmán Ahmad ibn Majid, que recopiló su descripción de la costa oriental africana a partir de expediciones de exploración personales. Su prestigio aumentó hasta el extremo de que los marineros de Adén lo consideraban un santo y rezaban por él para que les brindara seguridad cuando zarpaban con sus barcas.

Como es natural, había regiones impermeables al islam. En algunos círculos era acogido con escepticismo. Kabir de Benarés fue un poeta de orientación secular.

*Para sentirte poderoso te circuncidas;
no puedo secundar la idea, hermano.
Si tu Dios propugnara la circuncisión,
¿por qué no naciste circunciso?*

Los hinduistas no salían mucho mejor parados en el escepticismo de Kabir:

*Si hacerte una trenza te convierte en brahmán,
¿qué se hace la esposa? ... Hinduista, musulmán,
¿de dónde vienen?*¹⁷

El fanatismo fue más eficaz que el escepticismo para fijar los límites de la difusión del islam. Los hinduistas solían ofrecer una resistencia tenaz al proselitismo musulmán. En el sur de la India, el Estado belicoso de Vijayanagar proclamaba su rebeldía con su propio nombre, que significa «la ciudad de la victoria». En 1443 impresionó a un visitante musulmán porque «la vista no ha contemplado nada igual», ya que se asentaba en el interior de un anillo de cien kilómetros de siete murallas concéntricas. Los rajás de Vijayanagar se autodenominaban «Señores de los océanos Oriental y Occidental». Según las máximas de un gobernante de principios del siglo xvi,

[un] rey debería mejorar los puertos de su país y, así, fomentar el comercio para poder importar libremente caballos, elefantes, piedras preciosas, madera de sándalo, perlas y demás artículos ... Que los mercaderes de países extraños y remotos dedicados a la importación de elefantes y de alifanfanes sientan apego por ti porque les ofrezcas aldeas y viviendas decentes en la ciudad, les concedas audiencia a diario, les entregues regalos y les permitas obtener beneficios decentes. Así, esos artículos nunca llegarán a manos de tus enemigos.¹⁸

Sin embargo, en la práctica la capital se encontraba, desde la costa, en el extremo opuesto del reino, y las provincias de la periferia eran difíciles de controlar. En 1485, el poder de los vecinos de Vijayanagar no solo parecía haber frenado la expansión del Estado, sino que llegaba a amenazar su propia existencia. Los impuestos de los emporios comerciales de la costa se agotaron cuando las fronteras retrocedieron hacia el interior. Los señores de la guerra musulmanes usurparon territorios fronterizos. De modo que Saluva Narasimha, un general frustrado, se rebeló con violencia y preparó al Estado para la guerra. El alivio fue pasajero. A su muerte, en 1491, la reanudación de las disputas por el trono casi hicieron desaparecer el reino, hasta que en 1492 otro general ambicioso, Narasa Nayaka, se hizo cargo del poder efectivo sin proclamarse rey. Gracias a estos hombres poderosos, el Estado sobrevivió con precariedad para reanudar la expansión en la siguiente generación.

La *yihad* era uno de los medios para propagar y consolidar el atractivo del islamismo o, al menos, el poder musulmán. Los sultanatos agresivos justificaban la guerra invocando la religión. En 1470, el mercader ruso Afanasi Nikitin aludía a su poderío militar con pavor y refería algunas de sus incursiones violentas contra territorios hinduistas. La descripción que hizo de lo que denominaba «andanzas pecaminosas» está sesgada por la renuncia a su vocación de comerciante (insistía en que la pimienta y los tejidos de la India carecían de valor) y por la terrible culpa que se apoderó de él ante los compromisos e incumplimientos en materia de fe que se vio obligado a cometer no solo para comerciar, sino incluso para sobrevivir en los dominios de unos gobernantes que se enorgullecían de ser musulmanes fanáticos. Alega (demasiado) a menudo que se mantuvo fiel al cristianismo, pero las evidencias que él mismo aporta ponen de manifiesto que tuvo que renunciar a su religión, al menos exteriormente. El propósito principal de su libro parece ser el de advertir solemnemente a sus correligionarios cristianos de que no comercien en la India, pues correrían el riesgo de perder el alma. Tras muchos meses en el sultanato de Bahmani, en la región india del Decán, era incapaz de calcular la fecha de la Semana Santa.

No tengo nada; ningún tipo de libro; los que traje de Rusia se perdieron cuando me robaron. Y olvidé la fe y el calendario de festividades cristianas, y no sabía cuándo era Pascua, ni Navidad ... pues vivo entre los dos credos.¹⁹

Nikitin informaba de que los sultanes bahmaníes comandaban un ejército de un millón de hombres equipado con armas de fuego, entre las que había un cañón pesado. La coraza del sultán tenía incrustaciones de oro con zafiros y diamantes. Sus consejeros eran transportados por las calles en divanes dorados. Los acompañaban centenares de elefantes encorazados, cada uno de los cuales llevaba una silla con dosel acorazado y avanzaba erizado de hombres equipados con armas de fuego. El Estado vivía realmente en el apogeo de su poderío. Bajo la iniciativa del valido Mahmud Gawan, en las décadas de 1460 y 1470 la autoridad de los sultanes aumentó a expensas de los nobles y las fronteras, a costa de los reinos vecinos. Pero las campañas llevadas a cabo tanto en el interior como en el exterior del sultanato suscitaron resquemor y pusieron a prueba la fortaleza del Estado. En 1482, el sultán ordenó asesinar al ministro, al parecer porque «se había atrevido a interponerse en nuestro camino y trató de unir sus fuerzas a las de nuestros enemigos».²⁰ Su señor acabó también en la tumba muy poco después, dejando el

trono a un niño de doce años, Shihabu'd-din Mahmud. Las posteriores disputas por el poder entre ministros y generales desataron matanzas, provocaron una rebelión popular y facilitaron que los caciques provinciales usurparan la autoridad y, finalmente, se escindieran del reino. En 1492 el reino bahmaní estaba en fase de fisión. Durante los dos años posteriores, Shihabu'd-din reafirmó su autoridad con una serie de victorias sobre unos subordinados contumaces... pero no consiguió más que prorrogar su disolución.

La fuerza del sultanato musulmán de Gujarat vivió su período de máximo esplendor más o menos en la misma época. Mahmud Shah Begarha (1469-1511) arrebató la ciudad gujarati de Champaner a sus amos hinduistas en 1484 y empezó a reconstruirla a gran escala, hasta un extremo todavía apreciable en las ruinas suntuosas de palacios, bazares, plazas, jardines, mezquitas, depósitos de riego y estanques ornamentales. Había talleres que elaboraban sedas finas, tejidos y armas, y se permitió construir templos hinduistas al otro lado de las murallas. El súbdito más poderoso del sultán, Malik Ayaz, llegó a Gujarat en la década de 1480 en calidad de esclavo ruso, célebre por su valentía y su destreza con el arco, entre el séquito de un amo que se lo ofreció al sultán como presente. Liberado por la gallardía demostrada en el campo de batalla (o, según otra versión de la historia, por matar a un halcón que había mancillado la cabeza del sultán con sus excrementos), se le asignó la capitanía de una región que incluía el antiguo emplazamiento de un asentamiento portuario, emergente en esos momentos, gracias a los predecesores inmediatos de Malik, después de siglos de llevar acumulando maleza. Convirtió Diu en un emporio fortificado imponente e indujo a los exportadores venidos del mar Rojo, el golfo Pérsico, Malaca, China y Arabia a que lo utilizaran como vía de acceso al norte de la India. Su estilo de vida reflejaba el valor del comercio. Cuando visitaba al sultán, llevaba una comitiva de novecientos caballos. Empleaba un millar de aguadores y servía a sus invitados comida india, persa y turca en vajilla de porcelana.

En aquella época, ningún Estado de la India podía compararse con el sultanato de Delhi, nacido al amparo de la tradición de las muchas hegemonías que las dinastías invasoras habían fundado en la India; era más bien un tinglado que un Estado, una supremacía compartida entre compinches de una etnia y miembros de un mismo clan, todos ellos rapaces. Cuando llegó de Afganistán el fundador, Bahlul, escribió a su tierra para anunciar las riquezas de la India y atraer a sus parientes pidiéndoles que renegaran de su pobreza natal y lo siguieran. A juicio de los habitantes del lugar, acudieron en masa, «como hormigas o langostas». Pero la envergadura y diversidad de sus dominios y las oportunidades que presentaban empujaron muy pronto a Bahlul a buscar ayuda en otra parte. Tenía a su servicio veinte mil mongoles. Conforme iba ensanchando las fronteras, se fue haciendo cada vez más prudente y necesario emplear nativos... siempre que fueran musulmanes o estuvieran dispuestos a serlo.

El sucesor de Bahlul, Sikandar Lodi, que era quien ostentaba el trono en 1492, adoptó rituales cortesanos indígenas y «dio prioridad a nobles y jeques procedentes de Arabia, Persia y diversas partes del Indostán».²¹ El abuelo materno de Sikandar Lodi era un plebeyo, un simple orfebre, lo que representaba una mancha que estuvo a punto de costarle el trono. En cuestiones de moral y costumbres, predicaba normas elevadas y prácticas estrictas. Al igual que todos los gobernantes musulmanes de la época, encargó a los cronistas que le ensalzaran con una desmesura que desafiara toda verosimilitud, hasta el punto de que, por ejemplo, justificaban «por el bien de su salud» derrocar a quien, a su juicio, imponía con tanta intransigencia la *sharia*. No cabe duda de que se autoeximía del cumplimiento de sus propias normas, incluida la prohibición de afeitarse. Obraba milagros, daba órdenes a los genios y tenía una lámpara mágica que lo iluminaba con noticias de acontecimientos ocurridos en lugares remotos.²² Azotaba a los nobles que mancillaban un partido de polo a causa de una reyerta. Desviaba los intereses eróticos de un jeque que lo adulara en exceso chamuscándole la barba.

Su fanatismo repugnaba incluso a sus propios cronistas. Destruyó templos hinduistas, hizo pedazos imágenes y proscribió ritos. Si un jeque ponía en duda la justicia de prohibir los baños sagrados de los hinduistas, el sultán, enfurecido, levantaba la espada contra él. Tenía vocación de conquistador; esa es la razón por la que se hacía llamar Sikandar, la forma local del nombre de Alejandro Magno. Llegó incluso a anexionarse lugares tan lejanos como Bihar y Dholpur. Pero dejó al Estado con una extensión excesiva y empobrecido. Hizo trizas los ídolos hinduistas y repartió los pedazos entre carniceros musulmanes para que los emplearan para pesar la carne. Convirtió templos en mezquitas y madrazas. Quemó vivo a un santón hinduista por decir que «tanto el islam como el dharma hinduista son igualmente aceptables para Dios, siempre que se profesen de corazón y con sinceridad». A menudo arrasaba templos y los sustituía por mezquitas, como pone de manifiesto su conducta en Mandrail, Utgir y Narwar. Promulgó decretos contra la costumbre hinduista de bañarse y afeitarse para celebrar el festival de verano, cuyo cumplimiento respaldó con la amenaza de ser condenado a muerte.²³

Sin embargo, seguramente toda aquella agresividad contribuyó menos a la propagación del islam que el proselitismo pacífico: la aculturación mediante el comercio y la labor paulatina y, a veces, poco reconfortante de los misioneros. En lo que acabaría siendo Malasia e Indonesia, así como en África, el otro gran territorio de expansión islámica de la época, los medios de propagación fueron la «*yihad* de las palabras». ²⁴

El comercio impulsaba el tránsito de ejemplos vivos de fervor musulmán entre ciudades y situó a los musulmanes como comisarios portuarios, oficiales de aduanas y agentes de déspotas monopolistas. Los estados comerciales salpicaban la costa suajili, pero la idea tradicional de que albergaban pueblos que surcaban el océano es falsa. Durante generaciones, los suajilis respondieron al racismo de los señores de Occidente cultivando una imagen no africana y subrayando sus lazos culturales y comerciales con Arabia y la India. Tras la independencia, algunos de sus vecinos del interior se vengaron tratándolos como colonos, un poco como las comunidades interiores de Liberia y Sierra Leona trataban a los descendientes de los esclavos reasentados en Monrovia y Freetown, como a una élite extraña y resentida con razón. En Kenia, los demagogos de la política amenazaron con expulsar a los suajilis, como si fueran forasteros e intrusos. Sin embargo, pese a estar aderezado con préstamos del árabe, el idioma suajili es muy semejante a otras lenguas bantúes. Los suajilis llegaron a la costa desde el interior, tal vez miles de años atrás, y conservaron con dichos territorios unos vínculos que jamás se vieron desplazados por su actividad comercial con los visitantes venidos del océano Índico.

La localización de las ciudades suajilis en el litoral transmite una impresión errónea de la razón por la que el mar era importante para ellos; estaban situadas allí por la proximidad al agua, a las rutas terrestres y a las fuentes de coral, con el que tanto se comerciaba, en idéntica medida que por el acceso al océano. La élite solía casar a sus hijas con socios comerciales del interior antes que con visitantes temporales extranjeros. Pocas ciudades tenían fondeaderos aceptables. Más de la mitad disponían de puertos pésimos, o carecían incluso de ellos. La ciudad de Gedi, con más de dieciocho hectáreas de superficie en el interior de unas murallas de tres metros de altura y con un palacio de más de cien metros de longitud, estaba a casi siete kilómetros del mar. Los comerciantes suajilis recorrían las costas y viajaban al interior para adquirir oro, madera, miel, civetas, cuerno de rinoceronte y marfil para vendérselos a los árabes, los hindúes y los gujaratíes, quienes los transportaban a través del océano. Eran los clásicos intermediarios, que parecían haber concluido que no merecía la pena correr los riesgos del comercio transoceánico mientras los clientes acudieran a sus costas.

Cuando los portugueses visitaron el lugar a principios del siglo xvi, repararon en la relación de amor-odio que mantenían los suajilis con los territorios del interior. Por una parte, ambas zonas se necesitaban para comerciar; por otra, la enemistad religiosa entre los musulmanes y sus vecinos paganos los impulsaba a guerrear. Duarte Barbosa creía que esa era la razón por la que los habitantes de la costa tenían «ciudades bien amuralladas con piedra y mortero, dado que suelen estar en guerra con los paganos del interior». ²⁵ Además, el conflicto tenía causas materiales. Para cultivar alimentos, los suajilis necesitaban plantaciones, obtenidas a expensas de las comunidades del interior, así como esclavos que los sirvieran. Los pueblos ribereños y del interior alternaban incursiones y exigencias de tributos, además de comerciar con regularidad. Cuando los observadores portugueses llegaron a principios del siglo xvi, tuvieron la impresión de que Mombasa, la mayor ciudad portuaria suajili, vivía atemorizada por sus vecinos, los mozungullo, «salvajes» portadores de dardos envenenados que «no tenían ley, rey ni más afán en la vida que el robo, el hurto y el asesinato». ²⁶ Pero si el islam no era la verdadera causa de las hostilidades, al menos representaba la excusa más frecuente. La religión estaba muy consolidada entre los suajilis de las ciudades, después de haber sido objeto durante casi medio milenio del proselitismo de los mercaderes que aparecían por allí y de los sufíes y los jeques que solían acompañarlos en sus barcos. Ya a principios del siglo xiv, los visitantes musulmanes solían elogiar su ortodoxia. Seguramente no fue hasta el siglo xvi, cuando la piratería portuguesa interrumpió el comercio en el océano Índico de la costa suajili, cuando el islam local empezó a diferenciarse de la corriente principal.

Para algunas ciudades, el océano era fundamental. Kilwa fue uno de los mayores emporios suajilis porque el monzón lo hacía accesible para los comerciantes transoceánicos en el curso de una sola estación. Pese a que había puertos más meridionales que disponían de oro en abundancia, como Sofala, solo se podía acceder a ellos tras una tediosa espera, por regla general en Kilwa, para que el viento cambiara. Parece que los comerciantes de Gujarat raras veces se molestaron en viajar más al sur de Mombasa o Malindi, donde los mercaderes se reunían con productos procedentes de lugares costeros tan distantes como Sofala. Los gujaratíes pagaban lo que compraban con paños indios de seda y algodón muy delicados.

En la otra orilla del océano, en el sudeste de Asia, era más difícil que el islam penetrara en estados agrícolas, que tenían un interés muy limitado en el comercio de larga distancia. En lo que acabaría llamándose Indochina, el reino jemer era una unidad independiente y autárquica que producía arroz suficiente para alimentar a su pueblo. Los gobernantes jamás mostraron interés alguno por trabar relaciones comerciales por iniciativa propia, aunque más o menos al término de ese siglo trasladaron la capital a lo que hoy día es Phnom Penh con la intención aparente de aumentar el control sobre los ingresos procedentes del comercio marítimo. Vietnam, próxima a China desde el punto de vista geográfico y cultural, adoptó medidas hostiles activas hacia el comercio ultramarino. Le Thanh Ton, monarca desde 1460 hasta 1497, prohibió el despilfarro de tierra, dividió grandes latifundios, colonizó territorios fronterizos con prisioneros y soldados desmovilizados, y ofreció exenciones fiscales a quienes cavaran zanjas y acequias y plantaran moreras. Duplicó casi la extensión de su reino mediante las conquistas realizadas en el sur, que desplazaron la frontera más allá de Qui Nonh. Publicó ordenanzas que parecen demasiado perfectas para haber sido puestas en práctica alguna vez, según las cuales todos sus súbditos detentaban un rango específico determinado por unos burócratas nombrados por la realeza. Diseminó por todo el país templos de la literatura en los que los aspirantes a mandarines pudieran estudiar las obras de Confucio y preparar los exámenes para ingresar en la administración siguiendo el modelo chino. Al tiempo que daba poder a los administradores confucianistas e imponía un código jurídico estricto inspirado en Confucio, se aferraba a la sensibilidad popular representándose como la reencarnación de un antepasado legendario.

Los reyes de la región tenían mucho que perder si se convertían al islam: el temor que suscitaban la reencarnación, el papel de anteceder al milenio budista o encarnar a una deidad hinduista o la custodia de reliquias sagradas para hinduistas y budistas. Ramathibodi II, por ejemplo, que en 1491 ascendió al trono de Ayutthaya (el reino que acabaría siendo Siam), se enzarzó en pruebas de poderes mágicos con reyes vecinos. La realeza jemer se basaba de la idea de que los reyes eran budas o encarnaciones de Siva. Era difícil que el islam obtuviera un punto de apoyo sólido en una región con una realeza divina y estados agrícolas; ni los comerciantes ni los misioneros ejercerían mucha influencia.

El mundo malayo que flanqueaba Indochina y quedaba al otro lado de la costa era más permeable, pues abundaban allí los estados comerciales y las tradiciones marineras. Como señaló en 1468 el sultán de Malaca, «para dominar los océanos azules la gente debe dedicarse al comercio, aun cuando sus países carezcan de él».²⁷ Camões, que recorrió Oriente y lo ensalzó en sus versos a finales del siglo XVI, describió el mundo malayo con las siguientes palabras:

*Más adelante hareis de esa riqueza
centro á Malaca, emporio celebrado,
dó toda la provincia del mar grande
sus esquisitas mercancías mande.
Dicen que de esta tierra la potente
furia del mar entrante dividiera
la noble isla Samátra, y que la gente
en más remota edad juntas las viera.
Llamose Quersoneso, y del luciente
oro en filón que el suelo produjera,
el epíteto de áureo le pusieron,
y algunos que el Ofir fuese creyeron.*²⁸

* * *

Los mercaderes musulmanes frecuentaron la región durante muchos siglos antes de que ningún oriundo de allí se convirtiera al islam. Algunos constituyeron comunidades en ciudades portuarias. Luego llegaron los misioneros: eruditos en busca de mecenas que, de paso, descargaban a los musulmanes de la obligación de hacer proselitismo; atletas espirituales en busca de práctica, impacientes por retar a los chamanes locales en competiciones de ostentación de ascetismo y poderes sobrenaturales. En algunas regiones, los sufíes realizaron aportaciones esenciales. Sintonizaron con ese tipo de animismo y panteísmo populares que «le encuentran a Él más próximo que las venas de su propio cuello».²⁹ Como misioneros, los sufíes fueron los agentes más eficaces. Como suele suceder en todas las historias de conversión, resulta difícil diferenciar los relatos sobre milagros, inventados con posterioridad para santificar acontecimientos, de las pruebas fehacientes. Las leyendas de conversiones concebidas por los sufíes son poco fiables; en parte porque suelen presentarse revestidas del interés particular de cada

autor, y en parte porque suelen estar modeladas de acuerdo con los motivos y la retórica literarios marcados por la tradición.

Como es de esperar, las autobiografías sagradas están repletas de historias de niños que asaltan huertos y jóvenes que cometen deslices y reciben la súbita visita de las tinieblas para, también de súbito, contemplar un atisbo de luz. Los asuntos fundamentales son los relacionados con la nueva definición que la sociedad en su conjunto hace de sí misma. Se trata de un proceso aún poco estudiado, mediante el cual el término *islam* pasa a formar parte de la autodenominación colectiva de comunidades enteras, que albergan infinidad de personas que jamás han vivido una experiencia de conversión, ni nada que se le parezca. Bajo este tipo de reorientaciones subyacen procesos posteriores, muy diferidos, con los que el islam capta a élites o pasa a formar parte del paisaje vital de una determinada sociedad; o, si se me permite emplear otra metáfora, deviene una hebra del tejido de la identidad social. Para la mayor parte de la población de la sociedad que acoge a la nueva religión, suele comportar la recepción pasiva de nuevas doctrinas y credos sin ningún compromiso activo.

