

**EGIPTO DESDE LA ÓPTICA ORIENTALISTA DE UN HUMANISTA DEL SIGLO
XVI: EL CASO DE *LEGATIO BABYLONICA* DE PEDRO MÁRTIR DE ANGLERÍA**

by

Ebtisam Shaban Mursi

B.A., Cairo University, 2007

A THESIS SUBMITTED IN PARTIAL FULFILLMENT OF
THE REQUIREMENTS FOR THE DEGREE OF

MASTER OF ARTS

in

THE FACULTY OF GRADUATE STUDIES

(Hispanic Studies)

THE UNIVERSITY OF BRITISH COLUMBIA

(Vancouver)

August 2011

© Ebtisam Shaban Mursi, 2011

Resumen

Esta tesis plantea la posibilidad de una aproximación orientalista a *Legatio Babylonica*, un texto de los albores del Renacimiento que desafía los límites cronológicos y espaciales asentados por Edward Said. En nuestra investigación estudiamos la representación de Egipto de los mamelucos y sus habitantes, desde la perspectiva del humanista Pedro Mártir de Anglería, el embajador de los Reyes Católicos al Sultán de Babilonia, resaltando, asimismo, la particularidad del “orientalismo” español del siglo XVI.

Abstract

This thesis proposes the possibility of an Orientalist approach to *Legatio Babylonica*, a text that dates back to the early Renaissance challenging the chronological and spatial limits posited by Edward Said. In our investigation we analyze the representation of the Egypt of the mameluks and its inhabitants from the humanist perspective of Pedro Mártir de Anglería, ambassador to the Catholic Monarchs at the court of the Sultan of Babylonia, highlighting, at the same time, the particularities of the Spanish “Orientalism” of the 16th century.

Índice

Resumen	ii
Abstract	iii
Índice	iv
Agradecimientos	vii
Capítulo 1: Introducción	1
1.1 <i>El autor Pedro Mártir de Anglería y ediciones de Legatio Babylonica</i>	3
1.2 <i>Descripción y sinopsis de Legatio Babylonica</i>	4
1.2.1 Pedro Mártir de Anglería, Milanés, a Fernando e Isabel, que le enviaron como embajador a Venecia y al Sultán de Egipto	5
1.2.2 Libro Segundo.....	5
1.2.3 Libro Tercero	6
1.3 <i>Marco teórico de Legatio Babylonica</i>	6
1.4 <i>Estructura de la tesis</i>	15
Capítulo 2: Contexto histórico de Legatio Babylonica: las relaciones político-económicas entre la Monarquía española y el imperio mameluco	17
2.1 <i>Introducción</i>	17
2.2 <i>La conquista musulmana de la Península y la Reconquista (711-1492)</i>	21
2.3 <i>El Imperio mameluco (1250-1517)</i>	22
2.4 <i>Egipto-Aragón: Primeras relaciones políticas</i>	25
2.5 <i>Egipto-Castilla y Aragón: la transición del siglo XV al XVI</i>	29
2.6 <i>La expulsión de los judíos</i>	37

2.7	<i>El descubrimiento de América y la expansión allende el mar</i>	39
2.8	<i>Conclusiones</i>	41
Capítulo 3: Ubicación estratégica: Anglería y los métodos retóricos de construcción de la alteridad en Egipto		42
3.1	<i>Introducción</i>	42
3.2	<i>Contexto y motivaciones de la voz de Anglería</i>	43
3.3	<i>Pluralidad de Otriedades y su finalidad</i>	45
3.4	<i>Aleandría: De esplendor occidental a declive oriental</i>	47
3.5	<i>Entre El Cairo y Alejandría: El salvajismo pintoresco de la raza árabe</i>	52
3.5.1	En Babilonia.....	57
3.5.2	En Babilonia: entre la magnificencia de las pirámides y los indígenas afeminados	58
3.5.3	La figura femenina y su fascinación aterradora.....	66
3.5.4	Sefardíes y moriscos: “The Other Within”	70
3.5.5	El Sultán Kansu El Ghuri , los mamelucos y su sistema político	73
3.5.6	El trucimán y el miedo a la asimilación.....	80
3.6	<i>Conclusiones</i>	83
Capítulo 4: Formación estratégica: la intertextualidad en <i>Legatio Babylonica</i> e influencia posterior en el discurso sobre el Otro americano de Anglería		86
4.1	<i>Introducción</i>	86
4.2	<i>La literatura de viaje: definición del género</i>	88
4.3	<i>Las auctoritas de Legatio Babylonica: Egipto en la literatura de viajes greco-latina</i>	91

4.4	<i>Legatio Babylonica y el impacto de la literatura de viajes medieval</i>	99
4.4.1	El Libro de las maravillas de Marco Polo	104
4.4.2	El Libro de las maravillas de Juan de Mandeville	105
4.4.3	<i>Embajada a Tamorlán</i> de Rui González de Clavijo	107
4.4.4	<i>Andanças e viajes</i> de Pero Tafur.....	108
4.5	<i>El Renacimiento y la literatura de viajes</i>	110
4.6	<i>Legatio Babylonica y la epístola: Construcción del emisor/receptor y versatilidad de un género</i>	115
4.7	<i>Décadas del Nuevo Mundo</i>	120
4.8	<i>Conclusiones</i>	127
Capítulo 5: Conclusiones		130
Bibliografía		134

Agradecimientos

Agradezco:

A mi supervisor Profesor Raúl Álvarez-Moreno por su extrema paciencia, motivación y disponibilidad inmediata para cualquier pregunta, duda o sospecha que me han surgido. También agradezco a mi profesora Rita De Grandis por sus sugerencias, apoyo moral y clases que tanto me inspiraron.

A la profesora Elixabete Ansa-Goicoechea por sus sugerencias, y por aceptar leer mi trabajo en tan poco tiempo.

A mis amigas de El Cairo y de Vancouver, por siempre estar a mi lado en las buenas y las malas.

A mi mamá, por su amor sin condiciones; a mi papá, por su biblioteca inmensa que me abría mundos enteros; a Eman, por ser mi ídolo; a Lubna y Bassam, por ser la “luz de mis ojos”.

بفهدر الكد تكتسب المعالي ... ومن طلب العلى سمر اللبالي

Dedicado a Ommi y Abi

Capítulo 1: Introducción

En 1501, Pedro Mártir de Anglería, embajador de los Reyes Católicos, emprende un viaje a Egipto para discutir con el sultán la situación de los cristianos europeos en Jerusalén, quienes se sentían inseguros bajo un régimen islámico que amenazaba vengarse de ellos como respuesta a las injusticias que habían sufrido y sufrían los moriscos y judíos en España. Por petición de la reina, Anglería se encarga de registrar todos los pormenores de la expedición, y nos presenta un panorama de la vida política y social de los pobladores del Imperio mameluco en territorio egipcio. En esta obra, que acumula la correspondencia entre Anglería y los monarcas, observamos cómo se someten los habitantes al escrutinio de una mirada occidental/europea que pretende descifrar la peculiaridad de un pueblo diferente y peculiar. Cumpliendo con tal misión, las tres epístolas que componen *Legatio* desvelan un tono discursivo correspondiente a una ideología occidental de superioridad. Egipto, en su momento actual, es observado, disecado y construido conforme a una óptica de valores hegemónicos occidentales que reafirman la diferencia entre el "Nosotros" occidental, en oposición y plena comparación con el "Otro" oriental; entre el "aquí" de la civilización y el "allí" de la barbarie. El pasado exotizado, el presente rechazado, el hombre animalizado y la mujer sexualizada constituyen algunos de los tópicos esenciales de toda una larga tradición textual de distinción ontológica y epistemológica entre ambos grupos, que pensamos que pueden vincular a la *Legatio* con lo que Edward Said bautiza como "Orientalismo".

El propósito de esta tesis es examinar la representación de Egipto y sus habitantes a principios del siglo XVI, desde la perspectiva humanista, diplomática y cristiana de Anglería a través de *Legatio Babylonica* y averiguar, paralelamente, si se puede considerar dicha aproximación como discurso orientalista según la definición sugerida por Said. Algunas

preguntas que proponemos en nuestra investigación serán: ¿En qué términos se definen las relaciones entre el europeo Anglería y los pobladores de los territorios mamelucos?; ¿Cuáles son los recursos retóricos y vocabulario particular que se utilizan en el proceso de formulación de la imagen de los mismos?; ¿Qué tradiciones textuales anteriores dejaron su impronta sobre el texto de Anglería?; ¿Se puede designar *Legatio Babylonica* como texto orientalista? En caso de afirmación, ¿Qué implica esto para la cronología que establece Said para el Orientalismo?; ¿Cómo afecta esta tesis a la posición periférica del Orientalismo español en Said?; ¿En qué manera se diferencia el Orientalismo de los demás países europeos, al constituir Oriente una parte integral de la civilización española?

Nuestra hipótesis de trabajo sostiene que el estudio del vocabulario seleccionado para fabricar a este Oriente y a su población, la tradición textual previa utilizada, los recursos retóricos empleados, y la contextualización histórico-política testimonian la presencia de un discurso orientalista hispano en el periodo de transición del siglo XV al XVI. En un texto híbrido, que se mueve entre lo político, antropológico, literario y de viajes, Anglería retrata a los habitantes desde un posicionamiento de predominio conferido a la civilización europea, acudiendo a la devaluación moral, sexualización y jerarquización de las distintas otredades según convenga las necesidades de una embajada que, asimismo, conlleva afanes de medro personal, propaganda y capitalización de la otra realidad explorada. La presencia de una Otredad mora y sefardí peninsular arroja también luz sobre la originalidad de nuestro texto, al combinar los asuntos nacionales y los internacionales.

1.1 El autor Pedro Mártir de Anglería y ediciones de *Legatio Babylonica*

Pedro Mártir de Anglería (1457-1526), de origen milanés, se dirige en 1487 a la Corona española para servir a los Reyes Católicos, los monarcas europeos más poderosos en aquel tiempo. Y lo hace, admirado por el logro de la unidad de los reinos ibéricos, frente a las disidencias y conflictos internos padecidos por su patria, aparte de su deseo de mejora personal y de participación en la guerra contra los infieles. Antes de su marcha a España, y dada su formación humanista, se le confirió “el cargo de enriquecer literaria y culturalmente los espíritus escasamente dados al estudio de la joven nobleza” (Alba, *Décadas* XI). Una vez concluida la Reconquista, tras participar en la Guerra de Granada, se incorpora a la Corte española. En 1501 el Rey Fernando le encarga la embajada al Sultán de Egipto, expedición que resultó tan exitosa como para ofrecer a Anglería la posición de “maestro en las artes liberales de los caballeros de la corte” (García, *Legatio* 11).¹ En 1516 se hace miembro del Consejo de Indias y, tras una serie de diversos encargos, en el año 1524 le fue concedido el título de Obispo de Jamaica por el Papa Clemente VII.

La primera edición de *Legatio Babylonica*, el texto que hemos de analizar, se publica junto a *Décadas del Nuevo Mundo* y algunos poemas de Anglería, en Sevilla el año 1511 bajo el título *Legatio babylonica; Oceani decas; Poemata; Epigrammata*.² La edición, escrita en latín como era la norma, incluye un prefacio de Antonio de Nebrija quien, más tarde en 1516, editará otra versión de la misma junto a las *Décadas* en 1516.³ La fama que

¹ “Me ordenasteis que las incidencias que surgieran, dignas de recuerdo e igualmente lo que a mí me aconteciese, lo escribiera en latín” (*Legatio* 20).

² *Legatio babylonica ; Oceani decas ; Poemata ; Epigrammata*. Ed. Antonio de Nebrija. Sevilla. Jacobo Cromberger. 1511

³ *De orbe nouo decades*. Ed. Antonio de Nebrija. Alcalá: Arnau Guillen de Brocar, 1516.

alcanzó esta edición motivó otra publicación en Basilea en 1533, junto con las cuatro primeras *Décadas*.⁴ Ésta es seguida por otra en Colonia en 1574.⁵ El éxito de esta obra acarreo su traducción a idiomas diferentes como el alemán (1534), holandés (1563) e italiano (1564).⁶ La única traducción al español, que utilizamos para nuestra investigación, aparece en Valladolid en el año 1947 por L. García y García con el título de *Una embajada de los Reyes Católicos a Egipto*, e incluye notas complementarias de las cartas del *Opus epistolarum* que tratan de la embajada.

1.2 Descripción y sinopsis de *Legatio Babylonica*

Precedida por un proemio, *Legatio Babylonica* es una compilación de las tres cartas o libros, como los denomina Anglería en el volumen, que recibieron Fernando e Isabel la Católica desde Alejandría en el periodo comprendido entre 1501 y 1502, que constituye la duración de su embajada. En el proemio, que aparece en la edición publicada de estas cartas de 1511, se las dedica a fray Francisco Jiménez de Cisneros.⁷ Esta dedicatoria puede arrojar luz sobre los motivos políticos detrás del uso posterior de este texto. Cisneros, entonces Regente de Castilla del Rey Fernando el Católico, había llamado a una campaña militar en África del norte por motivos religiosos de evangelización, pero más importante, de expansión

⁴ *De rebus Oceanis & Orbe nouo decades tres*. Ed. Johann Bebel. Basilea. 1533.

⁵ *De rebus oceanicis et nouo orbe, decades tres*: Ed. Damian de Goes. Colonia: Gerwin Calenius y Johann Quentel. 1574.

⁶ Versión alemana: *Grynaens Novus Orbis*, Ed. Simon Grynaeus. Michael Herr. Strassburg: 1534. La versión en holandés fue editada por Agustín de Zárate y publicada en Antwerp, centro editor en los países bajos, en 1563, aunque me ha sido imposible localizar el resto de los datos de la edición. Versión italiana: *Relationi del S. Pietro Martire Milanese delle cose notabili della prouincia dell' Egitto*. Ed. Carlo Passi. Venecia: Giorgio Cavalli y Nicoló Bevilacqua. 1564.

⁷ “Al ilustrísimo hermano Francisco Jiménez, Cardenal Arzobispo de Toledo, Primado de las Españas” (20).

territorial “en extenso” para poner fin a los avances turcos en el Mediterráneo (Martínez 149).⁸ Por tanto, es probable que en esa dedicatoria de la primera edición publicada de *Legatio Babylonica*, Anglería quisiera conectar de forma oportunista su agenda política de años antes con la del Regente, a lo que sin duda se prestaba la construcción de la comunidad mameluca resaltando su debilidad, sus disidencias interiores y su desintegración, como veremos más adelante en el análisis. Primero, no obstante, pasamos a esbozar con brevedad el argumento de cada una de las tres cartas:

1.2.1 Pedro Mártir de Anglería, Milanés, a Fernando e Isabel, que le enviaron como embajador a Venecia y al Sultán de Egipto⁹

Anglería sale de Granada hacia el puerto mediterráneo de Barcelona en dirección a su primera parada, Venecia. Allí mantiene una reunión secreta, cuyos detalles nunca se revelan a lo largo del texto, con los nobles del senado veneciano. Estos mismos le facilitan los medios necesarios para realizar la segunda fase de su viaje: la marcha a Egipto.

1.2.2 Libro Segundo

Haciendo escalas en varias islas, entre ellas Corfú, Cefalonia y Creta, Anglería reivindica la posición aventurera de Ulises relatándonos los horrores de su viaje y cómo su vida se encuentra en peligro constante por las numerosas tormentas. Por fin llega a

⁸ Financió en 1507 una expedición para conquistar Mazalquivir y a los dos años se apodera de Orán. Además, crea redes defensivas de artillería y navales para impedir futuros ataques de parte de las tropas otomanas.

⁹ Permanecemos aquí fieles a la denominación que aparece en la edición del siglo XVI, del año 1511, de la *Legatio Babylonica*.

Aleandría y recorre la ciudad, en espera del próximo medio de transporte que le lleve a El Cairo (Babilonia).

1.2.3 Libro Tercero

El humanista llega a El Cairo y se reúne dos veces con el Sultán para discutir la situación precaria de los cristianos orientales que se encuentran dentro de los territorios mamelucos, garantizándole una alianza con la corona española si se renuncia a toda acción que pueda perjudicar la seguridad de los últimos. Mientras espera la decisión que toma el rey mameluco respecto a su petición, Anglería recorre las calles de Babilonia. Concluido su último y tercer encuentro con Kansu el Ghuri, el embajador pasa por el sitio sagrado donde se escondió Jesús para escapar la tiranía de Herodes. Al final, monta en una galeaza que le lleva de retorno a Alejandría, y desde allí escribe su última carta, firmada el 2 de abril de 1502.

1.3 Marco teórico de *Legatio Babylonica*

El interés crítico que ha suscitado *Legatio Babylonica* como texto político social, revelador de su época y la dinámica de las relaciones controversiales entre Oriente y Occidente ha sido, podemos presumir, casi nulo. Críticos como Charles E. Nowell ven plasmada en la obra una exposición de las habilidades literarias de un humanista, la curiosidad de un historiador que desea pasar su legado y testimonio de la época a las futuras generaciones; y, por último, la continuación de la tradición de literatura de viajes que estaba en boga entonces. En efecto, las alusiones a la inferioridad cultural y militar del Egipto de los mamelucos en comparación con la imagen exaltada de la Corona española se despojan de toda interpretación hegemónica “orientalista” (*Review* 580). Luis García y García, el editor

mismo del texto de 1947, tampoco contribuye con una aproximación novedosa en el prólogo, al centrarse básicamente en *Legatio Babylonica* como expresión de la erudición clásica de Anglería y sus habilidades como embajador de los Reyes Católicos. Otros artículos más recientes todavía no se han enfocado en la totalidad de la obra nuestra, sino en aspectos específicos como la situación de los granadinos o sefardíes, como es el caso de López de Coca Castañer (246). En fin, es posible afirmar una ausencia en la aportación analítica al discutir este texto, y el predominio de un tono más bien histórico, expositivo y clasificador.

La falta de una aproximación orientalista a este texto, que deja patente la dialéctica entre el Occidente de Anglería y el Oriente del Soldán y los habitantes de Egipto, se explica a la luz de la particularidad de *Legatio Babylonica* que, históricamente, se sitúa a principios del Siglo de Oro y, porque a nivel espacial, responde a la política imperialista de la Corona española. Estas dos circunstancias, más el hecho de tratar de dos Orientes –uno interno morisco- sefardí, y otro externo egipcio— coloca el texto fuera de los límites normativos asentados por Edward Said en su teoría del Orientalismo. A pesar de las contribuciones de Carl Jubran o Ignacio Tofiño Quesada, que trabajaron por integrar el caso español dentro de la tradición orientalista, sus esfuerzos se limitaron a incluirlo respetando el orden temporal establecido por Said, demarcando conexiones entre los proyectos expansionistas de España en África del Norte –como la guerra de Marruecos (1859-1860)— y la manera particular de representar al Oriente desde entonces.¹⁰ De la misma manera, al conseguir algunos críticos como Margaret Meserve relocalizar el punto de partida en el Siglo de Oro con las

¹⁰ Ver Tofiño Quesada, Ignacio. “Spanish Orientalism: Uses of the Past in Spain’s Colonization in Africa”. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*. 23 (2003). 141-148; Jubran, Carl. “Spanish Internal-Orientalism, Cultural Hybridity and the Production of National Identity: 1887-1940”. Diss. University of California, San Diego, 2002. Web. 10 Aug. 2011.

producciones humanísticas, la versión española se encuentra fuera de los parámetros de la nueva reinterpretación del Orientalismo, al tratar no sólo de una Otredad externa sino también interna. Frente a esto, proponemos en el análisis textual de *Legatio Babylonica* recurrir a la teoría del Orientalismo, a pesar de las desviaciones del modelo ideal, debido a que, según las definiciones que elabora Said sobre este discurso, pensamos que estamos, de hecho, ante un texto orientalista.

En *Orientalism* (1978), y enfocándose en el espacio territorial localizado geográficamente en la otra ribera del Mediterráneo con respecto a Europa, Said desarrolla su teoría pionera del Orientalismo, cuyo fin primordial es indagar “the Orient’s special place in European Western experience” (1). Una gran parte de la representación del Oriente parece reflejar una cierta actitud regulada de consenso general entre los escritores donde se emplea un vocabulario sistemático, se reciclan ciertos *topoi* y se estereotipa a los habitantes de dicha zona, según una serie de convenciones y valores vigentes de la cultura occidental. Said presenta una definición tripartita del Orientalismo partiendo de la convicción más común y arraigada en la conciencia pública: “Anyone who teaches, write about, or researches the Orient –and this applies whether the person is anthropologist, sociologist, historian, or philologist—either in its specific or general aspects, is an Orientalist, and what he or she does is Orientalism” (*Orientalism* 2). La subsiguiente definición considera el Orientalismo como la disciplina que mantiene una distinción fundacional entre el Oriente y el Occidente: “Orientalism is a style of thought based upon an ontological and epistemological distinction made between ‘the Orient’ and (most of the time) ‘the Occident.’” (*Orientalism* 2).

Si bien mi proyecto entra dentro de la definición de Said, me gustaría precisar que mi mayor interés en este texto es estudiarlo como representación del Occidente reflejado en el

Oriente. Pues la parte del mundo que concierne a Said es una construcción imaginaria venida de Occidente que no corresponde necesariamente a la realidad histórica o empírica, y cuya función radica en servir los propósitos de la autoidentificación del poderío hegemónico.¹¹

Una vez establecido este punto, Said propone una última definición del concepto que es “the corporate institution for dealing with the Orient... a Western style for dominating, restructuring, and having authority over the Orient” (3). El Orientalismo aquí pasa del horizonte de la teoría a la praxis, donde, y dada la inexistencia de conocimiento cultural, se instrumentalizan el estudio académico y la diferencia ontológica establecida por los europeos con fines de subyugar, avasallar y capitalizar el Oriente para sus aspiraciones colonialistas. De ahí que la conexión entre esta disciplina, su audiencia y la historia sea crucial e innegable.

Desde la premisa de estas tres definiciones, la entidad orientalista de *Legatio Babylonica* se revelará al vislumbrar, en primer lugar, una obra híbrida que combina lo histórico, antropológico, político y literario, y que se ocupa de hablar sobre todos los aspectos de la vida en el Oriente. En segundo lugar, como veremos en el Capítulo 3, este panorama general del imperio y sus habitantes es sometido al escrutinio y análisis desde la óptica de un sistema de valores hegemónicos de superioridad en el aspecto político, económico, moral y cultural. En tercer lugar, quedará expuesta en la tesis, en línea con la tercera definición, la instrumentalización del texto para servir las aspiraciones expansionistas de Fernando el Católico en el Mediterráneo, como queda patente en la dedicatoria que hace Anglería al Cardinal Cisneros, posteriormente a cargo de estos proyectos en África del norte.

¹¹ La producción y la inversión constante en este campo, siguiendo fielmente los parámetros preexistentes, contribuirían a la consolidación del Orientalismo como sistema de conocimiento válido y aceptado sobre el Oriente.

Tras establecer como hipótesis de trabajo la naturaleza orientalista de *Legatio Babylonica*, consideraremos en nuestro análisis las dos formas complementarias e inseparables del discurso propuestas por Said y que consisten en: un Orientalismo *latente*, que constituye una serie de ideas, prejuicios, imágenes y estereotipos implementados en la subconsciencia del ser europeo; y un Orientalismo *manifiesto*, que surge a consecuencia del primero y en el cual se disciernen las nuevas contribuciones y perspectivas establecidas sobre el Oriente y sus gentes (206). En las producciones sobre el Oriente, sea la época que sea, los grandes *topoi* se reciclan y los estereotipos se reproducen una y otra vez porque el Orientalismo es “a system for citing works and authors” (23). Las políticas que polarizan la relación entre Occidente y Oriente se construyen a base de este “conocimiento” previo y heredado por medio textual, resultando en que cada visita que emprende un orientalista a estas tierras se considera, prestando la expresión de Said, una mera *vuelta* (*Orientalism* 167). Así pues, en el Capítulo 4 observaremos esta “actitud textual” que presta a la obra una especie de “cultural strength”, al trazar los precedentes de *Legatio Babylonica* que remiten tanto a la Antigüedad clásica como a la Edad Media.

Más aún, la metodología que Said propone para estudiar la construcción de “la autoridad” tanto histórica como individual en un texto orientalista formará la columna vertebral sobre la que se articulará la tesis. De acuerdo con él, todo Orientalismo sigue fiel a las mismas estrategias discursivas, mas son los dispositivos que denomina Said “Ubicación estratégica” y “Formación estratégica” los que tiñen cada contribución individual de una estampa particular e innovadora. El primero es “a way of describing the author’s position in a text with regard to the Oriental material he writes about” (*Orientalism* 20). Éste se enfoca en la contribución individual del orientalista, en el sentido de que abarca el estudio de los

motivos, recursos retóricos y estereotipos que emplea el autor para transmitir al lector su imagen del Oriente contenido y domesticado dentro de este marco definido por el autor. Al mismo tiempo, el orientalista remite siempre en su escritura y observación del Oriente a una tradición anterior, y de allí aparece el segundo dispositivo que sugiere Said: la “Formación estratégica”. Según él, se define del modo siguiente:

A way of analyzing the relationship between texts and the way in which groups of texts, types of texts, even textual genres, acquire mass, density, and referential power among themselves and thereafter in the culture at large (*Orientalism* 20).

Paralelamente a esto, pretenderemos con este análisis de *Legatio Babylonica* abrir el camino para la consideración futura, dentro de la tradición del Orientalismo, de textos renacentistas que abordan temas orientales, refutando los límites cronológicos y espaciales propuestos por Said. Pues dada la abundancia del repertorio de producciones sobre esta zona intelectual y geográficamente imaginaria, Said en *Orientalism* opta por delimitar su área de interés en las producciones franco-anglófonas y atlánticas. A pesar de que Said no descarta “the important contributions to Orientalism of Germany, Italy, Russia, Spain, and Portugal”, para el crítico se destacan los ingleses, franceses y norteamericanos por encima de los demás como pioneros y verdaderos iniciadores del “Orientalismo moderno”, puesto que a ellos se les atribuyen las más extensivas expansiones colonialistas que ha presenciado la historia de la humanidad, y, por ende, se explica la inmensa cultivación suya en este campo (*Orientalism* 17). Si bien el Orientalismo de las épocas anteriores suministró a la imaginación europea la retórica, imágenes y tropos necesarios para tratar de la Otredad oriental, la dominación territorial desde la expedición de Napoleón a Egipto en el año 1798 enriqueció el campo con

las aportaciones literarias y de viajeros y traducciones de un lado, pero, y más crucial, y estimulado por el brote científico del momento, incorporó lo etnológico, filológico, histórico, antropológico y anatómico.

Esta localización tanto cronológica como espacial del Orientalismo moderno de Said deja fuera el caso especial del Orientalismo peninsular que aparece en *Legatio Babylonica*, y de ahí, proponemos contestar a esta exclusión haciéndonos uso de teorías de Walter Mignolo, Margaret Meserve, Yirmiyahu Yovel y Nancy Bisaha entre otros. Pues tanto el Orientalismo académico e imaginario como el colonial —o sea, moderno—, al cual refería Said en su definición tripartita del discurso hegemónico sobre el Oriente, existe en la experiencia de la corona española, sea en la era medieval o la renacentista. En la Edad Media, el primer caso del Orientalismo académico se encuentra en el surgimiento de un interés por traducir los textos orientales hebreos y árabes al latín bajo órdenes del rey Alfonso el sabio en el siglo XIII. La reconquista de Toledo en el año 1085 allanó el camino para la vuelta de los cristianos peninsulares hacia la cultura semítica de la cual se aprovecharon para conocer de forma indirecta la herencia greco-latina y, de esa manera, fomentar sus ciencias y filosofía que dieron lugar posterior al Renacimiento. Al mismo tiempo, se divisa la asociación entre los proyectos colonialistas a nivel exterior y el estudio académico del Oriente en la Edad Media.¹²

Más aún, y a diferencia del Orientalismo alemán o suizo que se ubican en igual categoría que el español, el encuentro entre la cultura española y el Oriente fue real y tangible, pues hubo una interacción no solamente con una otredad de fuera, sino también de

¹² En referencia a esto, Lucy Pick alude a las pretensiones del arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada de Toledo (1209-1247) que era promulgador de la Reconquista peninsular a la vez que acogía a Michael Scot y su empeño por traducir los trabajos de Averroes; esfuerzo que contribuyó en introducir a este filósofo semítico a la cultura Occidental (269). En línea con esto están los esfuerzos de Ramón Llull que, por un lado, se comprometía con proyectos de Reconquista del resto de los territorios cristianos dentro de la península ibérica y al otro lado de las fronteras y, por otro lado, ayudó en la fundación del estudio de lenguas orientales en el Concilio de Viena.

dentro con los moriscos y los sefardíes. En referencia a este punto, en el Capítulo 3 nos apoyaremos en la teoría del “Otro dentro” de Y. Yovel, que trata de la presencia de la Otredad semítica en el corazón de la sociedad peninsular y cómo da este hecho lugar a una aproximación más bien secular hacia el Otro basada en la noción de la pureza de sangre, reemplazando el tono religioso que se empleaba para delimitar las diferencias entre los distintos grupos de la sociedad ibérica.

Al llegar el Renacimiento, y la finalización de la Reconquista, el enfrentamiento entre el Oriente y el Occidente sigue vigente en España y, dado esto, continúa la tradición orientalista a ritmo consistente. A luz de la eminente amenaza turca en el Mediterráneo, los humanistas europeos contribuyeron en este conflicto con un corpus de textos en los que reflejaron las ansiedades de la época provocadas por la amenaza cultural, moral, económica, política y militar turca. De ahí que en su producción textual se evidencie una retórica basada en el choque entre el Occidente y el Oriente, entre civilización y barbarie, que contribuyó, de acuerdo con Nancy Bisaha a la invención de “a misguided yet highly intelectual vision of the Muslim world as culturally inferior to European civilization” (187). Esta historiadora sostiene que la aportación de los humanistas renacentistas en este sentido se observa en la adopción de un tono nuevo respecto a los orientales en el que la exclusiva aproximación religiosa característica de la Edad Media cede el paso a otra actitud más bien secular que recurre, a su vez, al legado clásico con el fin de abordar la otredad oriental, lo cual queda patente en la obra de Anglería. De manera que, si Said sostiene que el predominio del tono secular, más la jerarquización de las Otredades según convenga a las exigencias imperialistas, son prerequisites de lo que él denomina Orientalismo moderno, estas dos características se encuentran también en la versión renacentista que propone nuestro texto. A

pesar de la ausencia de una colonización física sobre el Oriente, como es el caso del imperio inglés y francés de la post-ilustración, los renacentistas ya habían elaborado un discurso de superioridad cultural sobre el Oriente que se apoyaba en el legado clásico y una incipiente experiencia empírica. Desde esta posición privilegiada de poder se producen textos de poder coercitivo, en los que se capitaliza la inferioridad y pasividad del Oriente y sus habitantes para las aspiraciones expansionistas del europeo. En este sentido, Walter Mignolo habla de un Renacimiento que vio la resurrección de la cultura de la Antigüedad y, paralelamente a esto, “un darker side of the Renaissance” que consiste en la instrumentalización del mismo para motivos de colonización e imperialismo (I). Ahora bien, el legado clásico, a causa de su soberanía cultural, se toma como parámetro principal desde el cual se valoran y se marginalizan las demás culturas.