Según la tradición, el primer gobernante que abrazó el islam en el sudeste asiático, en Pasai, Sumatra, a finales del siglo XIII, recibió en un sueño la llamada de la fe. Luego invitó a un santón para que completara la conversión. En el siglo posterior le siguieron otros estados de Sumatra, y en la península malaya también hubo estados gobernados por musulmanes. A principios del siglo XV, el mandatario de Malaca adoptó el islam. A partir de finales de ese mismo siglo se multiplicaron las conversiones, que se extendieron mediante matrimonios dinásticos o por un proceso similar a la irradiación, según el cual los sufíes se abrían en abanico sucesivamente desde cada uno de los núcleos a los que llegaban. Malaca parece haber suministrado efectivos humanos para la conversión de estados en Java que, a su vez, hacia principios del siglo XVI realizaron esa misma labor con Ternate, en las Molucas, desde donde los misioneros prosiguieron hacia otras islas vecinas. Los gobernantes provinciales garantizaban el flujo de ingresos a las cortes del sultán a cambio de que les permitieran ejercer el poder sin molestarlos. «Por lo que respecta a quienes administramos el territorio —señalaba un noble en una crónica malaya—, ¿en qué os incumbe a vosotros? ... Hacemos lo que juzgamos que debería hacerse, puesto que al gobernante no le afectan las dificultades que encontramos los administradores. Únicamente tiene en cuenta los buenos resultados que obtenemos.»³⁰

Poco antes de morir en 1478, el proselitista sufí Abu-al-Mewahib al-Shadili recopiló lo que él denominaba las «máximas de la iluminación»: *Qawanin Hikam al-Ishraq*. A su juicio, los sufíes eran una élite y los demás, «pueblos nacidos de la desviación y la innovación».³¹ Todas y cada una de sus máximas comenzaban con un texto del Corán. La experiencia mística era como la memoria. Para vivir «inmerso en el mar de la unidad» con Dios, el místico debía eliminar todo pensamiento sobre sus propios atributos, concentrarse en su esencia y, «acto seguido, desaparece la distancia existente entre el místico y Dios».³² Al-Shadili instaba a abandonar la inteligencia, la razón, la experimentación y la autoridad,³³ a perder la conciencia del universo, a practicar la penitencia permanente porque «el arrepentimiento de los hombres corrientes es un estado de ánimo pasajero». Los sufíes lograron aproximarse a la Ilustración porque habían reconocido el poder que el mal ejercía sobre ellos y la necesidad de arrepentirse. El autor citaba por igual los Evangelios y el Corán.³⁴

Al-Shadili recomendaba la vigilancia como medio de identificación con Dios. «La idea de ser centinela de la Verdad se apoderó del corazón de un criado que estaba solo entre los hombres.» «Así se vislumbró en el corazón y el pensamiento de una persona anhelante un atisbo del esplendor y la belleza del amado, que lo convirtió en alguien parecido a una persona hechizada por la brujería de los babilonios; todo esto tuvo lugar cuando quedaron en libertad sus anhelos y los ruseñores del gozo.» El autor se dejaba llevar por las imágenes habituales del repertorio místico de muchas culturas, pero peligrosas en el islam: comparar la experiencia de Dios con el amor físico, la magia pagana e incluso la ebriedad. Estando en un jardín, lo arrebató una experiencia mística cuando los árboles le susurraron lo siguiente:

*Los vientos de la unión con ellos soplan al amanecer
con ráfagas de anhelo en el corazón.
La rama del amor me agitó con alegría,
cuando cayeron por todas partes los frutos del amor.
Los soles de la unión, con sus rayos penetrantes,
atravesaron los velos protectores.
El gozo palpable resplandeció sobre nosotros e iluminó
el rostro compasivo que disipa toda culpa.*³⁵

Mientras Colón empezaba a ocuparse de los preparativos de su primer viaje transoceánico, moría en la

actual Afganistán uno de los místicos más relevantes de aquella época. Nur ad-Din Abd ar-Rahman Jami era un poeta consumado; el último gran poeta persa, decían algunos, y el biógrafo de una larga dinastía de sufíes. Fue uno de los intelectuales más elogiados de la época, cuya fama en Asia era mayor y más profunda que la que pudiera haber alcanzado en aquel momento cualquier simple héroe del Renacimiento entre los estrechos límites de la cristiandad. Los gobernantes del Imperio otomano y los herederos de los kanes mongoles se disputaban en vano sus servicios como consejero político, pero él prefirió llevar una vida dedicada al arte y la meditación. Algunas de sus obras fueron traducidas al chino y ejercieron una influencia considerable y prolongada durante más de doscientos años, tanto en el misticismo budista como en el musulmán. Además de la descripción de sus experiencias místicas, escribió una exposición de los principios místicos titulada *Reflejos (Lawa'ih)*. Los sentidos enturbiaban la realidad. El yo era una distracción; aconsejaba «tratar de ocultarse de la mirada propia».³⁶ El aprendizaje era una trampa, apreciación que habrían suscrito muchos místicos franciscanos en Europa. «¿Cómo es posible —reclamaba— que el amor aflore de los pliegues de vuestros libros?»³⁷ Habría coincidido con la mayor parte de los místicos occidentales en otro aspecto: un místico debía precaverse de la autocomplacencia y convertir el amor en una práctica. Jami recomendaba lo siguiente: «No consideres que lo Real está al margen del mundo pues el mundo se encuentra en lo Real, y en el mundo lo Real no es otra cosa que el mundo».³⁸ Sin embargo, las metas que se reservaba para sí eran ultraterrenas. El mundo apenas era digno de ser contemplado. Lo despreciaba con un gesto de hastío, casi con una sonrisa velada: «Ya estoy ahito de todo tipo de bellezas temporales».³⁹ Jami era consciente de que la aniquilación significaba el eclipse de la conciencia: «En la aniquilación está incluida la aniquilación de la aniquilación ... Si se habla de la senda de la aniquilación pero se tiene conciencia de la punta de un cabello, se ha abandonado la senda».⁴⁰ Hasta la religión era irrelevante para el místico, que tiene «por costumbre la aniquilación y por regla, la pobreza». Una vez alcanzada la unión con Dios, ¿por qué confraternizar con los ulemas? Esos mismos pensamientos afloraban en la mente de los místicos cristianos.

La que se reconoce como su obra maestra era un último poema inmensamente extenso, *Yusuf y Zulaika*, una historia de amor vehemente que encierra una doctrina concebida por Jami que, sin alterar abiertamente el islam, es no obstante absolutamente personal y se toma unas libertades asombrosas con el Corán. Parte del episodio coránico de Yusuf, el José de la Biblia, y la seductora que encontró cuando huía de sus hermanos violentos, y lo convierte en un tratado sobre el amor entendido como una suerte de escalera de Jacob, un medio para alcanzar la unión personal con Dios. El autor comienza dirigiéndose a los lectores que buscan experiencias místicas. «Márchate y conoce el amor —aconseja—. Luego, puedes venir a buscarme.» La unión amorosa es un modo de conectar con Dios, «quien acelera el corazón e inunda el alma de arrebatos». Zulaika ve por primera vez a su futuro amante en una imagen tan poderosa que la lujuria le dificulta amarlo de forma verdadera. A la vez que el mundo queda estupefacto ante su esplendor y su belleza, su esposa se atormenta con reproches y ansía la muerte. Si hubiera abrazado la forma interior en lugar del cuerpo que la oculta, habría descubierto que el amor conyugal puede ser un medio de ascenso hacia Dios.

Mediante la inmersión en el amor, Zulaika empieza a vislumbrar las certezas del misticismo y las posibilidades de realización personal, pero la carnalidad se interpone en su camino. Jami dice: «Mientras el amor no ha alcanzado la perfección, la única preocupación de los amantes es satisfacer el deseo ... Agujonean de buen grado al amado con un centenar de espinas». Zulaika tiene que someterse a una serie de purgaciones espantosas, que se asemejan a los estadios clásicos de la ascensión mística: desesperación, renuncia, ceguera, olvido. Soporta el rechazo reiterado de Yusuf y pierde todo lo que anteriormente le importaba —su riqueza, su belleza y la vista— antes de que puedan unirse. Zulaika percibe la verdad mística:

*En soledad, donde moraba el Ser sin seña,
y mientras todo el universo dormía aún
oculto en el egoísmo, había un Ser
exento del «yo» o el «tú» y apartado
de toda dualidad; la Belleza Suprema,
no manifiesta excepto para sí misma
y por su propia luz, pero dotada de poder para cautivar
el alma de todos; oculta en lo invisible,
una esencia pura, libre del conocimiento del mal.*⁴¹

El amor carnal queda hecho pedazos como un ídolo de barro. La verdadera belleza de Yusuf sorprende a

su enamorada, como una luz tan deslumbrante que él parece perdido en ella.

*De la belleza imperecedera, nacida
de dominios de pureza para iluminar
los mundos, y todas las almas que en él moran.
Un reflejo de ella cayó sobre el universo
y sobre los ángeles, y tan solo ese rayo
los deslumbró hasta que se nublaron sus sentidos
como el cielo en un torbellino. De distinto modo
todos los espejos los reflejaban, y por todas partes
se cantaban sus alabanzas con armonía renovada.
El querubín, arrebatado, entonó canciones
de alabanza. Los espíritus que sondean las profundidades
de los océanos infinitos, donde nadan los cielos
como pequeñas barcas, clamaron al unísono:
«¡Alabemos al Señor de todo el universo!»,⁴²*

Hoy día, sospecho que a la mayor parte de la gente le resultará difícil considerar que el misticismo es algo moderno. Al menos, fue una vía de acceso a una de las grandes mansiones de la modernidad: el realce del sentido del yo, el individualismo, rayano a veces en el narcisismo o el egoísmo, que desplaza a la comunidad hacia los confines de nuestras prioridades. Sin el auge del individualismo, sería difícil imaginar un mundo organizado económicamente por «el interés personal ilustrado», o estructurado políticamente en torno a la expresión «una persona, un voto». Las novelas modernas de aprendizaje, la psicología moderna, los valores vinculados al bienestar personal, la angustia existencial y las obsesiones personales de la «generación del yo» serían todos ellos inconcebibles. La liberación de la abnegación tuvo que empezar, o al menos tener uno de sus puntos de partida, en las mentalidades religiosas, pues las instituciones piadosas representaban en la Edad Media los principales obstáculos para la realización personal. La atención a los correligionarios disciplinaba el deseo. La búsqueda colectiva de la salvación mermaba el poder de los individuos. La autoridad de las convenciones religiosas desbancaba el juicio individual. El misticismo fue un modo de escapar de estas restricciones. Para los fieles que tienen línea directa con Dios, la religión institucional es innecesaria. Por consiguiente, los místicos sufíes, católicos y ortodoxos y los reformistas protestantes estaban todos, en cierto sentido, comprometidos con un mismo proyecto: desatar las sinapsis que los relacionaban con la energía divina; liberarse para conformar sus propias mentalidades; colocar a la clerecía en el sitio que le correspondía. Comoquiera que se defina la modernidad, forma parte de ella una alta valoración de lo individual. El papel de los místicos en la construcción de la modernidad ha sido soslayado, pero al enseñarnos a prestar atención a nuestro yo individual, contribuyeron a volvernos modernos.

Las sociedades indígenas del Atlántico y del continente americano

6 de marzo: Un joven Moctezuma celebra la tlacaxipehualiztli, la festividad primaveral de la fertilidad, y presencia el sacrificio de cautivos; se les arranca el corazón y se arroja su cuerpo desde lo alto de las escaleras del templo

En 1493, cuando Colón regresó de su primer viaje, nadie, y menos aún el propio explorador, sabía dónde había estado. Según la imagen vigente del planeta, la Tierra era una isla que se dividía en tres continentes: Europa, Asia y África. A la mayoría de los sabios europeos les costaba creer que existiera lo que ellos denominaban «una cuarta región del mundo». (Algunos pueblos indígenas de América llamaban casualmente «el cuarto mundo» a la tierra que pisaban, para diferenciarla de los cielos, las aguas y las tinieblas subterráneas.) Los geógrafos humanistas, que estaban al tanto de las especulaciones de los autores de la Antigüedad, según las cuales quedaba por descubrir un continente «antípoda», dieron palos de ciego hasta llegar a la conclusión correcta acerca de lo que Colón había descubierto. Otros, más respetuosos con las evidencias, suponían sencillamente que se había topado con «otra isla Canaria»: otro fragmento de un archipiélago que los conquistadores españoles ya estaban tratando de incorporar a los dominios de la corona de Castilla. Se trataba de un error comprensible: los nuevos territorios descubiertos por Colón se encontraban en la misma latitud que las islas Canarias. Según la descripción del propio Colón, sus habitantes eran «como los isleños de las Canarias», por el color de la piel y la cultura. Pese a la búsqueda desaforada de bienes comerciales de valor, era más probable que las nuevas tierras, según parecía incluso a los ojos del descubridor, fueran más viables como fuentes de obtención de esclavos y para la localización de plantaciones de azúcar; exactamente igual que las islas Canarias.



Dibujo de principios del siglo xvii de Guamán Poma sobre la construcción de un puente de cuerda bajo la supervisión del inspector de puentes inca, cuyos carretes sobre las orejas indican que forma parte de la élite.

La conquista de las islas Canarias era un elemento esencial del contexto de la época de Colón. El archipiélago fue un laboratorio para las conquistas en el continente americano: una frontera atlántica habitada por unas gentes extrañas y desconcertantes que parecían «salvajes» a los ojos de los europeos;

un entorno nuevo, difícilmente adaptable al estilo de vida europeo; una tierra en la que se podían sembrar cultivos nuevos para explotar una economía de plantaciones poblada por colonos, y a la que se podría imponer nuevas pautas comerciales con miras más amplias.

En las Canarias, la conquista del mundo atlántico ya estaba en curso cuando Colón se hizo a la mar. El núcleo del entorno financiero que costeó su primera travesía transatlántica se creó cuando se reunió un consorcio de banqueros sevillanos y tesoreros de las arcas reales para sufragar los gastos de conquistar Gran Canaria entre los años 1478 y 1483. El punto de partida de Colón fue el puerto más occidental del archipiélago, San Sebastián de La Gomera, que no estuvo plenamente operativo hasta que un ejército español sofocó allí la última resistencia indígena en 1489. Los españoles no dieron por concluida la conquista de la isla más intratable hasta 1496.

Los indígenas, que desaparecieron por completo en la época de la colonización debido a la conquista, la esclavitud, las enfermedades y la asimilación, eran los últimos descendientes de los habitantes prebereberes del norte de África. Para hacernos una idea de cómo eran, el equivalente más parecido se encuentra en los imraguen y los zenaga, pueblos pescadores pobres y marginales que se aferraron a la franja costera del actual Sahara y lograron sobrevivir ocupando territorios que nadie más quería. Junto con las ventajas del aislamiento, los isleños gozaban (antes de que llegaran los europeos) de una economía mixta basada en el pastoreo y complementada por el cultivo de cereales en minifundios, con el que elaboraban el gofio: una pasta hecha a base de cereales tostados en polvo que se mezcla con leche, caldo o agua y que todavía se sigue consumiendo en las islas pero, por lo que sé, no se aprecia en ningún otro lugar. Hicieron del aislamiento una virtud, pues abandonaron la navegación y apenas mantenían contactos entre islas, aun cuando algunas estuvieran a la vista de otras; un poco como hicieron en la Antigüedad los tasmanos o los habitantes de las islas Chatham y de Pascua, que se autoimpusieron el aislamiento. Repudiaron la tecnología que les llegó a sus territorios, como si quisieran deliberadamente apartarse del mundo y convertirse en residuos de una época pretérita. Sin embargo, aislarse del resto del mundo tiene inconvenientes. El contacto con otras culturas estimula lo que denominamos «desarrollo», mientras que el aislamiento conduce al estancamiento. La cultura material de los canarios era rudimentaria. Vivían en cuevas o en cabañas toscas e improvisadas. Cuando tuvieron que hacer frente a los invasores europeos, iban armados únicamente con varas y piedras.

La fiereza y el éxito prolongado de su resistencia desmienten la idea de que la superior tecnología europea garantizara una victoria rápida contra los pueblos «primitivos» y «salvajes». Los europeos más intrépidos (a título individual) y los estados europeos más ambiciosos emprendieron expediciones de forma intermitente desde la década de 1330. Debilitaron algunas islas esclavizando a los cautivos que apresaban, pero no lograron consolidar una presencia duradera hasta que los aventureros de Normandía se hicieron con el control de las islas de Lanzarote, Fuerteventura y El Hierro, las más pobres y despobladas, tras un empeño sistemático acometido a principios del siglo xv. Los conquistadores asentaron colonias precarias pero duraderas que, tras cierta vacilación y cambio de titularidad entre las coronas de Francia, Portugal y Aragón, acabaron rindiendo lealtad a Castilla.

Después de aquello, el proceso de conquista volvió a estancarse. Las islas restantes repelieron muchas expediciones de Portugal y de Castilla. A mediados del siglo xv, la familia Peraza, unos aristócratas sevillanos venidos a menos que habían adquirido el señorío de algunas islas y reclamaban el derecho de conquista de las demás, se introdujo en La Gomera, donde erigió un fuerte y recaudó tributos entre los indígenas sin introducir colonos europeos. En 1488 triunfaron una serie de rebeliones reiteradas cuando los indígenas ejecutaron al señor de aquel momento, Hernán Peraza, y la corona española tuvo que enviar tropas para restablecer el orden. En venganza, se ejecutó o esclavizó a los insurgentes sin atender a ninguna ley, por «rebelarse contra su señor natural». Los españoles dejaron en la isla una guarnición permanente. Mientras tanto, el trato dispensado a los indígenas hería las conciencias más sensibles de Castilla. Los monarcas encargaron a juristas y teólogos que investigaran los sucesos. La comisión investigadora aconsejó liberar a los esclavos, y muchos de ellos regresaron en última instancia al archipiélago para colaborar en la colonización de otras islas. En todo caso, su tierra natal estaba ahora madura para la transformación. En la década siguiente, los inversores europeos la convirtieron a la producción azucarera.

Fernando e Isabel, que todavía no se habían decidido a emprender el esfuerzo agotador de conquistar Granada, consideraron que la intervención valía la pena porque la rivalidad de Castilla con Portugal realzaba la importancia de las islas Canarias. Los castellanos que se adentraban en aguas africanas del Atlántico llevaban mucho tiempo suscitando quejas entre los portugueses, pero la guerra de 1474-1479, en la que Alfonso V de Portugal disputó a Fernando e Isabel el trono de Castilla, intensificó la actividad de los

castellanos. Los monarcas se mostraban generosos a la hora de conceder licencias para emprender travesías piratas o de contrabando. Las compañías comerciales genovesas, que tenían filiales en Sevilla y Cádiz y la mirada puesta en el comercio azucarero potencial, tenían interés en invertir en este tipo de iniciativas. La principal acción de guerra tuvo lugar en tierra, en el norte de Castilla, pero fue acompañada de una «pequeña batalla» naval en latitudes próximas a las islas Canarias. Los corsarios castellanos irrumpieron en el monopolio mercantil y esclavista que tenía Portugal en la costa de Guinea. Los ataques de los portugueses amenazaban a los puestos avanzados de los castellanos en las islas Canarias. El valor de las islas no conquistadas del archipiélago (Gran Canaria, Tenerife y La Palma, que eran las más extensas y prometedoras desde el punto de vista económico) se volvió evidente. Cuando Fernando e Isabel enviaron tropas para reanudar la conquista en 1478, una expedición portuguesa formada por siete carabelas ya se había puesto en marcha. La intervención castellana fue un ataque preventivo.



Las islas Canarias.

En la decisión regia también influyeron otras razones, que llevaban aparejado un proceso de maduración más lento. En primer lugar, además de los portugueses, los monarcas españoles tenían otros rivales en los que pensar. El señorío de los Peraza fue heredado por matrimonio por Diego de Herrera, un noble sevillano de segundo orden con veleidades de conquistador. Su afirmación de que había nombrado vasallos suyos a nueve «reyes» o caudillos indígenas de Tenerife y a otros dos de Gran Canaria era, como poco, exagerada. Asaltó las islas con la esperanza de recaudar tributos imponiendo el terror y, al estilo de los conquistadores potenciales que le precedieron, trató de someterlos erigiendo torreones con los que intimidarlos. Sin embargo, aquellas islas tan extensas, pobladas e indomables no sucumbirían a la iniciativa privada de un hidalgo de provincias. La conquista efectiva y la explotación sistemática requerían gran concentración de recursos e inversiones muy poderosas, más fáciles de encontrar en la corte de los reyes.

Aun cuando Herrera hubiera sido capaz de concluir la conquista, habría sido imprudente que los monarcas se lo permitieran. Herrera no permanecía al margen de las intrigas con los portugueses y era un elemento representativo de los paladines más agresivos, cuyo poder en la periferia representaba casi una afrenta para la corona. Casi desde que los primeros conquistadores tomaron el poder en las Canarias, los reyes y señores se habían disputado los límites de la autoridad efectiva en las islas. Aprovechándose de una rebelión local contra la autoridad señorial en 1475-1476 (una más, inscrita en el marco de otras muchas), Fernando e Isabel decidieron imponer su soberanía y, concretamente, el elemento más importante de los que la conformaban: el derecho a ser la última instancia de apelación en todas las colonias del archipiélago. En noviembre de 1476, ordenaron abrir una investigación sobre los fundamentos jurídicos del señorío en las islas Canarias. Los frutos quedaron consagrados en un acuerdo entre señor y soberano en octubre de 1477: los derechos de Herrera eran irrecusables, manteniendo siempre el señorío

superior de la corona; pero «por algunas justas e razonables causas», que nunca se especificaron, el derecho de conquista debía revertir sobre Fernando e Isabel.

Más allá de las razones políticas para intervenir en las islas, había también motivos económicos. Como solía suceder en la historia de la intromisión de los europeos en la costa africana del Atlántico, el acicate era el oro. Según un cronista de excepción, el rey Fernando tenía interés en las Canarias porque quería establecer comunicaciones con «las minas de Etiopía», nombre genérico que en aquella época se asignaba a África.¹ Los portugueses le negaban el acceso a los nuevos yacimientos de oro situados en la zona meridional de la protuberancia geográfica del continente africano, donde en 1482 se estableció la factoría de São Jorge da Mina. Aquella negativa debió de estimular la búsqueda de fuentes alternativas y contribuye a explicar el énfasis que Colón ponía en sus diarios en la necesidad de oro. Mientras tanto, el aumento de la demanda de azúcar y tintes en Europa convirtió a las Canarias en un territorio digno de ser conquistado per se; los tintes eran uno de los productos naturales del archipiélago, y la del azúcar fue la industria en expansión que los colonos europeos introdujeron.

La conquista fue casi tan ardua bajo los auspicios reales como bajo los de Diego de Herrera. Parte de la responsabilidad se debe a la resistencia indígena. La financiación y los efectivos humanos se mostraban esquivos. Uno de los cronistas de Fernando e Isabel nunca lograba mentar las campañas de Canarias sin quejarse de los gastos. Si bien los objetivos de los monarcas al arrogarse el derecho de conquista incluían el deseo de excluir a la iniciativa privada de las islas y circunscribirla al dominio «público», poco a poco tuvieron que autorizar la intervención de lo que hoy día llamaríamos «consorcios mixtos». Antes, los monarcas financiaban la guerra vendiendo indulgencias, unos documentos que los obispos emitían a nombre de los feligreses para perdonar la penitencia por los pecados en que habían incurrido en este mundo. Fernando e Isabel reivindicaron y ejercieron el derecho a venderlas para costear guerras contra enemigos no cristianos. Pero, a medida que la guerra se iba prolongando y los ingresos descendían, fueron permitiendo que los posibles conquistadores buscaran su propia financiación. Cada vez más, los conquistadores recibían la promesa de obtener tierras conquistadas, y no salarios. En lugar de reinvertir en otras campañas la parte de los botines correspondiente a la corona, los monarcas concedían botines aún no arrebatados a los conquistadores que recaudaran fondos de otras fuentes. Al final del proceso, unas compañías creadas expresamente para tal fin sufragaron la conquista de La Palma y de Tenerife, cuyos beneficios compartieron los conquistadores y sus avalistas.

Como subrayaba un secretario de la corona refiriéndose a Gran Canaria, tal vez las islas hubieran sido invencibles de no haber sido por divisiones internas de las que los españoles supieron aprovecharse. Durante los tres primeros años de conquista de Gran Canaria, los castellanos, escasos de hombres y aprovisionados de forma inconstante, se dieron por satisfechos con saquear aldeas indígenas. Como trabajaban a sueldo y, por consiguiente, tenían pocos incentivos para apoderarse de territorio, los reclutas de las unidades de la milicia urbana ni siquiera se acercaban a los refugios de montaña a los que los canarios se solían replegar para defenderse. Por el contrario, se concentraban en terrenos llanos y de monte bajo, donde podían encontrar comida y no batallas: las llanuras donde los indígenas cultivaban sus cereales y las laderas a las que enviaban sus cabras. Se trataba de una estrategia de mera supervivencia, no de victoria. Entre incursiones, los invasores permanecían en las empalizadas de Las Palmas, donde la inactividad alimentó la insurrección.

El nombramiento en 1480 de Pedro de Vera como gobernador militar inauguró una estrategia más decidida. Organizó incursiones anfibias en la costa occidental, de muy difícil acceso. Erigió una nueva empalizada (abrió un segundo frente) en un lugar estratégico: Agaete, en el noroeste. Su primera victoria importante se debió a un error de cálculo de los caudillos indígenas, que enviaron sus fuerzas a la llanura de los pagos de Tamaraseite, próximos a Las Palmas, para librar una batalla convencional con unos resultados catastróficos. Si podemos fiarnos de la descripción que hizo de la batalla un cronista, Pedro de Vera dio muerte con sus propias manos a uno de sus principales adversarios, en lo que recuerda sospechosamente a un combate caballeresco u homérico. A finales de 1480 o principios de 1481, cuando los indígenas interrumpieron los combates para la siembra, la tregua se celebró con una misa bautismal en la que, al parecer, participaron de buena gana muchos nativos sin necesidad de comprender el significado del sacramento.

Aun así, algunos indígenas apreciaron claramente que la ceremonia inauguraba una nueva fase en sus relaciones con los españoles. Un grupo de jefes o notables llegó a la corte de Fernando e Isabel en mayo de 1481. Los monarcas realizaron una exhibición muy oportuna de caridad cristiana. Hicieron entrega a los visitantes de un fuero por el que afirmaban haber puesto al pueblo de Gran Canaria «bajo nuestro amparo y defensa real, como cristianos que son», y les prometían no hacerlos esclavos y concederles el

derecho a desplazarse y comerciar por los dominios castellanos en condiciones de igualdad con los súbditos nacidos en Castilla. A partir de ese momento, aumentaron entre los indígenas la lealtad a los reyes y la adhesión al cristianismo.

En las campañas siguientes, Pedro de Vera consiguió eliminar facciones rivales. En 1482, el apresamiento y la conversión de uno de los jefes más importantes, conocido según la tradición como Tenesor Semidán, a quien se identifica más fácilmente con el nombre cristiano de don Fernando Guanarteme, fortalecieron incommensurablemente la autoridad de Vera, pues logró convencer a muchos de sus compatriotas para que se sometieran, sobre todo en torno al núcleo territorial de su poderío, en el norte de la isla.

Pero la victoria seguía mostrándose esquiva. Decepcionado por la dificultad para acceder a los insurgentes, que se resistían en las montañas del centro de la isla entre caminos de cabras peligrosos y desfiladeros abismales, Pedro de Vera inició una política de terror y tierra quemada. Se quemó vivos a indígenas inocentes en represalia por la muerte de soldados españoles. Los invasores se apoderaban de víveres y ganado para negárselos al enemigo. Poco a poco, coaccionados por esta táctica o convencidos por don Fernando, los indígenas se rindieron. Algunos abandonaron toda esperanza y pusieron fin a su lucha con un suicidio ritual, arrojándose desde unos precipicios escalofrantes.

Unos pocos siguieron ofreciendo resistencia con una convicción justificada, pues todavía lograron vencer en alguna batalla. En el invierno de 1483, emboscados en una quebrada lejana, destruyeron un cuerpo de mercenarios vascos utilizando la táctica habitual: desencadenar una avalancha para sepultar a la columna enemiga. De Vera reconoció implícitamente que la fuerza no se impondría si eran los indígenas quienes escogían el campo de batalla. Se retiró a Las Palmas e invitó a sus adversarios a firmar unas condiciones de paz honrosas. Aunque unos pocos, los más contumaces, siguieron deambulando por la cima de las montañas, en el verano de 1483 casi la totalidad de la isla estaba en paz. Mientras tanto La Palma tenía fama de inconquistable, pese al inconveniente de que la isla estaba repartida entre varios grupos de indígenas hostiles entre sí. Los españoles solían llamarlos «bandas», y llegaron a identificar doce. La variada orografía de la isla, provista de diferentes microclimas, ofrecía recursos suficientes para poder transitarla y muchísimo terreno casi invulnerable a los invasores. Al margen de las diferencias materiales, todos los grupos indígenas llevaban idéntico modo de vida, que combinaba el pastoreo de cabras con el cultivo de lo que los españoles identificaban como trigo para elaborar gofio. Los monolitos indicaban lugares sagrados donde realizaban ofrendas de carne y se reunían para celebrar competiciones atléticas, sobre todo de lucha, que con un estilo casi propio del ballet sigue siendo popular en las islas Canarias. Se deshacían de quienes habían caído irremisiblemente enfermos, o de los moribundos más ancianos, mediante lo que hoy día llamaríamos «suicidio asistido»: abandonando a la víctima para que esperara a la muerte en la entrada de una cueva con una piel de cabra y un cuenco de leche, que servía más de consuelo que de sustento.

En 1402, los aventureros procedentes de Normandía trataron de someter la isla sin conseguirlo. Enrique el Navegante realizó expediciones reiteradas. Todas fracasaron. A mediados del siglo xv, la familia Peraza acometió el esfuerzo más ininterrumpido. Los indígenas derrotaron a sus ejércitos y mataron a Guillén Peraza, el joven heredero sobre quien estaban depositadas las esperanzas de la familia para la siguiente generación. El incidente sirvió de inspiración a un poema abarrotado de imágenes caballerescas que enmascaran la sórdida realidad de las batallas de los Peraza:

*Llorad las damas — si os vala
Guillén Peraza — quedó en La Palma
la flor marchita — de la su cara.
Guillén Peraza — Guillén Peraza
¿do está tu escudo? — ¿do está tu lanza?
Todo lo acaba — la malandanza.*²

La Palma siguió mostrándose intratable hasta que intervino una mujer. Hay tantas narraciones sobre mujeres que desempeñan un papel esencial en conquistas que resulta tentador considerarlas una muestra de que la tradición distorsiona la verdad. Pero el papel de Francisca Gazmira en la conquista de La Palma ha dejado rastro documental en otros lugares aparte de los romances. En 1491, cuando Fernando e Isabel sitiaban Granada, tuvieron noticia de que el gobernador y el clero de Gran Canaria habían escogido a una esclava indígena piadosa, nacida en La Palma, con la intención de hacerla regresar a la isla en una misión de evangelización «para que fablase con los cabdillos e principales de los bandos de la dicha isla, porquello avyan embyado a decir que querían ser cristianos e darse al señorío de Sus Altezas».³

El hecho de que se concediera una autorización episcopal a una misionera indígena plebeya hace pensar que Francisca tenía un carisma sobresaliente que tal vez pudiera hacer valer entre su pueblo. Convenció a infinidad de compatriotas de que se pusieran del lado de los españoles. Regresó de la isla con cuatro o cinco jefes, a los que se bautizó y vistió con ropa española en la catedral de Gran Canaria. «E después de cristianos —informaban las autoridades locales— los volvió a la dicha isla de La Palma para que avían de facer que aquellos de sus bandos se tornasen cristianos y al señorío de Sus Altezas.»⁴ El gobernador ordenó que nadie se atreviera a esclavizar a miembro alguno de las comunidades afectadas, y las autoridades eclesiásticas apelaron a una bula de 1434 del papa Eugenio IV, por la que se prohibía la esclavización de los indígenas que desearan convertirse al cristianismo y se exigía que se respetaran las condiciones de los tratados de paz que los conversos de Francisca habían aceptado.

El éxito de Francisca proporcionó a los invasores la oportunidad de recabar la ayuda de aliados indígenas y, por fin, aprovecharse de las divisiones existentes entre los aborígenes. Ya había un conquistador en ciernes que se desvivía por buscar respaldo económico para reanudar el ataque a la isla. Alonso de Lugo tenía el perfil idóneo para esa tarea. Tenía la experiencia adecuada. Había luchado contra los moros antes de unirse a la conquista de Gran Canaria, donde tuvo una intervención esencial para apresar a don Fernando Guanarteme. Tenía el temperamento adecuado; era inflexible, implacable, temerario, resuelto, severo e intransigente. Era un emprendedor muy prudente que asumía riesgos tanto por dinero como para alcanzar la gloria. Había puesto en marcha el primer ingenio azucarero de Gran Canaria y había descubierto que, pese al declive de las oportunidades de esclavización en La Palma, el clima y el suelo eran adecuados para cultivar azúcar y auguraban beneficios. Pero la guerra de Granada atravesaba en ese momento una fase crítica. Era mal momento para recaudar dinero y reclutar hombres para aventuras en lugares más lejanos.

Según la leyenda, Lugo vagaba desconsolado por la catedral de Sevilla cuando consiguió el dinero para conquistar La Palma; se le apareció el mismísimo san Pedro disfrazado de anciano misterioso y arrojó en sus manos una bolsa repleta de doblones. Pero esa historia constituye una tentativa inverosímil de dignificar una conquista moralmente poco atractiva. Quienes financiaron realmente a Lugo procedían del mismo grupo de banqueros privados de Sevilla, alguno de los cuales ya había invertido en la empresa de Colón.

A finales del verano de 1491 llegó a la costa occidental de la isla el ejército reducido e improvisado de Lugo, al que dieron la bienvenida los grupos que Francisca Gazmira había evangelizado. Si podemos fiarnos de lo que afirman tradiciones posteriores, Mayantigo, que era o aspiraba a ser «jefe de caudillos» de la isla, estaba al mando de los colaboracionistas. Las condiciones del acuerdo que Lugo alcanzó con él hacen pensar que la alianza era más decidida que las anteriores. Habría «paz y unión» entre las partes. Mayantigo reconocería y obedecería a los reyes castellanos. Continuaría gobernando a su propio grupo, pero lo haría en nombre de los monarcas. Su pueblo gozaría de todos los derechos y privilegios que tenían los súbditos castellanos de la corona. Al igual que muchas otras campañas españolas posteriores en el continente americano, la guerra que se desencadenó fue un conjunto de luchas intestinas en las que los indígenas se mataron entre sí y dejaron a los españoles como beneficiarios del conflicto y herederos de las élites muertas o desplazadas.

Con el apoyo de las bandas cristianas, Lugo recorrió la costa de la isla en el sentido de las agujas del reloj y atacó las comunidades, que no hacían ningún esfuerzo por oponer una resistencia conjunta. Los derrotó poco a poco y luego se retiró a sus cuarteles de invierno. El interior de la isla fue escenario de una defensa más fiera, pues allí se habían dado cita la actividad volcánica y la erosión para crear La Caldera; se trataba de una inmensa fortaleza natural, un cráter con forma de puchero situado a los pies de tres kilómetros de laderas abruptas con bosques muy tupidos. La ocupaba un único pueblo, encabezado por un líder de una independencia intransigente a quien la tradición llama Tanausú. Los aliados indígenas tuvieron que cargar a Lugo a hombros para trasladarlo por aquel terreno escarpado. Cuando fue repelido el primer ataque, planificó el siguiente por una ruta aún más tortuosa, con fama de intransitable y, por tanto, desguarnecida. Pero la habilidad de Tanausú para las escaramuzas y las emboscadas parecía insuperable.

Si podemos fiarnos de lo que se afirma en la única fuente documental que nos ha quedado del suceso, Tanausú podría haber resistido indefinidamente de no haber sido porque Lugo le tendió una trampa para que asistiera a una negociación falsa, en la que los españoles lo derrotaron y diezmaron a sus seguidores. La historia cuenta que Lugo envió a un emisario indígena, Juan de La Palma, para que le ofreciera las mismas condiciones de sumisión que ya habían aceptado las bandas cristianas. Tanausú insistió en que solo tendría en cuenta las propuestas si las tropas de Lugo se retiraban de su territorio; luego participaría

en una negociación en la frontera. Lugo accedió, pero su honestidad (si es que existía) estaba trufada de desconfianza. Tanausú llegó a la reunión con retraso, de modo que Lugo consideró nulo el acuerdo y lo invalidó. Entonces se levantó en armas. Cuando atacantes y defensores se encontraron, los lugartenientes de Tanausú le aconsejaron no reanudar las negociaciones, pero, en lo que parece ser más bien un tópico literario que una descripción fiel de los hechos, el caudillo rechazó el consejo. Confiando en la buena fe de Lugo, se dirigió a lo que pensaba que iban a ser conversaciones pero acabó siendo una batalla. Una vez detenido no pudo suicidarse del espectacular modo en que lo hicieron los anteriores jefes canarios derrotados. Se dejó morir de hambre.⁵

Aquí, por una vez, la tradición de las crónicas parece apartarse de la versión legendaria de los acontecimientos. El texto que nos ha quedado data de los últimos años del siglo XVI, cuando unos monjes con marcado interés revisionista reescribieron la historia de la conquista de las Canarias. Querían que se ajustara a la imagen idealizada de los pueblos del Nuevo Mundo expuesta en la obra del moralista dominico Bartolomé de Las Casas. Este crítico vehemente del imperio bombardeó a la corte real y ejerció presión con una destreza modélica hasta que murió, en 1567, ensalzando las virtudes naturales de los indígenas y defendiendo sus derechos. No cabe duda de que la versión que hemos recibido de la muerte de Tanausú está tan deformada como la de las crónicas de la época, lo cual es reflejo de que la sensibilidad de aquellos tiempos estaba saturada de literatura caballeresca. Pero la crueldad y la osadía despiadadas son rasgos irrefutables de todo lo que se sabe con certeza de Alonso de Lugo.

Debido, quizá en parte, a su temprana fama de rapaz, las actividades de Lugo carecieron de financiación y de acuerdos formales con sus patrocinadores. En 1494 se escapó por poco de la muerte durante la tentativa de invasión de Tenerife, tras haber caído en una trampa cerca de la embocadura del espectacular valle de la Orotava. En 1495 regresó con un ejército más numeroso y reclutó para su bando a muchos indígenas que desaprobaban la arrogancia del líder de la resistencia, el caudillo de Taoro, la jefatura más rica de Tenerife. Una batalla librada en una llanura próxima a La Laguna favoreció a la caballería y los ballesteros españoles; pero, aun después de haber vencido, Lugo se sintió inseguro y se recluyó en sus cuarteles de invierno. Hizo una salida muy cautelosa en la primavera de 1496 y descubrió que una enfermedad misteriosa había mermado y debilitado a los indígenas. Aquella fue la primera de una serie de epidemias que originaron una catástrofe demográfica, comparable, a la pequeña escala de la isla, a la que posteriormente devastaría al Nuevo Mundo. La marcha triunfal de Lugo a través de lo que estaba convirtiéndose en un erial provocó el suicidio del caudillo de Taoro siguiendo el rito ya conocido entre los combatientes españoles. Por sorprendente que resulte, ningún cronista recogió el suceso, pero el lugar donde el jefe encontró su fin acabó siendo un paraje célebre y en los años posteriores apareció en muchos documentos de concesión de tierras. Las comunidades que seguían en armas se rindieron al cabo de pocas semanas y, en junio de 1496, Lugo pudo hacer desfilar a sus dirigentes ante los monarcas, en la corte.

Tal vez no sea exagerado afirmar que, de no haber sido por las casualidades que convirtieron a las islas Canarias en un dominio castellano, el Nuevo Mundo podría no haber acabado siendo en su mayoría español. Los vientos del océano convierten al archipiélago en la escala ideal para la travesía de ida, pues se encuentran casi directamente en la trayectoria de los vientos alisios que llevaron a los imperialistas a América. A principios del siglo XVII, Felipe IV calificó a las islas como «lo más importante que yo tengo»⁶ dada su localización estratégica, que domina los vientos del Atlántico.

La conquista de las Canarias constituyó la educación imperial de España. Allí se anticiparon los problemas principales: grandes distancias, entornos desconocidos, terrenos espectacularmente abruptos, culturas inquietantes desde el punto de vista intelectual y moral, y pueblos hostiles a los que los españoles tuvieron que dividir para conquistar. A la luz de estas semejanzas, el contraste aparente con el curso de los conflictos desencadenados en el Nuevo Mundo parece incomprensible. Las islas Canarias eran pequeñas y tenían una densidad de población muy baja, con unos defensores cuya tecnología bélica era rudimentaria. Pero fue necesario casi un siglo para someter el archipiélago, y todas y cada una de las islas resistieron expediciones sucesivas con una tenacidad y efectividad asombrosas. Sin embargo, la cuenta de conquistas en América aumentó con una celeridad vertiginosa. En la mayor parte del Caribe, cada vez que los españoles se proponían conquistar alguna isla, lo lograban con relativa facilidad y rapidez aplicando más o menos al pie de la letra las enseñanzas de las Canarias. Colón segó la vida de los adversarios indígenas de la colonización de La Española en una campaña que duró pocos meses de 1496. A partir de entonces, la resistencia se limitó a lo que en realidad eran operaciones guerrilleras entre la maleza y en las montañas. La conquista de las islas próximas (Puerto Rico, Cuba o Jamaica) siguió una pauta similar.

En tierra firme, los conquistadores se enfrentaron a unas sociedades extraordinariamente ricas y muy pobladas que enviaban millares de hombres bien armados al campo de batalla, en un entorno hostil para los españoles, que gozaban de una posición mucho menos favorable que sus compatriotas en las islas Canarias; estaban mucho más lejos de su hogar y de toda esperanza de recibir refuerzos. Sin embargo, pareció que España engullía casi de un solo trago los imperios azteca e inca, que a primera vista parecían enemigos invencibles. Todas las explicaciones habituales son falsas: que los españoles eran intrínsecamente superiores, que los confundieron con dioses anunciados en oráculos, que la tecnología de los españoles resultó decisiva, que la capacidad de resistencia del enemigo sucumbió a las enfermedades o que los españoles minaron la moral de los indígenas. Pero un vistazo a los dominios aztecas e incas en torno a 1492 contribuye a explicar cómo fue posible semejante debacle.

Ambos formaban parte de un mundo rico que quedaba más allá del alcance de Colón. El Caribe es un mar muy difícil de atravesar. En promedio, en el siglo XVI los convoyes españoles tardaban casi el doble en ir de Santo Domingo a Veracruz, en la costa de México, que en atravesar el Atlántico en su totalidad. En 1502, más de una generación después de que Colón atravesara por primera vez el golfo de México, los pilotos españoles todavía estaban tratando de comprender la pauta de las corrientes marinas. En 1527, los pilotos de la expedición de Pánfilo de Narváez todavía no lo habían conseguido; partiendo de Cuba rumbo a México, habían navegado hacia atrás, pues habían retrocedido imperceptiblemente, una noche tras otra, debido a la corriente del Golfo. Cuando llegaron al que creían su destino, estaban en realidad en la costa occidental de Florida.

En todo caso, Colón sí que atisbó lo que había en las tierras del continente. En 1502, mientras recorría el istmo americano en su búsqueda infructuosa de un paso hacia el Pacífico, alcanzó a ver una inmensa canoa comercial muy cargada que demostraba la existencia en las inmediaciones de sociedades lo bastante ricas como para intercambiar sus excedentes. Era una señal de que no muy lejos de allí existían y vivían realmente ese tipo de pueblos ricos y, podría decirse, «civilizados» que llevaba buscando desde que llegó al Nuevo Mundo.

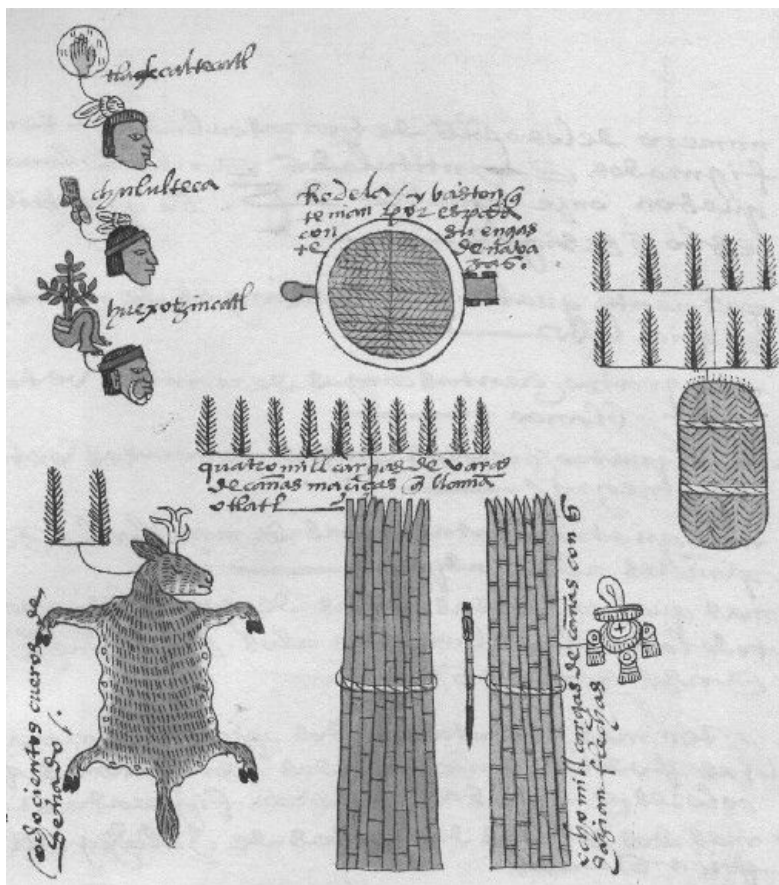
De hecho, las grandes civilizaciones se extendían, casi de forma continua y sin más interrupción que el mar, por toda Eurasia, el norte de África, Mesoamérica y los Andes, como un cinturón que rodeara el mundo. Pero todavía estaba desabrochado. El continente americano seguía aislado. Dada la disposición de las tierras y la deriva de las corrientes marinas, era difícil que sus habitantes exploraran ese nuevo hemisferio y que las civilizaciones se conocieran. Los aztecas y los incas apenas sabían nada los unos de los otros. Hoy día, los especialistas menosprecian las comparaciones entre estas dos grandes potencias hegemónicas porque lo que las diferenciaba era más interesante y, para la mayor parte de la gente, más asombroso que sus semejanzas. Pero vale la pena comenzar con una valoración de las semejanzas.