Textualmente, el género literario del que más toma prestado *Legatio Babylonica* es el de la literatura de viajes, por eso, nos serviremos de la aproximación provista tanto por Said como por Bill Ashcroft. En su artículo “Travelling Theory”, Said alude a la circulación de ideas y teorías tanto a nivel espacial como temporal insistiendo en que “such movement into a new environment is never unimpeded” (*World and Text* 226). El concepto como entidad sufre una serie de cambios y transformaciones a lo largo del “trayecto de viaje” en que intervienen los factores de producción, recepción, transmisión y resistencia. Trazar la ruta de desplazamiento de una idea permite averiguar su vitalidad final, si ha adquirido fuerza o si ha disipado con el tiempo y las nuevas circunstancias; o bien “whether a theory in one historical period and national culture becomes altogether different for another period or situation” (*World and Text* 226). De ahí que averiguar la precedencia referencial no sólo garantiza la autoridad del nuevo texto, sino que también su perduración con el transcurso del tiempo y su

conversión en una fuente de referencia que se utiliza o se estudia. Bill Ashcroft también contribuye en este aspecto con la referencia a la “intimidad particular” de la literatura de viajes que lleva a la domesticación y contención de lo exótico y foráneo, creando de ese modo un espacio alternativo, más inteligible y menos amenazante para el viajero, como sin duda se aprecia en Anglería.

1.4 Estructura de la tesis

La tesis seguirá como base estructural el esquema analítico propuesto de Said, de acuerdo con el cual en el Capítulo 2 desarrollaremos el marco histórico de *Legatio Babylonica*, examinando el origen de las relaciones diplomáticas entre el incipiente imperio español y su contrapunto decadente mameluco. Estas relaciones se establecen con fines de expansión tanto interna como externa, y en las que confluyeron factores religiosos, económicos y políticos.

El Capítulo 3 nos servirá para aplicar el primer dispositivo de la metodología que propone Said para estudiar todo texto orientalista: la “ubicación estratégica”. Así, indagaremos sobre la autoridad individual de Anglería por mediación de la observación e interpretación de los elementos retóricos, imágenes y tropos que aparecen a lo largo del texto. Pretendemos en este apartado averiguar los métodos y razones de construcción de las distintas Otredades y su jerarquización, además de observar cómo el espacio egipcio es sometido a la perspectiva clásica, cristiana y hegemónica.

El segundo dispositivo del Orientalismo de Said será aplicado en el Capítulo 4, dedicado por tanto a la “formación estratégica”. Aquí, realizaremos un estudio de las relaciones entre *Legatio Babylonica* y otros textos “orientalistas” precedentes, con el objeto

de localizar la tradición textual a la que pertenece. En este sentido, nos enfocaremos en el género de nuestra obra –que combina flexiblemente el relato de viaje y la epístola—para delimitar el corpus anterior que influencia el texto de Anglería de manera directa o indirecta. Nos remontaremos a los orígenes clásicos (Heródoto), seguidos por los medievales (*Las Maravillas* de Marco Polo y Pero Tafur). También observaremos cómo el género epistolar concede al humanista la libertad para su autoconstrucción, amén de la construcción de sus receptores. Al final, para probar el poder referencial de *Legatio Babylonica*, optaremos por analizar brevemente la crónica de Anglería, *Décadas del Nuevo Mundo*, estudiando en este texto la proyección de la experiencia angleriana sobre Egipto.

Por último, el Capítulo 5 tratará de las conclusiones finales de la tesis donde, después de abordar en líneas generales lo presentado a lo largo de nuestro trabajo, se nos revelará la confirmación de nuestra hipótesis inicial. *Legatio Babylonica* puede verse como ejemplo del Orientalismo moderno, al cual alude Said en su obra pionera, retando así el punto de partida cronológico supuesto del Orientalismo para el Occidente, aparte de ilustrar la peculiar participación de la experiencia española interna y externa en este tipo de discurso hegemónico con anterioridad a la británica y francesa.

Capítulo 2: Contexto histórico de *Legatio Babylonica*: las relaciones político-económicas entre la Monarquía española y el imperio mameluco

2.1 Introducción

La historia de las relaciones políticas entre la España de comienzos de la modernidad y el Egipto de los mamelucos sintetiza claramente el posicionamiento y actitud que hasta hoy día el Occidente ha tenido con respecto al Oriente; esto es, como un espacio geográfico, étnico, religioso, culturalmente ajeno y diferente a él. Sin embargo, en la Historia de Europa, no todo encuentro entre Occidente y Oriente se percibe del mismo modo ni se interpreta toda aproximación de acuerdo con unos parámetros similares y uniformizadores. De acuerdo con Lewis: “The encounter between Europe and Islam differed profoundly on both sides from the parallel encounters with India and China” (8). Lo que conocían los europeos sobre estas dos civilizaciones era bastante limitado, puesto que carecían de contacto político, militar y, hasta se puede afirmar, de negocios mercantiles directos y relevantes con ellos. Con los musulmanes era diferente, gracias a la vecindad geográfica y el compartir mutuo del litoral mediterráneo.

Más aún, si la entidad china o hindú está definida en términos geográficos y étnicos determinados, el Islam, por su parte, es solamente una religión; una fe que busca la universalidad y niega la delimitación espacio-racial. En relación con esto, se encuentran las raíces de la amenaza que siempre ha constituido el Islam para Occidente, por coincidir en sus postulados con el Cristianismo. Pues, tanto el Islam como el Cristianismo aspiraron a promulgar la palabra de Dios; sin embargo, después de la disolución del Imperio romano, el Islam fue el único capaz hasta mediados de la Edad Media de poner en práctica sus principios

y, como consecuencia, extenderse por los vastos rincones del mundo. En este sentido se puede argüir que las mismas Cruzadas a Jerusalén no buscaban la evangelización de nuevos territorios siguiendo el ejemplo de su contrapunto islámico, sino que eran simplemente esfuerzos para, siguiendo la *recuperatio* del derecho romano, y usando la excusa de la recuperación de una ciudad santa para los cristianos en la que se creía que estaba el santo sepulcro, controlar las rutas del comercio con el Oriente.¹³

Desde el comienzo del *Yihad*, o la guerra santa para defender y difundir los mandamientos musulmanes, y, por consiguiente, el paso del Islam de la península Arábiga en el siglo VI al mar Mediterráneo, éste se convirtió en, no sólo un vecino oriental, sino en un auténtico rival visto como una amenaza. Dicho nuevo enemigo competía por los recursos materiales, desafiaba sus principios dogmáticos y reducía cada día los límites de su hegemonía territorial, puesto que las primeras expansiones musulmanas tuvieron como objetivo territorios que se encontraban bajo la potestad cristiana: Siria, Jerusalén, Egipto y, más tarde, el resto del norte de África. Para el Occidente, las tres grandes campañas de expansión islámica pusieron en peligro la existencia de Europa, pues, la aislaron del resto del mundo, y por tal, se contempló su erradicación a todo coste. Estos grandes movimientos de avance en Europa, empezaron con la penetración en la Península Ibérica en 711, donde el dominio islámico sobrevivió casi ocho siglos hasta concluir en 1492. Desde aquella sección sureña de Europa, las tropas musulmanas consiguieron adelantarse hasta partes de Francia e Italia también, aunque no duró su presencia allí por mucho tiempo. La segunda ola de expansión la llevaron a cabo los mongoles quienes se convirtieron al Islam hacia finales

¹³ Para los motivos comerciales de la guerra de las cruzadas, sobre todo de la Cuarta y los Venecianos, se puede consultar la obra de Heyd, W, and Maxime Furcy-Raynaud. *Histoire Du Commerce Du Levant Au Moyen-Âge*. Leipzig: O. Harrassowitz, 1936. Print.

del siglo XIII y, como consecuencia, partes de Rusia y el este de Europa se hicieron parte del legado islámico. La tercera ola consiste en la otomana, cuando los turcos lograron derribar el Imperio bizantino, para conquistar más tarde Constantinopla y declararse como una gran potencia mundial frente a los europeos hasta la Primera Guerra Mundial.

Al llegar el siglo XV, la política mundial presenció una transformación y desplazamiento del centro del poder desde el Oriente hacia el Occidente por varias razones, como disidencias interiores en el mundo islámico sin atender al progreso de sus reinos, frente a un Occidente que consiguió avances en el sector militar, en las técnicas de fortificación y, sobre todo, la navegación, aparte del desarrollo de los métodos del capitalismo. Si los musulmanes se mostraron al inicio como una fuerza imparable en su misión *yihadista*, tal apogeo perdió progresivamente su fulgor con la caída de Granada y la desaparición de los tártaros de la escena militar. Los únicos que sobrevivieron como fuerza capaz de retar a Occidente por dos siglos más fueron los turcos.

Es a la luz de estas relaciones de contacto inevitable, enemistad y competencia por la hegemonía mediterránea entre Europa y el Islam, desde donde pretendemos en este capítulo contextualizar el viaje que emprende Pedro Mártir de Anglería como embajador ante el sultán Kansu en 1501, estudiando en el proceso los motivos, resultados y rasgos de las relaciones entre España y el Imperio de los mamelucos durante el periodo de transición de los siglos XV al XVI. Dicha ilustración retrospectiva nos permitirá, como paso subsiguiente, trazar los paradigmas de representación y construcción de Egipto y sus pobladores en la *Legatio Babylonica*. En las páginas que siguen trataremos de los eventos previos en que se contextualizan las relaciones diplomáticas entre los Reyes Católicos y el sultán de Babilonia de Egipto, y que combinan de forma compleja la política interna e internacional.

Observaremos cómo la convergencia de circunstancias religiosas (Reconquista y su repercusión en la Península y el mundo islámico, la expulsión de los judíos), políticas (rivalidades con los turcos y Francia) y económicas (reactivación de la ruta de especias, tácita rivalidad comercial aragonesa con Venecia, descubrimiento de América) llevaron al final a un acercamiento diplomático entre dos imperios localizados en los extremos opuestos del Mediterráneo que se necesitaron mutuamente de forma coyuntural: uno naciente, el español, para afianzarse en el Mediterráneo; y el otro a punto de periclitar, el de los Mamelucos, a la búsqueda de aliados para intentar en vano sobrevivir.

Al tratar de las relaciones políticas entre Egipto y España durante el reinado de los Reyes Católicos, Luis Fernández Suárez en “Las relaciones de los Reyes Católicos con Egipto”, asegura su desviación de la norma general en el sentido de que en este caso "la economía no dirige a la política —más bien al contrario— pero era un factor imprescindible para el buen éxito de aquel designio consistente en convertir en bastión inexpugnable el cuadrilátero que forma el Mediterráneo occidental" (508). Por tanto, Suárez establece en su artículo “Las relaciones de los Reyes Católicos con Egipto” como clave esencial una dualidad político-económica a luz de la cual es posible llegar a una imagen global de la esencia de este contacto entre Oriente y Occidente (507). Sin embargo, a estos dos elementos, parece vital añadirles un tercer factor: la dimensión religiosa. Pues, como veremos más adelante, dicha trinidad era lo que distinguía estos lazos de otros semejantes entre los países europeos, que al fin y al cabo pertenecían todos a una entidad mayor conocida como Cristiandad. Además, para plantear correctamente el tema, resulta crucial tomar en consideración, no sólo los motivos e intereses internacionales, sino también los conflictos internos españoles que contribuyeron a desarrollar estas relaciones.

2.2 La conquista musulmana de la Península y la Reconquista (711-1492)

En el año 711 un grupo de árabes y bereberes cruzaron el estrecho de Gibraltar para pasarse a la Península Ibérica, donde imperaba el caos político y las rivalidades internas en todos los confines del último reinado visigodo. Este primer contacto militar con los árabes/bereberes dio fruto a una civilización que duró por ochocientos años: Al-Ándalus. Al desplazar el centro del Califato islámico a Córdoba, los nuevos conquistadores centraron toda su atención y esfuerzos para asegurar la supremacía sobre las zonas sureñas, dejando como periférico cualquier avance serio que garantizara la consolidación de la presencia musulmana en las zonas montañosas y más pobres del norte. Tal decisión otorgó a los nobles visigodos que se refugiaron allá la oportunidad para reorganizar sus filas, reclutar a más individuos y prepararse para la recuperación de los territorios. Con el transcurso del tiempo nacen los pequeños enclaves independientes de Asturias, León, Castilla, Navarra, Aragón y Cataluña. Sólo a partir del siglo XI, los cristianos se atrevieron a aproximarse con pasos lánguidos y a atravesar la frontera que separaba las tierras de los descendientes visigodos de las de los nuevos señores. El deterioro que padeció Andalucía gradualmente, su división posterior en varios reinos y las continuas disidencias interiores en contraste con los reinos cristianos, sobre todo Aragón y Castilla, resultaron en el avance exitoso de éstos sobre los territorios musulmanes y su subsiguiente reconquista. A mediados del siglo XIII, Granada fue el último reino que les quedaba a los musulmanes de todo el legado andalucí.

En 1469 se celebró el matrimonio de Isabel de Castilla y Fernando de Aragón, y con ello vino la unión de los dos reinos. Su influencia sobre el resto de la Península ibérica comenzó a partir del año 1478 cuando firmaron un pacto de paz con el rey de Francia y al

año siguiente, acabaron la guerra entre Castilla y Portugal. Legitimada su corona, en 1482 los monarcas volvieron los ojos hacia Granada, dando lugar a una década de confrontaciones militares entre los dos reinos que terminó con la capitulación del último enclave musulmán en 1492, el mismo año del decreto de expulsión de los judíos.

2.3 El Imperio mameluco (1250-1517)

En el extremo opuesto del Mediterráneo, en Egipto, el año 1250 marca el punto de transición de la era ayyubí (567- 1250) a un nuevo periodo histórico en el cual una minoría racial --los mamelucos – fundan un sultanato que persiste hasta 1517, sólo unos años después de los eventos narrados por la *Legatio*, cuando las tropas otomanas encabezadas por Selim I (1512-1520) logran penetrar el país y poner fin a estos 267 años de reinado.

Etimológicamente, "mameluco" proviene de la palabra árabe "*mamluk*" que significa "poseído"; un término utilizado exclusivamente para designar a aquellos esclavos traídos desde las estepas norteañas del mar Caspio, y más tarde, a causa de la difusión de la peste, comprados por los Califatos de Bagdad en las zonas montañosas del Cáucaso con el motivo de entrenarles para servir en el ejército (Qasem 154).¹⁴ Con Saladino, los primeros esclavos guerreros, pertenecientes a las tribus del Kipchak, fueron trasladados desde la Gran Siria a Egipto para asistir en la campaña para conquistar este país en 1171. Con el tiempo, los mamelucos adquirieron dominio y ascendieron en el poder gradualmente por encima de los posteriores mamelucos circasianos. Su papel significativo en la derrota de la séptima Cruzada en el año 1244 contribuyó aún más a consolidar su autoridad militar y permitió el éxito de

¹⁴ En *Legatio Babylonica* Anglería localiza el origen de los esclavos guerreros que se encuentran en Egipto en las "tierras de Antioquía", donde fueron comprados por el Sultán Malek-Saleh y así "instituyó la esclavitud para utilizar a los esclavos, prescindiendo de los hombres libres, en la guerra y en la paz, en el gobierno de las provincias y en el manejo de las armas" (116).

una conspiración para matar al último líder ayyubí, Turanshah, en 1250. El matrimonio subsiguiente de la madrastra del asesinado, Shagarat al Durr, con Aybak, un mameluco de alto rango, inició la era mameluca en el país, que los historiadores suelen dividir en dos etapas: la de los kipchakes, que se extiende hasta 1381; y la de los circasianos, que culminó con la caída del país en manos de los turcos. En otras palabras, la primera época marca el auge del imperio mameluco tanto a nivel económico como político-militar, donde el imperio al principio se extendía desde Cirenaica a la Mesopotamia, hasta que en 1260 pierde gran parte de sus territorios para quedarse limitada al este por el Desierto de Siria; mientras la siguiente época, representa la marcha fiel hacia una decadencia global que culminó, como mencionamos anteriormente, en la abolición de la dinastía mameluca. En esta segunda era se coloca *Legatio Babylonica* y todos los eventos del viaje de Anglería a los territorios egipcios.

En la primera época, la estabilidad política había estado garantizada por la herencia del trono, contribuyendo a una transferencia de poder pacífica en la mayoría de los casos. Esto contrasta con lo que ocurre a partir de 1381, cuando la sucesión se convierte en un enfrentamiento constante y sanguíneo entre los bandos más fuertes y poderosos del Imperio, aspecto fundamental para entender la franca decadencia que nos encontramos a finales del XV.¹⁵

De hecho, de los cincuenta y tres sultanes que gobernaron Egipto, "only ten died in office of natural causes; nineteen were executed or assassinated; and twenty four were deposed" (Collomb 115). La inestabilidad de la situación política interna afectó a su vez a los

¹⁵ En referencia a esto afirma Muir: "From the first, insolent and overbearing, the memlukes began, as time passed on, to feel their power, and grew more and more riotous and turbulent, oppressing the land by oft-repeated pillage and outrage. Broken up into parties, each with the name of some Sultan or leader, their normal state was one of internal combat and antagonism; while pampered and indulged they often turned on their masters" (Muir 5).

súbditos egipcios, que tuvieron que someterse a los caprichos de los sultanes, quienes pretendían comprar la lealtad de los demás mamelucos súbditos, imponiendo cada vez más y más impuestos a los egipcios. Esto tuvo un impacto en la actividad económica y comercial, que contribuyó a la decadencia de la dinastía. Es de recordar también que los mamelucos, debido a su origen ajeno al de los egipcios, y por haberles estado durante casi toda la época ayyubí prohibido salir de los confines del palacio real, no se mezclaron por muchos años con los nativos, lo que devino en una desidentificación con los habitantes de Egipto y una separación clasicista entre los "esclavos guerreros" y los primeros, en la cual, los mamelucos se encontraban en la cúspide de la pirámide social. A tal estado de malestar político, económico y social, se añadió también la infestación de la peste por todo Egipto que apareció a partir del año 1347 y continuó hasta finales del siglo XV, aunque con varios periodos de interrupción (Qasem 350).

Al subir Kansu Al Ghuri al trono en 1501, y a quien fue enviado Pedro Mártir de Anglería como embajador, junto a estos problemas locales continuaron otros de carácter externo que ponían en peligro tanto la economía egipcia como la seguridad de sus fronteras imperiales. La expansión de los mongoles por Asia Central y Asia Menor había resultado en, a partir del siglo XIII, en el cierre de las rutas comerciales entre Oriente y Occidente, y, sobre todo, del trayecto de Samarcanda, por lo que la única ruta alternativa y segura era la del mar Rojo, o sea, Egipto. Los mamelucos se habían aprovechado de esta oportunidad para monopolizar el comercio y explotar a los mercaderes europeos (*Levant Trade 297*).¹⁶ Sin embargo, con el posterior paso del Cabo de Buena Esperanza por los portugueses en 1488,

¹⁶ Según Ashur los mamelucos impusieron impuestos sumamente altos sobre todo tipo de mercaderías pero en especial las especias y los perfumes, que se vendían a los europeos con precios que excedían 40 veces el precio original del producto (397).

Egipto y Venecia, su cliente principal, sufrieron un tremendo golpe que afectó a la fuente primaria de ingresos de mamelucos venecianos. Sus esfuerzos mutuos para reactivar las rutas marítimas que habían languidecido, fueron todavía más vanos tras el descubrimiento de América en 1492.

Asimismo, este declive económico se vio acompañado del avance gradual de los turcos por el mar Mediterráneo y su consolidación como una gran potencia islámica después de la conquista de Constantinopla en 1453, para muchos historiadores la fecha de comienzo de la modernidad. Las relaciones amistosas entre los mamelucos y los otomanos, quienes les prestaron auxilio durante la séptima Cruzada en la Delta del Nilo, se deterioraron a partir del año 1461 cuando los últimos volvieron los ojos hacia los estados que quedaban por conquistar en el Asia Menor. Karamán y Dalghadir, que formaban parte del protectorado mameluco y de los cuales dependía el sultanato para defender sus intereses políticos y económicos en la Gran Siria y el oeste de Asia Menor, se convirtieron en el objetivo que arrancó confrontaciones serias entre las dos potencias islámicas.¹⁷ Desde entonces, se declaró la guerra entre ambos hasta que por fin los turcos, dirigidos por Selim I, entraron en Egipto y mataron al último sultán mameluco Al Ashraf Tumanbay II en 1517.

2.4 Egipto-Aragón: Primeras relaciones políticas

La política mediterránea de la Monarquía española, y específicamente, la que concierne a las relaciones de los Reyes Católicos con el Imperio mameluco es el fruto de una

¹⁷ Entre los dos imperios había una alianza que buscaba impedir la expansión portuguesa en el mar Rojo en defensa de sus intereses comerciales, obstaculizar los avances de Tamorlán hacia las fronteras de los dos reinos, y, finalmente, combatir las Cruzadas europeas. Sin embargo, la caída de Constantinopla en manos de las tropas otomanas en 1453 marcó el final del imperio Bizantino y el surgimiento de un nuevo poderío muy próximo a las fronteras mamelucas (Qasem 154).

larga tradición aragonesa por el Mediterráneo, que habían iniciado los monarcas anteriores al rey Fernando el Católico. En concreto, los primeros lazos de amistad propiamente dichos entre España y Egipto se remontan a los económicos entre el puerto más importante de la España medieval, Barcelona, desde el que partirá Anglería, y la ciudad de Alejandría.¹⁸ Por tanto, es posible afirmar que tras la absorción de Barcelona bajo la bandera aragonesa en 1138 y la fundación subsiguiente de la Corona Aragonesa, el florecimiento de las negociaciones comerciales privadas entre aquellas dos ciudades marítimas allanó el camino al rey Jaime I de Aragón, el Conquistador (1213-1276), para que realizara sus aspiraciones expansionistas en el Mediterráneo. Dicha expansión fue motivada por el deseo de asegurar sus fronteras costeras contra los sarracenos de un lado, amén del avance hacia la España meridional en competencia con Castilla y, por último, para fomentar el tráfico comercial regional y continuar así con la tradición comercial catalana. Según Ricardo del Arco, la llegada de Jaime I al trono significó el paso de Aragón de reino a Estado europeo, cuya política internacional, adoptada por sus sucesores, contribuyó en la configuración del Imperio español más tarde (89).

Los primeros lazos oficiales entre Egipto y Aragón se establecieron solamente sobre dos ejes: uno económico y otro político, sin considerarse la dimensión religiosa. Jaime I encontró en Egipto una oportunidad para potenciar financieramente sus proyectos de expansión en el Mediterráneo occidental, puesto que la situación geográfica de este país oriental le daba preponderancia por encima de cualquier otro puerto del Mediterráneo oriental. En aquella época, el comercio de los países al este de Egipto se realizaba por mediación del mar Rojo porque resultaba más conveniente, más seguro y menos costoso. Por

¹⁸ “Al igual que todos las otras potencias marítimas, los catalanes orientan su tráfico comercial preferiblemente hacia Alejandría... [que] era el mercado donde podía comprarse a mejor precio” (Giunta 25).

tanto, en 1262, la Corona aragonesa envió sus primeros embajadores a la corte del sultán Baibars (1223-1227) con la intención de reclamar la protección de los intereses de sus súbditos catalanes en Alejandría y, al mismo tiempo, fundar unos vínculos de amistad. La aceptación egipcia de tal propuesta se debe en esencia a la utilidad que le podía resultar a Baibars tener más recursos económicos y, a la vez, más aliados cristianos ante la gran ofensiva que preparaba contra los Estados cruzados de Siria. Aunque las relaciones se rompieron a causa de la intensificación del clima de Cruzada en Aragón y la indisposición a desafiar la coalición franco-papal, los vínculos se reanudaron con Alfonso III (1285-1291) tras la excomulgación de su padre Pedro III (1246-1285).¹⁹ A pesar del cambio de las circunstancias históricas, la base de aquellos vínculos seguía igual con Alfonso III: buscaba en primer lugar un aliado poderoso para afrontar el bloqueo antiaragonés, lo cual, en segundo lugar, garantizaría un fuerte subsidio financiero, puesto que el sultán Qalaun (1279-1290) percibió la propuesta como buena oportunidad para dar el golpe final al último estado cristiano en Siria: Acre, y por consiguiente, poner fin a cualquier otro intento de "*recuperatio Terrae Sanctae*."

Al suceder a Alfonso en el trono su hermano Jaime II (1291- 1327), éste retomó la misma agenda, aunque aquí las relaciones adquirieron una tercera dimensión religiosa que se explica por la transformación de la política exterior del rey aragonés. Jaime II se aprovechó de la discordia entre el Papado y el rey francés para mejorar su posición ante la Iglesia, autfigurándose como el protagonista de las profecías mesiánicas que se difundieron en aquel

¹⁹ La excomuni3n ocurre a ra3z de la proclamaci3n de Pedro III como rey de Sicilia tras arrebatar3sela a los franceses. El Papa Mart3n IV, de origen franc3s y que tiene alianzas con Carlos de Anjou, de Sicilia, responde a este suceso con la excomuni3n y la declaraci3n de un bloqueo franco-papal contra del reino de Arag3n (Giunta 42).

entonces y, al mismo tiempo, conquistando Cerdeña y otros enclaves de importancia como para proclamar a Aragón como gran potencia mediterránea frente al imperialismo francés.²⁰ De modo que, a la vista de que la idea de una Cruzada proclamada por el Papa Bonifacio VIII resultaba ya inútil tras la caída de Acre, y tomando en cuenta la salvaguardia de los negocios de los mercaderes catalanes en el Levante, Jaime II optó por demostrar su benevolencia cristiana por vía diplomática con el sultán de Egipto, Al Aschraf. De acuerdo con esta cláusula nueva, el sultán debía respetar la vida de los cristianos que habitan sus territorios y sus iglesias; debe excarcelar a los prisioneros y garantizar la libertad y protección de los peregrinos a Jerusalén. Como veremos, estas son las razones mencionadas en la *Legatio* para que los Reyes Católicos enviaran a Mártir de Anglería a Egipto, doscientos años más tarde.²¹

Esto explica que, llegando a la segunda mitad del siglo XV, tal como asegura Hillgarth, la responsabilidad de la política mediterránea fuera concedida casi en exclusiva a

²⁰ En la Edad Media se utilizan las profecías mesiánicas por parte de los monarcas con fines políticos de legitimación de su corona, expansión territorial del reino y, además, ganar el apoyo del público. Nieto Soria se refiere con el mesianismo regio como “aquellas situaciones en las que un monarca es reconocido como un elegido por la divinidad para realizar un plan positivo para sus súbditos concebido desde la propia divinidad” (71). Algunos de los promulgadores de las profecías mesiánicas en la corona aragonesa son Arnau de Vilanova con su obra *Vae mundo in centum annis* (1297) y el franciscano Juan de Rocatallada en diversos trabajos suyos como *Visiones seu revelationes*, *Liber ostensor* y *Oraculum cyrilli*. El primer predicador exalta a Jaime II y el segundo a Pedro III como los *Flagellum Dei* que causarán la “*destructio totius sectae Mahometi*”, conseguirán la reconquista del resto de la Península ibérica de manos de los moros, penetrarán África del norte y llegarán hasta Tierra Santa para recuperarla al final (Amran 64). Este argumento mesiánico se percibe en *Legatio Babylonica* proyectado por Anglería en la imagen de los receptores: los Reyes Católicos: “Pues vosotros, desde la primera infancia os revestisteis del propósito de purificar, defender y propagar la religión que profesáis. Porque a ninguna otra idea atendisteis más, después de aniquilar dentro de las fronteras de Europa a las fuerzas de los moros, que a la de llevar a Africa vuestro ejército contra los mahometanos” (212).

²¹ Las demandas detalladas que hace Anglería al Sultán El Ghuri en *Legatio Babylonica* son las siguientes: “Que nos permitiera rehacer en aquellos lugares lo que habían deshecho los siglos; que todo lo que fué edificado en Jerusalén por nuestros mayores para recuerdo de Cristo y que hoy amenaza ruina, pudiera repararse...Propusimos que se autorizase esto no solamente en la ciudad, sino también en Beyrut, Rama, Belem y en los demás sitios donde queda algún recuerdo todavía de los hechos de Cristo...Pedimos, además, que se suprimiesen las nuevas exacciones y los recientes tributos que habían aumentado los magistrados del Sultán a los peregrinos hasta una cantidad ya intolerable y que nadie podía pagar; que se pusiese coto a las afrentas que los moros infligen a los peregrinos” (174).

Fernando V más que a Isabel I, y que muchas de las políticas adoptadas fueran en realidad resultado de su herencia como rey de Aragón (206). Durante el periodo de transición del siglo XV hasta principios del XVI, tanto Francia como el Islam seguían siendo problemáticos para el nuevo Estado español, y las aspiraciones de poner fin a estas amenazas todavía estaban condicionadas por unos factores esencialmente económicos.

2.5 Egipto-Castilla y Aragón: la transición del siglo XV al XVI

Dentro de los límites de las tierras peninsulares, Castilla había asumido el papel de líder en la defensa del dogma católico, y, por tanto, encabezó las campañas para la liberación de las tierras españolas de manos de los sarracenos. El movimiento de la Reconquista española resultó en varias consecuencias: en primer lugar, acentuó la potencia y el peligro que representaba el moro para la existencia del cristiano europeo en la Península, puesto en evidencia por su éxito sin precedentes en apoderarse de las tierras visigodas de manera rápida y sutil; en segundo lugar, tal experiencia tan íntima y larga con el moro, ayudó, en el incipiente proyecto de construir la identidad española en oposición con el mahometano o judío al que se excluía, a delimitar las diferencias entre el "Yo," de descendencia germánica-romana-católica, y el "Otro," el "moro/bárbaro o el judío," y por tanto, a insistir en la difusión y el reforzamiento de la superioridad racial y espiritual del español. Asimismo, otra consecuencia muy relevante y en relación muy estrecha con el punto antes mencionado es la creación de una geografía racial que marca el espacio territorial del "Yo" y el "Otro," ubicando al último fuera de las fronteras tanto españolas como europeas, lo que explica también la expulsión de los sefardíes en 1492.