Ambas ocupaban territorios situados a mucha altitud, con las consiguientes ventajas y desventajas: la facilidad para defender refugios de montaña, la moderación del clima de las grandes elevaciones en las zonas tropicales, o la riqueza (que solo pueden otorgar las montañas muy escarpadas) derivada de la existencia de muchos ecosistemas distintos en un espacio reducido con cotas de altitud muy diferentes y en laderas y valles, lo que establece un contraste acusado de relaciones con el sol y el viento. En ambas regiones, las proteínas animales escaseaban relativamente en comparación con la media del Viejo Mundo; no había grandes cuadrúpedos y las especies domésticas productoras de carne eran pocas y de pequeño tamaño. Tanto los aztecas como los incas dependían mucho del maíz, si bien por diferentes razones, y lo trataban como un manjar sagrado.

Las tecnologías de ambos pueblos adolecían de paradojas similares. Ambos realizaban construcciones monumentales de piedra sin haber desarrollado el arco. Ambos comerciaban y recorrían grandes distancias sin hacer uso de la rueda. Ambos sentían predilección por la construcción de entornos urbanos que simbolizaran el orden cósmico con simetrías estrictas y proporciones geométricas rigurosas. Ambos trabajaban solo metales blandos y despreciaban el hierro. Ambos eran imperios advenedizos erigidos con una rapidez asombrosa, en pocas generaciones, a partir de pequeños estados regionales. Ambos abarcaban un territorio de diversidad medioambiental extraordinaria, muy superior a la lograda jamás, o siquiera imaginada, por los europeos, y la cohesión de ambos, y acaso su supervivencia, dependía de su capacidad para trasladar productos entre las diferentes regiones ecológicas para paliar épocas de escasez locales, garantizar la diversidad de suministros y burlar la sequía y el hambre. Ambos se enfrentaban a una población súbdita o sojuzgada, resentida y rebelde. Ambos practicaban rituales religiosos que requerían sacrificios humanos y, por consiguiente, necesitaban métodos de guerra y gobierno concebidos para el suministro de víctimas. Ambos vivían entregados a un estado de guerra de alcance cada vez mayor y, por tanto, de un coste siempre superior, sin saber cómo enfrentarse a las consecuencias. Y, alrededor de

1492, ambos atravesaban su período de apogeo o estaban muy cerca de él: la época de expansión más acelerada y de máxima seguridad.

El término *aztecas* con el que nos referimos a un grupo de comunidades que cooperaban para dominar la zona central de México es muy impreciso. Los especialistas nunca se han puesto de acuerdo sobre a quién debe incluir. Raras veces aparece en fuentes anteriores al siglo XVIII, y es dudoso que antes de ese momento alguien se considerara a sí mismo un azteca; los aztecas se autodenominaban «mexica» (un sustantivo plural en la lengua náhuatl, el idioma que compartían con muchos otros pueblos de la zona central de México) o aludían a sí mismos diciéndose miembros de su comunidad concreta, las ciudades apátridas que ocupaban el entorno superpoblado del altiplano. El mejor punto de vista para comprender su mundo es el que nos proporciona un lugar inconfundiblemente azteca, que en el lenguaje actual consideramos la «capital»: la ciudad-estado hegemónica de Tenochtitlán, que se encontraba donde hoy día se asienta Ciudad de México, en el centro de lo que entonces era un lago inmenso.



Detalle de los tributos reclamados por Tenochtitlán, en el que se muestran pieles de ciervo y «pipas para fumar», ofrendas de las comunidades de las montañas, implacablemente hostiles, de Tlaxcala y Huexotzinco.

Tenochtitlán ocupaba el centro de una compleja red de intercambio de tributos que se extendía por toda Mesoamérica. Recibía de un centenar de estados carne, confecciones textiles, artículos de lujo y víctimas para sacrificios humanos, y recogía muchísimo más de lo que desembolsaba. Es difícil reconstruir una imagen nítida de cómo era la ciudad, ya que los españoles que la conquistaron en la década de 1520 la arrasaron y sepultaron bajo otra nueva, acorde con la estética europea. Hoy día, con la expansión de la capital de México, ha desaparecido incluso el lago. Sin embargo, este determinaba el modo de vida de Tenochtitlán. Ofrecía seguridad pero, en aquella vertiginosa altitud que congelaba muchas cosechas importantes, dificultaba mucho la agricultura. En 1519, los aventureros españoles vieron por primera vez el mercado de Tenochtitlán, que describieron con una admiración no exenta de pavor. Pero casi todo el fabuloso cúmulo de artículos que se exponía tenía que llegar de algún otro lugar, transportado a remo en canoas o acarreado en la espalda de porteadores (pues no existían bestias de carga), que atravesaban los altos pasos montañosos que conectaban la ciudad con otras de islas vecinas y de la orilla del lago.

La numerosa población (hoy día incalculable salvo mediante conjeturas, pero que se suele cifrar entre los cincuenta y los cien mil habitantes) hizo que los españoles compararan Tenochtitlán con las ciudades europeas más pobladas. Semejante concentración de seres humanos no podía ser autosuficiente; los

tenochca se dedicaban a la guerra y el comercio. La altura y la dispersión de los descomunales templos y palacios de piedra que circundaban las plazas centrales daban una medida de su éxito. Los templos, situados en lo alto de unas pirámides escalonadas muy elevadas, dominaban el perfil de la ciudad. La primera vez que los españoles los vieron, desde la lejanía, les parecieron fabulosos y aterradores, como las almenas del castillo de un ogro de cuento, lúgubres y chabacanos al mismo tiempo, pintarrajeados de imágenes de dioses monstruosos y sacrificios humanos en las que predominaban los rojos telúricos y los azules acuáticos. Cuando se iban aproximando, la impresión que recibían resultaba aún más desconcertante; los peldaños, que conformaban una pendiente cruelmente pronunciada, estaban manchados con la sangre de los sacrificios humanos.

La destrucción de las ciudades indígenas significa que la impresión que tenemos de ellas no es realmente propia: las vemos a través de los ojos atemorizados de sus primeros visitantes. Pero nos han quedado obras de arte azteca de envergadura mucho menor que hacen gala de una sensibilidad que los occidentales modernos somos capaces de comprender y con las que, incluso, podemos identificarnos. En este sentido, el contraste entre el arte azteca y el inca no podría ser mayor. La visión del mundo reflejada en el arte inca es dolorosa e inflexiblemente abstracta. Los tejedores y los orfebres moldeaban y enderezaban las formas humanas y animales. Los tejidos y los relieves encarnan una imaginación indomable en la que unas líneas rectas y unos ángulos agudos encierran toda imagen como si fueran los muros y barrotes de una prisión. En el arte inca hay menos naturalismo que en el del islam ortodoxo, en el que prevalece por tradición la estética abstracta. Los incas recogían datos, y tal vez narraciones, en sartas de hilo, lo cual seguramente constituye un mecanismo de notación simbólica tan eficiente como el que denominamos «escritura»; pero es un método que excluye las imágenes ricas y vívidas que fluyeron desde las mentes aztecas hasta las páginas de sus registros incluso más prosaicos.

El arte más característico de los aztecas, en el que sobresalieron y con el que llegaron a introducir desarrollos innovadores en la tradición mesoamericana, era el de la escultura de bulto redondo. Las piezas más atractivas para un espectador moderno son de pequeño tamaño y están elaboradas con mucho realismo por respeto a la naturaleza, de la que eran observadores meticulosos. Una pareja sentada (en cierto sentido humana, pero con rasgos simiescos), rodeándose con el brazo e intercambiando miradas con la cabeza inclinada, lo que hace pensar en cierto cuestionamiento súbito del afecto. Una serpiente con las mandíbulas abiertas de par en par y un ojo malévolo desenrolla con pereza una larga lengua bífida. Un mono danzarín, con el vientre hinchado por las flatulencias que encierra, personifica el viento y, por el modo en que levanta el rabo, parece indicar que está expulsando una. Un conejo en tensión y nervioso por haber olfateado comida o algún peligro, con el hocico en alto y fruncido para evocar el movimiento.⁷

La imagen imperial que tenían de sí mismos los tenochca, el pueblo de Tenochtitlán, salta claramente a la vista en las páginas vívidamente ilustradas de los documentos de sus archivos, o de las copias o resúmenes hechos poco después de la conquista española. Los registros más espectaculares están reunidos en un libro escrito probablemente a principios de la década de 1540 para un virrey español que quería informar a España sobre los niveles de tributación, los derechos de conquista y las estructuras de gobierno provinciales desarrolladas por los aztecas antes de que llegaran los españoles. Aquel compendio no llegó nunca a España. Los piratas franceses apresaron el barco en el que viajaba. El geógrafo oficial del rey de Francia lo escamoteó y, luego, lo vendió en 1580 a un espía inglés que confiaba extraer de él alguna información sobre los puntos débiles de la monarquía española. Un erudito filólogo inglés lo codició primero, y se lo apropió después, con la esperanza de aprender algo sobre el sistema de escritura de los aztecas. El documento, conocido como *Códice Mendocino*, acabó en la Biblioteca de la Universidad de Oxford, donde las imágenes que lo iluminan siguen resplandeciendo con los colores vistosos de los pigmentos indígenas.

La primera página ilustrada revela uno de los mitos favoritos de los tenochca sobre sí mismos. Representa la fundación de Tenochtitlán, supuestamente en el año 1324 o 1325, y rememora el emplazamiento anegado donde se asentaba, salpicado de plantas acuáticas, y las cabañas achaparradas, endeble y con techos de carrizo que precedieron a los templos, palacios y plazas, inmensos y todos ellos de piedra, que glorificaron a la Tenochtitlán imperial. Su legendario fundador, Tenoch, cuyo nombre, evidentemente, procedía del de la ciudad en igual medida que el de Rómulo derivaba del de la ciudad de Roma, aparece con el rostro ennegrecido por el pigmento sagrado, rodeado de sus nueve acompañantes, a cada uno de los cuales se identifica con un glifo. Ozmitl, por ejemplo, significa en el idioma de los aztecas «pie perforado», por lo que en el documento aparece a modo de explicación un pie atravesado por una flecha a la altura del tobillo, con una línea que lo une a su retrato.

Un águila rampante domina la escena. Aunque, gracias a otras evidencias podemos estar seguros de

que fue obra de un pintor indígena, el modo en que dibujó el águila, con las alas extendidas y las garras abiertas, guarda cierta relación con la convención de la heráldica europea, como si el dibujante quisiera equiparar el poder de sus antepasados al de las potencias europeas, que también adoptaron el símbolo del águila: los romanos, evidentemente, o la dinastía de los Habsburgo, que en aquella época gobernaba gran parte de Europa, incluida España, y reclamaba el señorío sobre el resto. Para los tenochca, la imagen del águila recordaba la historia de la que llevó a Tenoch hasta el nido de la isla, donde nacía de una roca un peral de espinos en señal de que los dioses consideraban que debía fundar allí su ciudad. En la imagen, el águila aparece encaramada sobre el glifo de Tenochtitlán: un cactus en fruto (llamado *nochtli* en náhuatl) y una piedra (*tetl*, en esa misma lengua). Junto al nido del águila, exactamente igual que se apilan los huesos sangrientos de sus víctimas, hay un altar lleno de cráneos, similar a los que utilizaban los aztecas para exhibir las cabezas putrefactas de los cautivos que sacrificaban. Los tenochca se consideraban águilas. Decoraban sus escudos con bolas de plumón de águila y engalanaban sus pertrechos para la guerra con valiosas plumas de la misma ave. Algunos miembros de la élite se disfrazaban de águila para los rituales importantes, incluido el de la guerra, y recaudaban tributos en forma de águilas vivas entre algunos pueblos sometidos. La ciudad era su nido, y la manchaban con sangre y la adornaban con huesos.

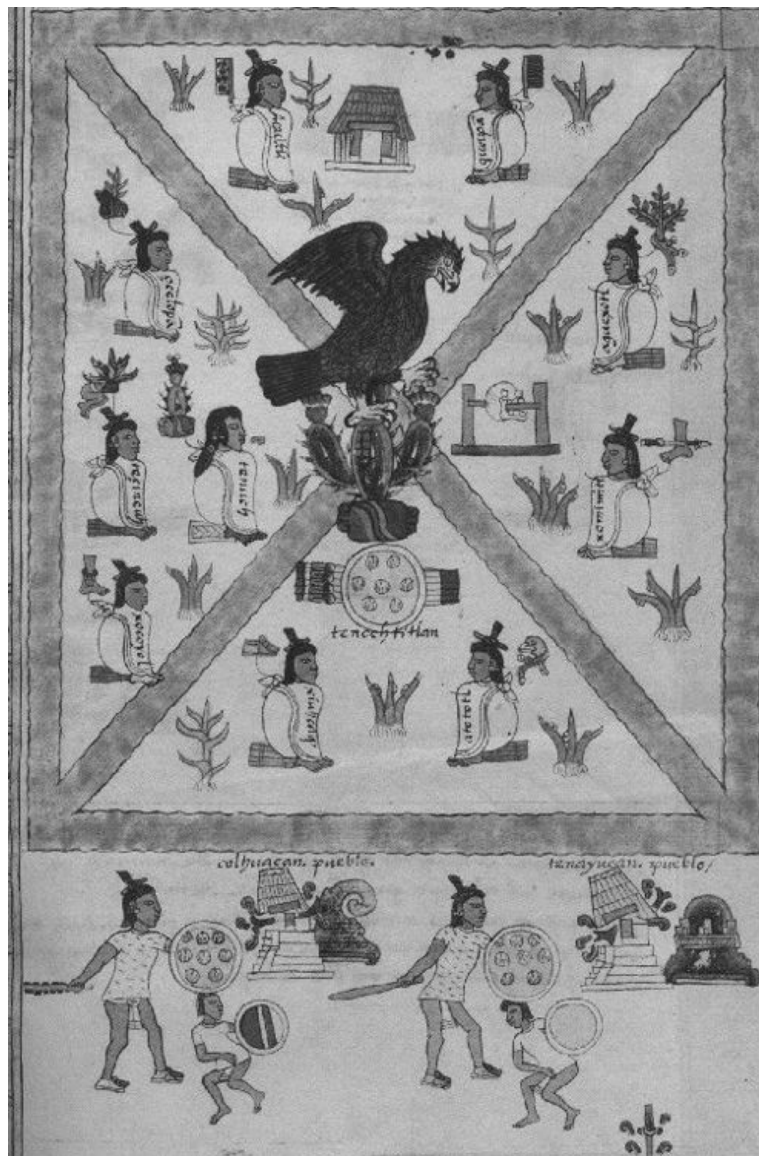


Imagen del *Códice Mendocino* del legendario héroe popular, Tenoch, cuando, guiado por un águila, emprende la búsqueda de Tenochtitlán, resguardada en una isla increíblemente montañosa y rodeada de lagos.

En América del norte, la mayoría de los mitos sobre el origen de los indígenas representan a la población como un brote nacido de la tierra, cuyo derecho de ocupación se remonta al principio de los tiempos. Los aztecas no se veían así. Se autoproclamaban emigrantes venidos de otros muchos lugares, y sus derechos lo eran de conquista. Referían dos historias alternativas sobre su pasado. En una de ellas

eran chichimecas, un pueblo de perros, otrora nómada y salvaje, que remontó el valle de México desde los desiertos hacia el norte, y que sobrevivió siendo víctima de moradores de los bosques establecidos desde tiempo inmemorial y padeciendo unos sufrimientos que exigían venganza. Según la segunda versión del mito, descendían de los toltecas, la anterior población hegemónica, cuyo territorio se extendía al sur, donde las ruinas de la gran ciudad de Tula llevaban siglos abandonadas. En sentido estricto, los dos relatos son contradictorios, pero ambos transmiten un mensaje coherente: pasado guerrero, origen desconocido y destino imperial.

Tenochtitlán no podría haber sobrevivido, y menos aún forjado un imperio, sin una ideología basada en la violencia. Se encuentra a unos 2.200 metros sobre el nivel del mar, una altitud a la que no crecerían jamás los cultivos esenciales que alimentaban la forma de vida de los mesoamericanos. No se puede cultivar el algodón, del que a finales del siglo xv Tenochtitlán consumía centenares de miles de balas al año para confeccionar ropa de diario y fabricar las corazas acolchadas que amortiguaban el acero y las puntas de flecha del enemigo. El cacao, que los mesoamericanos molían para obtener la infusión rica en teobromina con la que la élite se embriagaba en las fiestas y rituales, es un cultivo de tierras bajas que solo se da en climas cálidos. Los tenochca salpicaban de «jardines flotantes» su lago, cuyo lecho dragaban con meticulosidad para cultivar calabazas, maíz y judías. Pero ni siquiera se podían cultivar esos alimentos cotidianos en cantidad suficiente para aquella próspera comunidad lacustre. Solo el saqueo a gran escala podía resolver los problemas logísticos derivados de la necesidad de mantener a la ciudad alimentada y vestida.

A medida que el alcance de la hegemonía azteca fue ampliándose, la demanda de artículos de lujo también se incrementó. Centenares de miles de porteadores llegaban cargados con tributos exóticos procedentes de las llanuras y los bosques cálidos, de las costas o de otras tierras altas remotas: plumas de quetzal y pieles de jaguar; conchas raras del golfo de México; jade y ámbar; caucho para el juego de pelota que, al igual que las justas en Europa, era un ritual aristocrático fundamental; copal para sahumar; oro y cobre; cacao; pieles de venado y tabaco, que los españoles llamaban «perfumes que usan para la boca». La vida de la élite y los rituales que practicaba la ciudad para congraciarse con los dioses se habrían venido abajo sin el abastecimiento regular de todos estos suministros. La afluencia de tributos era, al mismo tiempo, la fortaleza y la debilidad de Tenochtitlán: su fortaleza porque indicaba el vasto alcance del poder de la urbe, y su debilidad porque, si se interrumpía el flujo de suministros, como sucedería poco después de que llegaran los españoles y enfrentaran a los pueblos sometidos contra el imperio, la ciudad zozobraría y pasaría hambre.

En los años próximos a 1492 no parecía avecinarse nada semejante; seguramente era inconcebible. Ahuizotl se convirtió en el azteca más destacado en 1486. En 1487, en la consagración de un nuevo templo ubicado en su núcleo palaciego de Tenochtitlán, se calcula que el número de cautivos sacrificados fue superior a veinte mil. Cuando murió en 1502, el inventario de tributos lo acreditaba como conquistador de 45 comunidades: doscientos mil kilómetros cuadrados. En el reinado de su sucesor, Moctezuma II, que todavía gobernaba en Tenochtitlán cuando llegaron los conquistadores, se enumeran 44 comunidades, pero el impulso nunca disminuyó. Los ejércitos de Moctezuma iban y venían desde el río Pánuco, en el norte, junto a la costa del golfo de México, y se adentraban en el istmo hasta llegar incluso a Xonococho, en la actual frontera entre México y Guatemala. Los españoles no encontraron un imperio agotado, ni un Estado corroído por la inseguridad o con la moral por los suelos. Al contrario, es difícil imaginar un grupo de conquistadores más dinámicos, agresivos y seguros de sí mismos que el que formaban los aztecas.

Para sus víctimas, la experiencia de la conquista causó sin duda un impacto breve e intenso antes que un trauma duradero. El hecho de que muchas comunidades aparecieran una y otra vez como conquistas en los pergaminos que los aztecas preservaban para registrar quién les debía tributo, hace pensar que muchas de las denominadas «conquistas» eran asaltos punitivos contra contribuyentes contumaces. El glifo de la conquista representa un templo en llamas, lo que indica que la derrota era una fuente de desgracia para los dioses locales. Uno de los rasgos más asombrosos de la cultura mesoamericana precolombina es que la población veneraba un mismo panteón en todo el territorio cultural que dominaban los aztecas, y más allá de él. Así pues, tal vez el culto a deidades comunes se propagó con la guerra. Pero en la cultura de los vencidos no cambiaba nada más.

Por lo general, la élite dominante conservaba el poder si pagaba tributos. En los lugares del mundo azteca donde nos han quedado registros, las dinastías gobernantes en el momento en que los españoles asumieron el poder remontaban su genealogía hasta la época de sus héroes y fundadores divinos, en una secuencia ininterrumpida de muchos cientos de años. Era inusual que Tenochtitlán introdujera sus

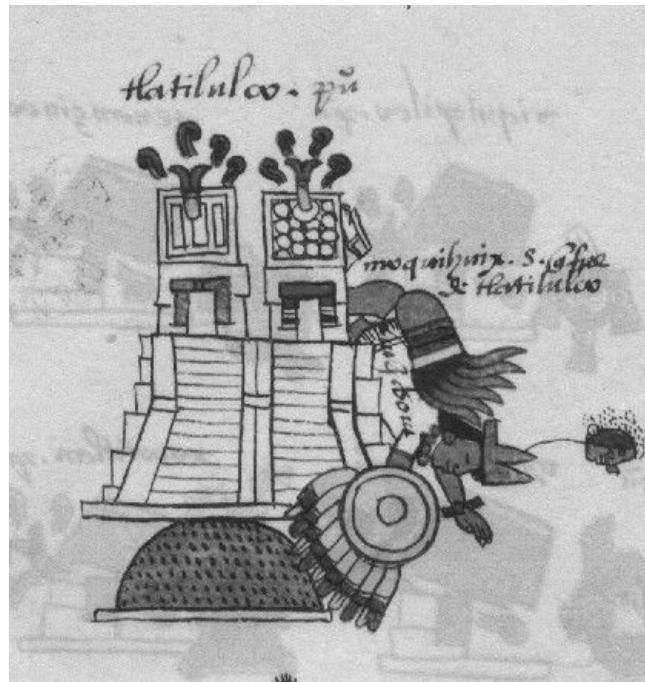
propios funcionarios o dejara guarniciones apostadas. En la primera época colonial, los españoles, que se esforzaban por buscar precedentes indígenas de su estilo de gobierno con la intención de hacerse pasar por continuadores de la tradición indígena y no por destructores, solo pudieron encontrar veintidós casos de comunidades gobernadas directamente desde Tenochtitlán; y la mayoría eran conquistas recientes o plazas fuertes fronterizas, lo cual hace pensar que el gobierno directo, allá donde se daba, era un recurso transitorio y provisional.

De modo que la hegemonía de Tenochtitlán no era la de un imperio en el sentido moderno del término. Cuando daba clase de historia de Mesoamérica en la universidad, busqué durante muchos años una palabra neutral para describir el entorno que los aztecas dominaban. Me sentí muy satisfecho cuando se me ocurrió denominarlo mediante el vago término alemán de *Grossraum*, que literalmente significa «gran espacio». Pero mi complacencia se desvaneció cuando reparé, en primer lugar, en que los universitarios no lograban entender lo que quería transmitirles y, en segundo lugar, que adoptar un término de una cultura que no tenía nada que ver con la azteca era una evasiva absurda. Podemos calificarla perfectamente como lo que era: un sistema de tributos de una complejidad sin igual.

La complejidad queda de manifiesto en los inventarios de bienes que llenan los documentos de los archivos precolombinos del Estado tenochca. Para Tenochtitlán no había tributario más importante que el vecino más próximo a la ciudad, Tlatelolco, que se encontraba en una isla adyacente de un lago compartido. Su cercanía estratégica era peligrosa, pero su lealtad resultaba esencial. De hecho, Tlatelolco fue el único aliado que jamás abandonó a Tenochtitlán, sino que siguió combatiendo hasta el final durante el sitio de 1521, cuando los españoles habían desgajado del bando de Tenochtitlán, una por una, intimidándolas o mediante negociación, a todas las demás comunidades aliadas y sometidas. En consonancia con la importancia suprema de la ciudad, Tlatelolco recibía un trato especial por parte de los ilustradores del *Códice Mendocino*. En lugar de utilizar un simple glifo para referirse a la ciudad, dedicaron mucho espacio a hacer una representación minuciosa de las famosas torres gemelas de la ciudad: la doble pirámide que adornaba la plaza central, supuestamente la más alta del mundo azteca. También dibujaron al jefe conquistado de Tlatelolco, a quien los tenochca llamaban Miquihuitl, arrojándose ebrio por las escaleras del templo, presa de la desesperación. Más llamativo que la forma de representar la ciudad era el tributo que recogían, pues incluía grandes cantidades de algodón y cacao, que ya no se podían cultivar en Tlatelolco ni en ningún otro lugar de la región. De manera que Tlatelolco parecía recibir tributos de otros lugares y los transportaba a Tenochtitlán.

Había otras ciudades privilegiadas por la jerarquía que recaudaban y exportaban tributos de forma similar. Tenochtitlán coronaba el sistema, pero no estaba exenta por completo de los intercambios. Todos los años, en batallas simuladas, la ciudad se entregaba a un intercambio ritual de guerreros para el sacrificio con Tlaxcala, una comunidad situada en el otro extremo de la cordillera montañosa emplazada al sudoeste de Tenochtitlán. Las condiciones del intercambio favorecían a la ciudad hegemónica, y Tlaxcala también aparecía enumerada en los inventarios como prestataria de otras modalidades de tributo, entre las que se encontraban pieles de venado, pipas para tabaco y armazones de caña para transportar artículos a espaldas de porteadores. Pero el sistema señalaba a Tlaxcala como algo especial. Cuando llegaron los españoles, los tlaxcaltecas los examinaron, les dieron la bienvenida, se aliaron con ellos, los utilizaron contra sus enemigos en la región y les suministraron más hombres y material que ningún otro grupo para el asedio de Tenochtitlán.

En el mundo azteca, el poder estaba disperso entre muchos núcleos, era esquivo y se ejercía a través de intermediarios. La tradición historiográfica ha representado la hegemonía inca como algo diametralmente opuesto: muy centralizada, sistemática y uniforme. El imperialismo inca era a todas luces distinto del azteca, pero no como se suele suponer. La obra teatral de Peter Shaffer *La cacería real del sol* (1964), la mejor dramatización de la historia de la conquista de Perú, refleja en un pasaje de diálogo brillante esa idea recibida. Bajo la mirada del inca supremo que todo lo ve, lo que simboliza el alcance de sus servicios de inteligencia, los españoles inquieran a los indígenas sobre la naturaleza del imperio y se enteran de que la organización es global, inflexible e irresistible. La población no se divide en comunidades dispares por naturaleza, sino en unidades administrativas de cientos de miles de familias. El Estado controla todo lo relativo al alimento y el vestuario. Todos los meses, el pueblo se congrega para llevar a cabo las tareas asignadas para la estación: arar, sembrar o arreglar tejados. Las obligaciones con el Estado presiden todas las fases de la vida. El gobernante interrumpe el diálogo para exponer: «De los nueve años a los doce, protegeréis las cosechas. De los doce a los dieciocho, cuidaréis los rebaños. De los dieciocho a los veinticinco, lucharéis por mí, Atahualpa Inca».



La caída frente a los conquistadores tenochca de la ciudad vecina de Tlatelolco (1473), con la espectacular muerte del gobernante recién derrocado, Moquihuixtl.

La imagen es cautivadora, pero errónea. El sistema de los incas no estaba centralizado. No se parecía al «socialismo de Estado» que retrata la obra de Shaffer, que data de la época de la guerra fría. Por el contrario, el imperio mantenía relaciones diferenciadas con casi todas las comunidades sometidas, concebidas para satisfacer las necesidades de cada caso individual.

La imagen de los incas aplastando la diversidad del imperio por la fuerza era una invención de los primeros historiadores coloniales. Algunos fueron clérigos o conquistadores. Exageraron el poder de los incas para adular a los españoles que los derrotaron y a los santos que supuestamente les ayudaron a hacerlo. Otros forjadores del mito fueron los descendientes de los propios incas, que engrandecieron a sus antepasados haciéndolos parecer iguales o superiores a los forjadores de los imperios europeos. Garcilaso de la Vega, por ejemplo, el autor más versado sobre el tema en el siglo XVI, cuyo libro sobre sus antepasados se publicó ocho años después de la llegada de los españoles a Perú, era hijo de una princesa inca. Llevó la vida de lo que los españoles llaman un «señorito», la encarnación de la afectación de la nobleza, en la ciudad andaluza de Montilla, que era lo bastante pequeña y lo suficientemente remota como para que él se convirtiera en la figura local más relevante. Podemos hacernos una idea de su posición en la localidad por la cantidad de ahijados que tuvo. Para Garcilaso, los incas eran los romanos de América, cuyo imperio perfectamente estructurado hacía gala de las cualidades del orden, la organización, la destreza militar y el genio constructor que sus contemporáneos europeos admiraban en las descripciones que hacían de la antigua Roma.

Sin embargo, los modelos romanos son casi inservibles para comprender cómo eran los incas. La mejor forma de hacerlo es a través de las ruinas de los estados y civilizaciones que poblaron los Andes antes que ellos. Entre los siglos VII y X, la metrópoli de Huari, situada a 2.700 metros de altitud en el valle de Ayacucho, precedió y, en algunos aspectos, se anticipó al imperio de los incas. En el centro de la ciudad había barracones, residencias y cocinas comunitarias para la élite guerrera, mientras que a su alrededor congregaba una población trabajadora de unos veinte mil habitantes. Algunas ciudades satélite del valle la imitaron, seguramente porque eran colonias o comunidades súbditas. A juzgar por evidencias semejantes procedentes de otros lugares, la influencia o el poder de Huari se extendía sobre centenares de kilómetros, a través de montañas y desiertos, hasta Nazca. La zona de Huari se solapaba con el valle de Cuzco, patria de los incas, y el recuerdo de sus logros seguía siendo poderoso.

Tierra adentro, en zonas montañosas más altas, en la zona que acabó siendo objetivo del imperialismo inca, se encuentran las ruinas de la ciudad de Tiawanaco, próxima al lago Titicaca, con un despliegue imponente de templos, patios sumergidos, puertas conmemorativas, relieves aterradores, monolitos derruidos y fortificaciones sobrecogedoras. Disperso a lo largo y ancho de dieciséis hectáreas, a una altitud superior a la de Lhasa, en el Tíbet, se trataba de un territorio situado, en sentido literal, en las nubes, a más de 3.600 metros de altitud sobre el nivel del mar. Se alimentaban de patatas. No había

ningún otro cultivo que creciera tan cerca de las nieves perpetuas. Para cultivar los tubérculos, la población construía plataformas de adoquines y enterraba las patatas en la capa superficial del suelo, de arcilla y limo. Para regarlas y protegerlas de los cambios bruscos de temperatura, excavaron canales a su alrededor desde el lago Titicaca. Los campos de patatas se extendían más de catorce kilómetros desde la orilla del lago y producían treinta mil toneladas al año. El Estado almacenaba cantidades inmensas y convertía la cosecha en chuño, una sustancia poco apetitosa desde el punto de vista gastronómico pero vital, elaborada a base de patatas liofilizadas, propiciada por el clima de las cumbres andinas. Tiahuanaco era evidentemente una empresa imperial. Para abastecerla de patatas y protegerse de las epidemias, los habitantes tuvieron que conquistar campos de cultivo de cotas más bajas, donde pudieran cultivar quinoa y choclo, lo que actualmente conocemos como maíz.

Los incas hicieron en buena medida lo mismo que sus predecesores en Hauri y Tiahuanaco, solo que a mucha mayor escala, en todo el territorio cultural que ellos denominaban Tawantinsuyú (en quechua, «las cuatro regiones»), que comprendía los Andes y las laderas de las montañas hasta llegar incluso a las costas y los bosques. Practicaban el imperialismo ecológico, cambiando productos de zonas climáticas distintas y, en ocasiones, desplazando a comunidades enteras centenares de kilómetros con el fin de ajustar la oferta de mano de obra a las necesidades del imperio.

Gran parte del mundo inca se asentaba en cotas demasiado elevadas para cultivar choclo, pero la predilección de los incas en este aspecto rozaba la obsesión. Desplazaban sistemáticamente poblaciones enteras hacia los valles más adecuados para cultivarlo. Lo acumulaban en almacenes situados en terrenos más elevados que las zonas de cultivo, donde podían alimentar a los ejércitos, los peregrinos y las avanzadillas reales al tiempo que elaboraban cerveza de maíz para fines rituales. Estaban comprometidos con lo que hoy consideraríamos el patrocinio estatal de la ciencia, pues desarrollaron nuevas variedades de cultivo adaptadas a terrenos situados a mucha altitud.⁸ El choclo no era necesariamente el cultivo más idóneo, ni desde el punto de vista medioambiental ni desde el nutritivo. Los incas lo preferían por motivos algo más que utilitarios; para ellos era sagrado, como el trigo de la eucaristía lo es para los cristianos, tal vez de un modo en que no podían llegar a serlo otros ingredientes habituales en los Andes, como la patata o el boniato, porque eran demasiado familiares.

Los incas también necesitaban productos de las tierras bajas. La coca alimentaba una vida de orden superior a la del maíz. Facilitaba el acceso de las élites a las que se reservaba a otros ámbitos de la imaginación y estimulaba los rituales. Mientras que la cerveza de maíz, la bebida de los plebeyos, embriagaba, la coca inspiraba. El valle de Urubamba se especializó en la producción de coca en torno al arco formado por los ríos Torontoy, Yanatile y Paucartambo,⁹ adonde los incas importaban mano de obra procedente de las tierras bajas de ambas laderas montañosas. El algodón y el chile eran aún más esenciales que la coca; el primero para vestirse, y el segundo para condimentar los alimentos y animar la vida. El chile crecía bien a lo largo del río Vilcanota, al norte de Cuzco, y era uno de los productos por los que a principios del siglo XVI el inca supremo Huayna Capac estableció su villa en Yucay. La miel y las plumas de aves exóticas para el atuendo de las élites eran otros de los artículos que producían los bosques. Aunque los incas siempre menospreciaron el bosque porque lo consideraban un lugar salvaje e incómodo, se adaptaron a él. De hecho, cuando los españoles expulsaron a los mandatarios incas desde las tierras altas, se refugiaron en el bosque y llevaron una vida suntuosa en la nueva y espléndida capital de Vilcabamba, hasta que los españoles descendieron y la quemaron en 1572, con lo que pusieron fin al último Estado inca independiente.

El significado del nombre de los incas es en cierto modo más fácil de comprender que el de los aztecas. Al menos, era el término que utilizaban para referirse a sí mismos. Al principio, tal vez hasta mediados del siglo XV, denotaba al miembro de un grupo del valle de Cuzco definido por el parentesco. Pero pasó a aplicarse a miembros escogidos de una élite más amplia, que antes de que acabara el siglo vivía a lo largo de la cordillera de los Andes y en sus inmediaciones, desde el norte de Ecuador hasta el centro de Chile. En parte (y aquí el paralelismo con los romanos es insoslayable), la extensión del alcance del nombre fue una estrategia de Estado, como el progresivo ensanchamiento de la denominación de «ciudadano romano». Los gobernantes incas otorgaban la condición de tal a súbditos del núcleo territorial del imperio, los enviaban a provincias remotas y admitían entre sus filas a las élites de los territorios conquistados que cooperaban.

En algunos aspectos, los incas realizaron intervenciones asombrosamente despóticas en la vida de los pueblos del imperio, sobre todo en forma de matanzas y deportaciones masivas. El terror era un órgano de gobierno. Cuando, en una fecha indeterminada, los incas conquistaron el reino rival de Chimú, arrasaron su principal ciudad, Chanchán, hasta dejarla casi en ruinas, y trasladaron a la totalidad de la

población. Se decía que, pocos años antes de la llegada de los españoles, el inca Huayna Capac ahogó a veinte mil guerreros cañari en el lago Yahuarcocha. Ese mismo mandatario reclutó cien mil trabajadores (si podemos fiarnos de las estimaciones de la época colonial) para construir el palacio de verano, y realojó en el valle de Cochabamba a catorce mil, algunos procedentes de lugares tan remotos como Chile, para abastecer de mano de obra a nuevas empresas agrícolas. Cuando los españoles apresaron a Atahualpa, el inca supremo al que secuestraron y ejecutaron, tenía en su campamento a quince mil personas, a las que había sacado por la fuerza de sus hogares en el norte del Ecuador y a las que estaba trasladando a otros asentamientos. Un censo que los españoles ordenaron confeccionar en 1571 mostraba que la población de Cuzco incluía a los hijos y nietos de, al menos, quince grupos étnicos distintos a los que los incas habían trasladado allí para supervisar actividades económicas de reciente creación, sobre todo las manufacturas textiles que antes constituían especialidades regionales. Entre los trabajadores de Yucay, donde Huayna Capac tenía una residencia, había al menos cuarenta grupos distintos.¹⁰ Los historiadores coloniales pensaban que los incas escogían al azar seis mil o siete mil familias para establecer asentamientos nuevos cada vez que incorporaban al imperio algún territorio adicional. En Moho, cuando los españoles anunciaron la caída del Imperio inca, toda la población se levantó y emprendió el camino de regreso a las casas de las que los incas los habían arrancado. Las políticas de reasentamiento impuestas por los incas no tenían nada que ver con la homogeneización cultural; al contrario, a los emigrantes se les exigía preservar su lengua y sus costumbres y tenían prohibido mezclarse con las comunidades vecinas.

El poder sobre el entorno igualaba al poder sobre la vida humana. Los incas establecieron una red de calzadas de más de treinta mil kilómetros, con cuadrillas de corredores que, en rutas favorables, eran capaces de recorrer 240 kilómetros diarios. Atravesaban pasos montañosos situados a más de cinco mil metros de altitud entre Huarochirí y Jauja. Las estaciones que jalonaban el camino tachonaban el sistema a alturas superiores a los cuatro mil metros. Allí se recompensaba a los trabajadores con banquetes y dosis analgésicas de cerveza de maíz. Allí encontraban refrigerio los ejércitos. Unos puentes prodigiosos unían los caminos. El famoso Huaca-cacha («puente sagrado») tenía 76 metros de longitud y colgaba en lo alto de la garganta del río Apurímac, en Curahuasi, con unos cables del grosor del cuerpo de un hombre. Las calzadas surcaban el imperio confiriéndole una uniformidad que impresionó a los viajeros españoles de los primeros momentos de la era colonial y contribuyó a producir la impresión de que los incas eran una cultura homogeneizadora y centralizadora, cuya red de comunicaciones parecía un conjunto de cinchas que contenían el imperio en un único manojo. Y, en efecto, los incas tenían lo que podríamos llamar un estilo característico; una especie de arquitectura que daba forma a las estaciones de los caminos, los almacenes, los barracones y los santuarios que construyeron por toda su red de calzadas y en los confines del imperio; la costumbre de marcar el territorio con edificios que proclamaran su presencia o su paso era una tradición aprendida de Huari y Tiahuanaco. De manera similar, contribuyeron a difundir el uso de su idioma, el quechua, desde los núcleos territoriales de la zona central y septentrional de los Andes; aunque es muy probable que fuera ya una lengua franca de uso comercial.

Las calzadas no solo servían para acelerar las órdenes incas y trasladar a sus ejércitos. También unían emplazamientos sagrados. La gestión del paisaje sagrado de los Andes, el mantenimiento de los santuarios y la promoción de peregrinaciones formaban parte del valor que el imperio añadía a las vidas que se desarrollaban a su amparo. Los rituales codificaban relaciones políticas difíciles de entender para los occidentales actuales; infinidad de ellos y de muy distinta forma, cada una apropiada para las tradiciones de las poblaciones implicadas. Los incas albergaban en Cuzco como rehenes las imágenes de las deidades locales y regionales de todo el imperio, y las azotaban literalmente cuando los pueblos custodios del santuario correspondiente faltaban al pago de los tributos o a la obligación de prestar servicios. Las líneas sobre las que solían trazarse los caminos irradiaban desde Cuzco como rayos de sol y unían los santuarios de las cimas de las montañas y los lugares de peregrinación. En Cuzco, un millar de escribas hacían nudos conmemorativos para marcar lugares sagrados, calendarios y rituales en las sargas trenzadas que los incas empleaban para registrar los hechos.

Una de las evidencias más asombrosas fue registrada entre los checas, un pueblo del valle de Huarochirí, situado entre Cuzco y la costa. Según reflejaba su historia a finales del siglo XVI, un inca supremo hostigado por los enemigos había invocado en una ocasión, en un pasado legendario, a los guardianes de los santuarios de todo el mundo inca para que acudieran en su ayuda. El manuscrito representa las negociaciones en forma de diálogo entre dioses, que viajaban en literas hasta los lugares de reunión. Tal vez fuera así como realmente se desplegaba la diplomacia. Los incas reunían periódicamente las momias de sus antiguos gobernantes para que compartieran viandas (que consumían los asistentes) y conversaran a través de chamanes profesionales. La presencia de imágenes divinas en las

negociaciones santificaba los eventos; y la convención de que las palabras que se pronunciaban procedían de la mente de los dioses, y no de sus portavoces humanos, añadía cierta distancia diplomática a los intercambios y libertad a la discusión. Pero, en este caso, ninguno de los dioses provinciales apoyó al inca, salvo Pariacaca, el amo epónimo de la montaña a donde los checas iban a orar, que ofreció convertir las piedras en guerreros, pues esa era la imagen que los incas solían utilizar para referirse al éxito en el reclutamiento. Lo único que los dioses exigieron a cambio fue que el inca les ofreciera un sacrificio en el santuario bailando allí todos los años.

¿Qué consiguieron los checas imponiendo este ritual a sus aliados? A cierto nivel, la danza era simbólica y mostraba que el dios de los checas podía dar órdenes a los incas, y que la relación de los checas con las dinastías de Cuzco no era de mera sumisión. Desde otro punto de vista, era una cuestión de cierta utilidad práctica. Aseguraba que se pudiera acceder al inca supremo para formularle consultas periódicas, y así se renovaba indefinidamente el deber de la hospitalidad. El acuerdo era muy importante para los checas. Esa es la razón por la que lo recordaban y lo registraron. El motivo para ponerse del lado de los españoles en la guerra para derrocar al inca era que los gobernantes de Cuzco habían traicionado la promesa sagrada de realizar la danza anual.

Los enlaces matrimoniales también contribuían a cohesionar el imperio. Los monarcas incas tomaban esposas de todo Tawantinsuyú para atraer los servicios de sus parientes (práctica que los españoles imitarían para obtener beneficios) y para convertirlas en rehenes de la buena conducta de las comunidades a las que pertenecían. Huayna Capac tenía seis mil esposas para garantizar la lealtad de las comunidades súbditas. Su madre había llegado inicialmente a la corte inca procedente de una región fronteriza del actual Ecuador. Cuando sus parientes nobles amenazaron con dejar de prestar servicio a Huayna Capac, sacó el cuerpo momificado de su madre, o tal vez una estatua suya, y le pidió que los disuadiera dirigiéndose a ellos, cosa que hizo por mediación de un chamán indígena.¹¹ Hay otras pruebas que provienen de los huayllacanos, que vivían en las ciudades próximas a Cuzco. Allí se recordaba una época en que las princesas se casaban con un inca supremo. Pero perdieron la amistad de los incas al permitir que ella y su hijo fueran tomados como rehenes por unos enemigos de las inmediaciones, con quienes los incas establecieron entonces una nueva alianza basada en otro enlace matrimonial. Cuando los huayllacanos trataron de restablecer la situación anterior mediante el triunfo de una conspiración para asesinar al descendiente, los incas se vengaron, los aplastaron en una batalla, mataron y desterraron a sus dirigentes, y se apropiaron de gran parte de su territorio.¹²

Los frutos de las costumbres matrimoniales eran equívocos. Los incas supremos engendraban una prole inmensa de émulos que absorbían gastos, conspiraban por el poder y solían acabar asesinados cuando uno de ellos triunfaba en la disputa por el trono. La política de serrallo desfiguraba la vida cortesana, en que las conversaciones íntimas solían versar sobre política. Como sucedía en la misma época en el Imperio otomano, en el otro extremo del mundo, las concubinas favoritas utilizaban el acceso privilegiado al gobernante supremo para manipular el patronazgo e, incluso, interferir en la sucesión; a finales del siglo xv, en parte para poner freno a esta modalidad de corrupción, los incas supremos escogían para desposarse a sus hermanas carnales y limitaban así el derecho de sucesión a la descendencia de estas uniones reales impecables.

Los tributos eran la argamasa del imperio. En la ceremonia de investidura de un nuevo inca supremo, centenares de niños de todas las comunidades súbditas eran ahogados en los sacrificios y enterrados con infinidad de ofrendas adicionales procedentes de las provincias: llamas, conchas raras enviadas desde la costa, artesanías de oro y plata o vestidos suntuosos, entre los que había mantos hechos con piel de murciélago en Puerto Viejo o Tumbes. Desde Cuzco partían grupos de víctimas sacrificiales, en cuyo séquito se incluían niños, para repetir las ofrendas en santuarios importantes de todo el imperio, a una distancia que podía llegar a ser de hasta dos mil kilómetros de Cuzco.¹³ Llegaban todo tipo de envíos, confecciones, calzado, esclavos y coca, además de alimentos, personas y todo tipo de ofrendas. Desde Huancayo, en el valle de Chillún, los incas reclutaron una parte del total de la producción local: coca, chiles, hierba mate para infusiones y langostas. Se utilizó una cantidad de oro fabulosa para «plantar» los jardines de los incas con mazorcas de maíz doradas y revestir los templos de Cuzco de oro y plata. Según el testimonio de un testigo español estupefacto, en el jardín del Templo del Sol de Cuzco «la tierra padecía una hemorragia de oro y estaba astutamente plantada de troncos de maíz dorados». No es de extrañar que los incas no se sorprendieran cuando los conquistadores españoles exigieron una habitación llena de oro como rescate de Atahualpa.