Hacia 1479, agotados los recursos materiales en las guerras continuas para expulsar a los moros de las tierras españolas y bajo la presión de una nobleza con cada vez menos papel dentro del Estado moderno, los Reyes Católicos trabajaban por encontrar los medios para poder financiar la ofensiva final contra Granada. Para alcanzar dicho objetivo, era crucial poner Barcelona otra vez en el mapa como puerto principal y reactivar la ruta comercial de las especias que incluía Rodas, Chipre y Alejandría.

Mientras la infestación de la epidemia en Barcelona había traído la devastación económica de esta ciudad catalana, no lejos de allí florecía el tráfico comercial de Venecia con el Levante, y sobre todo, con los territorios mamelucos.²² Ashtor sostiene que el factor más importante que contribuyó en la consolidación de Venecia como la República europea preferido por los Sultanes para entablar relaciones mercantiles fue “The task of the Venetian diplomats, upon whose patience and tenacity the continuation of normal trade depended fairly often” (Levant Trade 450). Pues desde principios del siglo XIV cuando se decretaron prohibiciones papales contra las negociaciones comerciales con el mundo islámico, Venecia logró una y otra vez —y específicamente en 1344 y 1367— conseguir un permiso del Papa para reanudar el tráfico interrumpido.²³ De acuerdo con Ashtor la supremacía veneciana frente a los territorios de Oriente Próximo se debió a, por un lado, el retraso tecnológico de la industria musulmana, que no pudo competir con el avance industrial del Occidente,

²² La epidemia se extendió por la ciudad hacia 1348 y resultó en la disminución de la población barcelonesa de 50 mil habitantes a 20 mil en el año 1472. *Legatio Babylonica* alude también a el brote de una nueva infestación de la peste en la misma ciudad, lo cual indica que la epidemia no había sido erradicada del todo a principios del XVI: “Recorrí a grandes jornadas ambas Españas... siempre a la intemperie, con el fin de evitar el peligro de la terrible peste que, por nefasto contagio, assolaba las ciudades y pueblos de Cataluña y de Narbona” (22 y 24).

²³ Del volumen de la actividad comercial veneciana en el Levante durante el siglo XV, Ashtor afirma que los “Venetians succeeded in the first half of the fifteenth century in outdoing their competitors and in establishing their supremacy in the Levantine trade, this was to a certain extent the consequences of changes in the economic and social structures of the Near Eastern countries” (*Studies* VI, 23).

especialmente de Venecia en el sector naviero y la producción de textiles.²⁴ Y por otro lado, a la decadencia de la clase mercantil de los reinos del Levante islámico a causa de la codicia de los sultanes, que agotaban a los comerciantes con tributos excesivos y arbitrarios. Todos estos hechos, como vemos, son referidos por Anglería en *Legatio Babylonica*, constantando el último al desembarcar en Alejandría y atribuir la razón del empobrecimiento que observa en la ciudad:

Porque todos los sultanes que se nombraban, robaban a los habitantes de Alejandría...y la desollaban como si fueran ovejas mercenarias...arrancan a muchos el dinero a fuerza de torturas y sufrimientos, sin más razón que esta: queremos dinero...De aquí el que en esta época sean pocas las relaciones comerciales (80).

Dada la supremacía veneciana y la ausencia de lazos oficiales entre Egipto y España en la segunda mitad del siglo XV, la actividad comercial entre ambos había sufrido un grave estancamiento y, como consecuencia, Alejandría ya no tenía a Barcelona como cliente importante. Los Reyes Católicos pensaron que la reactivación de la ruta de las especias con aquella ciudad egipcia sacaría a Barcelona del estado de decadencia en el que atravesaba. Sin embargo, otro obstáculo era que, en el caso de Egipto, la reactivación de la Reconquista resultaba un problema ético moral para la autoridad mameluca.

²⁴ La importancia de Venecia en el control de las rutas comerciales y de comunicación mediterráneas la prueba el hecho de que Anglería se tenga que embarcar en naves de esta república para llegar a Egipto. Asimismo, este ambiente de esplendor comercial es también reflejado en *Legatio Babylonica* en el transcurso de una conversación con mensajeros venecianos, al desembarcar en sus puertos antes de continuar para Egipto: “Uno de los principales y de los más viejos hablóme con estas palabras: ‘...has de saber que nueve galeazas están destinadas para el tráfico a Beirut de Damasco, puerto de Siria, y cinco a Alejandría de Egipto; ocho de ellas se hicieron a la vela no hace mucho” (32).

Internacionalmente, los Reyes Católicos temían una ofensiva turca contra Italia que pudiera perjudicar su primacía en el Mediterráneo y, sobre todo, hacer peligrar el trono de Fernando en Nápoles. En el año 1480 el sultán de los turcos, Bayaceto II, había lanzado un doble ataque que tuvo como objetivo la isla de Rodas –una fortaleza de suma importancia para la Orden de San Juan de Jerusalén bajo la protección de Fernando V— y Otranto. Esto explica los intentos de acercarse a Venecia y Génova con el fin de formar un fuerte bloque de alianza en el Levante. Asimismo, a nivel interno España temía que los otomanos acudieran al auxilio de los nazaríes granadinos y así obstaculizar la nueva monarquía cristiana unida. En aquellos años los reinos del Magreb no estaban en condición ninguna para prestar auxilio a Granada, puesto que estaban ocupados con sus problemas internos. De acuerdo con Castañer, cualquier iniciativa de ayuda se veía inmediatamente abortada a causa de las disidencias entre los sultanatos de Fez, Tremecén y el califato de Ifriqiya, y por consiguiente la imposibilidad de unirse para formar una frente capaz de defender los intereses musulmanes en la península (231). Además, estos mismos gobernantes acudían a la Corona española en búsqueda de un aliado cristiano que pudiera apoyarle en su conflicto con el sultanato o califato rival. Asimismo, Hillgarth informa del incremento de las negociaciones comerciales, y en especial de la venta de trigo, con los gobernantes islámicos de Marruecos en aquellas fechas, y su rol decisivo en el financiamiento de la misma guerra de Granada (234).

Al ser los gobernantes del Magreb incapaces de prestar ninguna ayuda, las únicas opciones para los moros granadinos eran las dos grandes potencias islámicas en el Mediterráneo: o el creciente Imperio otomano o el mameluco. En el caso del segundo, están bien documentadas las solicitudes de auxilio que mandaron los nazaríes al sultán de Egipto Qait Bey (1468-1495). Citando al historiador argelino al-Maqqarí (1578-1632), López De

Coca Castañer informa de la embajada del cadí de Granada, Muhammed bin Ali al-Azraq, quien se presentó ante Qait Bey en nombre del rey nazarí Boabdil (1482-1492) y trató de incitarle a intervenir a favor del último reino islámico en la península (233). El rey mameluco, puesto que funcionaba por delegación de un Califa Abasí residente en el Cairo, ejercía una autoridad no sólo de carácter político, sino también religioso.²⁵ Por tanto, como deber obligatorio, tuvo que responder a la demanda de recobrar al *Ándalus*. Es por dicha razón que Qait Bey despachó en el año 1489 una carta al rey de Castilla por mediación de una delegación franciscana de Jerusalén, solicitándole parar las persecuciones que tenían como objetivo a los moros, para evitar futuras represalias contra los cristianos de la Tierra Santa y sus espacios de culto. Por su parte, la reacción de los monarcas españoles consistió en, primero, asegurarle al rey mameluco el buen tratamiento de los moriscos que vivían todavía en Castilla y Aragón y el respeto de sus cultos; y segundo, justificar la Reconquista como un proceso de recuperación de tierras suyas por derecho hereditario. Es notorio el empleo de Anglería del mismo discurso, al tratar de persuadir al Sultán El Ghuri para que acepte sus peticiones, como veremos en el capítulo próximo.

La intervención en este hecho le convenía a Fernando, pues le permitía continuar presentándose en el exterior como defensor y protector de la cristianidad, además de ofrecerse como heredero de la tradición mesiánica vinculada a los reyes de Aragón que mencionamos más arriba. Por eso, decidió asumir la responsabilidad de financiar personalmente los proyectos de reparación de las iglesias en Tierra Santa y asignar una renta anual a los custodios del Santo Sepulcro. De ahí que la presencia del monarca español en

²⁵ Según la tradición islámica, el Califa es un “sucesor” de Mahoma, de manera que sus deberes incluyen proteger y cuidar de los intereses políticos y espirituales de los musulmanes de toda la comunidad islámica.

Jerusalén se viera como una buena justificación para mantener en marcha un continuo diálogo con Egipto. Por último, es de observar que a estas amenazas verbales se limitó la contribución de Qait Bey en la salvación de al-Ándalus. La crisis interior en Egipto no permitía el sacrificio ni de recursos materiales ni humanos para auxiliar a los nazaríes, a la vez que el sultán enfrentaba un problema más inminente: la expansión turca por los territorios pertenecientes al Imperio mameluco, para el que necesitaba aliados más que enemigos.

En relación con lo que vamos exponiendo, tres eventos contribuyeron a deshacerse del obstáculo moral aludido que enfrentaba Qait Bey, en relación con la Reconquista. El primero fue el establecimiento de lazos de amistad con los países del Magreb; segundo, el refugio del hermano rival de Bayaceto II, Djem, en Rodas y el miedo de éste de que los cristianos le facilitaran los medios necesarios para quitarle el trono. Como consecuencia de esto, tenemos el tercer evento: la decisión del sultán turco de no lanzar más ofensivas contra territorios europeos y, en cambio, dirigirse hacia Siria, que pertenecía al sultanato mameluco.

Igual que sus antecesores aragoneses e incluso más dotado aún para la diplomacia, Fernando V dio paso hacia la reactivación de contactos diplomáticos con Egipto a través de la reapertura de los "fonduques" y la vuelta del consulado a Alejandría en 1485.²⁶ Cuando en 1488 los turcos avanzaron en dirección hacia Siria, Fernando el Católico, con el permiso del Papa, mandó a Egipto flotas cargadas de trigo para poder prepararse para la batalla próxima contra los turcos en Adana, la cual concluyó en un éxito a favor de los egipcios. Esta victoria puso de relieve las ventajas militares de colaborar con Egipto para parar a los turcos.

²⁶ Giunta define el *fonduque* como "Mercado cerrado y vigilado en las ciudades del Islam, donde la venta al por mayor se admitía con ciertas condiciones; por extensión, el mercado y barrio de los comerciantes extranjeros" (25).

Además, al caer Málaga en el año 1487, los Reyes Católicos tuvieron acceso a uno de los puertos importantes para el comercio con África y, de ahí, se incrementó el compromiso mercantil entre ambos reinos. Por su parte, Qait Bey era consciente de su inferioridad naval con respecto a la armada turca; por tanto, una alianza con España, no sólo significaba mayores ingresos por comercio, sino también el poseer un bloque marítimo capaz de impedir la expansión turca en el área.

Después de 1492, varios eventos influyeron en las relaciones mutuas entre Egipto y España: el golpe final al Islam en España y la designación de Fernando e Isabela como “Reyes Católicos” por el Papa; el descubrimiento de las Américas, con el desvío de recursos e intereses que supuso hacia el Atlántico; la reanudación de la guerra con Francia, por interferir en sus proyectos de hegemonía mediterránea y por el control de Italia; la muerte de Djem; y, por fin, la muerte de Qait Bey y el comienzo de un periodo de interregno. De este modo, la muerte del hermano de Bayaceto II significaba la vuelta de la amenaza turca sobre los territorios cristianos, mientras que la desaparición del sultán en Egipto también le quitaba a España la presencia de un aliado fuerte. Asimismo, Francia tenía los ojos puestos sobre Nápoles, y los Reyes vieron el momento oportuno para establecer una guarnición en Djerba, después de varias negociaciones comerciales con el jeque de la isla, iniciándose una expansión española militar por el norte de África que duraría hasta 1510, y que era una extensión de la Reconquista peninsular.

La gravedad de la nueva amenaza turca hizo que, para evitar la guerra con Francia, los Reyes Católicos firmaran un pacto con Francia para repartirse Nápoles entre los dos. En abril de 1501, cuando la situación interna en Egipto se había calmado ya, y el sultán Kansu al-Ghuri estaba en el trono, Fernando V pensó en restablecer de nuevo lazos de amistad entre

ambos países. Egipto seguía todavía sin una buena fuerza naval y, con el fin de vencer a los enemigos otomanos, Kansu al-Ghuri de un lado, buscó el apoyo de Persia. De otro lado, decidió el retorno a un islamismo puro, ya que funcionaba como delegado del Califato abasí, para así evitar que Selim I se proclamara como gran líder del Islam y perder el respaldo popular en la zona islámica. Así que la alianza con España, aunque de grandes ventajas, se veía obstaculizada por las quejas de maltrato y conversión obligatoria que le llegaban por mediación de los judíos y moriscos españoles refugiados en Egipto después de 1492, aspecto que ejerce un papel fundamental en los acontecimientos narrados en la *Legatio*.

En resumen, de la combinación de todas las circunstancias expresadas surgió la necesidad de establecer otro frente de resistencia musulmana contra los turcos en el litoral mediterráneo que incluyera a países para los cuales el avance otomano no servía para sus agendas personales y menoscababa su seguridad interna. De ahí que los Reyes Católicos volvieran constantemente los ojos hacia el norte de África y Egipto, porque, además de ofrecerse como rivales al Imperio turco, podían resolver su problema económico, con el añadido de que tenían la Tierra Santa y los cristianos que la habitaban bajo su posesión. Por otro lado, el gobierno de Egipto, amén de ofrecer la oportunidad de establecer negocios mercantiles, servía como acceso al oro del Sudán, imprescindible para la monetarización de la economía y el incipiente desarrollo del capitalismo.²⁷

²⁷ Consolidada ya la unidad política, religiosa y lingüística de España tras la conquista de Granada, hubo que extender este concepto al sector económico que, al desarrollarse en un sistema monetario impulsado por la clase burguesa emergente dedicada al comercio, dependía de la moneda. De ahí que la Reina Isabel tomara la iniciativa de introducir la Ducado castellano de oro como moneda única para todos los Estados: “[Con esta moneda] pudo y supo reformar y financiar el Estado medieval heredado y desde éste, en plenitud, transformar e incorporar su Sociedad a un nuevo Estado, al Estado Moderno” (Trapero 249). De ahí surge la importancia clave del oro en este desarrollo del capitalismo, con el cual aspiraban los Reyes convertir a Castilla en “en el eje de referencia política del nuevo Estado moderno que nacía a la historia con vocación de alcanzar la unidad física y espiritual de todos sus Estados en un solo Estado, ampliando su política exterior al Atlántico, convirtiendo así a España en el árbitro universal del momento y por consiguiente en el medidor de todas las

2.6 La expulsión de los judíos

Mientras la Reconquista se aseguraba de devolver a los cristianos los territorios perdidos, el destino de los "infiel" –judíos y moriscos— permanecientes en las nuevas ciudades recuperadas era problemático. Es de recordar que el movimiento de la Reconquista tenía una agenda, no sólo político-militar sino también religiosa: la unidad de España en todos los órdenes. Si la caída de Granada había desembocado en una unificación a nivel político, legal, militar, burocrático y lingüístico, el país todavía carecía de unidad religiosa. Después de 1492, el Islam ya dejó de constituir una amenaza religiosa, sino simplemente de carácter político-militar representado, como señalamos más arriba, por la expansión turca por el Mediterráneo además del incremento de la piratería berberisca. En otras palabras, el Islam se empezó a percibir más como una amenaza exterior que interior. Lewis atribuye este cambio de percepción de la religión mahometana a dos motivos: la posterioridad del Islam al Cristianismo y, por tal, "it was in Christian terms necessarily false"(33), es decir, su consideración como una desviación o aberración del dogma cristiano. El mismo historiador afirma que tal noción, más la transformación de los moros de señores a súbditos le privó a esta religión de la atracción que le proveyó un gran número de conversos al inicio de la "invasión" sarracena en la Península. Al mismo tiempo, los moriscos y mudéjares se concentraron en el ámbito rural, con un perfil bajo, dedicándose a la agricultura o la construcción, y mezclándose lo menos posible con el resto de la sociedad española.

economías nacionales que pudieran transitar por ambos Continentes.” (Trapero 257). El oro de buena calidad había que traerlo a toda medida para suprimir cualquier competencia que pueda perjudicar su monopolio del comercio.

Sin embargo, la amenaza religiosa todavía persistía en España gracias a la presencia de los judíos quienes, sea bajo el dominio musulmán o bien el cristiano, no representaban ningún tipo de peligro político ni militar. El Judaísmo, por el hecho de existir antes de la Revelación cristiana, no se podía considerar una negación del camino recto y, por tal, una herejía. Además, la conversión a la fuerza a la cual fueron sometidos los judíos desde las persecuciones de 1391 resultó inválida, ya que la segregación religiosa cedió paso a otra étnica, al creer los viejos cristianos en que los primeros siguieron profesando la religión de sus abuelos a escondidas. Esto dio lugar a la formación de la Nueva Inquisición en 1473, como veremos con más detalles en el análisis de *Legatio Babylonica* donde trata Anglería de este hecho .

La expulsión a posteriori de los judíos se realizó antes de la de los mudéjares o moriscos (los musulmanes que se quedaron en los territorios reconquistados antes y después de 1492 respectivamente) debido a las razones antes mencionadas, más el hecho de ser una minoría no protegida por ningún estado. Dicha salida obligada sirvió además como campo de experiencia para otra iniciativa más arriesgada, que fue la expulsión de los moriscos. De ahí que, mientras a los moros de Granada les fueron concedidos el derecho de permanecer en sus tierras de acuerdo con el pacto de entrega firmado entre los Reyes Católicos y Boabdil, para el 31 de julio del mismo año los judíos enfrentaron dos opciones: o marcharse del país o convertirse al Cristianismo. La mayoría de los que optaron por abandonar sus hogares, buscaron refugio en los países islámicos y, específicamente, en el Imperio otomano y más tarde en Egipto y demás partes del norte de África, donde su presencia o apostasía de la fe cristiana no fue razón de castigo. Estos refugiados sefardíes y moriscos aparecen en *Legatio*

Babylonica como artífices de conspiraciones contra el éxito de la embajada de Anglería, y el establecimiento de una alianza entre los dos imperios españoles y mameluco.

2.7 El descubrimiento de América y la expansión allende el mar

Las relaciones egipcio-españolas también estuvieron influenciadas por el descubrimiento de América en 1492, hecho que no sólo cambió el curso de la Historia de la humanidad en general, sino que alteró definitivamente la jerarquía de potencias mundiales.²⁸ Con los nuevos recursos materiales extraídos del Nuevo Mundo, Europa fue capaz de impulsar el capitalismo, financiar sus guerras y reclamar su superioridad militar y económica respecto a su gran enemigo, el Imperio otomano. Desde entonces, las relaciones con Egipto tendieron más a una alianza política/religiosa, y no tanto económica, aunque el impacto económico de América no se perciba en toda su dimensión todavía hacia 1501, año del viaje a Egipto de Anglería.

Una vez que se concluyó la recuperación de Granada, los Reyes Católicos se dieron cuenta de que este último reino musulmán no significaba el fin del conflicto con su enemigo, ya que esta reconquista interna sólo era la fase de preparación para otra guerra a gran escala fuera de los límites ibéricos. De ahí que la necesidad de cruzar el estrecho de Gibraltar para dirigirse a la orilla contraria surgió a causa de varios motivos: pues, antes de todo, es imprescindible recordar que la Reconquista, o la guerra de los cristianos para expulsar a los moros y "*recuperare*", los territorios españoles como ideología, se desarrolla históricamente en el siglo IX, y específicamente en tres compilaciones de texto escritos en latín por unos

²⁸ Es de mencionar que la primera edición de *Legatio Babylonica* se publicó en 1511 junto con *Décadas del Nuevo Mundo*, obra que coloca a Anglería en el mapa como el primer cronista de las Indias con un impacto europeo.

clérigos asturianos: la *Crónica Profética*, la *Crónica de Albelda* y la *Crónica de Alfonso III*. Dichos escritos insistían en establecer una conexión entre las antiguas monarquías visigodas y sus legítimos sucesores astur-leonés-castellanos. Según sostiene Maravall, la herencia goda “actuó ciertamente como un mito...una invención culta para dar sentido a una acción, a una serie de hechos bélicos que se venían sucediendo” que luego pasó a ser parte integrante del imaginario colectivo en la historia medieval (320).²⁹ De acuerdo con las crónicas mencionadas, era crucial mantener dominio sobre toda la "Diócesis Hispaniarum," la cual incluía la Península, Mauritania y las Islas Canarias –que después harían de trampolín hacia América—, con la "ayuda de Dios." En otras palabras, la salida de los contornos ibéricos buscaba de un lado la restauración de la herencia imperial romana.

La salida de los límites del nuevo Estado unificado se debía asimismo a motivos económicos, como ya hemos expresado. Por un lado, estaba el deseo de deshacerse del poco fiable control islámico sobre las rutas comerciales y de los países musulmanes que funcionaban como intermediarios entre Asia y Europa, problemático con la expansión turca. Por otro, la necesidad de materias primas y esclavos, y de nuevos mercados. A nivel político, y después de establecer lazos de amistad con Egipto y asegurar una defensa desde el este, España buscaba también aliados no musulmanes para abrir otro frente en el Levante. Este deseo de poseer un segundo frente, de hecho, remitía a la Edad Media donde fuentes tanto europeas como árabes informan de intentos de alianza con Etiopía, los mongoles -antes de su conversión al Islam-, y los persas, sin que tales intentos hubieran producido algún fruto.

²⁹ El pasado visigodo es ahora exaltado y glorificado y su presencia en la Península llegaría a formar una fase importante en la Historia española. Su desaparición es considerada “la ruina de España” y, por tanto, recuperar este legado sería imprescindible (Marvall 337).

2.8 Conclusiones

A luz de todas estas circunstancias éstas, ha de ser contemplada la embajada de Pedro Mártir de Anglería a Egipto en agosto de 1501, en la cual intenta, de una parte, justificar las acciones de los Reyes Católicos respecto a la presencia de los no-cristianos en sus territorios, y, de otra, buscar reanudar las relaciones diplomáticas entre los dos Imperios para frenar a los otomanos de una vez por todas. El único frente capaz de representar un ataque más serio y verdadero para la hegemonía española, además de Francia, eran los turcos, los cuales también amenazaban los territorios egipcios. Para contrarrestar dicho avance turco, tanto Aragón como Castilla, y más tarde una España unida, tuvieron que intervenir a nivel regional e internacional, estableciendo en el proceso una alianza con el Imperio mameluco para formar dos bloques de resistencia en el mar Mediterráneo. Como mostramos más arriba, en estas relaciones egipcio-españolas confluyeron circunstancias religiosas, políticas y económicas.

Capítulo 3: Ubicación estratégica: Anglería y los métodos retóricos de construcción de la alteridad en Egipto

3.1 Introducción

En su embajada a Egipto, Anglería se dirige al Sultán y a los mamelucos buscando una alianza; observa y conversa con los indígenas de la tierra y se entera de sus costumbres y ritos particulares; se topa en el camino con los mauritanos que intentan perjudicar su misión; pasa por los territorios peligrosos de los árabes; conoce a un trucimán cristiano de origen español que profesa el Islam y es un “Otro dentro” en esta sociedad esencialmente musulmana; y, finalmente, tiene que defender la reputación de los Reyes Católicos contra las “mentiras” de unos moriscos hispanos “sediciosos” y un “ganado” de judíos sefardíes. Cada encuentro directo o indirecto con este gran repertorio de Otriedades que acoge el imperio mameluco, permite a Anglería desarrollar una imagen específica de ellas en las que entra en juego el contexto histórico, las exigencias del viaje, el conocimiento libresco previo sobre el lugar, más las motivaciones personales como el ansia de fama y la mejora del estatus social.

En este capítulo proponemos estudiar las Otriedades antes mencionadas dentro de su espacio geográfico y ver en qué manera se construyen a lo largo de *Legatio Babylonica*. Para ello, aplicaremos uno de los dos dispositivos de la metodología de Said para analizar la posición del autor en el texto respecto al discurso sobre el Oriente y sus habitantes: la “Ubicación estratégica”. Como adelantamos en la Introducción, se trata del uso particular de imágenes, recursos retóricos, motivos y voces por parte del autor para establecer su autoridad en el texto. En este sentido, nos centramos aquí en los parámetros que utiliza Anglería para

construir tanto el espacio territorial (Alejandría, el desierto, El Cairo) como sus pobladores (mamelucos, indígenas, mauritanos, judíos sefardíes). Asimismo, evaluaremos el cómo y el porqué de esta construcción, si todas las Otriedades se representan de modo homogéneo o hay distinción, en qué manera intervienen las diferentes identidades enunciativas de Anglería en este proceso. Además, nos detendremos en cómo se construye el “Otro dentro” de origen cristiano asimilado en la cultura de Egipto frente a su equivalente judío o morisco de la Península Ibérica, y qué nos demuestra este choque. El análisis nos revelará al final, si se usan ciertos tropos retóricos con finalidades concretas y con la continuidad suficiente, como para calificar el discurso de Anglería de Orientalista.

3.2 Contexto y motivaciones de la voz de Anglería

Los Reyes Católicos designan a Pedro Mártir de Anglería una misión doble en Egipto: la primera es de índole diplomático y consiste en mantener un diálogo con el Sultán El Ghuri con el fin de disuadirle de todo procedimiento que pueda perjudicar la seguridad de los cristianos orientales. Paralelamente a esto, Anglería, consistente con su formación humanista, ha de saciar su curiosidad y la de los monarcas mediante el registro de todos los pormenores de la expedición, de manera que no sea "menos conveniente dar razón de los ocios que de los negocios" (*Legatio* 20). El texto literario que analizamos refleja la resonancia de tres eventos de gran importancia en la España de aquella época: la resurrección de la tradición clásica que conduce por su parte a un interés cada vez más agudo e intenso en la cultura humanística; la consolidación de España como primera potencia; y la presencia de una Otriedad interior representada por los moros y los judíos, que amenazaba cualquier intento de construir una identidad unitaria e uniformizadora dentro del Estado Moderno . Al

mismo tiempo, dicha trinidad viene a funcionar en medio de un ambiente de catolicismo en crisis que busca reafirmar su puesto en la escena mundial en oposición con el Islam, el Judaísmo y el contrajudaísmo que acaba de brotar.³⁰ Tampoco es de olvidar el imperativo personal, como subir la escala social u obtener más provechos materiales y privilegios de los Reyes, que incita a Anglería a adoptar esta mirada autoritaria y reorganizar todo el material que extrae de su viaje acerca del Oriente. En este momento, cambio político, social y económico del momento se extiende al plano formativo. Poseer un alto nivel de conocimiento del saber clásico y la lengua latina podía significar no sólo una mejora del estrato social, sino también la oportunidad de ocupar cargos oficiales y políticos. Justo por eso, y la necesidad de cumplir el ideal clásico de mantener una *vita activa*, los humanistas, tal cual asegura Margaret Meserve, intentaron en sus producciones textuales irrumpir en la escena política, sea la de asuntos interiores o exteriores, participando así en los debates más importantes del momento y estableciendo al mismo tiempo sus propias propuestas para resolver estas crisis (12).

Así, por ejemplo, y de manera implícita e indirecta, Anglería sugiere a los Reyes la salida cruzada a las disidencias internas para poder organizar sus filas y recuperar aquellos territorios suyos de “derecho divino y humano”, de manos de los sanguinarios bárbaros” (*Legatio*154). Más aún, en el primero de los tres libros de los cuales se compone *Legatio Babylonica*, se evidencia que tanto los destinatarios primeros, los Reyes Católicos, como la lengua utilizada –el latín– confirman la exclusividad de este material para un público de élite, para fines políticos o eruditos, y no al consumo del pueblo. El motivo será más que nada proveer cierta información con un potencial interés político o comercial. Paralelamente a

³⁰ El término es explicado con más detalles en la sección 3.5.3 de este capítulo.

esto, son de recordar las responsabilidades que le habían sido encomendadas como embajador renacentista. Pues, según Donald E. Queller, este cargo oficial en aquel tiempo incluía, aparte de negocios de ente diplomático, otras obligaciones periféricas –o a veces primordiales– que en la mayoría de las veces consistía en traficar información de importancia estratégica; es decir, obrar como espía (90). Quizás un ejemplo pertinente de esto sea el episodio en el que, terminada su primera reunión con el Sultán, Anglería *manda* a sus compañeros registrar la distancia entre la sala donde está El Ghuri y la puerta del Palacio, además del número de los soldados que guardan el alcázar y se encuentran entre estos dos puntos.³¹

3.3 Pluralidad de Otreddades y su finalidad

La voz de Anglería revela al lector, en su construcción del Otro, la presencia constante de las ideologías y exigencias contextuales y comunicativas recién expuestas. Esto resulta en la construcción de no solamente una sola otredad colectiva, sino de múltiples: el egipcio, el turco, el árabe, el mameluco, el mauritano, el morisco granadino, el judío. Además, es de notar a través del análisis de la *Legatio Babylonica*, que la visión orientalista se asemeja al discurso colonialista en la inclinación de los dos hacia una conciencia racial y, a la vez, social, con la consideración también del género. De pronto, estamos ante una jerarquía de otredades que se representan de diferentes formas, y que responden a diversos niveles de distanciamiento y alienación según sirva a los propósitos imperialistas del texto, o

³¹ Dice Anglería: “Así me enteré de que los mamelucos eran unos cuatro mil y el recorrido de unos ochocientos pasos aproximadamente” (*Legatio* 110). El verbo “mandar” es relevante en este caso porque despoja la acción de toda interpretación inocente que pueda inducir a que el acto en cuestión sirva exclusivamente para satisfacer la curiosidad del público lector, sino que es premeditado.

diste de su sistema de valores hegemónicos. Al mismo tiempo, en esta mirada, la dialéctica entre el europeo y el objeto de su curiosidad –el oriental– no es del todo homogénea o estática como la expone Said, ya que se deja influir por la ambivalencia de la voz europea. Pues, de acuerdo con Homi Bhabha, cuyo estudio del discurso colonialista desde un enfoque psicoanalítico será de relevancia a nuestra investigación, el colonizado nunca está en plena y completa oposición con el colonizador a causa de la ambivalencia del segundo. Ésta genera simultáneamente una sensación de atracción y repulsión hacia el objeto, persona o acción en cuestión (107). De esta manera resulta imposible presumir que la relación de poder entre los dos sea siempre y eternamente dicotómica; puesto que la ambivalencia, al mismo tiempo, resulta en la descentración de la autoridad europea de su posición de poder. En nuestro análisis de *Legatio Babylonica* tendremos en cuenta la jerarquía de otredades –masculina o femenina–, más el caso especial del trucimán o interprete del Sultán, que nos ofrece un ejemplo de la hibridez cultural o inmersión del europeo en la Otra sociedad, y cómo se interpretan tales “anormalidades” y nueva identidad adquirida, desde el punto de vista de Anglería y del propio traductor. A continuación, dividimos el análisis de este inventario versátil de Otredades según el itinerario del viaje y el espacio geográfico en que aparecen. De esa manera, hablaremos primero de Alejandría y sus habitantes, pasamos luego al desierto o el espacio intermediario entre esta ciudad y El Cairo para tratar de los árabes, para al final llegar a Babilonia, donde aparecen el Sultán, el trucimán, los moriscos y sefardíes, los mamelucos y los nativos.