Del mismo modo que la hegemonía azteca dependía de la expansión continua para alimentar el crecimiento de Tenochtitlán y las demandas de su élite derrochadora, así también Cuzco, con una clase

dominante cada vez más numerosa, requería el impulso de la conquista para seguir avanzando indefinidamente. Según Pedro Pizarro, «la mayor parte de la gente y tesoros y gastos y vicios estaban en poder de los muertos».¹⁴ Se decía que los muertos «tenían todo lo mejor de su reino». La expansión era necesaria para suministrar dominios a cada una de las sucesivas momias del inca supremo. El sistema producía en el corazón del imperio una inestabilidad potencial fatídica: amplias facciones rivales en la corte controlaban sus propios recursos y podían avalar candidatos enfrentados para ocupar el poder. Las consecuencias comportaban inestabilidad en el núcleo y fricciones en las fronteras. El ritmo de expansión había disminuido en el momento en que llegaron los españoles, y la violencia y los traumas de los conflictos sucesorios sacudieron y debilitaron al Estado.

En la cronología andina precolombina no hay nada indubitable. El misionero jesuita Bernabé Cobo, que a principios del siglo XVII se desvivió por comprender el pasado de Perú, consideraba que se debía a que los incas no tenían interés por la cronología. Se quejaba de que, si se preguntaba a los indígenas por alguna fecha, respondían con vaguedades como «hace mucho tiempo». Pero los incas sí tenían un sentido de la cronología, que expresaban de forma ininteligible para los europeos asociando los sucesos entre sí, contabilizando generaciones y computando épocas de extensión temporal desigual, a las que identificaban por el nombre de gobernantes auténticos o legendarios. Por consiguiente, no nos han quedado registros lo bastante fiables para justificar la datación de los acontecimientos en años concretos, pero una o dos generaciones antes de que llegaran los españoles, el reino de los incas se expandía con rapidez. Las conquistas incas de aquella época alcanzaron a la mayor parte de los pueblos sedentarios de los Andes en un único sistema que llegaba casi hasta el río Biobío, en el sur. Según la cronología tradicional, en 1492 ocupaba el trono el inca Túpac Yupanqui. Según las memorias de cronistas españoles e indígenas redactadas en los primeros años del período colonial, fue el conquistador inca que rigió la máxima expansión territorial. Su padre, Pachacútec, había iniciado el proyecto de construcción del imperio que hizo pasar al Estado inca de ser una potencia regional del valle de Cuzco y sus alrededores a abarcar los actuales Ecuador y Bolivia y la costa de Perú. Túpac Yupanqui amplió las conquistas hasta englobar a casi todos los pueblos sedentarios de la era de la cultura andina y, según se decía, exploró los mares en busca de «islas de oro» que incorporar al imperio.

Mientras tanto, el mundo que Colón buscaba y que, según decía, «trabajaron romanos y Alexandre y griegos, para la aver, con grandes exerciçios»,¹⁵ se le mostraba esquivo. Pero le aguardaba otro, de una riqueza más fácil de explotar que la de Asia y el océano Índico, que se encontraban al otro lado del Atlántico y del Caribe, lejos de su alcance. Según se comprobó más tarde, la franja densamente poblada que se extendía desde el este de Asia y atravesaba Europa y el norte de África no se detenía al borde del océano. En Mesoamérica y la región andina, en las tierras que ocupaban los pueblos que denominamos azteca e inca y en sus inmediaciones, había reductos organizados con los que no se había tomado contacto y en los que la vida urbana y los asentamientos eran muy densos. La ruta de la que Colón informó llevó a Europa hasta ellos y hasta su oro, su plata y sus millones de habitantes productivos. Más allá de aquellos lugares, en las islas caribeñas que jalonaban la ruta, había un vasto territorio infraexplotado que se podía adaptar para la explotación ganadera y agrícola y para establecer una economía potencial de plantaciones que enriquecería a Occidente.

La incorporación del continente americano, de sus recursos y oportunidades, serviría para que Europa dejara de ser una región pobre y marginal y se convirtiera en un semillero de hegemonías globales potenciales. Pudo no haber sucedido así. Si los conquistadores chinos se hubieran preocupado del continente americano, tal vez hoy día lo consideraríamos parte de Oriente y es muy probable que la línea internacional del cambio de hora dividiera el océano Atlántico.

Epílogo

El mundo en que estamos inmersos

La historia no tiene rumbo. Se retuerce y se tambalea, gira y caracolea, pero nunca mantiene mucho tiempo una misma dirección. Los seres humanos inmersos en ella tratan de asignarle un destino. Pero cada uno empuja en direcciones distintas, busca objetivos diferentes, y los unos tendemos a anular la influencia de los otros. Cuando las tendencias duran un período breve, a veces las atribuimos a «personajes predestinados» o a «forjadores de la historia», a grandes movimientos (con heroísmo o miopía colectiva) o a fuerzas descomunales e impersonales, o a las leyes de la evolución social o del cambio económico: la lucha de clases, por ejemplo, o el «progreso», el «desarrollo» o alguna otra modalidad de Historia con mayúscula. Pero normalmente hay algún suceso aleatorio e indetectable que es el responsable de desencadenar un gran cambio. La historia es un sistema que recuerda al de la climatología: el movimiento de las alas de una mariposa puede desatar una tormenta.

Como la historia no tiene rumbo, no tiene puntos de inflexión. O, mejor dicho, tiene tantos que también se podría intentar desatar un tornado para tratar de ordenarlos.

En todo caso, las mutaciones aleatorias tienen a veces efectos duraderos en la historia, igual que sucede en la evolución. La evolución suele constituir un modelo inadecuado para interpretar la historia, pero en algunos aspectos ofrece analogías útiles. En la evolución, una mutación biológica súbita, sin causa e impredecible se cruza con los cambios lentos pero demoledores que van transformando los entornos. Algo sirve durante algún tiempo (un cuerpo grande y reptante, una cola prensil, un cráneo mayor) y durante un lapso de tiempo florece una nueva especie hasta que se convierte en un fósil. En las comunidades humanas se producen transformaciones semejantes. Algún grupo o sociedad adquiere un rasgo distintivo, cuyo origen, por lo general, no logramos explicar por completo. A partir de ese momento, goza de un período de éxito notorio, que suele concluir en una catástrofe o en un período de «decadencia y caída», cuando la sociedad muta en un sentido insostenible, el entorno cultural o climático se altera, o la población de algún otro lugar se aprovecha de otra innovación aún más ventajosa. Sondeamos el pasado en busca de esos momentos de mutación para tratar de identificar las convulsiones aleatorias que parecen perfilar el caos por un instante. Es como mirar un sismógrafo y buscar la primera sacudida.

Los perfiles del dibujo actual son bastante llamativos. Vivimos en un mundo en explosión demográfica. La hegemonía occidental (que hoy día Estados Unidos ejerce prácticamente en solitario y sin muchas probabilidades de poder mantenerla mucho más tiempo a los costes actuales) modela el mundo, junto con las intercomunicaciones planetarias y una interdependencia económica global cada vez mayor. Otros rasgos que es posible que todos percibamos son la pluralidad cultural y las tensiones que genera, la rivalidad religiosa y los valores seculares (con la consiguiente incertidumbre intelectual), las guerras culturales que amenazan con convertirse en «choques de civilizaciones», la renovación tecnológica acelerada, la sobreabundancia de información, la urbanización frenética, el consumo desorbitado, las diferencias de riqueza cada vez mayores, las prioridades médicas eficaces pero carísimas y la angustia ecológica. Lo más parecido a valores universales de que disponemos —sin contar, tal vez, la obsesión por la salud— son las diferentes modalidades de individualismo que propician algunas tendencias generalizadas, por ejemplo, hacia las formas de gobierno representativo, el código de los derechos humanos o la economía liberal. Al mismo tiempo, el nuestro es un mundo de pueblos vacilantes que dan puntadas sin demasiado espíritu de mantener una orientación constante, oscilando entre la adicción y el antídoto. Las guerras se alternan con el rechazo a la guerra. Una generación distanciada de sus padres cría a sus hijos para que sean sus amigos. Los períodos de exceso de planificación social y económica se intercalan con épocas de desregulación descabellada. La gente ahíta de permisividad «regresa a lo esencial».

Este mundo ya parece condenado a extinguirse. El poder occidental sigue los pasos de los dinosaurios que lo precedieron. Estados Unidos, el último centinela de la supremacía occidental, atraviesa por un relativo declive y padece el desafío del sur y el este de Asia. El pluralismo parece cada vez más una senda hacia la confrontación, en lugar de una panacea para la paz. Las tendencias demográficas a escala mundial probablemente están invirtiendo su signo. El capitalismo parece haber fracasado y ahora es

catalogado como codicia. Una reacción contra los excesos individuales está haciendo replegarse al mundo en valores colectivos. El miedo al terrorismo suprime derechos; el temor a la recesión económica mina la libertad de mercado. Ante el cambio medioambiental, la tasa actual de consumo y urbanización es sencillamente insostenible. La sociedad del usar y tirar se encamina al cubo de la basura. La gente que percibe que la «modernidad» se acaba anuncia una «era posmoderna».

Pero este mundo condenado al fracaso es todavía joven; en apariencia, 1492 parece ser un punto demasiado lejano para buscar en él los orígenes del mundo en que estamos inmersos. La población solo empezó a crecer de forma realmente explosiva a escala mundial en el siglo XVIII. Estados Unidos ni siquiera existió hasta 1776, y solo se convirtió en superpotencia en solitario en la década de 1990. El paquete de ideas que asociamos al individualismo, la secularidad y las garantías constitucionales de libertad solo se dieron cita realmente en el movimiento al que denominamos «Ilustración» en la Europa occidental del siglo XVIII y en algunas regiones del continente americano; e incluso en aquel momento, tuvieron que esforzarse por sobrevivir al baño de sangre de la Revolución francesa y a la traición del romanticismo.

Casi todos los demás rasgos de nuestro mundo apenas se podían discernir antes del siglo XIX, cuando la industrialización alimentó los imperios occidentales e hizo posible una economía auténticamente global. Gran parte del marco intelectual con el que estamos familiarizados en el mundo actual era nuevo a principios del siglo XX: la primera era de la relatividad, la mecánica cuántica, el psicoanálisis y el relativismo cultural. El individualismo tuvo que librar batallas contra el colectivismo. La democracia, enfrentada a los totalitarismos, no consiguió una victoria de aspecto sólido hasta que el siglo XX había casi terminado. El ecologismo no ha hecho más que aparecer como ideología poderosa de alcance mundial en los últimos cuarenta años, más o menos. Parte de la ciencia y de la tecnología que conforman nuestro modo de pensar y de vivir y nuestros temores característicos son de origen más reciente: las armas nucleares, las microtecnologías de la información, la genética del ADN, las técnicas —tan de moda actualmente— de control de las enfermedades o los métodos de producción de alimentos que dan de comer al mundo. Estos puntos de partida súbitos, nuevos y acelerados nos recuerdan que la «modernidad» (ese término que, como ampara la diversidad de conceptos más o menos equivalentes, representa el modo en que cada generación se describe a sí misma) no empieza nunca, sino que se renueva sin cesar.

En todo caso, es una falacia suponer que los orígenes son siempre remotos, o que los sucesos históricos son como las grandes especies animales (con un linaje ancestral) o los grandes árboles, con raíces muy profundas. Para quienes son igual de viejos o más que yo, una de las lecciones de nuestra época es que los cambios se producen de forma repentina e imprevisible. De repente, un pasado con una trayectoria muy larga da marcha atrás. Quienes estamos en la madurez (que ni siquiera hemos visto concluir el plazo de una vida ordinaria) hemos sido testigos del desmoronamiento del Imperio británico, del fin de la guerra fría, del cierre de las divisiones de Europa en una unión «cada vez más estrecha» o de la disolución del bloque soviético. Las identidades nacionales supuestamente autóctonas se han transformado. Los ingleses, por ejemplo (el pueblo de mi madre), a los que, después de la Segunda Guerra Mundial, mi padre describía como gentes inmutables y circunspectas con la mentalidad tan bien enfundada como sus paraguas, se han vuelto irreconocibles; son igual de sensibleros y exhibicionistas que los demás. Su rostro firme ha perdido la compostura. Los españoles (el pueblo de mi padre) también han cambiado, y en un lapso de tiempo aún más breve. Los valores de la austeridad, el quijotismo y el catolicismo dogmático, furibundo e intenso que conocí de niño se han desvanecido; han sucumbido a la conquista del consumismo y el aburguesamiento. España ya no es diferente, como decían antes los lemas publicitarios. Casi todas las comunidades han sufrido cambios de personalidad igualmente radicales.

Las estructuras sociales basadas en la clase y el sexo son hoy día irreconocibles si las comparamos con las de mi infancia. Las costumbres, que suelen ser el ingrediente más estable de las sociedades, se han metamorfoseado. Los homosexuales pueden adoptar niños, una innovación que la generación de mis padres jamás habría imaginado. El Papa ha rezado en una mezquita. Casi todas las mañanas nos brindan un amanecer como el del personaje de Rip van Winkle, que despertó en un mundo transmutado después de haberse quedado dormido durante veinte años. Hago esfuerzos por comprender el lenguaje de mis alumnos; ya no compartimos los mismos referentes culturales, ni conocemos los mismos cuentos, ni reconocemos los mismos iconos. Cuando averiguo en clase cuáles son las obras de arte que tenemos en común, parece que nunca hemos visto ni siquiera las mismas películas, ni conocido las mismas melodías publicitarias. Los cambios más abruptos y desconcertantes han sido los medioambientales: un casquete polar que se deshiela, mares que se secan, bosques tropicales que menguan, ciudades a punto de

reventar, capas de «ozono» perforadas o especies que desaparecen a un ritmo sin precedentes. El mundo en que vivimos parece haber sido hecho para durar una sola vida. Es tan mudable, tan cambiante, que situar su gestación hace aproximadamente medio milenio y fecharla en 1492 parece casi pintoresco.

A mi juicio, el gran cambio que ha superado a mi disciplina desde que nací es que los historiadores hemos abandonado prácticamente la búsqueda de los orígenes a largo plazo. Lo que solíamos denominar *longue durée* («larga duración») se ha venido abajo como un telescopio otrora firme. Cuando queremos explicar la decadencia y caída del Imperio romano, ya no hacemos lo que hizo Edward Gibbon en su clásico sobre la materia, ni nos remontamos a la era de los emperadores antoninos (a quienes les fue muy bien), sino que decimos que las migraciones de finales del siglo IV y principios del V provocaron una crisis repentina e incontrolable. Cuando tratamos de explicar la guerra civil inglesa de la década de 1640, ya no retrocedemos, como hizo Macaulay, hasta la tradición supuestamente apreciable de nuestra «madera de germánicos», ni siquiera al presumible «auge del Parlamento» o de «la burguesía» de finales de la Baja Edad Media y la época de los Tudor, sino que consideramos que el gobierno inglés recibió presiones hasta el límite mediante una guerra con Escocia que empezó a larvarse tan solo cuatro años antes de su estallido. Para explicar la Revolución francesa, ya no hacemos lo que hizo Tocqueville en su insuperable historia, ni atendemos al reinado de Luis XIV, sino que consideramos cruciales las condiciones económicas de la década de 1780. Para comprender el estallido de la Primera Guerra Mundial, ya no hacemos lo que hizo Albertini y culpamos a las deficiencias del sistema diplomático decimonónico (que, en realidad, fue bastante útil para mantener la paz), sino al desmoronamiento relativamente súbito del sistema en los años inmediatamente anteriores a la guerra, o incluso a la inalterabilidad de los horarios de trenes de 1914, que, según la teoría llamativamente atractiva de A. J. P. Taylor, hizo irreversible la movilización de las tropas una vez que estuvo en marcha.

Aun así, la vocación de los historiadores ha sido desde hace mucho retroceder en las hojas de la historia en busca de los orígenes anteriormente no percibidos de lo que es más sobresaliente en cada época. Con una unanimidad asombrosa, la búsqueda de los orígenes de la mayor parte de lo que es característico del mundo moderno ha conducido hasta los siglos XV o XVI y a Europa. La mayoría de los manuales siguen señalando un cambio en torno al año 1500 con el inicio de un volumen o un capítulo nuevos. Algunos siguen calificando ese momento como el principio del mundo moderno. Los historiadores, incluso aquellos que no aprueban la división tradicional de períodos, denominan en términos muy generales los siglos anteriores al año 1800 como «los albores de la modernidad».

Los movimientos intelectuales a los que denominamos Renacimiento y Reforma, por ejemplo, han quedado asociados a la reivindicación o la suposición de que hicieron posibles los desarrollos sociales, políticos, culturales y científicos modernos. La labor de los exploradores y conquistadores europeos por todo el planeta constituye un punto de partida convincente para la historia del imperialismo y de la globalización modernos. La fecha que los manuales utilizaban para considerarla «el comienzo de la modernidad» era 1494, cuando una invasión francesa de Italia desencadenó supuestamente las influencias del Renacimiento y empezó a propagarlas por toda Europa. Algunos autores afirman haber reconstruido la historia de los rasgos supuestamente constitutivos del pensamiento moderno, como el escepticismo, la secularidad, el ateísmo, el capitalismo e incluso la ironía desde la tradición judía medieval, y han llegado a sostener que la absorción de dichas ideas en la corriente principal europea comenzó con la conversión al cristianismo impuesta de forma efectiva a los judíos españoles.¹ Estas afirmaciones son falsas, pero en el contexto actual resultan sugerentes porque el mayor número de conversiones se produjo casi ciertamente en el año 1492, cuando todos los judíos que se negaron a bautizarse fueron expulsados de los reinos españoles.

Así pues, datar los orígenes del mundo moderno en una fecha próxima a 1500 cuenta con una tradición muy larga. Rechazo las ideas que apuntalan la tradición. En el solar de desguace de la historia, los acontecimientos de supuesta trascendencia cósmica se descomponen en fragmentos y se reducen a una serie de sucesos de relevancia local o individual. Lo que antes parecieron revoluciones que sacudieron al mundo se catalogan ahora como fases de transición. Casi todas las afirmaciones hechas sobre el Renacimiento y la Reforma, por ejemplo, han resultado ser erróneas. Las presuntas consecuencias para nuestro mundo (el deísmo, la secularidad y el ateísmo, el individualismo y el racionalismo, el auge del capitalismo y la decadencia de la magia, la revolución científica y el sueño americano o los orígenes de las libertades civiles y los desplazamientos en el equilibrio de fuerzas mundial) parecen cada vez menos convincentes a medida que va pasando el tiempo. En los últimos años, el revisionismo y el pensamiento crítico han aflojado uno por uno los lazos de toda esta cadena de consecuencias.

En todo caso, el Renacimiento y la Reforma fueron, en términos generales, fenómenos de pequeña

escala. El Renacimiento fue en parte producto de una polinización cruzada cultural entre el islam y Occidente. No fue una etapa de «recuperación clásica» exclusiva, sino la acentuación de una conformación occidental ininterrumpida e inspirada en las antiguas Grecia y Roma. Acercó solo un poco a Occidente hacia la secularidad: la mayor parte del arte y del conocimiento era de inspiración sagrada y estaba bajo el control clerical. No fue «científica». Por cada científico había un adivino. La Reforma no fue una revolución; la mayoría de los reformadores eran conservadores políticos y sociales cuyos movimientos se inscribían en una tendencia general entre los más piadosos de la cristiandad hacia la comunicación de una forma más sentida y comprometida de cristianismo con sectores sociales y regiones del mundo anteriormente no evangelizados o inadecuadamente evangelizados. La labor de los reformadores no inauguró el capitalismo, ni subvirtió la magia, ni promovió la ciencia. Aunque el imperialismo occidental empezó de forma destacada en 1490, no fue un fenómeno que transformara el mundo hasta los siglos XVIII o XIX.

Sin embargo, el mundo sí cambió en 1492. Los sucesos de aquel año empezaron a modificar el equilibrio y la distribución de fuerza y de riqueza en todo el planeta, haciendo lanzarse a los océanos a las comunidades de Europa occidental, fortaleciendo el Estado ruso por primera vez y anticipando (aunque, como es lógico, no ocasionando) la decadencia del litoral asiático y de las potencias tradicionales del océano Índico y sus mares adyacentes. Hasta la década de 1490, cualquier observador bien informado y objetivo habría reconocido sin dudar que esas regiones eran los lugares más dinámicos del planeta y las culturas exploradoras mejor equipadas, con el historial más imponente de logros a largo plazo y de larga distancia. En aquella década profética, los rivales de Europa occidental dieron un salto hacia adelante, mientras que las potencias que podrían haberlos detenido o aventajado permanecieron inmóviles.

En el extremo occidental del océano Índico, por ejemplo, los otomanos vivían confinados o limitados por su ubicación geográfica. De manera semejante, el Egipto de los mamelucos intercambiaba embajadas con Gujarat, ejercía algo parecido a un protectorado sobre el puerto de Yidda y fomentaba el comercio con la India a través del mar Rojo; pero, dada la hostilidad de dichas aguas para la navegación, Egipto estaba mal situado para proteger al océano de los intrusos infieles. Abisinia dejó de expandirse tras la muerte en 1468 del negus Zara-Ya'cob. Tras ser derrotados en 1494 por sus vecinos musulmanes en Adel, las esperanzas de recuperación se disiparon; el objetivo pasó a ser la supervivencia. Persia atravesaba por una crisis prolongada, de la que la región en su conjunto no emergería hasta el siglo siguiente, cuando el niño profeta Ismael la aglutinó. El comercio árabe abarcaba el océano Índico desde el sur de África hasta los mares de China, sin necesidad de recurrir a la fuerza de las armas para protegerse ni promocionarse. En el sur de Arabia, el anhelo de un imperio marítimo surgiría posteriormente, tal vez por imitación de los portugueses, pero todavía no había ninguna señal.

Mientras tanto, en la zona central del océano Índico, ningún Estado indio tenía interés ni energía sobrante para dedicarlos a la expansión de largo alcance. Vijayanagar mantenía relaciones comerciales con todo el litoral asiático, pero no tenía flota propia. La ciudad que albergaba la corte sufrió una remodelación urbana espectacular en la década de 1490 bajo el mandato de Narasimba, pero el Estado había dejado de expandirse y la dinastía de Narasimba estaba condenada a desaparecer. Al mismo tiempo, la Delhi de Sikandar Lodi seguía alimentando prioridades terrestres tradicionales y adquirió una provincia nueva en Bihar, pero el sultán legó a sus herederos un Estado excesivamente extenso que, una generación más tarde, se vino abajo con facilidad ante los invasores venidos de Afganistán. Gujarat tenía una marina mercante inmensa, pero ninguna ambición política de larga distancia. Su poderío naval fue concebido para proteger el comercio, no para imponérselo a otros. Como es lógico, había infinidad de piratas. A principios de la década de 1490, por ejemplo, desde una guarida situada en la costa occidental del Decán, Bahadur Kan Gilani aterrorizaba a las flotas y, en una ocasión, tomó el control de puertos importantes, entre ellos los de Dabhol, Goa y Mahimn, cerca de la actual Bombay.² Pero ningún Estado de la región sentía la tentación de explorar nuevas rutas ni de iniciar el imperialismo marítimo.

Más al este, como hemos expuesto, China se había retirado de la política naval activa y nunca la reanudó. En 1493, en Japón, el shogún estaba sitiado en Kioto cuando los señores de la guerra se dividieron entre sí el imperio. El sudeste de Asia vivía entre varios imperios: la fase agresiva de la historia de Majapahit había pasado; los imperialismos tailandés y birmano todavía estaban subdesarrollados y, en todo caso, nunca albergaron ambiciones marítimas. En el pasado de la región había habido imperios marítimos: Srivijaya en el siglo VII, la Java de la dinastía Sailendra en el siglo VIII, los choa en el siglo XI y el rey Hayan Wuruk de Majapahit en el siglo XIV intentaron todos ellos imponer monopolios sobre determinadas rutas. Pero en la época en que los europeos irrumpieron en el océano Índico rodeando el cabo de Buena Esperanza, ninguna comunidad indígena sentía la necesidad ni la urgencia de explorar

más, y no existió en la región nada parecido al imperialismo marítimo practicado por Portugal y, luego, por los holandeses.

La conquista europea del Atlántico, en resumen, coincidió con la detención de la exploración y de las iniciativas imperiales en otras regiones. Eso no significó que el mundo se transformara de inmediato, ni que el equilibrio de riqueza y poder se desplazara rápidamente hacia lo que hoy día denominamos Occidente. Al contrario: el proceso que se avecinaba era largo y doloroso, y fue interrumpido por muchos contratiempos. Pero los procesos habían comenzado. Y las comunidades de las orillas del Atlántico que los iniciaron, sobre todo las de España y Portugal, mantuvieron su impulso y prolongaron su predominio en la exploración durante la mayor parte de los tres siglos posteriores. La apertura de una ruta de ida y vuelta viable entre Europa y las regiones productivas del continente americano garantizó que el equilibrio global de recursos se inclinara a largo plazo en favor de Occidente. El equilibrio de la distribución global de poder y riqueza cambiaría. El año 1492 fue decisivo para preparar ese cambio, o para hacerlo posible.

Después de decenas o tal vez centenares de millones de años de evolución divergente, en 1492, con una inmediatez extraordinaria, resultó posible el intercambio ecológico global; por primera vez desde la desintegración de Pangea, el sentido en que las formas de vida podían saltar los océanos hizo más para moldear el entorno mundial que cualquier otro suceso anterior a la industrialización. Los acontecimientos de 1492 garantizaron el futuro del cristianismo y del islam como religiones planetarias de alcance mundial exclusivo, y establecieron y contribuyeron a fijar sus límites aproximados.

Aunque el océano Índico ha dejado de ser un lago musulmán, el islam se ha aferrado con tenacidad a la mayor parte de sus orillas. Por naturaleza, el islam no puede ser tan flexible como el cristianismo. Deliberada y conscientemente, es más una forma de vida que de fe; salvo en la disciplina matrimonial, su código es más estricto, más exclusivo y más exigente con los conversos que el cristianismo. Exige a sus fieles que sepan suficiente árabe para recitar el Corán. Su régimen alimenticio es desconocido en la mayor parte de las culturas. Algunos aspectos de la cultura global emergente de nuestros días son particularmente inhóspitos: el capitalismo liberal, el consumismo, el individualismo, la permisividad y el feminismo se han hecho sitio con mayor o menor facilidad en el cristianismo; el islam parece abarrotado de anticuerpos que se esfuerzan por rechazarlos. Tal vez haya llegado a los límites de su capacidad de adaptación. El budismo, la tercera gran religión mundial, ha alcanzado en ese sentido un grado de difusión tan solo modesto, pero ha consolidado perfectamente unas credenciales flexibles subsistiendo junto al sintoísmo en Japón y contribuyendo al eclecticismo de la mayor parte de la religión china. Nunca ha captado a sociedades enteras fuera de Asia oriental, central y sudoriental, pero ahora demuestra su capacidad de hacerlo ganando conversos en Occidente, e incluso reivindicando regiones hinduistas de la India. Mientras tanto, el hinduismo, pese al millar de años de quiescencia sin vocación de proselitismo, parece ahora ser capaz también de lograr un número importante de conversos en Occidente, y tal vez tenga potencial para convertirse en la cuarta religión mundial.

Además de los acontecimientos que remodelaron el mundo, hemos vislumbrado otros que constituyen instantáneas vívidas de cambios todavía en curso: el ascenso del misticismo y de la religión personal, la transformación de la magia en ciencia, la difusión y cada vez mayor complejidad de las redes comerciales y de intercambio cultural, el aumento de la productividad y de la población en la mayor parte del mundo (todavía muy desigual hasta el siglo XVIII), el repliegue de los nómadas, los pastores y los recolectores, la creciente autoridad y poderío de los estados a costa de otras instancias de poder tradicionales, como las aristocracias y las jerarquías clericales, el realismo con el que los artistas y los cartógrafos contemplaban el mundo, o la sensación de que «el mundo es pequeño» y cualquiera de sus parcelas es accesible desde todas las demás.

Así pues, en cierto modo, los profetas de la cristiandad que auguraban que el mundo se acabaría en 1492 estaban en lo cierto. El apocalipsis se pospuso, pero los acontecimientos de aquel año pusieron fin al mundo con el que las gentes de la época estaban familiarizadas y fundó un nuevo aspecto para el planeta; si se quiere, más «moderno», más familiar, para nosotros, claro está, de lo que lo era para los habitantes de la Edad Media o de la Antigüedad. El mundo que los profetas conocían desaparecía, y empezaba a tomar forma un nuevo mundo: el mundo en que estamos inmersos.

Procedencia de las ilustraciones

- Página 10: Hartmann Schedel, *Weltchronik (Crónica de Nuremberg)*, Nu-Nuremberg, 1493, grabado de Michael Wohlgemut y Wilhelm Pleydonwurff.
- Página 16: Alberto Durero, *Apocalipsis cum figuris*, Nuremberg, Alberto Durero, 1498.
- Página 17: *Crónica de Nuremberg*.
- Página 38: Grabado en madera de D. de San Pedro, *Cárcel de amor*, Rosembach, Barcelona, 1493.
- Página 93: Mapa de Etiopía de fray Mauro de O. G. S. Crawford, *Ethiopian Itineraries*, c. 1400-1524, Cambridge, 1958. Cortesía de The Hakluyt Society, que se fundó en 1846 con el fin de imprimir viajes y expediciones curiosos o inéditos. Para más información, véase su página web en: www.hakluyt.com.
- Página 96: Mapa de África occidental de Diogo Homem extraído de J. W. Blake, *Europeans un West Africa*, I, Londres, 1942. Cortesía de The Hakluyt Society.
- Página 102: *Crónica de Nuremberg*.
- Página 119: *Crónica de Nuremberg*.
- Página 122: *Crónica de Nuremberg*.
- Página 131: *Crónica de Nuremberg*.
- Página 144: Girolamo Savonarola, *Tractato contra li astrologi*, Bartolommeo di Libri, Florencia, c. 1497. Cortesía de los fideicomisos de la British Library.
- Página 146: Girolamo Savonarola, *Dialogo della verità prophetica*, Tubini, Veneziano y Ghirlandi, Florencia, 1500.
- Página 164: S. von Herberstein, *Notes Upon Russia*, Londres, 1852. Cortesía de The Hakluyt Society.
- Página 213: Giulano Dati, *Lettera delle isole che ha trovato il re di Spagna*, Morigiani y Petri, Florencia, 1493.
- Página 225: Detalle de Shen Zhou, *Vigilia nocturna*, tapiz, National Museum, Taipei.
- Página 239: Detalle de Wu Wei, *Dos inmortales taoístas*, tapiz, Shanghai Museum.
- Página 243: Ma Huan, *Ying-yai Sheng-lan*, «*The Overall Survey of the Ocean's Shores*», ed. de J. V. G. Mills, The Hakluyt Society, Cambridge, 1970. Cortesía de The Hakluyt Society.
- Página 256: Nishikawa Sukenobu, *Ehon Yamato Hiji*, 10 vols., Osaka, 1742.
- Página 258: *De Insulis Nuper in Mari Indico Repertis*, Basilea, 1494.
- Página 262: *Crónica de Nuremberg*.
- Página 278: C. F. Beckingham y G. W. Huntingford, *The Prester John of the Indies*, The Hakluyt Society, Cambridge, 1961. Cortesía de The Hakluyt Society.
- Página 296: F. Guamán Poma de Ayala, *Nueva crónica y buen gobierno* (códice ilustrado), Institut d'Ethnologie, París, 1936.
- Página 313: J. Cooper Clark, ed., *Codex Mendoza*, 3 vols., Londres, 1938, p. iii. Original en la Bodleian Library, Oxford.
- Página 317: J. Cooper Clark, ed., *Codex Mendoza*, 3 vols., Londres, 1938, p. iii. Original en la Bodleian Library, Oxford.
- Página 323: J. Cooper Clark, ed., *Codex Mendoza*, 3 vols., Londres, 1938, p. iii. Original en la Bodleian Library, Oxford.

Notas

1. «EL MUNDO ES POCO»

1. L. Pastor, *History of the Popes*, B. Herder, San Luis, 1898, vol. 5, p. 371 [hay trad. cast.: *Historia de los papas desde fines de la Edad Media*. Tomo III, «En la época del Renacimiento desde la Elección de Inocencio VIII hasta la muerte de Julio II». Volumen V (Inocencio VIII y Alejandro VI) (1484-1503); versión de la cuarta edición alemana por Ramón Ruiz Amado. Gustavo Gili, Barcelona, 1911, p. 372].
2. *Historia de las Indias*, lib. 2, cap. 28.
3. Mc, 13, 12-26; Mt, 24; Lc, 21.
4. Ap, 15, 7.
5. Bachiller Palma, *Divina retribución sobre la caída de España*, ed. de J. M. Escudero de la Peña, Madrid, 1879, p. 77; Bernáldez, *Memorias*, p. 22.
6. C. Varela, ed., *Cristóbal Colón: textos y documentos completos*, Alianza, Madrid, 1984, p. 36.
7. G. Ledyard, *Cartography in the Traditional East and Southeast Asian Societies*, en J. B. Harley y D. Woodward, eds., *History of Cartography*, vol. 2, lib. 2, University of Chicago Press, Chicago, 1994, pp. 244-249.
8. Citado en C. G. Gillespie, *Dictionary of Scientific Biography*, 16 vols., Scribner, Nueva York, 1970-1980, vol. 2, p. 351.
9. P. Freedman, *Out of the East: Spices and the Medieval Imagination*, Yale University Press, New Haven, 2008, pp. 3-4.
10. G. J. Samuel, *Studies in Tamil Poetry*, Mani Pathippakam, Madrás, 1978, pp. 62-72.
11. F. B. Pegolotti, *La pratica della mercatura*, ed. de A. Evans, Medieval Academy of America, Cambridge, Massachusetts, 1936.
12. E. G. Ravenstein, *Martin Behaim, His Life and His Globe*, G. Philip & Son, Londres, 1908, p. 39.
13. *Ibid.*, p. 39.
14. D. L. Molinari, «La empresa colombina y el descubrimiento», en R. Levene, ed., *Historia de la nación argentina*, Academia Nacional de la Historia, Buenos Aires, 1939, vol. 2, pp. 320-334.
15. El Corán, sura II, La Vaca, 189.
16. G. L. Burr, *The Witchcraft Persecutions*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 1902, pp. 7-10; M. Summers, *The Geography of Witchcraft*, Kessinger Publishing, Whitefish, Montana, 2003, pp. 533-536.

2. «PARA CONSAGRAR ESPAÑA AL SERVICIO DE DIOS...»

1. Alonso de Santa Cruz, *Crónica de los Reyes Católicos*, ed. de J. de M. Carriazo, 1951, vol. 1, pp. 41-43.
2. J. Goñi Gaztambide, «La Santa Sede y la reconquista de Granada», *Hispania Sacra*, vol. 4 (1951), pp. 28-34.
3. A. de Palencia, *Crónica de Enrique IV*, ed. de A. Paz y Meliá, Madrid, 1975, p. 260; J. L. Carriazo Rubio, *La Casa de Arcos entre Sevilla y la frontera de Granada*, Sevilla, 1975.
4. «Historia de los hechos de Don Rodrigo Ponce de León, marqués de Cádiz», en *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, Real Academia de la Historia, Madrid, 1893, vol. 106, pp. 143-317. La cita procede de la p. 198.
5. R. Carande y J. de Mata Carriazo, eds., *El tumbo de los Reyes Católicos del Concejo de Sevilla*, 5 vols., Universidad Hispalense, Sevilla, 1968, vol. 3, p. 193; L. Suárez Fernández y J. de Mata Carriazo Arroquia, *Historia de España*, vol. 17, p. 433.
6. D. de Valera, Epístola XXXIV, en M. Penna, ed., *Prosistas castellanos del siglo XV*, Atlas, Madrid, 1959, vol. 1, p. 31.
7. A. Bernáldez, *Historia de los Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel*, Madrid, 1953, p. 605.
8. Suárez y Mata, *Historia de España*, vol. 17, p. 888.
9. F. Fernández-Armesto, *Ferdinand and Isabella*, Weidenfeld, Londres, 1974, p. 89.
10. *The Diary of John Burchard*, ed. de A. H. Matthew, 2 vols., Francis Griffiths, Londres, 1910, vol. 1, pp. 317-319.
11. Fernández-Armesto, *Ferdinand and Isabella*, p. 95.
12. L. P. Harvey, *Muslims in Spain. 1500 to 1614*, Chicago University Press, Chicago, 2005, p. 33 [reproducimos la versión publicada en «Nóminas de conversos granadinos», en *Estudios sobre Málaga y el Reino de Granada en el V Centenario de la Conquista*, ed. de José Enríquez López de la Coca Castañar, Servicio de Publicaciones, Diputación Provincial, Málaga, 1987, pp. 302-303].
13. *Ibid.*, p. 47.
14. D. de Valera, «Doctrinal de príncipes», en M. Penna, ed., *Prosistas castellanos del siglo XV*, p. 173.
15. Véase B. F. Weissberger, *Isabel Rules: Constructing Queenship, Wielding Power*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2004, p. 135.
16. H. de Pulgar, «Crónica de los Reyes de Castilla Don Fernando e Doña Isabel», en C. Rosell, ed., *Crónicas de los reyes de Castilla*, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1878, vol. 3, pp. 255-257.
17. E. Pardo Canalís, *Iconografía del rey católico*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 1951).
18. La traducción del original en latín aparece en A. Alvar Ezquerro, *Isabel la Católica, una reina vencedora, una mujer derrotada*, Temas de Hoy, Madrid, 2002, p. 316.
19. D. Clemencia, *Elogio de la reina católica doña Isabel*, Real Academia de la Historia, Madrid, 1820, pp. 355-357.
20. P. K. Liss, *Isabel the Queen*, Oxford University Press, Nueva York, 1992, pp. 228 y 343 [hay trad. cast.: *Isabel la Católica*, Nerea, Madrid, 1998, trad. de Javier Sánchez García-Gutiérrez y revisión de Inés Azar, pp. 222 y 333].

21. C. Rosell, ed., *Crónicas de los reyes de Castilla*, Madrid, 1877, vol. 2, p. 533.
22. F. de Pulgar, *Letras*, ed. de J. Domínguez Bordona, Espasa-Calpe, Madrid, 1949, p. 151.

3. «VEO APROXIMARSE JINETES »

1. N. Davis, *Trickster Travels: In Search of Leo Africanus*, Faber and Faber, Londres, 2007, pp. 145-147 [reproducimos la versión de *Descripción general del África y de las cosas peregrinas que allí hay*, de Juan León Africano, trad. de Serafín Fanjul, Lunwerg, Barcelona, 1995, pp. 82-83].
2. H. A. R. Gibb y C. Beckingham, eds., *The Travels of Ibn Battuta*, The Hakluyt Society, Cambridge, 2001, vol. 4, pp. 317-323 [hay trad. cast.: *A través del islam*, trad. de Serafín Fanjul y Federico Arbós, Alianza, Madrid, 2005, p. 805].
3. *Ibid.*, p. 333 [p. 823 de la edición española citada].
4. J. Matas i Tort y E. Pognon, eds., *L'atlas català*, Diàfora, Barcelona, 1975, p. 4.
5. Gibb y Beckingham, *Travels*, vol. 4, p. 335 [p. 806 de la edición española citada].
6. Leo Africanus, *The History and Description of Africa*, ed. de R. Brown, 3 vols., The Hakluyt Society, Londres, 1896, vol. 3, p. 827 [p. 290 de la edición española citada].
7. N. Levtzion y J. F. P. Hopkins, eds., *Corpus of Early Arabic Sources for West African History*, Markus Wiener Publishers, Princeton, Nueva Jersey, 2000, p. 82.
8. *Ibid.*, pp. 76-85 y 107-112.
9. *Ibid.*, p. 119.
10. T. Insoll, *The Archaeology of islam in Sub-Saharan Africa*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.
11. Leo Africanus, *History and Description*, vol. 3, p. 824 [p. 288 de la edición española citada].
12. *Ibid.*, p. 825 [p. 288 de la edición española citada].
13. *Ibid.*, vol. 1, p. 156 [p. 288 de la edición española citada].
14. L. Kaba, *Sonni Ali-Ver*, ABC, París, 1977, p. 77.
15. *Ibid.*, p. 79.
16. E. N. Saad, *Social History of Timbuktu*, Cambridge University Press, Nueva York, 1983, p. 42.
17. S. M. Cissoko, *Tombouctou et l'empire songhay*, Les Nouvelles Éditions Africaines, Dakar, 1975, p. 55 [reproducimos el texto de la versión española de Juan León Africano, *op. cit.*, p. 288].
18. Cissoko, *Tombouctou*, p. 57.
19. Saad, *Social History*, p. 45.
20. I. B. Kake y G. Comte, *Askia Mohamed*, ABC, París, 1976, p. 58.
21. *Ibid.*, p. 60.
22. *Ibid.*, p. 68.
23. Leo Africanus, *History and Description*, vol. 3, pp. 833-834 [pp. 295-296 de la edición española citada].
24. F. Fernández-Armesto, *Before Columbus*, Folio Society, Londres, 1986, p. 194 [hay trad. cast.: *Antes de Colón: exploración y colonización desde el Mediterráneo hacia el Atlántico, 1229-1492*, trad. de Francisco Rodríguez Martín, Cátedra, Madrid, 1993, p. 212].
25. *Ibid.*, p. 195 [p. 213 de la edición española citada].
26. J. Thornton, «The Development of an African Catholic Church in the Kingdom of Kongo, 1491-1750», *Journal of African History*, 25, 2 (1984), pp. 147-167.
27. S. Axelson, *Culture and Confrontation in Lower Congo*, Gummesson, Estocolmo, 1970, p. 66.
28. A. Brásio, *Monumenta missionaria africana*, Agência Geral do Ultramar, Lisboa, 1952, vol. 1, pp. 266-273.
29. *Ibid.*, pp. 294-323 y 470-487.
30. F. Alvares, *The Prester John of the Indies*, ed. de C. Beckingham y G. Huntingford, The Hakluyt Society, Cambridge, 1961, pp. 303-304 y 320-321.

4. «AQUELLA PARTIDA DE MUCHA CARIDAD»

1. A. Bernáldez, *Historia de los Reyes Católicos*, Atlas, Madrid, 1953, pp. 254-258.
2. *Ibid.*, p. 256.
3. F. Fita, «El martirio del santo niño», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 11 (1887), pp. 12-13.
4. *Libro de Alborayque*, citado en J. Pérez, *History of a Tragedy: The Expulsion of the Jews from Spain*, University of Illinois Press, Urbana, 2007, p. 69 [hay trad. cast.: *Historia de una tragedia: la expulsión de los judíos de España*, Crítica, Barcelona, 2001, p. 90].
5. Y. Baer, *History of the Jews in Christian Spain*, 2 vols., The Jewish Publication Society, Filadelfia, 1966, vol. 2, p. 527 [hay trad. cast.: *Historia de los judíos en la España cristiana*, trad. de José Luis Lacave, Altalena, Madrid, 1981, vol. 2, p. 527].
6. Pérez, *History of a Tragedy*, p. 79 [p. 103 de la edición española citada].
7. *Ibid.*, p. 90 [p. 116 de la edición española citada].
8. R. Conde y Delgado de Molina, *La expulsión de los judíos de la Corona de Aragón: documentos para su estudio*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 1991, pp. 95-96.
9. P. León Tello, *Los judíos de Ávila*, Institución Gran Duque de Alba, Ávila, 1963, pp. 91-92; L. Suárez Fernández, *Documentos acerca de la expulsión de los judíos*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Valladolid, 1964, pp. 391-395.
10. Pérez, *History of a Tragedy*, p. 86 [p. 114 de la edición española citada].
11. F. Fernández-Armesto, *Before Columbus*, Folio Society, Londres, 1986, p. 201 [hay trad. cast.: *Antes de Colón: exploración y*

colonización desde el Mediterráneo hacia el Atlántico, 1229-1492, trad. de Francisco Rodríguez Martín, Cátedra, Madrid, 1993, p. 220].

12. Bernáldez, *Historia de los Reyes Católicos*, pp. 260-261.
13. Leo Africanus, *History and Description of Africa*, 3 vols., The Hakluyt Society, Londres, 1896, vol. 2, p. 419 [p. 141 de la edición española citada].
14. *Ibid.*, pp. 424, 443 y 447-448 [pp. 141, 149, 143 y 151 de la edición española citada].
15. Abraham ben Solomon, citado en D. Raphael, ed., *The Expulsion 1492 Chronicles*, Carmi House Press, North Hollywood, 1992, p.175.
16. Leo Africanus, *History*, pp. 453 y 461 [pp. 153 y 156 de la edición española citada].
17. *Ibid.*, vol. 2, p. 477 [p. 162 de la edición española citada].
18. Raphael, *Expulsion 1492 Chronicles*, p. 87.
19. N. Davis, *Trickster Tales*, p. 137.
20. V. J. Cornell, «Socioeconomic Dimensions of Reconquista and Jihad in Morocco: Portuguese Dukkala and the Sadid Sus, 1450-1557», *International Journal of Middle East Studies*, 22, n.º 4 (noviembre de 1990), pp. 379-418.
21. Citado en Davis, *Trickster Tales*, p. 32.
22. Raphael, *Expulsion 1492 Chronicles*, pp. 23 y 115.
23. H. Beinart, *The Expulsion of the Jews from Spain*, Littman Library of Jewish Civilization, Oxford, 2002, p. 279.
24. A. Bernáldez, *Historia de los Reyes Católicos*, p. 260.
25. Konstantin Mihailovc, *Memoirs of a Janissary*, citado en H. W. Lowry, *The Nature of the Early Ottoman State*, SUNY Press, Albany, 2003, p. 47.
26. G. Necipoglu, *Architecture, Ceremonial and Power: The Topkapi Palace in the XVth and XVIth Centuries*, Architectural History Foundation, Nueva York; MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1991, p. 8.
27. S. Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, Macmillan, Londres, 1991, pp. 30 y 32.
28. Lowry, *Early Ottoman State*, p. 48.
29. Shaw, *Jews of the Ottoman Empire*, p. 33.