3.4 Alejandría: De esplendor occidental a declive oriental

Legatio Babylonica evoca un Egipto construido por mediación de dos factores: un conocimiento adquirido a priori de la expedición, el cual, suministra a Anglería un inventario de imágenes y preconcepciones sobre el territorio objeto de investigación, de procedencia libresca y que pertenecería a la Formación estratégica que estudiaremos más al detalle en el próximo capítulo; y la actividad contemplativa, que en la mayoría de los casos sirve para afirmar lo conocido y, en pocas veces, para refutarlo e incluir nueva información que, a pesar de todo, nunca se deshace de la ideología imperialista preponderante que adopta el viajero, aparezca en términos clásicos o cristianos.

De esta manera, el texto no nos ofrece un solo Egipto de los albores del siglo XVI, sino múltiples versiones de acuerdo con los distintos imperativos del viajero, que caben dentro de una ecuación temporal: pues, tenemos el Egipto del pasado, el Egipto de los griegos, los faraones y la biblia por un lado; y el Egipto del presente, de los mamelucos, el Islam y los árabes por otro lado. Este planteamiento va de la mano con la afirmación de Said de que el Oriente depende para su existencia del meticuloso y organizador escrutinio ocular o intelectual del orientalista:

The Orient is watched, since its almost (but never quite) offensive behavior issues out of a reservoir of infinite peculiarity; the European, whose sensibility tours the Orient, is a watcher, never involved, always detached (*Orientalism* 103).

Como quedó establecido anteriormente, la observación constituía una parte intrínseca de la misión de Anglería, y dicha contemplación se caracteriza por ser, de acuerdo con David Spurr, "an exclusion as well as a privilege: the privilege of inspecting, of examining, of

looking at, [which] by its nature excludes... the human reality constituted as the object of observation" (13). Por tanto, el acto de inspeccionar ofrece dentro de un texto un placer estético, pero al mismo tiempo, se considera un ejercicio de dominación, control y contención. Al llegar Anglería a las costas de Alejandría, y motivado por una ansia humanista de satisfacer su curiosidad científica, decide recorrer las calles de la ciudad y poner en práctica los ideales inspirados por Catón que incitan a un "*otium*" productivo. En su descripción del paisaje se nota la división referida por Said sobre el espacio oriental inscrito en el imaginario europeo: un espacio de "antes" –previamente visitado y conquistado en algún momento de la historia- y un "ahora", nuevo y recién descubierto (*Orientalism* 58). Recorriendo los barrios de Alejandría por primera vez en su vida, Anglería no puede contener su pena al ver el estado actual de la siempre elogiada ciudad de Alejandro el Magno. Dice:

¡Ay dolor! La que un día fue ciudad ilustre y grandísima, populosa, hermosísima y muy opulenta, sede de los Tolomeos, estaba en ruinas, y sobre ellas lloré; era en su mayor parte un desierto, ¡triste espectáculo! ¡Ay, desgraciada! ¡Qué murallas tan grandes! ¡Qué calles tan amplias y en qué estado de desolación! ¡Qué aspecto tan deslumbrador el de sus casas que se levantan al cielo! ¡Qué arcadas las de sus puertas! (*Legatio* 78).

Aquí Anglería retoma el tropo de las ruinas, que surge en la escena cultural con el movimiento renacentista y el redescubrimiento de la cultura clásica (Vranich 765). La vuelta de los ojos hacia este legado da lugar a una búsqueda nostálgica de los rastros de la civilización perdida como lo es el caso de Petrarca y Poggio Bracciolini, y su canto por las

ruinas de Roma.³² Al mismo tiempo, en la cita anterior observamos el choque de dos percepciones que tratan del mismo objeto: Alejandría. Una de ellas es visual y corresponde al presente, mientras que la segunda pertenece a la memoria intelectual; es cultivada, no a través de una experiencia empírica, sino adquirida por mediación de una herencia textual clásica y el empleo de la fantasía. A esto se limita su descripción de la ciudad: se reivindica el pasado griego, occidental, arruinado por el presente árabe y oriental, omitiéndose cualquier otro aspecto representativo de la ciudad; las contribuciones de las demás culturas existentes no parecen poseer el valor significativo como para ser dignas de mención y, como consecuencia, se marginalizan. Asimismo, este silencio se enfatiza aún más al señalar mediante alienación a los protagonistas de esta decadencia y "el aspecto deslumbrador" de la escena: "los reyes y la terrible tiranía extranjera" (*Legatio* 78).³³ De acuerdo con el proceso humanista de analizar los fenómenos de manera racional y científica, Anglería acude a señalar los síntomas del presente problemático y, en seguida, nos ofrece una casuística con las razones y motivos que puedan revelar las raíces del problema. Entre las causas que se atribuyen a esta degeneración están la infestación de la epidemia y los conflictos internos. No obstante, ambas justificaciones se descartan rápido y se favorece la tercera que responsabiliza a los nuevos señores de la ciudad, puesto que es la única a la que dedica el humanista verdadera atención y una abundancia de detalles. La aceptación de la tercera causa revela la amenaza que constituyen los "Otros" para la civilización occidental. Para Anglería la

³² Gracias a los esfuerzos del segundo, el motivo se asienta en la España del Siglo de Oro, donde, en este caso, se desplaza el objeto de contemplación nostálgica de Roma a las huellas de Cartago –Lope de Vega–, Troya, u otras ruinas que se encuentran dentro de la misma Península Ibérica para reflejar el estado desolado y decadente de la España del siglo XVII (Vranich 766).

³³ Los nuevos señores a los cuales alude Anglería en este caso son "todos los sultanes" mamelucos, y su poca apreciación por los nativos de la gloriosa ciudad por carecer de lazos originarios que les vincula a estos territorios.

decadencia de la que fue algún día una gran metrópoli y extensión de la cultura clásica griega, es sinécdoque de la civilización griega en su conjunto y su declinar con el transcurso del tiempo, resultando en el tono melancólico y nostálgico que percibimos en la cita antes mencionada.

Una estrategia característica de esta clase de discurso orientalista consiste en designar a todos los "Otros" que pertenecen a la misma categoría –en nuestro caso aquí a los reyes— con una serie de atributos y particularidades que hace caso omiso de la dimensión humana o subjetiva de cada uno. Los reyes no europeos se convierten en meros *tipos* relacionados a lo largo de los siglos con la destrucción, el caos, la decadencia, la avaricia, en contraste con la "civilización" traída por los griegos a las tierras egipcias. Esta "civilización" se asocia a la época de los Tolomeos (330 a.C-30 a.C), aquella era de la historia egipcia que presenció la edificación del faro de Alejandría, que la convirtió en el puerto mediterráneo más importante y la colocó en una posición privilegiada económicamente; gobernada por un número no pequeño de reyes fuertes que consiguieron defenderla de las amenazas exteriores; y que, respecto a nivel cultural e intelectual había disfrutado de la universidad de Alejandría y la famosa biblioteca. Y estos reyes eran de origen griego.

En otras palabras, lo que está haciendo Anglería en este párrafo es sostener y acentuar la barbaridad de los Otros, a cuyas manos iba la ciudad a un declive total día tras día; puesto que, como afirma Meserve, una de las preocupaciones del intelectual humanista era la amenaza que constituía el Islam para la preservación de la cultura clásica "its books, language, and culture which he believed were under assault by new barbarian hordes" (2). Más aún, el uso de los superlativos, que denota asimismo una exageración, refleja por

contraste la actitud que adopta Anglería hacia la cultura del Otro: "La que un día fue ciudad ilustre y grandísima, populosa, hermosísima y muy opulenta" (*Legatio*78).

Al tratar de los habitantes de la ciudad de Alejandría, Anglería los presenta como víctimas de la crueldad y egoísmo de los diferentes sultanes, lo cual reduce de nuevo a todos los alejandrinos en una sola categoría de otredad en oposición con la de los gobernantes. La actitud que muestra nuestro viajero hacia los alejandrinos es una de ambivalencia que vacila entre solidaridad y desdén. Aunque el humanista parece simpatizar con los nativos de la ciudad mediterránea, eso no implica que en su posicionamiento o perspectiva paternalista se identifique con la de los primeros. De acuerdo con Spurr, "the sympathetic humanitarian eye is no less a product of deeply held colonialist values, and no less authoritative in the mastery of its object, than the surveying and policing eye" (20). El símil animalizador al cual acude Anglería para representar al lector estéticamente la situación en la ciudad entre el pueblo y los señores—"y los desollaban como si fuesen ovejas mercenarias"—, si no exclusivo del discurso orientalista, aclara la postura del viajero (*Legatio*78). Pues, la animalización a la que recurre el humanista para describir el estado de miedo de los alejandrinos es otro de los instrumentos característicos que se emplean sistemáticamente en el Orientalismo para distanciar al otro y agudizar las diferencias entre "él" y "yo". Aquí estamos ante un observador europeo, seguro, fuerte y superior a todos los niveles (moral, económico y cultural) que se encuentra contemplando a un no-europeo en una situación precaria, inseguro de su vida, de su territorio. A continuación, Anglería cuenta que esta explotación por parte de los gobernantes obliga a los habitantes a "simular ser pobres" (*Legatio* 80), es decir, les atribuye como derivado la falsedad, la capacidad de fingir y manipular la verdad, otro de los tópicos recurrentes en la representación occidental de lo semítico.

3.5 Entre El Cairo y Alejandría: El salvajismo pintoresco de la raza árabe

En su viaje por Egipto, Anglería se marcha de Alejandría en dirección a El Cairo —o Babilonia de Egipto—su segunda escala en esta expedición oficial. El espacio rural que ha de seguir entre las dos ciudades es "arenoso, salvaje, desierto; no encontramos en él casa alguna, ni apenas árboles, excepto algunas palmeras" (*Legatio* 90). La ruta que lleva a la capital incita a Anglería a evocar el bagaje textual arraigado en la memoria para tratar de la población de aquella zona inhabitable. Se destaca en primer lugar el tema de la Naturaleza, retomado por los renacentistas pero, a diferencia de su imagen de perfecta armonía en cuyos organismos se refleja la imagen de Dios, aquí estamos ante una inversión del *locus amoenus*, ante una Naturaleza no domesticada que causa cierta ansiedad y que incita a su transformación y dominación civilizadores.

En *The Conquest of America*, Tzvetan Todorov sitúa el interés de los colonizadores en los nativos en el hecho de que forman parte integrante y complementaria del espacio foráneo, que es la preocupación fundamental para los conquistadores (130). De ahí entendemos que el nativo que nos es representado sugiere una imagen exenta de subjetividad, casi como un elemento más del decorado. Convertido en un mero objeto de curiosidad del viajero, en un objeto que requiere una investigación y análisis, la exterioridad física, los imperativos del viaje y las convenciones previamente establecidas sobre él se entroncan, según la perspectiva del orientalista, para soslayar y reducir sus peculiaridades hasta la cosificación. Por su parte, Spurr constata que la identidad de dichos seres es reducida a un mero *signo*; un *signo* vacío que suscita un sinfín de significados cuya selección depende exclusivamente de la voluntad del "extranjero" (21). Lo fundamental aquí es el "performance" de aquellos sujetos, el papel

que desempeñan dentro de este contexto diferente –y por tanto inferior—y oriental. Es decir, a cada uno de estos seres se les confiere un cierto valor que oscila entre su valorización como fuerza laboral, como encarnación de lo sensual, de la inocencia y pasividad, de la diferencia racial, entre muchas otras clasificaciones (22). Estos valores dependerán en su designación, como señalamos, a las motivaciones del viaje –tanto exteriores como personales— o de los estereotipos culturales preexistentes antes del viaje.

El árabe se presenta como una extensión de este paisaje, por lo cual, se le retrata casi como una especie de bestia de rebaño más que puebla estos territorios. Su nomadismo cultural se “naturaliza” y, al igual que los animales, carece de un hogar permanente y tiene que estar en un movimiento continuo e incivilizado en busca del alimento necesario para sobrevivir: "Es una raza innumerable, trashumante, sin casas, sin domicilio fijo, sin reposo alguno; vive siempre al aire libre y siempre está en movimiento" (*Legatio* 90).³⁴ La carencia de civilización y el salvajismo proliferador típico de esta gente se acentúan aún más remarcando el componente racial, en contraste con el supuestamente occidental. Es de recordar que desde mediados del siglo V antes de Cristo, los griegos habían dado vida a una dialéctica de superioridad europea sobre la cultura oriental al estallar la guerra con Persia: el conflicto interpretó la disputa entre los dos como un enfrentamiento entre dos culturas, entre dos continentes, entre dos mundos: el Occidente y el Oriente. Dicha diferenciación se intensificó gracias a la presencia de otro discurso racial/cultural que distinguía entre

³⁴ La descripción nos recuerda a la imagen que se tiene desde la literatura del Siglo de Oro sobre los gitanos y su estilo de vida peculiar y marginado. En novelas picarescas como *Alonso, mozo de muchos amos* (1624), de Jerónimo de Alcalá Yáñez, surge la figura estereotípica del gitano como ladrón, embustero, traidor, cuya continua itinerancia en busca de comida le deprava “del cultivo de letras” (Rodríguez 70). Es de mencionar también que los gitanos, igual que los moriscos y judíos conversos, tampoco escaparon la persecución de la Inquisición, por alegaciones de impiedad y hechicera. También en esta época se pensaba que venían de Egipto y que su denominación es una derivación de “egiptanos”.

Europeos por un lado, y los demás, los bárbaros, por otro lado: “The Classical Greeks divided all humankind into two mutually exclusive and antithetical categories: Us and Them, or, as they put it, Greeks and barbarians” (Cartledge 11). Los griegos al principio se definían a sí mismos negativamente como los no-bárbaros y a los demás como los no-griegos, sin contener ninguna carga peyorativa, situación que cambió gradualmente tras de los eventos de la Guerra del 480-479 a.C.³⁵ Desde entonces, se les atribuyeron a los bárbaros una infinidad de cualidades negativas como la feminización, la decadencia y la lujuria.

En este sentido, la distinción entre los europeos y los árabes coloca a éstos inmediatamente en el plano inferior en una jerarquía étnica, que es determinada por el color de la piel: “Pueblo tostado por un sol ardiente” (*Legatio* 90). La discriminación racial en la voz de Anglería tiene su origen en dos discursos: el humanista y el cristiano. Para los griegos, el color de piel se convirtió en un parámetro de barbaridad: cuánto más oscura y tendente a la negritud, más diferentes y por tanto salvajes son estos seres. Snowden asocia los prejuicios en contra de los bárbaros negros al simbolismo de los colores blanco/negro en la sociedad greco-romana, afirmando: “White was generally associated with light, the day, the Olympus and victims sacrificed to the higher gods, with good character and good omens; black with night and darkness, with the Underworld, death and chthonian deities, with bad character and ill omens” (82). Este mismo crítico sostiene que la aparición gradual de gente oscura en este tipo de contextos en obras de Homero o Virgilio —por ejemplo el dios del inframundo era negro— fue uno de los elementos que dieron lugar a este discurso racial.

³⁵ Para este cambio, Cartledge se apoya en la *Iliada* de Homero en la que, a pesar del tema que se basa en un enfrentamiento entre las ciudades griegas y los no griegos, se percata la ausencia de la palabra “bárbaro” en el texto entero (13).

De acuerdo con Ania Loomba en *Colonialism/Postcolonialism*, dichas convenciones sirvieron para "abiding templates for subsequent European images of "barbarians" and outsiders" (105). De ahí que el Renacimiento, con su descubrimiento de la tradición clásica, reciclara los mismos parámetros de valorización, desvelando en el proceso las divisiones culturales. Por otro lado, el cristianismo se convirtió en el instrumento para la clasificación de las diferentes sociedades; de hecho, representaba "an index of and metaphor for racial, cultural and ethnic differences" (Loomba 106). Es de recordar que el Cristianismo se presentó desde el primer momento como una religión universalista que incluía a todos; sin embargo, de acuerdo con Loomba, "since the Bible held that all human beings were brothers descended from the same parents, the presence of 'savages' and 'monsters' was not easy to explain" (105). Frente a esta crisis surgió la necesidad de atribuir su existencia a castigos divinos, y de allí emerge el concepto bíblico del mal y la negritud asociados a los descendientes de Cam (Loomba 105).³⁶ Haciéndose uso de ambas tendencias, tanto el Islam como la negritud (vinculada al mal) —aunque no todos los musulmanes eran de tez morena— fueron concebidos como "labor del demonio" y signo de inferioridad y salvajismo.

El estilo de vida nómada de los árabes, tan distinta de la del hombre blanco, el desafío que constituye su creencia en otra fe, la amenaza para la seguridad de los reinos cristianos que significaba su existencia, además de sus continuos ataques contra las caravanas de mercancías europeas que obstaculizaban el florecimiento económico y fácil de Europa, explican en cierta medida el posicionamiento que adopta Anglería respecto a los árabes y la

³⁶ Según la Biblia, Cam, el hijo de Noé, después del Diluvio, ve a su padre desnudo. Como castigo por pecado tan grande, Noé maldice al hijo de Cam, Canaán, y profetiza que éste y sus descendientes sean esclavos de sus otros dos hijos, Sem y Jafet. A continuación, Loomba afirma: "However, such an explanation created more conceptual problems than it solved. If there was a single origin for all humanity then presumably these fallen people could be brought back into the fold, and converted to Christian ways" (105).

devaluación que realiza de este pueblo. Como queda establecido más arriba, una de estas técnicas de degradación es la animalización y la insistencia en su salvajismo. Del mismo modo, la generalización y el acudir al verbo "ser" en el presente para tratar del carácter y naturaleza de los árabes —“es una raza innumerable”—invoca una sensación de inmutabilidad y estancamiento (*Legatio* 90). En efecto, otro recurso para sugerir este estado inalterable y firme en contra del transcurso de las épocas es el uso repetido del adverbio “siempre”: “Vive *siempre* al aire libre y *siempre* está en movimiento...Pues están *siempre* acechándose mutuamente con odio mortal” (90). El Oriente que sale aquí es un espacio "timeless" y "eternal" por usar los términos de Said, estático frente al dinámico occidente (72). Como vemos, el Oriente en *Legatio Babylonica*, con sus habitantes, es construido a base de una herencia textual fomentada por factores e intereses políticos, sociales y económicos.

Siendo la figura del árabe todavía el objeto de escrutinio y análisis, Anglería enfatiza, naturalizándola como un castigo de la Naturaleza, la perpetua división que debilita a la raza. Sin embargo, si superan el "odio mortal" que caracteriza sus relaciones con las demás tribus árabes, serán capaces de grandes obras. Lo que observamos aquí es, de nuevo, una especie de ambivalencia hacia el Otro que oscila entre el horror —del salvajismo y falta de moralidad—, y una fascinación occidentalizadora por el mismo:

Si eligiesen un emperador, al que se propusieran obedecer, fácilmente arrancarían el cetro a los esclavos, porque hay una ingente multitud de árabes errabundo (*Legatio* 90).

Es de notar que la cita anterior es susceptible a varias maneras de interpretación. Por un lado, Anglería insinúa lo fácil que sería conquistar Egipto con tal de que se cumplan dos condiciones: que haya un ejército de gran número (puesto que los mamelucos que gobiernan

Egipto no superan los diez mil), y que tenga el apoyo del pueblo: "Son, por otra parte, los árabes, a juicio de todos los habitantes y de los mismos mamelucos, nobles e industriosos" (*Legatio* 92). Por otro lado, es posible entender la cita como una llamada encubierta a un intervencionismo occidental que pueda facilitar el apoyo necesario a los árabes para realizar una revuelta y quitar de en medio a los mamelucos. Este mismo intervencionismo luego tendría que colonizar a estos árabes, porque la experiencia muestra que, bajo el mandato de un líder fuerte, no pueden sino someterse a él. De todos modos, que sea la primera interpretación o la segunda la más pertinente, las dos revelan al árabe como un sujeto potencialmente colonizable, así como el deseo de un Egipto conquistado y controlado por Occidente.

3.5.1 En Babilonia

Al concluir su viaje por el desierto, Anglería llega a las puertas de la ciudad de El Cairo en que se encuentra con los demás orientales del imperio del sultán de Babilonia.³⁷ En los siguientes cinco epígrafes observamos en qué aspectos se centra Anglería al tratar de una ciudad, que durante el Renacimiento no gozaba del mismo valor nostálgico clásico que Alejandría. Al mismo tiempo, hablaremos de las distintas imágenes del oriental de El Cairo,

³⁷ Anglería atribuye esta denominación al origen de los habitantes de la ciudad que se remite a "la Babilonia del Eúfrates" (*Legatio* 88). El nombre aparece en la *Geografía* de Ptolomeo (4.5) para designar aquel sitio en que se erigía una fortaleza construida por los persas. Luego, en la era romana, la fortaleza se convierte en una base estratégica y se nombra Babylonia. En 641, los árabes conquistan Egipto y construyen la ciudad de Fustat –o El Cairo Antiguo– en esta misma zona (Wolff 138). Aunque el nombre ya había dejado de ser usado por los mismos nativos en aquel momento –"Los más jóvenes llámanla Cairo, la ciudad más populosa de todas" (*Legatio* 96)–, la insistencia de Anglería en usarlo indica dos cosas: por un lado el peso de la tradición clásico-medieval, y por ende, la actitud textual de la obra; y por otro lado, el empleo de un propio sistema de conocimiento que denota un ejercicio de dominación del Otro en que se marginaliza el sistema equivalente de los segundos.

que en muchos casos demuestra una actitud ambivalente, y la función que cumple cada Otredad en el discurso occidental de Anglería sobre esta zona.

3.5.2 En Babilonia: entre la magnificencia de las pirámides y los indígenas afeminados³⁸

En su primera descripción visual de los pobladores originales de Egipto, Pedro Mártir de Anglería los objetiviza, describiéndolos como fenómenos “curiosos de ver” (*Legatio* 92). El indígena egipcio, con su carácter, su aspecto físico, sus costumbres y ritos sirve en el texto nuestro de valor estético. Dice el humanista:

La masa de aquel pueblo es cobarde, afeminada, débil, libertina, muelle, tímida, dedicada exclusivamente a las artes mecánicas y al comercio; viven una vida oscura y silenciosa, vida que rigen los mamelucos con la única ley de su absolutismo... le da los golpes que quiere y el pobre desgraciado ni a musitar se atreve y nadie intenta ni mover un labio en su defensa (*Legatio* 122).

En la cita anterior el egipcio es representado en contraste con una segunda otredad: los mamelucos. En esta relación dicotómica, los indígenas se colocan en un plano de inferioridad respecto a los “esclavos guerreros” que los manipulan y ejercen su tiranía sobre ellos. Significativamente, para resaltar esa jerarquía entre los dos grupos, Anglería remite a los valores militares aristocráticos procedentes de la sociedad española.³⁹ El valor del

³⁸ Utilizamos el término ‘indígenas’ para referirnos a los primeros pobladores autóctonos de El Cairo, con el objeto de distinguirlos de los demás egipcios: los alejandrinos, árabes, mamelucos o sefardíes.

³⁹ Desde finales de la Baja Edad Media, y como resultado de la Reconquista, la incorporación gradual de los hidalgos en la carrera de armas había dado lugar a una ética militar impregnada por los ideales aristocráticos

mameluco como “esclavo guerrero” en este caso es calculado de acuerdo a estos parámetros, pero para revelar su monstruosidad; pues en vez de usar la violencia en contra de amenazas exteriores y defender a los pueblos, el mameluco la ejerce caprichosamente: “con la estaca de madera que llevan siempre en la mano, puede golpear a cualquiera ciudadano que encuentre, ya con capricho, ya con el más mínimo pretexto” (*Legatio* 122).⁴⁰

Anglería se sitúa en una posición central y exógena observando el conflicto entre los dos extremos y calificando a cada grupo con atributos específicos, según corresponde al papel que desempeña en el enfrentamiento y a la ideología hegemónica del país occidental al que representa como embajador. Con todo, ninguno de los dos partidos parece provocar la simpatía del viajero: el primero por su extrema pasividad y carencia de virilidad, y el segundo por su crueldad excesiva, lejos del punto medio aristotélico prevalente en la moral española de la época; pues, es una relación en que los nativos se feminizan en un extremo, lo cual resulta en la excesiva masculinización de los siguientes, en el otro lado. De hecho, Anglería revela una actitud más hostil hacia los oprimidos, lo cual se puede entender o, a luz del discurso de supremacía aristocrático-guerrera hispano o del el rol insignificante de los egipcios en la escena social. Los mahometanos, como los llama Anglería más tarde añadiendo el matiz religioso, “viven entregados a toda suerte de deleites, sin preocupación ninguna del futuro y creen que agradan más a su Mahoma cuando se dan al frenesí de los

que estimaban la prudencia, la virtud militar, el “defender a los pueblos y evitar los sacos” (Pardo 36). Más aún, se enfatizaba el concepto del honor en el ámbito del ejército, en sacrificarse para servir a la patria y hacer todo lo posible para su bienestar. En línea con esta ética cortesana, Anglería se muestra partidario de ella ya que “Él mismo confiesa ser más devoto de Marte que de Saturno” (*Legatio* 6).

⁴⁰ De la misma manera, en vez de asegurarse de la paz, lo que hace es asegurarse de difundir miedo y terror contra los mismos nativos que deben proteger: “Han de soportarlo necesariamente con rostro serenos, pues al mamelucos le es lícito matar impunemente...” (*Legatio* 122).

placeres” (*Legatio* 124).⁴¹ De nuevo, la pertenencia de los egipcios a otra raza y cultura implica diferencias sociales y morales que se consideran desviaciones desde el punto de vista del viajero, al compararlas con su propio —único y verdadero— sistema de valores en el que una ficticia representatividad política, la racionalidad y el contrapeso del libre albedrío son considerados elementos positivos.

En este sentido, Schick afirma que “sexuality and alterity have historically been intertwined in the European imagination” (230). El tema de la sexualización del Otro fue un recurso más de las prácticas hegemónicas, utilizado con fines de establecer y delinear las diferencias entre el “nosotros” y “ellos”, relación dicotómica que se define en términos de superioridad/inferioridad o civilización/barbarie, y que sirve para resaltar la decadencia moral del colonizado y, por ende, justificar su dominación política y/o cultural. Además, la libido desenfadada y la entrega sin medida a los placeres sensuales —prueba de ello la existencia de harenes como veremos en el siguiente epígrafe—sirven no tanto para demonizar al Otro, como para resaltar la modestia del europeo, normalmente en proporción inversa con la sensualidad.

En el caso de *Legatio Babylonica* el motivo es sostenido por referencias raciales heredadas de la tradición clásica —como *Helena* de Eurípides, que trataremos en el último capítulo de la tesis— a la par que otras que remiten a la interpretación europea de la religión islámica ya aludida: los mahometanos siguen a Mahoma y éste, por su parte, predica una fe

⁴¹ En referencia a esto Said sostiene que, según la visión occidental: “An Oriental lives a in the Orient, he lives a life of Oriental ease, in a state of Oriental despotism and sensuality, imbued with a feeling of Oriental fatalism” (102).

que incita a los placeres carnales.⁴² De ahí, el pueblo egipcio sea “libertino” y “muelle” a raíz de la promesa de vírgenes y mujeres hermosas y demás goces en el Paraíso musulmán, además de la licencia que se les otorga para poseer en la vida mundana más de una esposa y un sinfín de concubinas: “Todos ellos se cogen las mujeres que les parece, si las pueden mantener” (*Legatio* 124).⁴³ Concluimos de todo esto, que la sobresexualización de los pobladores de Egipto en *Legatio Babylonica* funciona para mostrar la desviación moral de los Otros y, al mismo tiempo, confirmar el *status quo* cristiano-occidental. Por mediación de este motivo, el Oriente se convierte una vez más en el espacio oportuno para la afirmación de la identidad del individuo occidental, aunque al mismo tiempo, conlleva en sí un deseo de subversión del estado actual, al ser este *topoi* un posible reflejo de las fantasías sexuales del Occidente o como asegura Loomba, un tema recurrente “onto which Europe projected its forbidden sexual desires and fears” (154).⁴⁴

Curiosamente, al pasar por el lugar donde tuvo refugio la familia sagrada en Egipto, el tono de Anglería cambia, descubriendo “dos indicios de extraordinaria piedad en aquellos hombres de religión contraria a la nuestra” (*Legatio* 190). Entonces, el retrato tradicional del egipcio se vuelve problemático, al enterarse en persona y con pruebas empíricas de la

⁴² En el próximo capítulo veremos cómo uno de los tropos clásicos más difundidos sobre los egipcios consiste en el de la sobresexualización masculina y su amenaza para las mujeres griegas, como es el caso de *Las suplicantes* de Esquilo y *Helena* de Eurípides.

⁴³ Recordamos que obras medievales como *Arcipreste de Talavera*, de Alfonso Martínez publicada en 1439, promulgaban una concepción de la sexualidad vinculada con la enfermedad que “not only destroyed the body and mind of the individual, but infected the very core of civic order as well” (Solomon 8). De manera que, cuanto más relaciones sexuales tenía el hombre, más propenso es a la deterioración de la salud. En efecto, la sociedad medieval del siglo XV relacionaba la lepra con la excesiva actividad sexual, tal como afirma Solomon (50).

⁴⁴ Dicha fantasía está acentuada, no solamente en el énfasis sobre la falta de decencia de los hombres egipcios, sino en la alusión a la participación de la mujer egipcia en el mismo comportamiento, que veremos en el próximo epígrafe.

extrema veneración que rinden los nativos tanto a la Virgen como a Cristo.⁴⁵ El humanista alude a una serie de símbolos e iconos que reflejan esta actitud: una lámpara colocada en una ventana o un árbol que desempeñó un papel significativo en la vida de las dos figuras divinas. En otras palabras, sólo el culto cristiano les concede a los egipcios cierto grado de dimensión humana. Sin embargo, poco después retoma el humanista el hilo de su convención antigua, puesto que este desplazamiento perceptual e ideológico revela la imposibilidad del europeo de descartar por completo estas percepciones estereotípicas del nativo.

Todavía en el mismo lugar sagrado, Anglería tiene su primer contacto con el Nilo, al cual se dedica a retratar narrativamente desde la perspectiva humanista: el embajador interrumpe de pronto el hilo de la narración para presentarnos una descripción extensiva del famoso río egipcio que deja bien patente su recreación basada en los modelos clásicos. El tema del misterio del Nilo, de su curso y su inundación es un tropo clásico que aparece continuamente en los textos de la Antigüedad Clásica empezando con Heródoto, el historiador griego, cuya frase más famosa “Egipto es una especie de terreno postizo, y como un regalo del río” es reiterada en *Legatio Babylonica* (146). Según Anglería, la civilización egipcia debe su existencia al agua de este río, que convirtió estos desiertos infructíferos en tierras fértiles: “Riega los campos arenosos de Egipto y los hace fértiles, pues, de otra suerte, no producirían fruto alguno, ya que, a causa de la sequedad de la tierra, rara vez llueve” (*Legatio* 194). Para el humanista, la riqueza de Egipto es producto de la Naturaleza y no de los esfuerzos de sus habitantes, despojándoseles de nuevo de cualquier contribución activa en este aspecto, y con la sugerencia implícita de que tal vez no sean merecedores de este don.

⁴⁵ El Corán reconoce a Cristo como uno de los profetas más privilegiados después de Mahoma. La Virgen también es venerada, y es la única mujer a la cual el Corán dedica todo un capítulo con un título que también lleva su nombre.

Más aún, el Nilo se exotiza y se le atribuyen poderes milagrosos que se evidencian con la curación de Anglería de cierto mal que le impedía saciar su sed con agua.⁴⁶ Cuando prueba el agua del Nilo, queda curado de todos los males de su cuerpo: “en seguida me di cuenta de que me había sentado bien” (*Legatio* 192). Igualmente, la importancia del Nilo es reflejada en la fecundidad de las riberas: “El regreso lo hacemos por senderos de verdes praderas a través de la llanura del Nilo” (*Legatio* 182). Este y los dos casos antes mencionados por el embajador hacen hincapié en la importancia material de estos territorios nutridos por las aguas del Nilo, enfatizando una y otra vez en el provecho económico que se podría sacar de esta tierra.

Los habitantes de la zona se convierten en meras fuentes de información, aunque todos los datos que le suministran en su investigación sobre el Nilo o las pirámides son exentos de credibilidad frente a las fuentes librescas y, por tanto, son inmediatamente descartados por el humanista, que describe a los nativos como ignorantes e inconscientes de su propia realidad. Del mismo modo, toda contribución islámica a la civilización egipcia se ve como repetición o continuación de una idea cuyo germen se remite a la cultura clásica: “El Sultán Katibey... hizo un foso en la parte alta de la ciudad, para que recogiese tamaña crecida del río... el Nilo se reparte en antiguos hoyos, algunos de los cuales es tradición que los construyó César” (*Legatio* 196).⁴⁷ Como se aprecia, se enfatiza la carencia de originalidad y creatividad en los habitantes del Imperio mameluco, cuyo trabajo se reduce a una superposición añadida; a la vez, se expone la cultura clásica como el punto de partida de

⁴⁶ En el capítulo siguiente exponemos que estos atributos milagrosos del Nilo responden también a una tradición medieval que creía en que este río era uno de los cuatro que fluían del Paraíso.

⁴⁷ De nombre completo Al-Ashraf Sayf al-Din Qait Bay. Gobernó Egipto de 1468 a 1496. Como décimo octavo sultán mameluco, Egipto vivió una de sus mejores eras en que se patrocinaron las artes y se resucitó la economía.

la verdadera civilización en los territorios egipcios. Manteniendo este tono exótico, Anglería pasa a hablar de los cocodrilos en un lenguaje que revela imágenes rescatadas de la memoria textual. Alude a ellos como monstruos –aunque conservando su tendencia científica de análisis—que aterrizan a la plebe, que gozan de cierta inteligencia y astucia que supera en algunos casos la de los nativos mismos.

A este mundo de ríos, faunas y floras destinado a alimentar la fantasía del lector español, se suman las pirámides, que tampoco escapan al escrutinio “científico” del humanista y el flujo complementario de su imaginación. Mirando un paisaje que tilda de “maravilloso”, Anglería nos describe un paseo por el Nilo cuyas riberas abundan en cientos de palmas que le impiden ver las mismas pirámides. El espectáculo de las pirámides le deja atónito: “Al verlas, quedamos admirados” (*Legatio* 176). La vista de las pirámides despierta en Anglería lo que llamamos *admiratio*, concepto de origen clásico que nunca se perdió en el Medievo y que se recicla con fuerza en el Renacimiento, adquiriendo nuevas dimensiones a manos de los humanistas con su perspectiva clásica.⁴⁸ Así, a la admiración visual que producen las pirámides en Anglería por del “tamaño inaudito” de estas construcciones funerarias, su altura y la extensión de su perímetro que alcanza unos “mil trescientos pasos”, se suman los misterios y secretos que guardan dentro de sus paredes (*Legatio* 178). Álvarez Moreno sostiene que la novedad que introduce el hombre renacentista en el concepto radica en que “la admiración tendría en muchos de los textos una función retórica que la relacionaría con el *conmover*, en el sentido de que crearía un estado de ánimo receptivo en el

⁴⁸ Raul Álvarez Moreno traza en “El admirarse como forma de enfrentar la nueva realidad americana” las diferentes definiciones del término que parten de “un efecto común y espontáneo ante lo nuevo, lo excepcional, lo inesperado, lo extremado —cantidad—, lo excelente —calidad—, lo bello, lo sublime, o simplemente ante lo que no entendemos, y que se constituye en el primer estadio del proceso cognitivo” (415). Las reacciones provocadas se remiten a ciertos atributos cualitativos o cuantitativos que poseen estas personas/objetos/enunciaciones: abundancia, belleza, rareza, orden, novedad y tamaño, entre otras cosas.

receptor para tratar de conseguir algo de él” (422). En otras palabras, la admiración expresada textualmente implica en sí una respuesta de parte del lector a los propósitos que pretende conseguir el emisor. Si aplicamos este razonamiento, llegamos a la conclusión de que los motivos que promueven a Anglería en su descripción de las pirámides pueden ser tanto políticos como económicos. Cuando el humanista alude como verdad a la convención clásica de que las pirámides fueron construidas por “veinte mil hombres [que] trabajaron durante veinte años en ellas, comiendo una inmensa cantidad y número de cebollas, pan y puerros”, es probable inferir aquí su alusión a los provechos económicos que se puedan sacar de esta abundancia de mano de obra buena, eficiente y barata (178). Por otro lado, se enfatiza aún más la magia y lo maravilloso de aquellas estructuras arquitectónicas al escuchar las declaraciones de quienes le acompañan en este viaje y suben a las pirámides: “Estos contaron que, al mirar desde arriba, se les nublaban los ojos y que creían tener a sus pies mares y tierras” (*Legatio* 178). Más aún, el interior de estas construcciones funerarias se enfunda de un ambiente de misterio al equipáralo con el referente de los laberintos de las épicas griegas, que suscitaban terror y fascinación provocados por los secretos guardados dentro de sus paredes. Anglería crea este ámbito fascinante y casi mágico de atracción, teniendo en cuenta a los reyes, sus receptores, para los que intenta presentar el potencial comercial de estos territorios, sin olvidar la posibilidad de ser dueños de una maravilla citada ya por el poeta hispano-romano Marcial.⁴⁹

⁴⁹ “Nos acercamos a ellas [las pirámides] y, al verlas, ... pensé que muy acertadamente vuestro poeta bilbilitano Marcial, cantó las maravillas de las pirámides” (*Legatio* 176).

3.5.3 La figura femenina y su fascinación aterradora

En *Legatio Babylonica* el inventario del Otro masculino incluye a los indígenas de El Cairo, los alejandrinos, los mamelucos, los turcos, los mauritanos, los judíos y los granadinos. Por su parte, la figura femenina enriquece ese inventario, presentando un claro caso de ambigüedad racial, ya que le es asignada una única categoría de “mujer” sin distinción alguna de grupo.

En su representación de la figura femenina, Anglería alude a las prendas de la mujer egipcia para definirla: *Las mujeres andan por las calles con bragas y con las piernas desnudas hasta las rodillas* (*Legatio* 124). Es de saber que las piernas femeninas en aquel periodo de la historia constituían una de las obsesiones eróticas de la imaginación masculina. Como hemos visto, puesto que formaban parte del mundo femenino prohibido a los ojos masculinos europeos —como el harén— la “desnudez” de la mujer oriental revela las ansiedades sexuales del hombre occidental. Eso, más la identidad borrosa de la figura femenina que se destaca en el uso del término único desindividualizador “mujer” para aludir a su persona, confirma la convicción de Schick de que “it was oriental sexuality, rather than oriental women *per se*, that attracted the Western public” (181). Anglería no se limita a señalar la presencia corriente de las mujeres en las calles, que era además, algo inusual en la urbanidad europea, sino que alude al mundo del harén. En su presentación ante Kansu el Ghuri, Anglería anota sus observaciones y explica cómo “Vi unos treinta ancianos imberbes.... supe que eran eunucos del Sultán, guardianes de sus mujeres y concubinas” (*Legatio* 100). Aquí Anglería continúa con su visión orientalista que demanda la “fantasización” del mundo escondido y privado del que goza el Sultán solo y sin competencia, un hecho que despertaba la fascinación de los europeos.

Si el mundo del harén es retratado en textos de viajeros europeos al Oriente para reflejar, como adelantamos, la perversidad sexual del oriental, construirse como europeo frente a él, o proyectar sus fantasías eróticas, otra finalidad es poner de relieve el despotismo del sultán. Siguiendo a Alain Groseichard (*Structure du serail...*), Schick afirma que “the notion of oriental despotism was fundamentally sexualized, and that the sultan’s seraglio as prisonhouse of women, seen as ‘a site of absolute power so completely invested by sexuality’, served as a central trope in this discourse” (152). De esta manera, el mundo del harén se figura como microcosmos del imperio en que reina el sultán sobre sus súbditos con una sumisión absoluta de los últimos.⁵⁰ En este sentido, la poligamia y el concubinato no sólo dejaban al rey agotado y débil y, en ocasiones, impotente, sino que podían conducir a desviaciones homosexuales. En *Legatio Babylonica* el tópico de la homosexualidad es sugerido en la figura de los treinta eunucos que el embajador ve parados fuera de las puertas del harén. Los eunucos de los sultanes eran esclavos traídos de jóvenes de partes del mundo no musulmán. Su condición castrada les permitía servir dentro del palacio real como guardián de las mujeres del rey. Según señala Trexler, estos mismos esclavos servían a veces de prostitutas para el Sultán (40). El tropo de la sodomía establece una clara oposición moral entre el español y su contrapunto oriental. Pues, aunque la homosexualidad era hasta cierto punto socialmente tolerada en el mundo árabe –como se evidencia en la presencia de un amplio mercado de eunucos, o bien la poesía homosexual de varios poetas árabes como Al-Ramadi–, en Europa prevalecía un ambiente contrario que castigaba el “crimen nefando” con

⁵⁰ Más aún, el harén sirve de prueba de apoyo a la idea de la conexión entre la libido y la enfermedad física y moral: “...and writers decried the ‘evil consequences of the princely courts, where sexual depravity and the overcharged environment of the prince’s harem were...deadly to the human spirit” (Schick 137).

la sentencia de la muerte.⁵¹ Como se aprecia, el ámbito palaciego que nos retrata Anglería es uno sobre el cual se inscriben matices genéricos y sexuales para destacar la diferencia y emplearla a su beneficio.

Conjuntamente, la percepción de la mujer egipcia como un mero objeto pasivo de deseo sexual es enfatizada al hacer hincapié sobre el papel decisivo y activo desempeñado por su contrapunto español en la guerra contra los moros: “Comprobado está que, a veces, nuestras mujeres derrotaron a los ejércitos de los moros” (*Legatio* 146). Por tanto, estamos ante dos representaciones de la figura de la mujer: la “nuestra”, que es activa, una parte integrante de la sociedad que contribuye a la causa Divina de la liberación de la Patria de los herejes, y la restauración del catolicismo. Y en contraste, la egipcia, un sujeto carente de agencia propia, y que existe solamente mediante la mirada curiosa del hombre occidental, o como fruto y proyección de su imaginación erótica.

No obstante, se nota en *Legatio Babylonica* cierto posicionamiento ambivalente que adopta Anglería hacia la nativa. En una relación de atracción y repulsión, el cuerpo mismo de la mujer egipcia que fascina al hombre occidental, a la vez se demoniza. En su recorrido por “*el lugar donde Cristo se había ocultado mientras Herodes estuviera en Jerusalén*” Anglería busca los “arbustos balsámicos” que, según la tradición textual, abundaban en este lugar sagrado (*Legatio* 184). Sin embargo, la ausencia de este detalle le lleva a mencionar, como una posible explicación, la acción de una nativa:

“...cuentan que una mujer, esposa del guarda del jardín, metió en la fuente
(que suministra agua para las plantas) su prenda interior manchada con el

⁵¹ “In Spain, the one known national secular law of this period is Ferdinand and Isabella’s Medina del Campo ordinance of August 22, 1497. The Catholic monarchs...changed the death penalty for sodomy (and bestiality) from stoning or hanging to burning on the spot of the crime” (Trexler 46).

flujo menstrual, y que era tan terrible la fuerza y el vigor del veneno menstrual que, infectada por él el agua, los riachuelos que pasaban junto a los árboles quemaban las raíces de estos” (*Legatio* 188).

Se percibe en la cita anterior una perspectiva misógina heredada del autor, quien reivindica el *topoi* medieval de la figura femenina destructora (Eva) al conferirle un poder devastador capaz de los mayores actos de sacrilegio. Por tanto, a exigencias del contexto cristiano, la mujer surge como desafiante de la divinidad, la que causa la perdición del hombre y la privación del amparo celestial y del Paraíso, simbolizado en los ausentes arbustos. También, Anglería revela aquí la perduración del tópico medieval ya comentado, de la asociación “enfermedad y mujer”. En su análisis de los textos medievales *Arcipreste de Talavera y Espill*, de Alfonso Martínez y Jaume Roig respectivamente, Solomon aclara cómo el concepto del Pecado Original estigmatizó al cuerpo femenino, atribuyéndole poderes destructivos para el hombre debido a una unión amorosa entre Satanás y Eva, y por ende, todas las descendientes “were she- devils and demons”(75). La pérdida de su alma explica la “putrefacción” de las entrañas de la mujer que funcionan como incubadoras de “grotesque insects [which] mingle with leeches, frogs, rats, and serpents” (80). La prueba evidente para el ojo del hombre de esta corrupción interna era la menstruación.⁵²

En conclusión, en la *Legatio* la mujer oriental se convierte en la proyección de la fantasía erótica o la cultura misógina del hombre occidental, frente a la cual debe surgir otra imagen contraria, embellecida y pulida, de la española para, de una parte, enfatizar las

⁵² From the point of view of epidemiology, the scattering of these [menstrual] clothes throughout the house created a pestilential condition in which men could be harmed by unexpectedly touching the rags themselves or unknowingly breathing the harmful vapors that were thought to arise from them (Solomon 81).

diferencias entre las dos y, de otra parte, para complacer a uno de los receptores primarios de la correspondencia: Isabel la Católica. Pues la mujer que lucha junto a los hombres para el bien de su patria contra los moros es, podemos decir, una especie de homenaje a esta reina. Por otro lado, en la mujer oriental se proyectan y acentúan todos los elementos negativos de la tradición misógina cristiana, como la presentación de la mujer como exclusivamente corporal, y la asociación entre cuerpo femenino y enfermedad.

3.5.4 Sefardíes y moriscos: “The Other Within”

En *Legatio Babylonica*, tanto los moriscos granadinos como los sefardíes ocupan la categoría más baja en la jerarquía de alteridades que va construyendo Anglería a medida que avanza la acción. Ambos grupos se retratan como peligrosos para la seguridad y bienestar de España, aunque los segundos se demonizan aún más por diversas razones que veremos ahora. Por un lado, los granadinos eran un constante recuerdo de la derrota de los cristianos, la caída de la Península en manos de los enemigos de Dios por ocho siglos enteros, y de su incapacidad para recuperarla. A principios del siglo XVI su permanencia dentro del Imperio español es atribuible, tanto a las Capitulaciones de Santa Fe como a su mayor necesidad económica por parte de la nobleza en comparación con los judíos. De hecho, la representación de los granadinos revela una actitud ambivalente que Anglería procura instrumentalizar para cumplir los objetivos de su misión como embajador. Así, los denomina “rebeldes, sediciosos y manchados de culpa” con el fin de defender la reputación de sus reyes y justificar a El Ghuri las medidas que tomaron los monarcas españoles en contra de las sublevaciones de los granadinos (*Legatio* 158). Sin embargo, más tarde, Anglería admite la capacidad de los mismos a ser buenos ciudadanos porque “felizmente viven esos hombres

cuando son pacíficos y no sediciosos” (*Legatio* 162). El cambio de perspectiva es necesario en este caso para garantizar un buen tratamiento de los Otros dentro de los territorios mamelucos: los cristianos, primer objetivo de su embajada.

En cuanto a los judíos, la actitud despectiva de Anglería es bastante más clara al respecto: “¡Oh, si supieseis qué morboso, pestífero y contagioso es ese ganado de que habláis!” (*Legatio* 164). El tono de desprecio y desdén que utiliza Anglería para tratar de esta gente refleja la actitud antisemítica que se extendía entonces por España y que terminó por decretar una orden de expulsión de los mismos en 1492, pero que además se intensifica al descubrir que los judíos contra España en la corte del Sultán. Según afirma Yovel, las raíces del problema remontan a la Edad Media cuando prevalecía en España un ambiente fundamentalmente cristiano y los judíos, siendo una minoría religiosa, adquirieron el estatus social de Otridad-nativa (79). Sin embargo, a partir de 1449 cuando empiezan las olas de conversión al catolicismo, el elemento religioso ya no servía para demarcar una clara y bien definida distinción entre los dos pueblos.⁵³ Ahora que la identidad no se podía construir a base religiosa, lo que ocurre a continuación es la aparición de una distinción principalmente racial: “Thus the first racial theory of modern times was born in early Renaissance Spain” (Yovel 73). Ahora surge la idea de la “pureza de sangre” como nuevo parámetro para diferenciar entre los cristianos viejos y los nuevos cristianos. Las masas populares no podían descartar la esencia “malvada” de los judíos que ni el bautismo lograba erradicar; los conversos ahora reemplazan su estatus antiguo de Otros-nativos, en lo que denomina Yovel de “the Other Within” (73).

⁵³ El 5 de junio de 1449 en Toledo, y provocada por la revuelta de Pedro Sarmiento, se decreta la primera *Sentencia Estatuto* que exige a los que quieren ser admitidos en ciertas instituciones o cargos públicos que presenten pruebas de la ausencia de sangre judía o mora en su linaje.

Si los moriscos se dedicaron en su mayoría simplemente a trabajar en los sectores de agricultura y construcción y apartarse del resto de la sociedad española, los conversos judíos se aprovecharon de su nuevo estatus como cristianos y de su buena formación para irrumpir en los demás sectores públicos.⁵⁴ Estos sentimientos de animosidad encontraron su mejor expresión en el criptojudasismo. La sospecha de que los conversos judíos seguían practicando su fe de manera clandestina provocaba la inquietud de la Santa Sede, que consideraba el problema peligroso para el éxito de la consolidación del catolicismo en los territorios recién recuperados, aparte de la consolidación de una España unida a todos los niveles incluso el religioso. De ahí surgen estereotipos negativos de la figura del judío como queda expuesto en *Legatio Babylonica*: “...un ganado de tan repugnante aspecto, tan envidioso e inmundo” (170).

La presencia de esta Otredad interior –sefardí y morisca—en la sociedad española sirve los propósitos de Anglería en su misión, en el sentido de que la utiliza para crear un enemigo interno común entre los dos imperios, y así reforzar los lazos de colaboración y alianza. Al mismo tiempo, siguiendo la tradición medieval, los convierte en chivos expiatorios, a la vez que justifica su labor diplomática como *orator* y exalta su habilidad para convencer y persuadir al Sultán. También, facilita a Anglería el lenguaje adecuado para poder transmitir las particularidades de la sociedad egipcia en términos inteligibles para los españoles: un ejemplo de esto será la indumentaria de los mamelucos, como veremos en el siguiente epígrafe. Tampoco es de olvidar que el estatus social de los sefardíes y moriscos –los Otros dentro— desemboca en un discurso racial sobre el Otro, más secular y de tono menos

⁵⁴ Entrar en competencia con los cristianos viejos contribuyó a incrementar la actitud discriminatoria hacia ellos porque “[The Old Christian society]... wanted them to succeed in creating national wealth whose fruits could be culled by the traditional elite, but often resented the Conversos’ personal success, which rivalled the standing of the Old Christian burghers” (Yovel 71).

religioso. Esto es evidente en *Legatio Babylonica* donde, menos en el caso de la sensualidad de las mujeres, los habitantes de Egipto se someten a una visión occidental que se enfoca más bien en una diferencia étnica, que explica su civilización retrógrada e inferior.

3.5.5 El Sultán Kansu El Ghuri , los mamelucos y su sistema político

En de sumo interés para nuestro análisis, en línea con lo que venimos diciendo, el encuentro entre Pedro Mártir de Anglería y el Sultán Kansu el Ghuri. Previo al viaje, el embajador se dirige a Egipto bien convencido de su carácter vengativo y poco amigo del cristianismo. Sin embargo, atribuye esta conducta al veneno de las acusaciones falsas que le llevan los andalusíes y los judíos expulsados de Granada, lo cual muestra inicialmente cierta disposición a la tolerancia o aceptación de esta figura.

El primer choque entre los dos representantes del máximo poder, el sultán y el embajador que actúa en nombre de los Reyes Católicos, tiene lugar cuando el primero se niega concederle a Anglería una audiencia por haberse atrevido éste a venir sin un regalo pomposo adecuado, aparte de no presentarse ante él con la compañía de un "séquito numeroso" (*Legatio* 80). Enseguida, este acto es calificado por el humanista como un indicio de la tremenda vanidad y arrogancia que caracterizan a estos seres, pues son "los más soberbios de todos los bárbaros" (*Legatio* 80). La situación que enfrenta Anglería le induce a reciclar otro de los motivos medievales que consistía en establecer un vínculo entre la riqueza excesiva, el boato y el Oriente. Anglería interpreta esta costumbre protocolaria bajo los parámetros morales vigentes en la época del medio punto aristotélico. Según dicho sistema moral el Sultán parece carecer de la virtud tan ansiada de la modestia por su tendencia hacia el extremo de la vanidad. Más aún, en su racionalización del episodio surge la necesidad de

calificar al oriental como sujeto a "la antigua práctica" de unas ceremonias o rituales ridículos e ineficientes. A continuación, identificado ya el problema, Anglería recurre a utilizar *lo que conoce sobre los orientales* para superar la situación; su convención de la prudencia del Sultán le proporciona la idea de montar una farsa. En lo que se equipara a un acto picaresco, el humanista pide a un grupo de mercaderes españoles que finjan ser parte de su congregación y engañar a El Ghuri. La aceptación final del Sultán para verlos constituye una victoria para los españoles y una restitución de su posición como interlocutor, que se reafirma en contraste con la necedad del mameluco.

En su descripción del palacio real del Sultán, Anglería acude a referentes familiares para los Reyes Católicos: el palacio en su grandeza se asemeja a la sede del Papado de Roma o la Alhambra de Granada. De nuevo lo oriental cede el paso para otra imagen consabida en el imaginario del lector europeo con el fin de contener aquello e interpretarlo en un lenguaje inteligible para el Occidente. Este proceso de encuadre espacial demuestra su éxito al encontrar paralelismos entre el alcázar de El Ghuri y la Alhambra: "...enfrente de la entrada, como en la de *vuestra* Alhambra, se levanta un pequeño podio" (*Legatio* 98, énfasis mío). Colocar el palacio al mismo nivel que el de Roma funciona estéticamente para soslayar la importancia estratégica de aquel lugar, mientras que la Alhambra simboliza la victoria de los cristianos sobre los musulmanes y el fin de la era islámica en España. Es decir, la identificación entre las dos construcciones, y el uso del posesivo "*vuestro*", enfatiza el posicionamiento hegemónico apropiativo que adopta Anglería respecto al poderío mameluco.

La entrada al interior del alcázar constituye el primer contacto empírico del humanista con los mamelucos, con los representantes de la otra cultura dominante: "...y encontramos un largo pasillo lleno de mamelucos que, a ambos lados se mantenían a pie firme... admiré el

orden y el silencio de una multitud tan bárbaramente educada..." (*Legatio* 100). Aquí destacamos la descripción de los mamelucos del palacio como estatuas que fueran objetos de curiosidad. Asimismo, la *admiratio* en este caso surge de la novedad de la escena, en la que el sujeto oriental, tipificación del caos, el desorden la falta de disciplina y el ruido, desafía encaradamente este estereotipo y se figura como la antítesis de la imagen esperada.

A continuación, la primera impresión que nos da Anglería de su encuentro cara a cara con el sultán implica un grado de percepción de las diferencias del Otro como una anormalidad. La mirada del humanista caracteriza las peculiaridades del Sultán como actos propios de lo ajeno: de las mujeres, o del reino de los animales.⁵⁵

En otras palabras, la feminización o animalización en este caso funciona para ridiculizar al Sultán, el máximo representante del poder mameluco, y despojarle de la importancia que le concede la realeza y el estar a la cabeza de un imperio tan grande. Más adelante Anglería, incluso se autofigura como el salvador del reino mameluco; pues, el Ghuri se da cuenta de que la conservación de su trono y de su misma vida dependen en gran medida de la ayuda del europeo, lo que crea un vínculo de dependencia asimétrico: "Por ventura este vuestro trono, más quebradizo que el vidrio, tornárase duro como el diamante, a consecuencia de vuestras relaciones con nosotros" (*Legatio* 168). El oriental se encuentra en posición de debilidad, de impotencia e incapacidad frente al europeo, que representa todas las cualidades opuestas. Esta construcción dicotómica es usada por Anglería en esta ocasión para presentar interesadamente a los europeos como salvadores. Dicha debilidad le concede al

⁵⁵ "Por fin, encontramos al Sultán, en el patio, sobre una amplia plataforma montada encima de cuatro escalones, con los pies vueltos hacia atrás, y sentado sobre ellos como en una silla, a la manera de nuestras mujeres; es costumbre de este pueblo mahometano el sentarse así y comer en el suelo, como los animales, con la cabeza inclinada; también lo es el recibir a las visitas al aire libre" (Anglería 100).

cristiano la oportunidad de reorganizar la relación de poder entre él y el Sultán y redefinir los límites que separan a ambos. Como consecuencia, el Rey mameluco ahora le permite ciertas concesiones en la manera de presentarse ante de él: se acorta la distancia entre los dos y se anula la costumbre de inclinarse y besar el suelo. El traspaso significa el ajuste del sistema de valores orientales, según conviene al embajador. En este mismo contexto queda patente que Anglería interpreta esta violación de las convenciones orientales desde su perspectiva cristiana, calificándola como desagravio y deber suyo de católico, ya que “a todos los cristianos que a ellos se acercan los obligan a que los adoren a ellos” (*Legatio* 102).

Más aún, el Sultán es objeto de la inspección introspectiva del embajador quien le mira “detenidamente a fin de poderle describir luego” (*Legatio* 104), convirtiéndolo apriorísticamente en objeto de curiosidad representacional. En su observación minuciosa de la fisonomía del Rey mameluco, Anglería le describe en términos ambivalentes: pues, por un lado, su aspecto sugiere una ascendencia noble, que es luego “matizada” por otros atributos que indican la inferioridad del Otro, comenzando con el énfasis en su piel oscura (lo cual anuncia su pertenencia a una categoría racial peor considerada), la insistencia en su persona poco amable y salvaje —usando en este caso el adjetivo “feroz” determinando al mismo tiempo la tendencia a una retórica animalizadora—, su flojera y vida poco productiva, sin olvidar su origen esclavo. Otro de los métodos de enfatizar la Otredad del Sultán consiste en la alusión a su indumentaria, donde la atención a los pormenores revela el objetivo de dejar al Sultán lo más visible posible, en una exposición exhibicionista y superficializadora tal cual afirma Said “to keep nothing hidden from his reader, to deliver the Egyptians without depths, in swollen detail” (Said 162). En aquella época, más perceptiblemente que hoy día, la vestidura no poseía únicamente un valor material sino identitario, pues representaba el estatus

social del individuo, a la vez que marcaba visiblemente las diferencias genéricas, religiosas y culturales. Anglería recurre a dos recursos en particular para aclarar más este repertorio de imágenes orientales de Egipto: de una parte, hace uso de referentes domésticos (“Su vestido se diferencia poco del que *vuestros granadinos* llaman *algiubbas* ...” (*Legatio* 104, énfasis mío)⁵⁶; por otra, su identidad como sujeto hegemónico le induce a utilizar una retórica de ausencia *versus* presencia cuando, por ejemplo, se refiere a que los habitantes de Egipto, incluyendo al Sultán: “no usan caligas, sino que llevan los pies desnudos en sandalias” (*Legatio*106). La presencia *–las sandalias–* no es lo primordial aquí, no es lo que merece la mayor atención; pues, no es lo válido de acuerdo con sus valores hegemónicos, y de ahí surge la necesidad de verbalizar primero la ausencia *–no usan caligas–* para describir al Otro. Es una ausencia que desiguala al no-europeo basándose en su indumentaria, destinándole un posicionamiento de carencia e inferioridad.