5. «¿ACASO DIOS ESTÁ ENOJADO CON NOSOTROS?»

1. E. Armstrong, *Lorenzo de' Medici*, Putnam, Londres y Nueva York, 1897, pp. 308-309.
2. *Ibid.*, p. 314.
3. J. Burchard, *At the Court of the Borgia*, ed. de G. Parker, Folio Society, Londres, 1963, vol. 1, p. 412.
4. Lorenzo de' Medici, *Lettere*, ed. de M. Mallett, Barbèra, Florencia, 1990, vol. 6, p. 100.
5. L. Martines, *April Blood*, Oxford University Press, Oxford, Nueva York, 2006, pp. 214-220.
6. *Ibid.*, pp. 221-223.
7. E. B. Fryde, «Lorenzo de' Medici's Finances and their Influence on his Patronage of Art», en *Humanism and Renaissance Historiography*, Hambledon Press, Londres, 1983, pp. 145-157.
8. *Lorenzo de Medici: Selected Poems and Prose*, ed. de J. Thiem et al., Pennsylvania State University Press, University Park, 1991, p. 67.
9. L. Polizzotto, «Lorenzo il Magnifico, Savonarola and Medicean Dynasticism», en B. Toscani, ed., *Lorenzo de' Medici: New Perspectives*, Peter Lang Publishing Group, Nueva York, 1993, pp. 331-355.
10. F. W. Kent, *Lorenzo de' Medici and the Art of Magnificence*, John Hopkins University Press, Baltimore, 2004, en especial la p. 91; J. Beck, «Lorenzo il Magnifico and his Cultural Possessions», en Toscani, ed., *Lorenzo de' Medici: New Perspectives*, p. 138.
11. L. Martines, *Scourge and Fire: Savonarola and Renaissance Italy*, Jonathan Cape Ltd., Londres, 2006, pp. 12-14.
12. D. Beebe et al., eds., *Selected Writings of Girolamo Savonarola: Religion and Politics, 1490-1498*, Yale University Press, New Haven, Connecticut, 2006, p. 27.
13. *Ibid.*, p. 72.
14. *Ibid.*, pp. 68-69.
15. *Ibid.*, p. 73.
16. G. Savonarola, «Prediche ai Fiorentini», en C. Varese, ed., *La letteratura italiana*, Garzanti, Milán, 1993, vol. 14, p. 90.
17. S. Meltzoff, *Botticelli, Signorelli and Savonarola: Theology and Painting from Boccaccio to Poliziano*, L. S. Olschki, Florencia, 1987, p. 53.
18. Beebe, *Selected Writings*, p. 72.
19. Burchard, *At the Court of the Borgia*, vol. 1, pp. 372-373.
20. Y. Labande-Mailfert, *Charles VIII: Le vouloir et la destinée*, Fayard, París, 1986, pp. 27-28.
21. J. d'Arras, *Mélusine*, ed. de C. Brunet, Brunet, París, 1854, p. 121 [hay trad. cast.: *Melusina o la noble historia de Lusignan*, trad. y prólogo de Carlos Alvar, Siruela, Madrid, 1982, p. 63].
22. *Historia de la linda Melosina*, ed. de I. A. Corfis, 1986, cap. 23, p. 54 [hay trad. cast.: *Melusina o la noble historia de Lusignan*, trad. y prólogo de Carlos Alvar, Siruela, Madrid, 1982, p. 66].
23. Labande-Mailfert, *Charles VIII*, p. 17.
24. *Ibid.*, p. 101; A. Denis, *Charles VIII et les italiens: histoire et mythe*, Librairie Droz, Ginebra, 1979, p. 23.
25. Labande-Mailfert, *Charles VIII*, pp. 110-116.
26. P. Martyr Anglerius, *Opus Epistolarum*, 1670, pp. 67-68.
27. L. Pastor, *History of the Popes*, 1898, vol. 5, p. 366 [hay trad. cast.: *Historia de los papas desde fines de la Edad Media*. Tomo III, «En la época del Renacimiento desde la Elección de Inocencio VIII hasta la muerte de Julio II». Volumen V, (Inocencio VIII y Alejandro VI) (1484-1503); versión de la cuarta edición alemana por Ramón Ruiz Amado, Gustavo Gili, Barcelona, 1911, p. 367].
28. *Ibid.*, pp. 469-470 [p. 454 de la edición española citada].
29. Meltzoff, *Botticelli, Signorelli and Savonarola*, p. 80.

30. P. Schaff, *History of the Christian Church*, Scribner, Nueva York, 1910, vol. 6, p. 68.
31. Beebe, *Selected Writings*, p. 137.
32. S. dell'Aglio, *Il tempo di Savonarola*, Galluzzo, Tavarnuzze, 2006, p. 204.

6. RUMBO A LA «TIERRA DE LAS TINIEBLAS»

1. G. Bezzola, *Die Mongolen in abendländisches Sicht*, Francke, Berna y Munich, 1972.
2. J. J. Saunders, «Matthew Paris and the Mongols», en T. A. Sandquist y M. R. Powicke, eds., *Essays in Medieval History Presented to Bertie Wilkinson*, University of Toronto Press, Toronto, 1969, pp. 116-132.
3. F. Fernández-Armesto, «Medieval Ethnography», en *Journal of the Anthropological Society of Oxford* (1982), p. xiii.
4. J. Fennell, *The Crisis of Medieval Russia*, Longman, Londres y Nueva York, 1983, p. 88.
5. R. C. Howes, *The Testaments of the Grand Princes of Moscow*, Cornell University Press, Ithaca, Nueva York, 1967, p. 295.
6. D. Ostrowski, *Muscovy and the Mongols*, Cambridge University Press, Cambridge, Nueva York, 1998, pp.144-155.
7. R. Mitchell y N. Forbes, eds., *The Chronicle of Novgorod 1016-1471*, Academic International, Hattiesburg, Mississippi, 1970, pp. 9-15.
8. R. Cormack y D. Glaser, eds., *The Art of Holy Russia*, Royal Academy of Arts, Londres, 1998, p. 180.
9. Y. Slezkine, *Arctic Mirrors*, Cornell University Press, Ithaca, Nueva York, 1991, pp. 33-34.
10. J. L. B. Martin, *Medieval Russia*, Cambridge University Press, Cambridge, Nueva York, 1995, p. 288.
11. M. Isoaho, *The Image of Aleksandr Nevskiy in Medieval Russia*, Brill, Leiden y Boston, 2006, p. 173.
12. J. Fennell, *Ivan the Great of Moscow*, Macmillan, Londres, 1963, p. 41.
13. *Ibid.*, p. 43.
14. *Ibid.*, pp. 46 y 55.
15. *Ibid.*, p. 59.
16. G. Alef, *Rulers and Nobles in Fifteenth-century Muscovy*, Variorum Reprints, Londres, 1983, ítem 5, p. 54.
17. F. Fernández-Armesto, *Millennium*, Bantam, Londres, 1995, p. 124 [hay trad. cast.: *Millennium*, trad. de C. Boune y Víctor Alba, Planeta, Barcelona, 1995, p. 103].
18. D. Obolensky, *Byzantium and the Slavs*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, Nueva York, 1994, p. 185.
19. Alef, *Rulers and Nobles*, ítem 9, p. 8.
20. Fennell, *Ivan the Great of Moscow*, p. 121.
21. Alef, *Rulers and Nobles*, ítem 9, p. 7.
22. *Ibid.*, ítem 5, p. 25; Ostrowski, *Muscovy and the Mongols*, p. 226.
23. Isoaho, *The Image of Aleksandr Nevskiy*, p. 292.
24. R. Feuer-Toth, *Art and Humanism in Hungary in the Age of Mathias Corvinus*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1990, p. 97.
25. Howes, *Grand Princes of Moscow*, pp. 267-298.

7. «AQUELLA MAR FECHA SANGRE»

1. J. Fernández-Armesto, *Columbus*, Duckworth Publishers, Londres, 1996, p. 2 [hay trad. cast.: *Colón*, trad. de Juan Faci, ABC, Madrid, 2004, p. 22].
2. Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, primera parte, cap. X, y segunda parte, cap. XLII (ed. Círculo de Lectores, Barcelona, 1980, I, p. 117 y II, p. 301).
3. C. Varela, *Cristóbal Colón: textos y documentos completos*, Alianza, Madrid, 1984, pp. 15-16.
4. J. Fiske, *The Discovery of America*, Boston y Nueva York, 1902, vol. 2, p. 53.
5. Varela, *Cristóbal Colón*, pp. 320-321.
6. B. de Las Casas, *Historia de las Indias*, 2 vols., Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 1951, vol. 1, p. 189.
7. Varela, *Cristóbal Colón*, pp. 23-24.
8. Fernández-Armesto, *Columbus on Himself*, p.56; Varela, *Cristóbal Colón*, pp. 22-24.
9. Varela, *Cristóbal Colón*, pp. 27-30.
10. F. Fernández-Armesto, «Colón y los libros de caballería», en C. Martínez Shaw, ed., *Colón*, Junta de Castilla y León, Valladolid, 2006.
11. Fernández-Armesto, *Columbus on Himself*, p. 68.
12. Varela, *Cristóbal Colón*, pp. 83-84.
13. *Ibid.*, pp. 97-101.
14. S. E. Morison, *Journals and Other Documents on the Life and Voyages of Christopher Columbus*, Heritage Press, Nueva York, 1963, pp. 216-219.
15. Las Casas, *Historia de las Indias*, vol. 1, cap. 2, p. 313.
16. Fernández-Armesto, *Columbus on Himself*, p. 95.

8. «ENTRE LOS SAUCES CANTORES»

1. J. Cahill, *Parting at the Shore: Chinese Painting of the Early and Middle Ming Dynasty*, Weatherhill, Nueva York, 1978.
2. G. Uzielli, *La Vita e i tempi di Paolo dal Pozzo Toscanelli*, Raccolta Colombiana, Reale Commissione Colombiana, Roma, 1894, vol. 5, pp. 571-572.
3. J. Meskill, ed., *Ch'oe Pu's Diary: A Record of Drifting across the Sea*, University of Arizona Press, Tucson, 1965, p. 22.

4. *Ibid.*, p. 50.
5. *Ibid.*, p. 52.
6. *Ibid.*, p. 53.
7. *Ibid.*, p. 65.
8. *Ibid.*, pp. 63 y 93-94.
9. *Ibid.*, p. 65.
10. D. Twitchet y F. W. Mote, eds., *Cambridge History of China*, segunda parte, Cambridge University Press, Cambridge, vol. 8, p. 699.
11. I. A. Sim, «The Merchant Wang Zhen, 1424-1495», en K. J. Hammond, ed., *The Human Tradition in Premodern China*, Scholarly Resources, Wilmington, Delaware, 2002, pp. 157-164.
12. Meskill, ed., *Ch'oe Pu's Diary*, p. 107.
13. Twitchet y Mote, *Cambridge History of China*, p. 920.
14. *Ibid.*, p. 878.
15. Cahill, *Parting at the Shore*, p. 90.
16. *Ibid.*, p. 90.
17. *Ibid.*, p. 89.
18. J. Duyvendak, «The True Dates of the Chinese Maritime Expeditions in the Early Fifteenth Century», *T'oung Pao*, vol. 34 (1938), pp. 399-412.
19. R. Finlay, «The Treasure Ships of Zheng He», *Terrae Incognitae*, 23 (1991), pp. 1-12.
20. Duyvendak, «Chinese Maritime Expeditions», p. 410.
21. Meskill, *Ch'oe Pu's Diary*, pp. 8 y 146.
22. *Ibid.*, p. 57.
23. *Ibid.*, p. 65.
24. *Ibid.*, p. 93.
25. *Transactions of the Royal Asiatic Society, Korean Branch*, 2 (1902), p. 36.
26. *Ibid.*, p. 37.
27. *Ibid.*, pp. 36 y 39-40.
28. *Ibid.*, p. 38.
29. Meskill, *Ch'oe Pu's Diary*, p. 65.
30. E. Ramirez-Christensen, *Heart's Flower: The Life and Poetry of Shinkei*, Stanford University Press, Stanford, California, 1994, p. 20.
31. D. Keene, *Yoshimasa and the Silver Pavilion: The Creation of the Soul of Japan*, Columbia University Press, Nueva York, 2003, p. 70.
32. *Ibid.*, p. 5.
33. Ramirez-Christensen, *Heart's Flower*, pp. 20-24.
34. D. Keene, ed., *Travelers of a Hundred Ages*, Holt, Nueva York, 1989, p. 211.
35. Ramirez-Christensen, *Heart's Flower*, p. 20.
36. K. A. Grossberg, *Japan's Renaissance: The Politics of the Muromachi Bakufu*, Cornell University Press, Ithaca, 2001.
37. Keene, *Yoshimasa and the Silver Pavilion*, p. 69.
38. *Ibid.*, p. 117.
39. *Ibid.*, p. 88.
40. Grossberg, *Japan's Renaissance*, p. 62.
41. Q. E. Phillips, *The Practices of Painting in Japan, 1475-1500*, Stanford University Press, Stanford, California, 2000, p. 148.
42. Keene, *Yoshimasa and the Silver Pavilion*, p. 164.
43. *Ibid.*, p. 107.
44. Phillips, *The Practices of Painting in Japan*, p. 3.
45. Ramirez-Christensen, *Heart's Flower*, p. 155.
46. *Ibid.*, p. 152.
47. S. D. Carter, *The Road to Komatsubara: A Classical Reading of the Renga Hyakuin*, Council on East Asian Studies, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, 1987, pp. 117 y 143.

9. LOS MARES DE LECHE Y MANTEQUILLA

1. R. H. Major, ed., *India in the Fifteenth Century*, The Hakluyt Society, Londres, 1857, pp. 7-13.
2. S.-S. H. Tsai, *Perpetual Happiness: The Ming Emperor Yongle*, University of Washington Press, Seattle, 2001, pp. 178-208.
3. J. Duyvendak, «The True Dates of the Chinese Maritime Expeditions in the Early Fifteenth Century», *T'oung Pao*, vol. 34 (1938), pp. 399-412; T. Filesi y D. Morison, eds., *China and Africa in the Middle Ages*, Frank Cass, Londres, 1972, pp. 57-61.
4. Duyvendak, «Chinese Maritime Expeditions», pp. 399-406.
5. L. Levathes, *When China Ruled the Seas*, Scribner, Nueva York, 1994.
6. Ma Huan, *The Overall Survey of the Ocean's Shores*, ed. de J. R. V. Mills, The Hakluyt Society, Cambridge, 1970, pp. 69, 70 y 179.
7. E. L. Dreyer, *Early Ming China*, Stanford University Press, Stanford, California, 1982, p. 120.
8. Kuei-Sheng Chang, «The Ming Maritime Enterprise and China's Knowledge of Africa Prior to the Age of Great Discoveries», *Terra Incognita*, 3 (1971), pp. 33-44.
9. Major, *India in the Fifteenth Century*, p. 10.
10. *Ibid.*, p. 6.
11. *Ibid.*, p. 8.

12. *Ibid.*, p. 9.
13. *Ibid.*, p. 30.
14. *Ibid.*, p. 23.
15. *Ibid.*, p. 11.
16. N. M. Penzer ed., *The Most Famous and Noble Travels*, The Argonaut Press, Londres, 1929, p. 169.
17. C. E. B. Asher y C. Talbot, *India Before Europe*, Cambridge University Press, Nueva York, 2006, p. 107.
18. *Ibid.*, p. 77.
19. Major, *India in the Fifteenth Century*, p. 18.
20. H. Khan Sherwani, *The Bahmanis of the Deccan*, Munshiram Manoharlal, Nueva Delhi, 1985, p. 238.
21. A. Wink, *Al-Hind: The Making of the Indo-Islamic Worlds*, Brill Academic Publishers, Leiden, 2004, vol. 3, p. 136.
22. A. Halim, *History of the Lodi Sultans of Delhi and Agra*, Idarah-Idabiyat-I-Delhi, Delhi, 1974, pp. 108-113.
23. Véase K. S. Lal, *Twilight of the Sultanate*, Munshiram Manoharlal Publishers, Delhi, 1963, pp. 191-194.
24. M. N. Pearson, «The East African Coast in 1498: A Synchronic Study», en A. Disney y E. Booth, eds., *Vasco da Gama and the Linking of Europe and Asia*, Oxford University Press, Delhi, 2000, pp. 116-130.
25. M. L. Dames, ed., *The Book of Duarte Barbosa*, 2 vols., The Hakluyt Society, Londres, 1918 y 1921, vol. 1, p. 29.
26. Pearson, «The East African Coast in 1498», p. 119.
27. N. Tarling, ed., *The Cambridge History of Southeast Asia*, Cambridge University Press, Cambridge, Nueva York, 1992, vol. 1, p. 483.
28. *Los Lusíadas: poema épico*, en verso castellano del conde de Cheste, canto X, poemas CXXII y CXXIII.
29. R. Winstedt, *The Malays: A Cultural History*, Routledge, Londres, 1958, pp. 33-44.
30. Tarling, *Cambridge History of Southeast Asia*, p. 409.
31. E. J. Jurji, *Illumination in Islamic Mysticism*, Princeton University Press, Princeton, 1938, p. 37.
32. *Ibid.*, p. 30.
33. *Ibid.*, p. 33.
34. *Ibid.*, p. 110.
35. *Ibid.*, p. 63.
36. W. C. Chittick, trad.al inglés, «Gleams», en S. Murata, *Chinese Gleams of Sufi Light*, SUNY Press, Albany, 2000, p. 144.
37. *Ibid.*, p. 192.
38. *Ibid.*, p. 180.
39. *Ibid.*, p. 140.
40. *Ibid.*, p. 148.
41. *Joseph and Zuleika by Jami*, ed. de C. F. Horne, Lipscombe, Ames, Iowa, 1917, p. 17 [hay trad. cast.: *Yusuf y Zulaika*, Sufi, Madrid, 1999].
42. *Ibid.*, pp. 18-19.

10. EL CUARTO MUNDO

1. J. López de Toru, «La conquista de Gran Canaria en la cuarta década del cronista Alonso de Palencia», *Anuario de Estudios Atlánticos*, 16 (1970), pp. 325-394.
2. M. R. Alonso Rodríguez, «Las endechas a la muerte de Guillén Peraza», *Anuario de Estudios Atlánticos*, 2 (1956), pp. 457-471.
3. M. Ruiz Benítez de Lugo-Mármot, *Documentos para la historia de Canarias*, Gobierno de Canarias, Las Palmas, 2000, p. 35.
4. J. Álvarez Delgado, «Primera conquista y colonización de La Gomera», *Anuario de Estudios Atlánticos*, 6 (1960), pp. 445-492.
5. J. Viera y Clavijo, *Historia de Canarias*, 3 vols., Madrid, 1771-1775, vol. 2., pp. 151-155.
6. F. Fernández-Armesto, *The Canary Islands after the Conquest*, Oxford, 1982, p. 205.
7. F. Solís, *Gloria y fama mexicana*, Smurfit, Ciudad de México, 1991, pp. 98-112.
8. R. A. Covey, *How the Incas Built their Heartland*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 2006, p. 52.
9. *Ibid.*, p. 227.
10. *Ibid.*, p. 219.
11. T. N. D'Altroy, *The Incas*, Blackwell Publishing, Oxford, 2002, p. 104 [hay trad. cast.: *Los incas*, trad. de Ignacio Hierro Grandoso, Ariel, Barcelona, 2003].
12. Covey, *How the Incas Built their Heartland*, p. 151.
13. D'Altroy, *The Incas*, pp. 95 y 173.
14. *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, Madrid, 1844, vol. 5, p. 239.
15. C. Varela, ed., *Cristóbal Colón: textos y documentos completos*, Alianza, Madrid, 1984, p. 242.

EPÍLOGO. EL MUNDO EN QUE ESTAMOS INMERSOS

1. Véase un resumen en D. Nirenberg, «Figures of Thought and Figures of Flesh: "Jews" and "Judaism" in Late-Medieval Spanish Poetry and Politics», *Speculum*, 81 (2006), p. 425.
2. S. Subrahmanyam, *The Career and the Legend of Vasco da Gama*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997, p. 111 [hay trad. cast.: *Vasco de Gama*, trad. de Juan Pedro Campos, Crítica, Barcelona, 1998].

Título original: *1492: The Year the World Began*

Edición en formato digital: junio de 2011

© 2009, Felipe Fernández-Armesto

© 2010, Random House Mondadori, S. A.

Travessera de Gràcia, 47-49. 08021 Barcelona

© 2010, Ricardo García Pérez, por la traducción

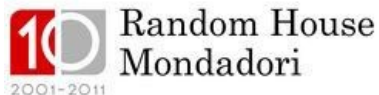
Diseño de la cubierta: Random House Mondadori, S.A.

Quedan prohibidos, dentro de los límites establecidos en la ley y bajo los apercibimientos legalmente previstos, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, así como el alquiler o cualquier otra forma de cesión de la obra sin la autorización previa y por escrito de los titulares del copyright. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, <http://www.cedro.org>) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra.

ISBN: 978-84-9992-069-6

Conversión a formato digital: Newcomlab, S.L.

www.megustaleer.com



Consulte nuestro catálogo en: www.megustaleer.com

Random House Mondadori, S.A., uno de los principales líderes en edición y distribución en lengua española, es resultado de una *joint venture* entre [Random House](#), división editorial de [Bertelsmann AG](#), la mayor empresa internacional de comunicación, comercio electrónico y contenidos interactivos, y [Mondadori](#), editorial líder en libros y revistas en Italia.

Forman parte de Random House Mondadori los sellos Beascoa, Debate, Debolsillo, Collins, Caballo de Troya, Electa, Grijalbo, Grijalbo Ilustrados, Lumen, Mondadori, Montena, Plaza & Janés, Rosa dels Vents, Sudamericana y Conecta.

Sede principal:

Travessera de Gràcia, 47-49

08021 BARCELONA

España

Tel.: +34 93 366 03 00

Fax: +34 93 200 22 19

Sede Madrid:

Agustín de Betancourt, 19

28003 MADRID

España

Tel.: +34 91 535 81 90

Fax: +34 91 535 89 39

Random House Mondadori también tiene presencia en el Cono Sur (Argentina, Chile y Uruguay) y América Central (México, Venezuela y Colombia). Consulte las direcciones y datos de contacto de nuestras oficinas en www.randomhousemondadori.com.



Collins

conecta

DEBATE

DEBOLSILLO

Electa

Grijalbo

Lumen



montena

PLAZA JANÉS



ROSADÉLSEVENTS

Editorial Sudamericana