El detallismo que caracteriza su descripción del “tocado” insinúa una admiración hacia esta inusitada diversidad de colores, de telas y de formas de estas prendas de la cabeza “maravillosamente ceñido y prieto” (*Legatio* 106) que indican, asimismo, una jerarquización y clasificación de la sociedad egipcia según la fe, la raza y la clase social. Sin embargo, la misma novedad que le atrae al principio es pronto objeto de caricaturización, que se interpreta en términos de animalización de quien viste el tocado: “...abultado como el testuz de un rinoceronte... se asemejan a los cuernos de un caracol” (*Legatio* 106-108). Asimismo, dicho símil no funciona sólo para demarcar las diferencias entre los dos pueblos, sino conlleva en sí

⁵⁶ La cita completa: “Su vestido se diferencia poco del que vuestros granadinos llaman *algiubbas* y los españoles marlotas” (106). La distinción entre la terminología que usa cada cual confirma lo que señalamos sobre el estatus como “Otro dentro”, de la alienación de la comunidad morisca y su falta de integración en la sociedad española a pesar de su conversión al cristianismo.

toda una tradición paródica que se asienta en el Siglo de Oro en relación de los cuernos.⁵⁷ De manera que, cuando Anglería nos da la razón tras dicha costumbre tan ineficiente –“Para que no puedan...hacer ningún gesto feo o estúpido, impropio de la gravedad viril”– se puede percibir una alusión irónica a unos seres ansiosos por probar y preservar su masculinidad, cuando todas las pruebas –los “cuernos” que llevan en la cabeza– no hacen más que contradecirla (*Legatio* 108). Además, cuantos más “cuernos” lleva la persona –seis en el caso de la élite de la sociedad mameluca—más exento de virilidad y absurdo es en realidad.

Es de ver que Anglería no explota la figura del Sultán únicamente para completar su repertorio de estereotipos. La metamorfosis que atraviesa el El Ghuri es en sí un indicador del éxito de la misión del humanista, a la vez que contribuye a la autoconstrucción de Anglería como buen embajador, resaltando y encareciendo su trabajo como *orator* hábil. En otras palabras, se le niega al Sultán poseer una individualidad propia para convertirse en un mero espejo o termómetro de las distintas fases de la embajada, en un instrumento que calcula cuán lejos o cerca está Anglería de la realización de su meta.

La indagación en el pasado de los mamelucos y su llegada al poder es una continuación de los esfuerzos de los historiadores europeos que en aquel entonces la consideraban una ocasión oportuna para repensar la historia de Europa en su lucha contra el Islam e intentar, según sostiene Meserve, comprender las razones de la caída de los territorios “suyos” como Jerusalén en manos de aquellas tribus bárbaras (12). Anglería atribuye los

⁵⁷ En efecto, la poesía erótica relativa a los temas de los maridos “cornudos” alcanzó gran popularidad. Los poetas que cultivaban este género se afanaban por buscar paralelismos jocosos entre los engañados y la cornamenta de animales o elementos de la Naturaleza como los bueyes, caracolas, ciervos, unicornios y la luna, o los signos zodiacos que denotaban este matiz como Tauro, Capricornio y Aries, como es el caso de Quevedo (Casal 170 y 172). Ejemplo de esto encontramos en el poema titulado *Marido que busca cómodo y hace relación de sus propiedades* de Quevedo: “Las demás, a puto el postre/ honraron mis matrimonios; / las tres, tres signos me hicieron:/ Aries, Tauro y Capricornio (Quevedo, cit. Shwartz y Arellano 496)

triumfos de los esclavos y su usurpación del poder al estilo de vida rigurosa y dura que seguían los mamelucos durante las primeras etapas de su instrucción para ser guerreros. En su construcción, el humanista reivindica la tradición clásica y los compara a espartanos o gladiadores cuya vida giraba en torno a esta misión única, lo que está en abierta contradicción con la vida muelle, perezosa y sin objetivo actual que les atribuye. Si a las generaciones anteriores de esta clase de gente constituía una amenaza porque se dedicaba exclusivamente a las artes de guerra, esto ya no se observa en las nuevas generaciones, entregadas a la vida fácil y las delicias de la vida mundana, aspecto que acentúa su caracterización de civilización oriental decadente.

Otra estrategia para establecer las relaciones de diferencia y superioridad entre el Occidente europeo y el Oriente egipcio es la elaboración de una comparación del sistema de gobierno veneciano y el mameluco.⁵⁸ Para Anglería en el primero prevalece un sistema más bien democrático donde “tan pronto como el Príncipe muere, se convocan los comicios por medio de pregoneros” (*Legatio* 36). El embajador nos cuenta cómo se realizan una serie de elecciones, que continúan la tradición romana, en que participan más de mil quinientos nobles que se van eliminándose gradualmente con los votos. Al final “después de tantos y tan diversos escrutinios, de los nueve procuradores de San Marcos, nombran jefe al que, previo juramento, piensan que ha de ser más idóneo para la gobernación de la República” (*Legatio* 36). Frente a estas prácticas gubernamentales exaltadas por ser justas, equitativas y pacíficas, surge al otro extremo el sultanato mameluco. Este sistema oriental es la inversión perversa del anterior, pues aquí no gobiernan los nobles, pues en estos territorios “son señores los

⁵⁸ Said alude al tropo de los sistemas de gobierno tiranos del Oriente como parte intrínseca de la representación de esta zona: “...essential ideas about the Orient—its sensuality, its tendency to despotism, its aberrant mentality, its habits of inaccuracy, its backwardness...” (*Orientalism* 205).

esclavos y esclavos los hombres libres” (*Legatio* 124). Dicha anomalía del estado “natural” de las cosas acarreará también valores opuestos a los de los venecianos como la inestabilidad, el despotismo y la desigualdad. Aquí no hay elecciones, obviamente, puesto que los mamelucos “son muy aficionados a los cambios, y desean mudar de Sultán cada mes” (*Legatio* 144). Con este tono sarcástico, Anglería nos echa la historia de los mamelucos marcada por la sangre, los asesinatos, los motines y sublevaciones incontroladas. De ahí que la República veneciana se describa en términos positivos en su promesa de la prevalencia de una igualdad ficticia y beneficios a los nobles frente al sistema de gobierno de los mamelucos que se encuentra en las antípodas del primero.

3.5.6 El trucimán y el miedo a la asimilación

Como vamos exponiendo, acudir al empleo de estereotipos, de *topoi* concretos asociados con el espacio oriental, la caricaturización y animalización de las diferentes otredades, y la ambivalencia hacia ella que varía entre atracción y miedo, como sostiene Bhabha, constituyen paradigmas establecidos con anterioridad en el discurso orientalista como modo de distanciamiento y, asimismo, de identificación y construcción por contraste del "Yo", de la propia identidad.

Dado que el factor lingüístico/cultural constituye el mayor obstáculo que enfrenta Anglería en su misión diplomática en Egipto, el humanista acude al servicio de un intérprete con el fin de intermediar entre los dos poderes y llegar a un acuerdo mutuo que agrade a las dos partes. El "trucimán" que se nos presenta en el texto es de sumo interés debido a que pone de relieve el caso de una "hibridez cultural". En *Legatio Babylonica*, el traductor es una víctima del azar que, al naufragar, acaba en las costas de los mamelucos, y éstos le tienen

preso hasta que renuncia a su fe como condición previa a su integración en la sociedad mahometana. La conversión se cumple tres años después y a "duras cadenas". Sin embargo, la abjuración es simplemente una cubierta mientras espera para conseguir escapar y regresar a su patria. Su apostasía no puede ser menos que involuntaria y falsa, pues, jamás es imaginable para Anglería poder reemplazar la "verdad" religiosa superior pretendida por el Cristianismo. Tangaribardino –según el nombre nuevo que le fue asignado—, retratado mediante la voz narrativa de Anglería, se caracteriza por haber invertido el orden natural del binarismo orientalista, pues aquí el cristiano/europeo está en posición de debilidad, sumisión y vulnerabilidad. Tangaribardino adopta la vida de los nativos, vive entre ellos, se viste como ellos y habla su lengua. A pesar de ello, se observa que la identificación con el "Otro" no es del todo completa. En el texto advertimos una ansiedad de identificación en revelada a través de la utilización reiterada del recurso retórico de la "auto-justificación". Dicho recurso, por ejemplo, mitiga el horror de adoptar otra creencia, pues su catolicismo sigue vivo y lo practica a escondidas "rezando diariamente sus oraciones acostumbradas de siempre" (*Legatio* 94). El énfasis sobre el arraigo de la fe cristiana sirve para diferenciarle de los demás y, a la vez, evadir la reprobación de la Inquisición en el futuro, si es que regresa algún día al Imperio español. De la misma manera, percibimos una justificación europea que hace que su trabajo y cargos administrativos en la Corte mameluca sean de buen agrado para él. Pues, "era él el único entre los optimates del Sultán que ganaba siete u ocho mil dracmas de oro" (*Legatio* 95). Así, a pesar de convertirse en esclavo para servir a este mundo de bárbaros, por un lado logra conservar su estatus de superioridad europeo al ser el que más gana entre ellos; por otro lado, su misión de intérprete le permite usar su lengua y preservar su cultura de manera, resistiendo la asimilación completa con el Otro. En la figura del

trucimán se revela de nuevo la insistencia en recuperar y restablecer el orden natural de la relación dicotómica entre las dos partes. Su permanencia en territorios foráneos es guiada por una única meta y objetivo mayor: el anhelo de retornar al hogar de la infancia y vivir en territorio cristiano. En otras palabras, no estamos aquí ante un caso de aculturación, sino simplemente de marginalización fingida de la identidad cultural del europeo que resiste todo proyecto de asimilación plena con la otredad mameluca. En eso, el trucimán adquiere el estatus del "Otro dentro", aunque su condición de ser español y clandestinamente cristiano impide a Anglería ubicarle en la misma categoría que los judíos conversos o los moriscos, y en eso se convierte en el reverso de los judíos judaizantes, que a diferencia de los mismos es representado de forma positiva, aún haciendo lo mismo.

Más aún, la condición híbrida otorga a Tangaribardino un *locus* de enunciación privilegiado en el texto. La interacción cultural y la incorporación en la "Otra" sociedad le suministran el conocimiento necesario para dialogar con los "bárbaros" y ayudar en la causa española. El intérprete no se presenta en *Legatio Babylonica* como un hispano-egipcio, sino como un español que posee una cantidad significativa de información sobre los nativos y los mamelucos, y "conoce perfectamente las costumbres de esas gentes" (168). El trucimán actúa en este sentido como mediador entre dos culturas diferentes: la de Anglería y la del Sultán, entre el primero y los mauritanos, entre el europeo y los egipcios. A su llegada a Egipto, Anglería se entera de que le están negando una segunda audiencia con el sultán por intervención de los moriscos granadinos y sefardíes expulsados del último reino musulmán en España. La mediación de Tangaribardino logra ablandar a Kansu El Ghuri hasta

convencerle de desafiar a sus propios súbditos y acallar a la misma gente de la que tenía no poco temor de rebelión.⁵⁹

El añadido de palabras que “halagaban los oídos de estos” (*Legatio* 102), la elección de las palabras adecuadas con los distintos tonos y gestos —en lo que parece más bien un acto teatral para el Sultán—logran manipular al rey, influencia que se ve en el uso idéntico del argumento por Anglería, pasado a él por el intérprete, para persuadir a los mamelucos de la Corte: “Con mis mismas palabras les expuso los fraudes de los judíos...Les aconsejó asimismo que no se preocuparan por un *ganado* de tan repugnante aspecto” (*Legatio* 170). Tangaribardino no se conforma con su papel de traducir la lengua, sino funciona también como intérprete cultural, demostrando a Anglería en una ocasión las diferencias entre los modos de pacer de los camellos y caballos en el Oriente egipcio y España (*Legatio* 182).

3.6 Conclusiones

En conclusión, en este capítulo nos hemos enfocado en la “Ubicación estratégica” propuesta por Said como modo de construir la autoridad del autor, para ver cómo se produce la de Anglería en su *Legatio Babylonica*. Basándonos en este elemento, hemos visto que el componente humanista cristiano y clásico, diplomático y racial, además de las exigencias contextuales del viaje influyen en la construcción del Otro y el espacio egipcio, resultando en la representación jerarquizada de una multiplicidad de Otridades.

⁵⁹ Tradujo al Sultán...todo lo que yo había expuesto, con la misma pasión y valentía y con no menos libertad en la expresión...Algunas veces hablaba de vuestro poder con orgullo y con el rostro encendido; otras, con palabras dulces y rostro sonriente...y otras, al hablar de cuán ricos sois en virtudes militares, levantaba los ojos amenazadores (*Legatio* 168).

En nuestro capítulo hemos optado por estudiar todas estas alteridades en los contextos que nos parecieron claves para el desciframiento del proceso de construcción. Hemos analizado primero la imagen del espacio y visto que llorar por las ruinas helenas de Alejandría, tratar del salvajismo del desierto, hablar de las maravillas de las pirámides y el Nilo, o de El Cairo se convierten en estrategias retóricas cuyo fin es, por un lado, enfatizar la barbarie de los orientales y su carencia de una apreciación por la cultura “verdadera” y, por otro lado, subrayar a los Reyes Católicos la importancia económica y estratégica de estos territorios. En cuanto a las otredades orientales, observamos cómo se feminizan y se animalizan los indígenas y se resalta su pasividad frente a la tiranía de los mamelucos carentes de toda virtud; cómo se resalta la disposición colonizadora hacia los árabes salvajes; la figura femenina egipcia como proyección de la fantasía erótica y, a la vez, de la mentalidad misógina del embajador occidental, en una prolongación acentuada de su contrapunto español; en qué manera se utiliza el estatus del “Otro dentro” de los sefardíes y los moriscos para fortalecer la alianza entre los dos imperios, al mismo tiempo que la presencia de un discurso racial en la Península es proyectada a Egipto. También, al hablar del sultán hemos comprobado cómo la delineación de las diferencias entre el Occidente y el Oriente, mediante la alusión a la indumentaria y el fracaso del sistema de gobierno oriental frente al veneciano, que debe servir de modelo. Al final, tratamos del miedo de asimilación del trucidado y cómo su identidad europea simplemente se marginaliza, resistiéndose a la integración en la sociedad mameluca.

De esta manera, el texto ante nosotros exuda motivos, tópicos y referentes que podríamos calificar de orientalistas. Cumpliendo con su misión diplomática, las epístolas de Pedro Mártir de Anglería desvelan un tono discursivo correspondiente a una ideología de

superioridad occidental. Egipto, en el tiempo de escritura, es observado, disecado y reconstruido conforme a una óptica de valores hegemónicos occidentales que reafirman la diferencia entre el “Yo” europeo, en oposición y plena comparación con el “Otro” oriental; entre el “aquí” de la civilización, y el “allí” de la barbarie. Estas diferencias se resaltan con el fin de capitalizar la otroridad para futuros proyectos de expansión española en el Mediterráneo. Visto esto, queda por estudiar en el capítulo siguiente cómo adquiere el texto poder referencial en su alusión a otras tradiciones culturales antiguas y la subsiguiente influencia en textos posteriores.

Capítulo 4: Formación estratégica: la intertextualidad en *Legatio*

Babylonica e influencia posterior en el discurso sobre el Otro americano de Anglería

4.1 Introducción

Legatio Babylonica es un texto que abunda en referencias a la antigüedad clásica, como era lo típico en todo discurso humanista del Renacimiento. Sin embargo, en el *tripistolium* se evidencia a la vez el empleo de otro repertorio de intertextos que se remontan a la tradición medieval y la contemporánea renacentista, y que guardan relación con el texto principal. Ya adelantamos en la Introducción de este trabajo la metodología a la cual recurre Said para analizar la visión orientalista de todo texto occidental que trata del Oriente y sus gentes, y que consiste en estudiar la “ubicación estratégica” y la “formación estratégica”. Si bien en el capítulo anterior analizamos y ejemplificamos los métodos retórico-discursivos de construcción de las diversas Otridades de los territorios mamelucos por Pedro Mártir de Anglería en *Legatio Babylonica*, en la presente sección de la tesis nos dedicamos a investigar el segundo componente. Como veíamos en la Introducción, Said define la “Formación estratégica” como la búsqueda de los lazos que vinculan un texto sobre el Oriente con aportaciones literarias anteriores, y cómo cada texto adquiere poder referencial en su relación con aquellas obras y, posteriormente, en futuros trabajos. De su distinción entre lo que es Orientalismo *latente* y *manifestante*, Said concluye que este tipo de discurso es de naturaleza eminentemente cumulativa puesto que es “a system for citing works and authors” (206). Por tanto, el orientalista en su trabajo sobre el Oriente lo que hace en realidad es reconstruir la zona a partir de la herencia textual que le es facilitada. Además, la condición textual del

Orientalismo de cada época tampoco viene separada del contexto histórico en que surge, pues como señala Said: “Additionally, each work on the Orient affiliates itself with other works, with audiences, with institutions, with the Orient itself” (20).⁶⁰

A pesar de que en el caso del Orientalismo, localizar un punto de origen desde el cual explicar la dialéctica entre Anglería y el Otro resulta problemático, dado que pocas veces hay solamente uno, existe un repertorio masivo de textos en el área, y es difícil determinar qué autores o periodos históricos merecen más atención, con esto en mente, trataremos de manera general unas pocas y específicas obras fundamentales y muy divulgadas en la segunda mitad del siglo XV cuya influencia se detecta en *Legatio Babylonica* de manera explícita o implícita: en las que a veces se menciona la fuente y en otras ocasiones las referencias son menos visibles, si bien se perciben sus huellas en el aspecto temático o ideología presente. Teniendo en cuenta su formación humanista, eclesiástica y política, la selección de fuentes influyentes abarcará el legado greco-latino, la tradición medieval, pasando por obras contemporáneas del Renacimiento y terminando nuestro trayecto con el impacto posterior de *Legatio Babylonica*.

De este modo, en el apartado de la tesis que empezamos a continuación, haremos hincapié sobre los géneros literarios utilizados en la configuración discursiva de *Legatio Babylonica*, lo cual arrojará luz sobre los *topoi* utilizados, su desarrollo y selección de específicas obras canónicas como intertextos. Discernimos en este discurso orientalista el empleo principal de dos géneros: la literatura de viajes y la epístola humanista.

⁶⁰ Adicionalmente, y como también mostramos en la Introducción, de acuerdo con la “Teoría del viaje”, Said sostiene que el movimiento de cualquier idea le acarrea cambios significantes a lo largo de su trayecto espacio-temporal, dependiendo de los factores de producción, recepción, transmisión y resistencia.

Para el último aspecto, nos centraremos en *Décadas del Nuevo Mundo* del mismo autor, Pedro Mártir de Anglería, escritas a partir de 1493 y a lo largo de 30 años, periodo en que hubo un intervalo para realizar el viaje a Egipto. Puesto que Anglería nunca pisó el suelo americano, pensamos que en su crónica proyectó su único encuentro con los Otros exteriores en 1501 y, por ende, el impacto de *Legatio* es bien patente en el texto. Además, por ser una obra escrita en latín tuvo gran difusión en Europa, ya que el latín era la lengua universal en aquella época, convirtiéndose en la primera fuente a la cual acudieron los europeos para saber del Nuevo Mundo. Aunque las *Décadas* tratan de los territorios americanos, percibimos en la representación de estos una transposición orientalizadora del espacio recién descubierto y sus gentes, con la consiguiente resonancia de *Legatio Babylonica* en la construcción de la experiencia americana de nuestro autor.

4.2 La literatura de viaje: definición del género

La conformación discursiva estético-literaria de *Legatio Babylonica* ilustra la forma narrativa de un relato de viajes delimitado por un marco epistolar triple, empleado con el fin de documentar la embajada de Pedro Mártir de Anglería a Egipto en el año 1501. En términos generales, la literatura de viajes, en sus formas distintas, es cualquier corpus textual que se centra en torno al tema del desplazamiento de un espacio geográfico en dirección hacia otro punto territorial, sea esta movilidad ficticia o real y, además, en el que el autor, narrador y viajero constituyen, en la mayoría de los casos, una sola entidad participante y usan, también con frecuencia, la voz de primera persona. En este sentido, Zweder von Martels dice, en alusión a sus distintas modalidades:

It ranges from the indisputable examples such as guidebooks, itineraries and routes and perhaps also maps to less restricted accounts of journeys over land or by water, or just descriptions of experiences abroad. These appear in prose and poetry, and are often part of historical and (auto) biographical works (xi).

En el proemio de *Legatio Babylonica*, Anglería deja este motivo bien patente, aludiendo a la vez al momento de creación del texto, que ocurre en el transcurso del viaje.

Así precisa:

Al recorrer toda Europa, desde las tierras españolas, las proximidades de las islas adyacentes al Helesponto, no sin tocar al Asia y a una parte de África, solía yo escribir los hechos dignos de recordarse; y de tal manera me agradaba aquella mi nueva producción que, sobre la marcha, no dudé en contársela en tres sencillas cartas a los Reyes Católicos que me habían enviado como embajador suyo (18).

La narrativa de viajes se destaca por su carácter multiforme, tipológico y fronterizo, lo cual muestra su resistencia a consolidarse como género literario de rasgos específicos y bien definidos (Domínguez 30). Tim Youngs sostiene en *Travellers in Africa* que su resistencia a una definición clara se debe al hecho de que “travel writing feeds from and back into other forms of literature. To try to identify boundaries between various forms would be impossible...” (7). En otras palabras, la literatura de viajes depende en su estructura de la integración y fusión de los diferentes géneros y estilos literarios, aparte de su “potential for interaction with a broad range of historical periods, disciplines and perspectives” (Youngs 8).

Su condición particular de género mestizo dio fruto, según Mary Campbell, a la construcción posterior de la novela moderna y la autobiografía renacentista (6).⁶¹

Si bien el eje principal de la experiencia del viajero consiste en proporcionar al público/lector información sobre espacios alternativos, no obstante, la supuesta transparencia a la cual aspira el viajero en la transmisión de este conocimiento se ve comprometida, como observamos en Anglería, por las circunstancias históricas, los objetivos retóricos y personales y, también, las limitaciones lingüísticas. Lesa Scholl en “Translating Culture” explica la tarea del viajero en términos similares a la actividad de traducción; pues, en su intento de descifrar el significado de los signos ajenos, se realiza una “traducción” de la Otra cultura –o se acude al reemplazo de los símbolos culturales ajenos por otros familiares para los receptores– y el producto final que se nos presenta es, de hecho, una sola realidad inventada (108). De la misma manera, Ashcroft sostiene que aunque el pilar principal y objetivo último de todo libro de viajes consiste en narrar sobre y describir territorios ajenos a la cultura de la cual proviene el viajero, la verbalización y transmisión de esta experiencia individual a la página resulta en la creación de un nuevo espacio textual producto de la imaginación (230). La escritura da vida al relato, y éste ofrece una representación del territorio ajeno y sus gentes, en la que lo foráneo, lo extraño y lo lejano se hace más cercano y reconocible al descifrarse de manera que sea accesible para el público receptor –el europeo en nuestro caso. Más lejos aún, Ashcroft alude a lo que denomina “intimidad particular” del viaje –producida por la observación, la domesticación y el conocimiento previo– como factor decisivo en la

⁶¹ Es de mencionar que aunque la presencia del narrador en primera persona denota una absorción del género autobiográfico, desaparece la dimensión introspectiva propia de éste género literario; pues, el autor/viajero casi se convierte en una mera “figura emblemática” al omitirse toda información paratextual sobre el viajero, tal y como afirma Jack Warwick en “Imperial Design and Travel Writing” (54)

vinculación del voyerismo con el Imperialismo europeo (230).⁶² Esta “intimidad particular” sería la responsable última de generar conocimiento, aumentando la curiosidad e interés en aquellos espacios ajenos. Como tal, funcionaría conllevando el germen de la expansión y la conquista, a lo que ayudaría la articulación del referido conocimiento sobre estructuras binarias repetidas como observador/observados o narrador/narrados, que resultan en oposiciones como Occidente/Oriente, civilización/barbarie, razón/irracionalidad y otras. La movilización del “conocimiento” en manos de los occidentales, sobre todo tras el descubrimiento de la imprenta, por el continente europeo estimuló tanto la imaginación como el ansia por los territorios no-familiares, y como consecuencia, a una demanda en la escritura de viaje, que denota la autoproclamación de Occidente como autoridad narrativa en su representación del resto del mundo. De hecho, desde una perspectiva y relectura poscolonial, este tipo textos de estructura palimpsesta y contenido viajero presentan un cruce intercultural que deja patente una conciencia de diferenciación basada en unos constructos sociales, no verificables desde una concepción metafísica o esencialista del conocimiento.

4.3 Las auctoritas de *Legatio Babylonica*: Egipto en la literatura de viajes greco-latina

Como hemos visto, el concepto de “intimidad particular” de Ashcroft incluye el conocimiento previo sobre el lugar visitado, de ahí que en el caso de nuestro autor, como humanista, incluya un conocimiento culto de la textualidad greco-latina y la cristiana-medieval. Siguiendo la metodología de Said que nos lleva a las *auctoritas* y, al mismo

⁶² Campbell, reiterando la idea de Ashcroft y de Said, expande esta misma noción en relación con el Imperialismo mostrando cómo las peregrinaciones que llevaron a las Cruzadas y la fascinación por China desembocó en la conquista de México y Perú. Pues, la gran mayoría de estos exploradores eran conquistadores de agenda política: los peregrinos eran soldados, y los misioneros a las Américas eran espías que trataban explícitamente del futuro de estas tierras visitadas en manos de sus reyes (4)

tiempo, reconociendo el mestizaje genérico de la literatura de viajes, pretendemos ubicar nuestro punto de partida textual en la edad helena. Las obras canónicas de la cultura greco-latina incluyeron pronto a Egipto entre sus páginas, donde algunos autores, dependiendo del género textual, mostraron un interés topográfico, etnográfico o histórico por el país y su gente; mientras otros lo llevaron al mundo literario de la épica, tragedias y comedias con fines de entretenimiento y/o propósitos moralizantes.

Si bien Hecataeus con su *Periagesis* se considera pionero en tratar de Egipto, el mundo académico ha reconocido siempre a Heródoto como el fundador de una larga tradición historiográfica, que continuó en el trabajo de futuros discípulos, y en la cual se percata una curiosidad sistemática y un interés intelectual por lo que depara la vida egipcia. En *Los nueve libros de la historia*, Heródoto dedica todo un libro –libro II– a una introspección completa y densa de la geografía, historia de las dinastías faraónicas, ritos y prácticas de sus gentes (Guzmán 4).⁶³ Dado el enorme influjo que tuvo Heródoto sobre las escrituras posteriores sobre territorios lejanos y exóticos, Antonio Guzmán elabora en su artículo “Heródoto en el Renacimiento español” una tipología de los tópicos herodoteos más recurrentes en los escritos renacentistas que son: “a) citas o alusiones a personajes históricos; b) elementos o descripciones geográficas y etnográficas; c) pasajes oníricos; d) curiosidades y hechos extraordinarios; e) relatos y descripciones bélicas” (4). De los cuatro mencionados, quizás constatamos la mayor influencia de Heródoto –directa o a través de otros escritores posteriores– en Anglería en el segundo, cuarto, y en menor medida el primer elemento, donde se retoma la tradición del *tháumata* en su descripción de las pirámides, de edificios maravillosos como el palacio real y otros, según apuntamos en el *capítulo 3* de la tesis.

⁶³ Según sostiene Guzmán, los humanistas del Renacimiento conocieron los libros del historiador griego a través de la traducción al latín de Lorenzo Valla, publicada en 1474 (2).

Los libros del llamado “Padre de la Historia” ofrecen ya posibles precedentes de un incipiente Orientalismo; pues, de acuerdo con A.B. Lloyd, en los volúmenes “The focus of interest is patently graeco-centric” (28), según muestra el tono autoritario de superioridad helena así como la intervención subjetiva en su producción. A propósito de lo que vamos exponiendo, es imprescindible recordar que en su clasificación de la humanidad, los griegos habían dividido el mundo en “nosotros” y “los bárbaros”, y en este último grupo se colocaban los egipcios, con su secuela de estereotipos definidos como una inversión de todo lo positivo, representado por el “helenismo”. Estos factores desembocan en la ambivalencia hacia los egipcios que caracteriza el libro de Heródoto. Su percepción de la tierra de los faraones revela una relación de fascinación (hacia las pirámides, sus misterios, el Nilo y su inundación, entre otras cosas); y repulsión, que generó uno de los *topoi* más famosos sobre los reyes egipcios y orientales: el del despotismo, en su alusión a las más de cincuenta dinastías egipcias de tiranos faraónicos que se apoderaban del trono por los más violentos métodos (Nimis 41).⁶⁴

En *Legatio Babylonica*, como vimos en el capítulo anterior, Anglería demuestra la persistencia de esta misma doble percepción: admiración hacia las mismas maravillas egipcias y repulsa hacia los mamelucos, cuya historia sanguinaria destapa un poder usurpado por más de treinta sultanes a lo largo de 267 años. Anglería reanuda este discurso para contrastar la autocracia egipcia con otro sistema gubernamental mucho mejor y más eficaz, oponiendo el sistema político electivo veneciano descrito en *Legatio Babylonica* con el mameluco, tal y como había hecho Heródoto con el persa y la democracia ateniense. Dicha

⁶⁴ Merece mencionarse que la palabra “sátrapa”, que era originalmente el nombre de un gobernador de la antigua Persia, hoy en día, según la Real Academia Española, se usa en la lengua española para referirse a un “hombre sagaz, que sabe gobernarse con astucia e inteligencia, o que gobierna despóticamente”.

tiranía oriental queda bastante patente también en la descripción de las pirámides, con las que más allá de la fascinación, Heródoto ilustra la humillación a la cual se someten los egipcios para satisfacer los caprichos del faraón (Nimis 35).⁶⁵ Además, como afirma este mismo crítico, dicha descripción resultó en la consolidación del mito acerca del modo de construcción de las pirámides que persiste hasta hoy día.⁶⁶ Dicho mito no es cuestionado por Anglería que lo retoma diciendo: “Ya no me atrevería a calificar de fabuloso lo que dicen los historiadores de que veinte mil hombres trabajaron durante veinte años en ellas” (178).

Legatio Babylonica también alude al principio de inversión que rige la vida de los egipcios. En Heródoto, la comparación de éstos con los demás pueblos del mundo, incluso los griegos, revelaba una alteración del orden normal de las cosas en los papeles conferidos a la mujer y al hombre donde “In this country the women leave to the men the management of the loom in the retirement of the house, whilst they themselves are engaged abroad in the business of commerce” (Heródoto 79). Anglería traspone esta anormalidad en el Egipto de 1501 a la inversión de la jerarquía social, en la cual los hombres libres son los que se someten al orden y el gobierno de los esclavos: “bajo qué infausta estrella son gobernadas estas regiones, en las que son señores los esclavos y esclavos los hombres libres” (*Legatio* 124).

⁶⁵ A este mito se sumó después la tradición bíblica, siendo en este caso los esclavos los hebreos, idea que persistirá hasta hoy día.

⁶⁶ “[Quéope] ordenó después que todos trabajasen por cuenta del público, llevando unos hasta el Nilo la piedra cortada en el monte de Arabia, y encargándose otros de pasarla en sus barcas en el río y de transportarla al otro monte que llaman de Libia. En esta fatiga ocupaba de continuo hasta tres mil hombres, a los cuales de tres en tres meses iba relevando y sólo en construir el camino para conducir dicha piedra de sillería hizo penar y afanar a su pueblo durante diez años enteros; lo que no debe extrañarse, pues este camino, si no me engaño, es obra poco o nada inferior a la pirámide misma... y en los diez años de fatiga empleada en la construcción del camino no se incluye el tiempo invertido en preparar el terreno del collado donde las pirámides debían levantarse, y en fabricar un edificio subterráneo que sirviese para sepulcro real, situado en una isla formada por una acequia que del Nilo se deriva. En cuanto a la pirámide, se gastaron en su construcción veinte años” (Heródoto 204).

De su parte, las tragedias griegas, rescatadas en su original griego o traducidas al latín o las vernáculos por humanistas del Renacimiento, presentaban una imagen estereotípica del egipcio que generaba un abismo de distancia entre este pueblo y los griegos. Sirven como ejemplos *Las suplicantes* (467/458 a.C.) de Esquilo y la *Helena* (412 a.C.) de Eurípides. La primera introduce el componente racial, vinculando la “negritud” bien enfatizada en el egipcio, con la negativa muerte, la libido excesiva, la barbarie y la violencia. Recordamos del capítulo anterior que Anglería establecía la misma asociación entre la piel “tostada” de los árabes y su salvajismo.⁶⁷ En la segunda obra teatral, uno de los personajes inventados es Teóclime, hijo del Rey de Egipto, que encarna la xenofobia egipcia y fomenta la hostilidad entre los dos pueblos, recordándonos a los sefardíes de *Legatio Babylonica* que trabajaban, según Anglería, por arrancar una confrontación militar entre España y el imperio mameluco. Paralelamente a estas representaciones egiptofóbicas recordamos que el año 1460 es la fecha que marca el redescubrimiento del *Corpus Hermeticum*, atribuido a Hermes Trismegisto, en que se ilustra toda la teología de los sacerdotes egipcios que incluye la filosofía, la ciencia y la magia, y que venía a reforzar la idea de un Egipto oscuro, esotérico y misterioso. Este volumen que reúne toda la sabiduría de la antigüedad egipcia dio lugar a la literatura hermética, que fue utilizada más tarde por la Iglesia y los humanistas.⁶⁸ En fin, de todo esto se desprende que, a pesar de un contacto constante y largo con la civilización faraónica, la tradición textual griega, opta por presentar *un Egipto como idea*, como *topoi* literario que

⁶⁷ “Pueblo tostado por el sol, belicoso, sin jefe determinante...” (*Legatio* 90).

⁶⁸ Los quince textos del que se compone *Corpus Hermeticum* fueron reunidos en un volumen durante la era bizantina y aparece en Italia por primera vez gracias a un agente de Cosimo de Médicis en 1460, y a los tres años es traducido al latín por Marsilio Ficino.

sirve los propósitos de los griegos, dejándonos unas constantes en los modos de representación del oriental y de estos territorios (Nimis 38).

En la era imperial romana, debido sobre todo a las circunstancias políticas –el fracaso de la campaña romana en Egipto, y el odio que se guardaban los dos partidos guerracivilistas (Pompeyo había sido asesinado en Egipto) –, todavía persiste la percepción negativa de los egipcios en poemas y sátiras de Virgilio y Juvenal (Nimis 41).⁶⁹ Esta misma época, a partir del siglo I d.C., presencia la aparición de la novela griega, denominada también bizantina. La trama de este tipo de escritura se centra en una historia de amor en la que, por razones diversas, los amantes se separan cuando el enamorado se ve obligado a salir de su tierra, si bien el desenlace suele implicar la reunión de los dos en un feliz matrimonio tras viajar por numerosas tierras. Muchas veces, el viaje que emprende el amado tiene como destino Egipto, como es el caso de *Leucipa y Clitofonte* de Aquiles Tacio, y las *Etiópicas* de Heliodoro. Es de mencionar que el pionero en traducir parcialmente la obra de Heliodoro, fue el poeta y erudito italiano Angelo Poliziano en el año 1498 como parte de su libro *Misceláneas*, después de la cual se produjeron otras traducciones en todas las lenguas europeas en el periodo comprendido entre 1534 y 1584 (Garreño 180). Es posible que Anglería tuviera acceso a esta traducción en italiano, o bien estuviera familiarizado con este género de manera indirecta a través de algunos libros de aventuras medievales, que continuaron estas

⁶⁹ Por ejemplo en la sátira XV de Juvenal, las prácticas religiosas de los egipcios que no concuerdan con las latinas son motivo de desprecio de parte del poeta, que enfatiza aún más sus sentimientos de aversión y extrema alienación de los egipcios mediante el uso del tema de la antropofagia: “Onions or leeks is an outrage, they’re strictly taboo; how holy/ the nation that has such gods springing up in the kitchen-garden!/ All households abstain from mutton and lamb, it’s forbidden/ to slaughter Young kids –but making a meal of human/ flesh is permitted, it seems. When Ulysses, over dinner/ told the tale of such an outrage, he shocked King Alcinous” (Juvenal 281). El valor del ser humano se devalúa al máximo y la barbarie y carácter horroroso del egipcio se acentúa aún más cuando alude Juvenal a que devoran a las víctimas “bones and all, not bothering even to spit-roast” (283).

producciones bizantinas. Pues según Ana Baquero obras como *Libro de Apolonio* (1250), *El Caballero Cifar* (1300) y la leyenda de *Flor y Blancaflor* (siglo XIV) muestran cierta influencia tanto temática como estructural de la narrativa griega como el viaje, el amor, la enfermedad, multiplicidad de acción, entre muchos otros constantes (26-27). La gran acogida de los renacentistas de este género se debe a los temas que promulgaban como la virtud de la castidad, la fugacidad de la vida, además “y, sobre todo, daban una especial atención a la trama verosímil que se iba urdiendo con el recorrer de los personajes” (Garreño 182).⁷⁰ Pues, igual que en la *Odisea* y la *Eneida*, y en Anglería, en la novela griega aparecen los tópicos de la enfermedad; la Fortuna⁷¹; el naufragio; las tormentas; la asociación de algunos lugares geográficos con mitos clásicos⁷²; los piratas, que ahora son los turcos; y las demás penalidades que tiene que padecer el héroe en su viaje hacia su nuevo destino.

Si este estilo de escritura fue adoptado por Nuñez de Reinoso (*Historia de los amores de Clareo y Flerisea*), Lope de Vega (*El peregrino en su patria*) y Cervantes (*Los trabajos de Persiles y Segismunda*), anteriormente, en la *Legatio Babylonica* también se evidencia la asimilación de sus características en la descripción de los periplos marítimos y terrestres que, como adelantamos, procede originalmente de la *Odisea* y *Eneida*, pero también se trasmite indirectamente a través de los libros de aventuras medievales e incluso los libros de caballería. Así, además de los ejemplos recién referidos en nota, saliendo hacia Beirut, azotan

⁷⁰ Al mismo tiempo, como afirma Garreño, “*el cronotopo de camino y del viaje nace con la novela helenística a la par que con el Asno de oro de Apuleyo*” (184).

⁷¹ A causa de la muerte de sus amigos dice en la *Carta 228* en referencia a este suceso: “Ni fué bastante lenitivo muchas veces el haber pensado y leído que deben ser menospreciadas las bofetadas afrentosas de la fortuna cruel” (*Legatio 26*)

⁷² Como cuando asocia Sicilia con Vulcano y los Cíclopes (*Legatio 40*), o bien cuando usa la denominación “mar de Hércules” para referirse al Estrecho de Gibraltar (*Legatio 22*), o al aludir a Cefalonia como “isla un día de Ulises” (*Legatio 64*).

a la nave de nuestro autor vientos de gran fuerza “y con tan violentos remolinos de agua, que los capitanes y timoneles de los barcos no sabían qué resolución tomar” (Anglería 56).

Luego, se extiende Anglería en la descripción de los horrores de esta tormenta, que a veces es un “huracán”, que destruye partes de la galeaza y pone la vida de la tripulación en gran peligro. Antes de estos eventos, recordamos también que Anglería había pasado primero por la ciudad de Barcelona, desde la cual había salido hacia el mar. Allí, nos había contado como “malos augurios” el que se le murieran tres amigos suyos a causa de la peste que afecta toda la ciudad.⁷³ De este modo, y además de la mención de la enfermedad, se retrata como “homo iter faciens” dentro del tópico literario de las penalidades del viajero:

Atravesando lugares inaccesibles, los recodos de las montañas y las selvas desiertas, siempre a la intemperie, con el fin de evitar el peligro de la terrible peste que, por nefasto contagio, asolaba las ciudades y pueblos de Cataluña y de Narbona (*Legatio* 24).

Más aún, en lo referente a Egipto, las novelas bizantinas reproducían la ambivalencia de Heródoto respecto a la cultura faraónica, haciéndose evidente la vacilación referida entre las representaciones entre la barbarie de los nativos, y otra imagen más bien positiva que hacía hincapié sobre el misterio y la maravilla de su religión. La combinación entre el terror y la fascinación hacia la misma civilización hizo que, como vemos en Anglería, ésta se fijase como una tierra fecunda en aventuras y peripecias dentro del imaginario occidental (Nimis 45).

⁷³ Estos malos augurios, dentro de la literatura clásica de viajes, se evitaban mediante el sacrificio de caballos al dios Poseidón, tema que obviamente no aparece en un texto cristiano como la *Legatio Babylonica*, pero que se esboza en el ejemplo que apuntamos.

4.4 Legatio Babylonica y el impacto de la literatura de viajes medieval

Ann Wolff establece una distinción entre la imagen de Egipto antes de las Cruzadas, y la que surge después de estas expediciones militares emprendidas con fines de recuperar la Tierra Santa; dos representaciones que dejan patente el trabajo de ciertas coordinadas sociales e institucionales, sean políticas, económicas o intelectuales, y que delimitaron las fuentes referenciales del viajero europeo e intervinieron en la estructura de las obras (59). La caída del Imperio Romano y las constantes incursiones de parte de enemigos exteriores conducen al aislamiento de la nueva Europa, y a un subsiguiente estancamiento a nivel económico e intelectual. La Europa de la Alta Edad Media poseía una concepción extremadamente limitada del mundo, y hasta aproximadamente el siglo XI la debilitación de la herencia greco-latina había dejado a Europa dependiente de un escaso conocimiento geográfico de los países cercanos. El aislamiento y la escasa exploración marítima dieron lugar a un testimonio especulativo del Oriente con escenarios que hacen patente el enredo de la realidad con la ficción.⁷⁴ Los periplos limitados diseminaron una imagen de los territorios que yacían fuera del continente como área minada de peligros: en el lejano lado oeste estaba el océano con sus misterios inquietantes; en el norte quedaba la tierra de las tinieblas y el mar glacial; en las estepas del Oriente se extendían las tribus bárbaras; y, el sur, aunque más familiar por ser territorios de musulmanes, también participaba en este aura de misterio debido a la presencia de desiertos inmensos (Tovar 17). La falta de documentación contrastada sobre el Oriente lo convirtió en un campo fértil de proyección de la fantasía,

⁷⁴ Un ejemplo de esto es la leyenda que aparece aproximadamente en el siglo XII del “reino del Preste Juan”, un país maravilloso, utópico, situado en el Oriente lejano, o la India o la Etiopía, en que reinaba la paz y la justicia: “a land of enchanted castles, vast wealth, pepper forests, cristal-clear emerald waters, monstrous animals and other marvels” (Strayer 118). Según el mito, su rey, también un sacerdote cristiano, iba a mandar sus tropas para reunirse a los cruzados con el fin de recuperar la Tierra Santa. Dicho mito inspiró a los cristianos a emprender viajes al Este en su busca, con incluso una expedición papal.

temores y deseos del ser medieval europeo. No obstante, todavía persistían rastros del legado científico de los sabios de la antigüedad en forma de leyendas o mitos. En línea con esto merece mencionarse la teoría del Evemerismo, del griego Evémero de Mesene (siglo IV. a.C.) que fue utilizado para racionalizar dentro del cristianismo estas leyendas o mitos.⁷⁵ Barbara W. Fick indica cómo el libro *De mirabilius Mundi* (siglo III), del latino Cayo Julio Solinus, en que se emparenta la geografía con la ficción y fantasía, tuvo gran resonancia en la Edad Media y, de hecho, se encuentran sus huellas en el *Libro de maravillas* (1356) de Juan de Mandeville, amén de en crónicas y enciclopedias (14).⁷⁶ En el volumen se trata de numerosas curiosidades y prodigios que enriquecieron la imaginación del hombre medieval, con un inventario de seres humanos monstruosos y animales exóticos que poblaban el Oriente o la India en especial.

Junto a la invención de la realidad ajena y la recurrencia a las leyendas de origen clásico, está la fuente bíblica que consistía en una fuente imprescindible y bien familiar para Anglería dada su formación eclesiástica y cargos religiosos (llegó a capellán de la reina), como asentamos en la exposición de su biografía en la Introducción de la tesis. La Biblia hablaba de un Edén, o el Jardín del Paraíso, el cual los intelectuales entre los siglos II y VII localizaron en lo que era para Europa en aquel entonces el lejanísimo Oriente. Esta concepción perduró hasta finales de la Edad Media cuando se descubrió el Nuevo Mundo y

⁷⁵ Trousson define el Evemerismo de “método de interpretación que consiste en identificar, bajo la máscara de los héroes mitológicos, a personajes reales, elevados por la credulidad del vulgo o la imaginación de los poetas al rango de divinidades” (453).

⁷⁶ Además lleva el subtítulo de *Polyhistor* o *Collectanae rerum memorabilium*. Es de mencionar también que gran parte de dichas leyendas tienen su origen en la épica de Homero (la *Ilíada* y la *Odisea*), además del escritor griego Tesias y su *Persica e Indica*, el cual abunda en relatos fantásticos de monstruos y otras criaturas del Oriente (Fick 15)

ocurrió un desplazamiento del mito a los nuevos territorios.⁷⁷ Respecto a Egipto, la imagen que perpetuaba la Biblia en el imaginario de la plebe era una que trataba a Egipto como tierra de José hijo de Jacob, refugio de la familia sagrada contra la persecución de Herodes y, más importante, el hecho de que en ella fluyera el Nilo que, según la creencia revelada, era el segundo de los cuatro ríos que se habían originado en el Edén y cubría todo el territorio de Etiopia.⁷⁸ De hecho, la Iglesia Católica garantizaba a los peregrinos que llegaban hasta los santuarios o lugares de relevancia bíblica, entre ellos este río, indulgencia plenaria en reconocimiento de este logro.

Frente a esta representación idealizada de Egipto, contrastaba otra de Egipto como tierra de tentaciones carnales y fecundidad en la historia de la mujer de Potifar y Agar, más la de la falsedad en la historia de Moisés. La historia de esta figura retrata a Egipto como tierra de la idolatría, del despotismo y de todo lo que antitético a la verdad que simboliza el pueblo de Israel. En el capítulo anterior evidenciamos esta ambivalencia de perspectiva en Anglería, quien, por un lado exaltaba el sincretismo religioso aparente en el lugar en que se había ocultado la Virgen y el niño, la presencia de la higuera del Faraón y la fuente en que lavó María la Virgen los pañales del niño Jesús; y por el otro, contrastaba esta imagen del Egipto evangélico con otra, más predominante, de un reino arruinado y deshecho por los árabes, que

⁷⁷ En su tercer viaje a las Américas en 1498, Cristóbal Colón llega al río conocido hoy día de Orinoco que lo llama Mar Dulce y cree que procede de Edén: “And I think that if the river mentioned does not proceed from the terrestrial Paradise, it comes from an immense tract of land situated in the south, of which no knowledge has been hitherto obtained. But the more I reason on the subject, the more satisfied I become that the terrestrial paradise is situated in the spot I have described” (Columbus 142).

⁷⁸ Genesis 2: “A river flowed out of Eden to water the garden, and there it divided and became four rivers. **11** The name of the first is the Pishon. It is the one that flowed around the whole land of Havilah, where there is gold. **12** And the gold of that land is good; bdellium and onyx stone are there. **13** The name of the second river is the Gihon. It is the one that flowed around the whole land of Cush. **14** And the name of the third river is the Tigris, which flows east of Assyria. And the fourth river is the Euphrates”

provocaba en él desprecio y repulsa. Más aún, por mediación de la Biblia y la mención que se hace de ella a los graneros de José, se asociaron éstos con las pirámides de Egipto, y el mito permanecería por largo tiempo en la mentalidad del ser medieval.

A partir del siglo XII, se extiende el horizonte del mundo físico para el ser medieval gracias a la traducción de la ciencia árabe –que remite a su vez a antecedentes clásicos– y la expansión marítima por motivos políticos, económicos y religiosos. En esta etapa de la historia medieval, el cristianismo se convierte en el motor que incita a los europeos a traspasar los límites de su mundo seguro y aventurarse en aquellos territorios mencionados en la Biblia. Con el fervor dogmático, las peregrinaciones a Jerusalén para dar culto a los santos lugares de los apóstoles y de Cristo llegan a su auge en el siglo XI, y, como consecuencia, aparecen las guías de peregrinos y de misioneros. A pesar del objetivo espiritual que moviliza tales desplazamientos, se evidencia cada vez más en esta clase de tratados una curiosidad etnográfica por los pueblos y territorios con los que topaba el peregrino en su viaje. Más aún, al caer San Juan de Acre en manos de los mamelucos en el año 1291, la ruta a los sepulcros santos se vuelve más peligrosa, y desde entonces, con el ansia del peregrino de relatar sus peripecias y dejar testimonio meritorio de sus experiencias personales, se da luz a una nueva clase de escritura de viajes en que se mezclaba lo mundano con lo religioso. De esta desviación subjetiva emerge una imagen heroica del viajero en obras como las de Guillermo de Boldensele o Ludolfo de Sudheim, entre los muchos nombres de peregrinos que presentaron casos de la escritura mencionada (Tovar 32). De hecho, es de destacar que Anglería en nuestro texto nos retrata un viaje marítimo y un terreno minado de amenazas humanas y naturales, contra las cuales tiene que luchar para sobrevivir: “Si me permiten los piratas y la furia del mar que salga indemne” (*Legatio* 214). Esta heroización de

su persona, buscando la admiración de los Reyes Católicos y consolidar su imagen como buen súbdito que no duda en atravesar por estas dificultades para servirles tiene su origen en la proyección de la subjetividad del viajero presente en los libros medievales mencionados.⁷⁹

Al transformarse estas peregrinaciones individuales en otras de ente colectivo y con motivaciones religiosa-militares, las Cruzadas, surge la necesidad de reflejar este nuevo espíritu en la literatura de viajes.⁸⁰ El cambio de circunstancias da fruto a los relatos de los cruzados en la Tierra Santa, que se centran en torno a las empresas bélicas y funcionan de propaganda militar, como en el caso de la *Historia del primer descubrimiento y conquista de Canarias* de los monjes franciscanos Juan Le Verrier y Pedro Montier. Además de la hostilidad político-religiosa entre el Occidente y el mundo de los musulmanes, las Cruzadas estimularon otra confrontación pacífica entre las dos partes: la comercial. El movimiento continuo de naves, personas y bienes por el mar Mediterráneo contribuyó al incremento del tráfico comercial en los distintos puertos, y por tanto, al aumento de experiencias empíricas de primera mano documentadas sobre el Oriente. Durante la Séptima Cruzada, que tuvo lugar en Damietta en 1219, el delta del Nilo ya era bastante familiar para el público europeo. Más aún, en la búsqueda de aliados que pudieran unirse a sus filas frente al Islam, los reyes cristianos enviaron mensajeros oficiales a las tropas tártaras y a los reyes de los territorios etíopes, como la que hizo Gonzalo de Clavijo a Tamorlán, el cual se considera antecedente con bastantes similitudes en su misión a la de Anglería, que busca la alianza mameluca frente a la expansión turca. Sus testimonios se preocupaban por los detalles geográficos,

⁷⁹ Como vimos en la Introducción de la tesis, después de su vuelta a España la reina Isabel le nombra “Maestro de los caballeros de la corte en las artes liberales.

⁸⁰ Merece la pena señalar el empleo de la denominación *Peregrinatio* para designar estas campañas militares hasta después del siglo XIII, cuando surge gradualmente en los tratados europeos el término Cruzadas (Qasem 8).

económicos, sociales, pero sobre todo militares, puesto que, dada la función de espías que les fue concedida, intentaban conocer de modo directo las técnicas militares del poderío mongol y acumular toda la información posible sobre los pueblos visitados. De ahí que el espionaje fuera otro de los factores que contribuyeron a la descripción de pueblos lejanos, y a esta narrativa orientalista cuya arqueología discursiva tratamos de trazar en nuestra tesis. A continuación mencionamos brevemente algunas obras medievales que dejaron impacto directo o indirecto en *Legatio Babylonica*, por la enorme difusión y popularidad que alcanzaron y su contrastada influencia posterior en toda Europa. La selección incluirá primero influencias extranjeras -Marco Polo y Mandeville-, seguida por los tratados de Peru Tafur y Rui González de Clavijo.

4.4.1 El Libro de las maravillas de Marco Polo 81

La popularidad que alcanzó este libro entre la comunidad medieval del siglo XIII fue tan masiva que dejó impacto prácticamente sobre todos los relatos de viaje posteriores.⁸² En 1271 Marco Polo embarca para el Oriente para convertirse, como afirma Tovar, en “el primer viajero medieval que trazó una ruta a través de Asia, nombró o describió los distintos reinos que recorrió, atravesó las estepas mongolas y los desiertos de Persia, señaló el curso de los ríos y la ubicación de ciudades chinas” (50-51). Aunque el manuscrito original se escribió en francés (con mucho vocabulario en italiano) la traducción aragonesa se publicó en el periodo

⁸¹ Marco Polo (1254-1324), hijo del comerciante veneciano Niccolò Marco, viajó a la corte de Kan Kublai con su padre, tío y dos frailes dominicos, a petición del Papa Clemente IV y luego Gregorio X en una misión de evangelización (Tovar 51).

⁸² Un ejemplo es el viaje de Cristóbal Colón, en cuyo testimonio de las expediciones los críticos creen encontrar la impronta del libro de Marco Polo. De hecho, a sus manos llegó la edición latina de Amberes de 1485 en la que anotó Colón con apostillas marginales (Colón viii).

comprendido entre 1377 y 1396, por Juan Fernández de Heredia de la orden de Rodas (Tovar 52). Con la pretensión de presentar un estudio enciclopédico del mundo, el libro sirvió a la Iglesia para difundir la palabra de Dios entre los pueblos del mundo de los infieles. Al mismo tiempo, las numerosas alusiones a las maravillas, monstruos y cosas fantásticas de aquellos territorios lejanos nutrieron a las masas de imágenes exóticas sobre el Oriente, a la vez que contribuyeron en crear un mundo ontológicamente diferente al europeo. El texto de Marco Polo se preocupa de manera especial por delinear la diferencia entre los habitantes de los dos mundos para los que, igual que *Legatio Babylonica*, establece una jerarquización de la Otredades que encuentra en el camino. Para el viajero veneciano, aquella gente que habita las montañas y se dedica a la caza y a la vida nómada se considera salvaje –como los árabes de Anglería— mientras los pobladores de las ciudades se colocan en una mejor posición, aunque sin que desaparezca del todo el pánico occidental y cristiano en su descripción de los Otros (Islam 9).

4.4.2 El Libro de las maravillas de Juan de Mandeville

Usando primera, aunque en su mayoría tercera persona, el caballero inglés a quien le atribuyen el *Libro de las maravillas*, Juan de Mandeville, relata su viaje por el Oriente próximo y lejano, expedición en la cual pasa por las tierras del Soldán de Babilonia, en el periodo comprendido entre el año 1322 y 1356.⁸³ Escrito el original en francés, su traducción posterior al catalán y al castellano a fines del siglo XIV y en el siglo XVI respectivamente, prueba la enorme popularidad alcanzada en España, convirtiéndose en una fuente

⁸³ La autoría del libro ha sido atribuido a varias personas entre ellos el médico belga Juan de Borgoña (Tovar 57).

imprescindible para futuros viajeros. Su éxito radica en que satisfacía la curiosidad de una gran masa del público de entonces: servía en primer lugar de guía de peregrinos, y como referencia geográfica y etnográfica. Contenía gran abundancia de información sobre el Oriente bíblico y el que se ubica más allá; al mismo tiempo, no faltaba el elemento fantástico ni los episodios caballerescos. Más aún, Tovar soslaya que otro aspecto particular de esta obra que le concede importancia se debe a que “se nos ofrece en ella una concepción del mundo físico que podemos imaginar representativa de los hombres cultos del siglo XIV, antes de que se descubriera la obra de Ptolomeo” (59).

Con el fácil acceso a esta obra no es de extrañar encontrar algunas partes que podrían haber funcionado como intertextos en *Legatio Babylonica*. Los capítulos VI, VII y XVI del *Libro de las maravillas* dedicados a Egipto revelan un itinerario que casi coincide con el de Anglería: pues ambos visitan Alejandría, la ciudad de El Cairo, los lugares bíblicos de Egipto y se reúnen con el sultán para discutir asuntos políticos. La influencia más relevante de Mandeville es palpable en la alusión a los diferentes costumbres y ritos propios de los egipcios, como los relativos a la salutación: “And whenever he [the stranger] sees the Sultan, at a window or elsewhere, he must kneel down and kiss the earth; for such is the manner there of doing reverence to the Sultan when anyone wants to speak to him” (Moseley 61). Recordamos cómo Anglería evoca este mismo tópico, aunque no sólo con la intención de describir los protocolos de salutación de estas gentes, que son juzgadas por él como prueba de vanidad y soberbia por exhibir un deseo de ser venerados, como explicamos en el capítulo anterior.

De acuerdo con Varisco, el *Libro de las maravillas* nos presenta una de las imágenes más moderadas sobre el Islam, donde se hacen muchas alusiones a los versos del Corán para

establecer las similitudes entre las dos religiones y así comercializar a estos Otros como buenos candidatos para ser evangelizados (227): “They freely admit that all the deeds of Christ, His sayings, His teaching and His gospels are good, and true; and His miracles are true” (Mandeville 106). En *Legatio Babylonica* Anglería acude a esta misma propaganda en su tratamiento de los nativos de Egipto, que en su honda veneración y respeto por Cristo y los lugares sagrados en los cuales vivió con la Virgen María, revelan su disposición a convertirse a la fe cristiana, como vimos en el capítulo anterior. *Legatio Babylonica* también presenta jerarquizándola, la multiplicidad de otredades que surge en las páginas del libro de Mandeville. Existe en éste una jerarquía en la cual los judíos se consideran los peores enemigos tanto de los cristianos como del soldán mameluco; acto tras el cual prevalecen los mismos objetivos, entre los cuales está encontrar un enemigo en común para poder establecer una alianza con el Sultán: “The book, the Koran, also speaks of the Jews, saying they are wicked and accursed, because they will not believe that Jesus was sent from God” (Moseley 105).

4.4.3 Embajada a Tamorlán de Rui González de Clavijo⁸⁴

En 1403 el rey Enrique III le encomienda al caballero Rui González de Clavijo la segunda embajada al emperador Tamorlán con el fin de establecer una alianza con él frente al poderío islámico otomano en el Mediterráneo. De esta expedición nos llegó noticia en la *Embajada a Tamorlán* donde se revela la obra de un hombre ilustrado y una ausencia de conceptos de doctrina cristiana, que es poco común en los manuscritos anteriores. Puesto que

⁸⁴ La autoría del libro a Clavijo es refutada por el Padre Mariana, que menciona a Clavijo varias veces en el texto como otro protagonista y no narrador. Algunos estudiosos la atribuyen al viajero que participó en la embajada, Fernández de Mesa, y otros al teólogo Alonso Páez de Santamaría (Tovar 70).

Enrique III le había confiado la misión de informarle de todo lo relativo al Imperio de Tamorlán, es posible su influencia sobre Anglería en el aspecto de curiosidad política; es decir, en la atención a los detalles militares y todo tipo de pormenores que puedan servir a la monarquía española en sus campañas expansionistas.⁸⁵ Quizás también sea perceptible su huella en la forma de recolección de datos de la antigüedad greco-latina, la adopción de una mirada de superioridad, y la fascinación por la ciudad de Bizancio que a veces nos recuerda a la descripción de Venecia de la *Legatio Babylonica*.

4.4.4 Andanças e viajes de Pero Tafur

Es en las *Andanças e viajes* de Pero Tafur donde encontramos la mayor influencia en Anglería de entre todos los textos medievales mencionados arriba. En este sentido percibimos un impacto, por ejemplo, en la actitud empírica de la necesidad del conocimiento por la vista como mayor fuente de verdad –algo que persiste hasta las Crónicas de Indias—; en el uso del viaje como para respaldar unos fines políticos, sociales y de autopromoción –Tafur fue nombrado caballero en la corte de Juan II, mientras a Anglería le confirió Isabel la Católica la posición de Maestro de Artes Liberales de los caballeros de la corte. A nivel, temático, en la exaltación de lugares de culto en los territorios mamelucos y otros que deben ser visitados por sus lectores –como la *Laudatio urbem* de Roma en Tafur y de Venecia en *Legatio*—; en la presencia de un intérprete que ayuda al viajero en su misión –Niccoló da Conto en Tafur, a quien intentan los mamelucos convertir al Islam pero fracasan y Tangaribardino de Anglería, que practica su fe católica clandestinamente al ser forzado a

⁸⁵ En ese momento los tártaros estaban preparándose para una campaña contra China, por lo cual buscaban aliados europeos y aceptaron la embajada de Clavijo.

renunciarla-; o en la perpetuación de la creencia de que Egipto formaba parte del continente de Asia por fluir el Nilo de la India –algo que recalca parcialmente Anglería: “[El Cairo] está al otro lado del Nilo, en Asia; en cambio Alejandría, del lado de acá de dicho río, pertenece a África” (*Legatio* 112).

Adoptando el mismo itinerario de viaje que Mandeville, se percibe especialmente el impacto de Tafur en la parte relacionada con los lugares sagrados de Egipto. De hecho, en algunas ocasiones los intertextos parecen ser una cita directa. Observamos lo siguiente en Tafur:

One day we rode out at dawn to La Matarea, where the balsam is obtained.

It is about a league from the city and we did not arrive until mid-day, although we had very swift beasts... The Sultan comes with great ceremony to collect the oil, and they say that there is so little that it does not reach half an azumbre of our measure But they take the branches and boil them in the oil and deliver them to the world as balsam... and they water them with that water which Our Lady, the Virgin, called forth in that place when she was fleeing with her Son into Egypt... Many times they have tried to water them with Nile or other water, but the roots dry up at once (Tafur 77)

Anglería llega al mismo lugar a la misma hora de la madrugada y, a pesar de que no se topa con aquellos arbustos continuamente mencionados en los libros de viaje, la ausencia de un referente que no encuadra con su imaginario textual no le impide rectificar estos cuentos como una verdad y a buscar una explicación lógica a esta pérdida: “¡Ay dolor!

Desaparecieron los arbustos de tan exquisito bálsamo”.⁸⁶ De la misma manera, se recicla el mito de la higuera llamada Faraón que “el pueblo cree que se abrió para dar paso a Jesús y reverencian respetuosamente dicho árbol” (*Legatio* 190). Más aún, en su descripción de las gentes de Egipto, Anglería les atribuye algunas características que no son verificadas por mediación de una autopsia jonia, sino reivindicando su cultura textual. Nos referimos aquí al énfasis de nuestro autor en el doble eje de locura/santidad que constituye la síntesis de una de las supersticiones más comunes para el pueblo egipcio, y que remite al texto de Tafur: “There are men at Babylonian who shave the head, the beard, the eyebrows and the eyelids, and they appear to live like mad people, saying that they do this out of holiness... The Moors show them great reverence” (71).⁸⁷ Es de mencionar también que, de acuerdo con Fick, en este texto, Pero Tafur se autofigura como un caballero valiente que no se olvida nunca de su deber como cristiano de oponerse al Islam, actitud que podría aplicarse, con la sustitución del caballero por el humanista del Renacimiento, a Pedro Mártir de Anglería (54).

4.5 El Renacimiento y la literatura de viajes

El siglo XVI es la edad de la gran expansión oceánica europea y, en particular, la peninsular, que había comenzado en el siglo anterior. La apertura del horizonte hacia nuevos territorios nunca antes conocidos estimuló el tráfico del viaje occidental en busca de

⁸⁶ Anglería: “...al amanecer salimos hacia Matarea. Entramos en un palacio, de traza real a simple vista y en su fachada, más derruido por dentro y desierto, desde que desaparecieron los arbustos del bálsamo. Porque en la época en que los había, los Sultanes iban allá todos los años para solazarse. ¡Ay dolor! Desaparecieron los arbustos de tan exquisito bálsamo...Pero largos experimentos comprobaron que no servía el agua de ninguna otra fuente cuando los arbustos fueron transplantados...Pues en aquella fuente lavaba siempre la Virgen María los pañales en que envolvía al Niño Jesús durante la época en que estuvo oculta en Egipto” (*Legatio* 186-187).

⁸⁷ En *Legatio Babylonica* Anglería dice: “A hombres insensatos, locos o linfáticos los creen santos e inspirados por un hálito divino y les dan culto” (124).

aventuras, evangelización, conquistas, fortuna y mejora de estatus social. Es a partir del momento histórico del descubrimiento de las Américas que ocurre un desplazamiento de interés desde el Mediterráneo al Atlántico, como se ve en la misma producción de Anglería con las *Décadas*, y que tiene su contrapartida en el paso del centro de poder en España desde Aragón a Castilla. El descubrimiento del Nuevo Mundo dio lugar a una avalancha de escritos sobre aquellas peripecias marítimas en continuidad con lo anterior, ya que como asegura Antoine Bouba Kidakou:

Los escritos sobre las actividades de navegación y descubrimientos, y la necesidad de registrar rutas, condiciones atmosféricas, accidentes de la costa y el deseo de rastrear todos los elementos que pudieran facilitar la repetición o el proseguimiento de los recorridos efectuados darían lugar a la ampliación de una producción literaria que ya versaba sobre la geografía desde hace siglos (15)

De hecho, el número de viajeros a partir del descubrimiento de las Américas fue tan nutrido que suman la cifra, según Bouba Kidakou, de más de trescientos viajes documentados, sin hablar de aquellos de los cuales no queda ninguna constancia (53). Rastreando los otros factores que promovieron el desplazamiento fuera de los límites del continente europeo durante la época histórica mencionada, destacan el cambio de la estructura económica europea, con la aparición de los primeros vestigios de una economía capitalista basada en el comercio, la emancipación de una nueva clase social –la burguesía– que expresaba ganas de aumentar sus riquezas, y el cierre de rutas comerciales a causa de la presencia de los piratas turcos, que será uno de los motivos que incitan a Anglería a buscar una alianza con los mamelucos. A nivel cultural, aparece en la escena el movimiento político,

artístico, económico y social denominado Renacimiento. Entre las ideas revolucionarias que promulgaba este movimiento resaltamos el humanismo y su insistencia en la importancia del conocimiento de primera mano para el progreso de la comunidad. Más aún, recordamos que la vuelta a los estudios clásicos había provocado ya en el XV grandes desarrollos en la ciencia geográfica, cartográfica, astronómica y naval, aparte del uso extensivo y amplio de la brújula en las diversas actividades marítimas. En fin, aunque los viajes al Oriente nunca cesaron –por las razones político-religiosas como adelantamos en el capítulo 2 de la tesis–, las Américas pronto empezaron a recibir a la mayor parte de la masa viajera y, consecuentemente, el grueso de la literatura al respecto.

Los relatos de viajes al Oriente en este periodo de la historia revelan un perspectivismo menos sesgado en su tratamiento del oriental. Bisaha atribuye esta nueva aproximación a la pretensión de representar una imagen menos radical y más verosímil, por la ventaja que esta visión pudiera ser para Occidente en entender mejor a su enemigo y, por ende, controlarlo mejor (178). Es probable también que el descubrimiento de otras culturas “menos civilizadas” que las orientales en las Américas, fuera el motivo por lo cual los pueblos orientales ganaran en el contraste. Al mismo tiempo, recordamos que los turcos, por ejemplo, habían llegado al auge de su poderío sobre el Mediterráneo en aquel entonces; de manera que resultaba imposible para los europeos mantener estos estereotipos ante un rival tecnológica y militarmente muy evolucionado que les ponía en peligro, lo que llevó a tener que deconstruir algunos de los mismos. En el caso de *Legatio Babylonica*, vimos en el capítulo anterior cómo Anglería no puede contener su fascinación ante los ritos de preparación de los esclavos guerreros para entrar en el ejército. De hecho, su tono y manera de describirlo, sobre todo el uso del vocablo “gladiadores”, evidencia su preferencia por unas

prácticas de prestigio que identifica con las de la cultura latina, si bien en este caso para ser contrastadas con el estilo de vida algo afeminado que siguen los europeos actuales, a los que pretende mover a la acción: “Pues importan de dichos países gran cantidad de piedras preciosas, perfumes y toda clase de aromas de Arabia y cuanto hay de incentivo en la naturaleza para fomentar la lascivia y afeminar a los hombres” (*Legatio* 48). De nuevo, reaparece el Oriente como un peligro que busca la destrucción de la sociedad occidental, mediante el suministro de “males” tentadores.

La vuelta a la cultura greco-latina significa también adoptar el concepto de medir todas las demás culturas conforme a su grado de aceptación, adopción o similitud con la antigüedad clásica. Los árabes en general habían prestado atención simplemente al aspecto científico y filosófico de la herencia greco-latina, y descartaron lo demás, que era para los renacentistas imprescindible. En referencia a esto, Bisaha sostiene que los europeos “defined their own culture as advanced -among other reasons- for its replication of classical values and learning. Part of a very religious society themselves, they nevertheless took pride in their secular values inherited from Greco-Roman civilization” (185). Como consecuencia, uno de los temas más recurrentes de los relatos de viajes al Oriente acabó siendo la constatación de la barbarie de sus habitantes, mediante la alusión a su destrucción del legado clásico, tal y como ejemplificamos para Anglería en el capítulo anterior.

Como mencionamos más arriba, el cambio del enfoque de los marineros españoles del Mediterráneo hacia el norte resultó, no sólo en una disminución drástica en viajes para el Oriente, sino que toda la atención de los pocos viajeros que pisaron estas tierras se centró por intereses estratégicos africanistas y de seguridad, en los países más cercanos a las fronteras españolas. Quizás la obra más completa e indicativa del referido giro sobre África es la

posterior *Descripción general de África* (1573), de Luis del Mármol Carvajal que, según sostiene Miguel Ángel de Bunes, se considera “un clásico de la historiografía europea sobre este tema; pues los tres volúmenes reúnen información geográfica y de importancia estratégica para España” (3). En segundo lugar, está la obra de Juan León el Africano que lleva el mismo título (1550) y que, igual que Carvajal, recorre gran partes de los territorios de los practicantes del Islam. A continuación, Bunes distingue entre el Egipto de principios del siglo XVI y la representación que se hace de él después de 1517; es decir, después de la caída del imperio mameluco en manos de los turcos. Pues antes de la fecha reseñada, Egipto se define por las maravillas y fertilidad del Nilo; los viajeros o personajes clásicos que pasaron o habitaron estas tierras; y, finalmente, las peregrinaciones a Tierra Santa, como es el caso de *Legatio Babylonica*. Sin embargo, al adherirse Egipto al imperio otomano, el interés de los nuevos viajeros se enfocará en la ciudad de El Cairo y el Nilo únicamente. Pertenecientes a ese segundo periodo al que alude Bunes, el trabajo de Carvajal y León el Africano revelan, la adopción y continuación de la estrategia norteafricanista a la cual promulgaba Cisneros apoyada por los proyectos expansionistas en el Mediterráneo, frente a la continuación de la expansión más hacia el Levante que encontramos en la *Legatio Babylonica*, defendida por Fernando el Católico en calidad de rey de Aragón. De forma más ostensible que en el caso de *Legatio Babylonica*, Carvajal se dirige a África con la intención de rentabilizar política y económicamente las tierras africanas, con lo que tienen de riquezas materiales, de habitantes colonizables y de la abundancia de mano de obra barata por la fecundidad de las mujeres africanas (Góngora 190 y 191).

4.6 Legatio Babylonica y la epístola: Construcción del emisor/receptor y versatilidad de un género

Legatio Babylonica, como ya adelantamos revela la estructura de un libro de viajes contenido por un marco epistolar. A continuación tratamos de la epístola con el motivo de ver en qué manera sirve la presencia de este género clásico a los propósitos de Anglería, y condiciona la materia expuesta en el texto.

Nicolás Perotto (1429-1480) indica que la función de la epístola es: “Para que podamos dar noticias a aquellos con quienes, por su ausencia o por cualquier otra causa, no se puede hablar” (Lawand 51).⁸⁸ El arte epistolar tiene su origen en la Antigüedad clásica, y específicamente, en el libro VI de la *Ilíada* de Homero. Se trata de una carta de carácter oficial que tampoco será una novedad para Heródoto o el historiador Tucídides. También existía la epístola filosófico-política de Platón y la familiar, más pulida y afinada, de Cicerón —cuyo sistema retórico en *Epistolae ad familiares* se toma como modelo—, Séneca y Plinio. Las cartas familiares permitían la inclusión del punto de vista, del sentimiento, además de la mezcla de la realidad y la ficción dentro de un marco de verosimilitud, como había hecho Ovidio en las *Heroidas*. La popularidad que suscitó este género en general entre los clásicos se debía a que, tal como sostiene el erudito romano Demetrio Falereo en su *De elocutione*, “la carta se caracteriza por ser ‘rica en la descripción de los caracteres’, ya que el que escribe deja entrever su carácter, de forma que “escribe la carta como retrato de la propia alma”

⁸⁸ En el caso de *Legatio Babylonica* la razón de la correspondencia será informar a los Reyes Católicos en España los avances en la reunión con el Sultán., mientras que la de las *Décadas* consiste en redactar noticias del Nuevo Mundo a petición de varios receptores: “El cardenal Aragón, habiendo visto los dos capítulos de mi primera Década dedicados al cardenal Ascanio, en nombre de su tío el Rey Federico me exigió que escribiera los otros ocho. Descuidado yo totalmente de las cosas del mar, los Nuncios apostólicos, varones eminentes, me despertaron del sueño en nombre de nuestro Sumo Pontífice Leon X...A la Década primera...añadí otras dos compuestas de libros breves en forma de cartas a Su Santidad” (Anglería, *Décadas* 6).

(Lawand 23).⁸⁹ De ahí que la epístola, que idealmente debe escribirse de manera sencilla pero elegante, formara parte intrínseca de la educación de futuros discípulos, puesto que contribuía al desarrollo del estilo. Más tarde, la correspondencia desempeña un papel decisivo en promulgar la fe cristiana y adoctrinar a las multitudes gracias a las epístolas de los Apóstoles San Pablo, San Pedro o San Juan entre otros tantos. Al llegar la Edad Media, las cartas no sufren grandes cambios formales, si bien las familiares dejan de tener valor literario y gozan de importancia las de notarios y cancilleres. Aparece la teoría del *ars dictaminis* que se centra exclusivamente en el aspecto formal idóneo de las cartas oficiales y aboga a un estilo alto, a diferencia de su versión clásica que se preocupaba por su contenido, tipos, definición y su íntima relación con la retórica.

Con la vuelta a los estudios clásicos, el género epistolar en el Renacimiento pasa a ser parte imprescindible de la formación del humanista europeo en general. Pronto la tendencia a asignar a los humanistas los diversos cargos oficiales en el estado, como por ejemplo los embajadores, crea la necesidad de volver los ojos hacia este género literario. Su funcionalidad no se limitará sólo en línea con el afán comunicativo de un mensaje de emisor a receptor, sino que se convierte además de una muestra de las habilidades literarias del humanista y una oportunidad para exhibir su erudición, a un formato en el cual es posible dejar constancia de sus experiencias cotidianas. Esta nueva orientación de la epístola remite al año 1345 cuando descubre Petrarca las *Epistolae ad Atticum* de Cicerón y las normas rígidas de las *Ars dictaminis* y *epistolae* de la Edad Media ceden su lugar a una flexibilidad tanto temática como estructural. Ahora la carta permite a los humanistas la libertad de tratar de una multiplicidad de temas, la inclusión del punto de vista individual, aparte de

⁸⁹ Citado por Lawand, (23). Demetrio, *De elocutiones, traducción al español* de José García López (Madrid, Gredos, 1979, 97).

sentimientos y pensamientos que no encajaban en ningún otro género literario. Además, otorgaba a los humanistas la oportunidad de incluir diálogos, como aparece en varias ocasiones en *Legatio Babylonica*.

Una vez que la carta se convierte en “el lugar de reencuentro entre la ambición literaria de los humanistas y su intención de influenciar en práctica las decisiones políticas de sus tiempos”—algo perfectamente visible en Anglería—resulta ya difícil establecer una distinción clara entre epístola humanista/oficial y otra familiar (Lawand 43). La versatilidad del género epistolar se debe ahora al ámbito contextual de la carta, de acuerdo con del destinatario. En este sentido, los preceptos mencionados daban licencia al humanista a manipular la información facilitada en la carta privada, sacándola a la esfera pública mediante discusiones de debates filosóficos del momento, cuestiones profesionales o ejercicio de influencia en decisiones de ente político (Houdt 18). Entre las partes que quedarán de la modalidad medieval estará la herencia formal de las cinco *partitiones* de la epístola: *salutatio*, *exordio*, *narratio*, *petitio* y *conclusio*, aunque los humanistas prestarán mayor atención al contenido que al marco formal (Expósito 115).

De manera que a la hora de analizar *Legatio Babylonica* es preciso tener en cuenta los receptores y el motivo de la carta misiva. Como quedó brevemente explicado en *Capítulo 3*, estamos ante una carta de encargo político. Su objetivo primero es informar a los receptores, los Reyes Católicos, de una embajada al imperio de los mamelucos sobre la cual dependía el futuro de los peregrinos a Tierra Santa o sus habitantes cristianos, más el asentamiento del poderío español en el Mediterráneo. Estos dos ejes explícitos tiñen la carta de un tono

exhortatorio y suasorio.⁹⁰ Además, como resultado de la evolución del género mencionada, la riqueza temática de *Legatio Babylonica* concede a su autor la oportunidad de presentar un constructo calculado de su personalidad y de su autoridad para servir sus propósitos: se autofigura como un cristiano devoto, un *orator* hábil, un geógrafo e historiador ejemplar que remonta en sus investigaciones a *las auctoritas*, y un intelectual de aguda erudición clásica. A través de esta pluralidad de protagonismo que admite el renovado género epistolar, Anglería pretende establecer conexiones con sus lectores y presentar versiones construidas de los diferentes eventos de la embajada, con el fin de influir en la percepción de los receptores.

Desde las primeras líneas, Anglería muestra ser consciente de la importancia de la carta como instrumento político que puede utilizar para cumplir sus metas y ambiciones. En el *salutatio* de la primera carta –que se repite luego en la segunda epístola— se evidencia el tono que va a predominar en todas las cartas: “Disponiéndome, católicos Príncipes, *a dejar vuestra real presencia*, destinado como embajador a Venecia y después ante el Sultán de Babilonia...” (*Legatio* 20 énfasis mío). Posteriormente, se repite la misma *salutatio* en la segunda carta: “El viaje que hice, Católicos Reyes, desde que *partí de vuestro lado* de la ciudad de Granada, sería excesivo querer contároslo de nuevo” (*Legatio* 52 énfasis mío). Con esta estrategia retórica que facilita el género epistolar, el embajador establece la naturaleza de la relación entre los monarcas y él. Siguiendo el *decorum*, postula una imagen de sí mismo como cercano, servicial, sacrificado, de confianza y favorecido. El *exordio* de Libro segundo y Libro tercero permite la reiteración de la misión de viaje expuesta en la primera carta: “Ya escribí a Vuestras Majestades las incidencias del camino hasta el momento en que me disponía a abandonar las costas venecianas”; “Mas, procuraré ahora exponeros lo más

⁹⁰ Sin olvidar, claro está, la finalidad de autopromoción de Anglería que se presenta como embajador fiel y diligente, capaz de salir victorioso de las situaciones más complicadas.

concisa y claramente posible...cuanto de agradable o útil haya acontecido” (*Legatio* 52 y 88). La retórica de redundancia en este sentido le sirve al humanista para implementar una imagen de sí mismo como dedicado a su servicio, que guarda fidelidad y actúa con sinceridad y teniendo siempre en mente los intereses de sus señores.

Dicha autoconstrucción es apoyada y corroborada aún más al construir paralelamente una imagen idealizada de los lectores de la correspondencia: los Reyes Católicos. Al igual que se crea Anglería a lo largo del corpus epistolar, los monarcas también se reinventan en concordancia con los propósitos del humanista. A los Reyes se les asigna el papel de devotos cristianos, sabios, justos e omnipotentes, a medida que suscitan la ejecución de los roles a ellos conferidos: “el poder de estos hombres es nulo; en cambio, el vuestro es inmenso” (*Legatio* 146); “Ninguno hay en nuestra tierra española que no tenga por un vivir más glorioso el morir por sus Reyes, si se presenta la ocasión, que el vivir mismo” (*Legatio* 154). Dichas representaciones otorgan a Anglería un posicionamiento privilegiado desde el cual logra intervenir en los asuntos particulares del gobierno y la política exterior, entrando a formar conscientemente parte activa de la Historia. La jerarquización de alteridades de la cual tratamos en el capítulo anterior funciona de asentamiento de este nuevo control del que goza Anglería ahora, en gran parte permitido por la flexibilidad que el género ofrece a la exposición subjetiva; pues él decide a quiénes de estos Otros puede potencialmente servir la causa expansionista del imperio español, y cuáles merecen ser marginados y etiquetados como enemigos. Más aún, en el Libro tercero, gracias a la inclusión de subgéneros permitida por la ductilidad de la epístola, Anglería puede exponerles de forma natural a sus lectores la historia de los mamelucos: una historia tachada de sangre, conflictos, desorden, motines y desestabilización a nivel social, político y económico infligida por la codicia: “así las cosas,

como sucede a todos los que se dejan llevar por los agitados vientos de la ambición” (*Legatio*128). El recurrir a la moraleja, a la historia como *magistra vitae* le sirve a Anglería para advertir a los monarcas de acarrear la misma suerte si no acallan a sus “ambiciosos”, cuyas acciones impiden el bienestar del imperio español: “y tiempo se lo habríais hecho si la insaciable e inagotable ambición de mando de otros os lo hubiera permitido” (*Legatio* 214). Es probable que en este caso el embajador esté aludiendo a las disidencias con Francia, que entra en competencia con España por el dominio sobre el Mediterráneo.

Finalmente, Anglería, por su formación humanista que incluye un estudio riguroso en el arte epistolar, entiende la posibilidad de futuros lectores de las cartas suyas; la probabilidad de su traslado de la limitada esfera reservada de los Reyes a una audiencia pública, por lo construye su autoridad desde el principio con esta posibilidad. Con esta práctica común presente en la mente, el embajador, por ejemplo, se cuida mucho de “pulir” la imagen del trucidado, Tangaribardino. Como adelantamos anteriormente, el intérprete es representado como víctima de la tiranía de los mamelucos. La insistencia constante en su lealtad a los Reyes Católicos, su resistencia secreta de la fe musulmana son todos pretextos que enfatiza Anglería para evitar problemas con la Inquisición, en caso de que Tangaribardino vuelva algún día a su tierra de origen.

4.7 Décadas del Nuevo Mundo

A continuación, para constatar el poder referencial que adquiere *Legatio Babylonica*, vamos a estudiar una obra del mismo autor: *Décadas del Nuevo Mundo*. Nos limitamos a esta obra por varias razones, que incluyen restricciones sobre la extensión de nuestra tesis; el desplazamiento de la orientación de los viajeros hacia el Atlántico, donde los nuevos

territorios prometen la proyección de toda la herencia textual occidental sobre los mismos; por el interesante hecho de que en el mismo autor se den representaciones del Oriente y América reflejando el mencionado desplazamiento geopolítico atlantista; y, finalmente, por razones de productividad, ya que observamos en ella cómo se reivindican muchos episodios del primer trabajo de Anglería, cómo se orientalizan el espacio y el sujeto americano, convirtiéndose América en un nuevo Oriente con sus maravillas y otredad inquietante. Debido a estructura híbrida de relato de viajes y epistolar sobre la que vertebran las *Décadas*, pues los testimonios de los españoles que llegan a manos de Anglería son en su mayoría correspondencia, optamos por incluir el análisis de esta crónica al final para percibir en qué manera confluyen todos los factores estudiados en la perspectiva de nuestro humanista sobre las Américas.

Las *Décadas del Nuevo Mundo*, compuestas de nueve libros en latín de los cuales el primero se publicó en 1493, concedieron a Pedro Mártir de Anglería gran fama, y la reputación de ser el “primer cronista de América” o el “primer historiador del Nuevo Mundo” (Alba XXXVIII). El volumen es una compilación de las distintas expediciones españolas en las Américas, construida a base de cartas y noticias que le llegaron por mediación de los conquistadores de forma directa o indirecta a lo largo de 30 años. La colección reúne las campañas de los grandes “héroes” de la Conquista desde Cristóbal Colón a Hernán Cortés y otros más. La relevancia de esta obra para nuestra investigación radica en el hecho de que Anglería jamás había estado en el continente americano, por lo que todo su conocimiento es textual (oral o escrito), lo que plantea similitudes y diferencias con la *Legatio*, en la que el peso de lo textual es fundamental como ya expusimos. Además, adopta la forma epistolar como marco para desarrollar los eventos, sometiendo nuestro autor el

inmenso repertorio de información a un filtro selectivo, donde cuida únicamente de los eventos que merecen ser contados, eligiendo y desarrollando lo más pertinente y de interés para los distintos receptores (*Décadas XXIX*).⁹¹ De ahí que, igual que en *Legatio Babylonica*, Anglería utilice el molde epistolar y el condicionamiento de adecuación al receptor (*decorum*) como criterios de selección para presentar el material que sirva a sus intereses y expectativas

El éxito obtenido con *Legatio Babylonica* en la corte la convirtieron en un modelo en miniatura (estructural, temático, estilístico, actitudinal) a seguir a gran escala en proyectos futuros. De ahí que las *Décadas del Nuevo Mundo* revelen la transferencia a las Américas de su experiencia previa en el Oriente, con su parte de la carga de prejuicios y estereotipos. Por ejemplo, en la escena del Templo Mayor de Moctezuma resuenan descripciones de las pirámides de Egipto y del palacio del Soldán en *Legatio Babylonica*. En dicha epístola, Anglería ve también el templo como “cosa digna de admiración”, recurriendo inmediatamente al *topoi* de los esclavos y las duras obras conferidas a ellos para que “fabriquen todas las cosas tan linda y elegantemente”, tallando las piedras a perfección *con las pocas y rudimentarias* herramientas que poseen para luego *llevarlas en hombros* (*Décadas* 326, énfasis mío). Lo mismo había surgido con anterioridad en la alusión que hace Anglería de los mitos que circulan sobre la construcción de las pirámides de Egipto, centrados siempre en las duras condiciones de esclavos y nunca en la solución tecnológica real de la que hubieran sido incapaces: “Ya no me atrevería a calificar de fabuloso lo que dicen los historiadores de que veinte mil hombres trabajaron durante veinte años en ellas”

⁹¹ También es el caso del *Opus Epistolarum* que se compone de 813 cartas que manda Anglería a Sforza y que tratan de los sucesos de España de entonces (1488-1523), aunque la extensión de las *Décadas* supera a las últimas y además se dirigen a diferentes receptores.

(*Legatio* 176). A continuación, Cortés/Anglería pasa a la descripción de una plaza mayor que nos recuerda a la Menfis de *Legatio Babylonica*: en medio del espacioso campo de la plaza mayor (en *Legatio Babylonica* es “una extensa planicie” de arena y “vestigios de una vieja ciudad”) se erige el Templo Mayor de los aztecas. La fachada de este edificio arquitectónico, de valor religioso, nos recuerda, además, al palacio real fortificado a modo de alcazaba árabe del Soldán de Egipto: pues, “está defendido con muros de piedra, altos y perfectamente contruidos, circunvalado también de muchas torres y levantado a modo de fuerte alcázar” (*Décadas* 326).⁹² Más aún, no falta el mármol como elemento de lujo orientalizable primordial en este edificio y que contribuye junto al descomunal tamaño a la imagen maravillosa del Templo, igual que en las pirámides faraónicas: “que en ninguna parte ha visto edificios mayores, ni mejores, o más artísticamente labrados” (*Décadas* 327).⁹³

Cortés no se conforma con la vista desde el exterior, y decide entrar con sus compañeros “por estas estrechas puertas sólo accesible a los sacerdotes” para explorar los “grandes salones adornados con enormes simulacros [que] estaban dedicados a los príncipes por sepulcro; los más pequeños de lo interior estaban dedicados como túmulos a nobles y nacidos en buena posición” (*Décadas* 328). La entrada a la fuerza en un lugar sagrado surge con anterioridad en *Legatio Babylonica*, cuando el mismo Anglería decide explorar el interior de las pirámides. Se trata de un afán de curiosidad occidental por lo prohibido en el

⁹² Recordamos en *Legatio Babylonica* el retrato del palacio, en el que se “occidentalizaba” su emplazamiento recurriendo intencionadamente a la cristiana Roma o al territorio hispano recién conquistado a los musulmanes: “Levántase éste sobre lo alto de una larga colina, a un lado de la ciudad, lo mismo que en Roma el palacio de nuestro Sumo Pontífice; o. con una comparación que para vosotros es más cercana, muy semejante a vuestra Alhambra de Granada...nos dirigimos a una puerta defendida con altos torreones” (98).

⁹³ Su equivalencia en *Legatio Babylonica* sería: “Nos acercamos a ellas y, al verlas, quedamos admirados. Entonces pensé que muy acertadamente vuestro poeta bilbilitano Marcial, cantó las maravillas de las pirámides. Son, en efecto, una ingente fábrica de tamaño inaudito” (176).

mundo del Otro, un deseo de penetración de su espacio privado inaccesible a ellos que ya vimos ejemplificado en el harén, de saciar su sed por el misterio que esconde. Poco impresionado con lo que ve de muros manchados con sangre de sacrificios humanos que contradicen la palabra de Dios, Cortés decide destruir todos los ídolos menos uno, porque “era demasiado grande y no se podía quitar fácilmente” (*Décadas* 329). Igual que “el cuerpo mutilado de un coloso de mármol” encontrado cerca de las pirámides de Egipto al cual “los años le habían roído las orejas y la nariz”, éste coloso de mármol de Tenochtitlán será el único vestigio que permanezca de toda la herencia religiosa azteca.

Más tarde, en la misma *Década*, la vida de lujo y excesos dentro del palacio real parece reivindicar el ambiente mameluco, donde los próceres y ricos de la ciudad mandan a sus hijos a educarse allí, “principalmente los primogénitos...de modo que todos los días, al salir el sol, se pueden ver, por los salones y sitios oportunos de Moctezuma, más de quinientos de estos nobles jóvenes paseándose”, instrucción tras la cual se les confieren cargos oficiales o son enviados a gobernar los demás reinos del imperio de Moctezuma (*Décadas* 330). Siguiendo con esta inspección e intromisión distanciada en la vida palaciega del “otro”, Anglería pasa a dar noticias de las normas y costumbres que se deben guardar ante el cacique, que incluyen la prohibición de acercarse a él y, en caso de suceder, se debe bajar la vista y retroceder, todo en línea con la representación de un Oriente jerarquizado y con unas costumbres que se consideran arbitrarias, caprichosas y sin sentido. Cortés muestra poco respeto a esta tradición, y en su pretexto se refleja el mismo posicionamiento de Anglería, que atribuía estos ritos a la vanidad y arrogancia de “los Otros” reyes y su sed por ser adorados. De Cortés dice Anglería en la *Década*: “Contestó que no era así costumbre entre nosotros, y que nuestro Rey, con ser tan grande como es, no estima tanto su mortalidad

que quiera ser adorado con tanta reverencia” (331).⁹⁴ Merece mencionarse también que en este episodio de la visita que emprende Cortés a la residencia real de Moctezuma, el mismo episodio del asombro del europeo ante el orden y la calma de los mamelucos dentro de la Corte es duplicado en las *Décadas* respecto a los salvajes del continente americano, como señal irracional de la mencionada adoración excesiva: “Además, en presencia de Moctezuma, en cualquier estado que aparezca, hay silencio absoluto en medio de tanta muchedumbre; de suerte que cualquiera pensaría que ninguno de aquéllos tiene respiración” (331). El primer encuentro entre Cortés y el cacique refleja el ambiente de lujo y boato que acompaña al tirano, y que vimos anteriormente en *Legatio Babylonica*. Anglería en las *Décadas* habla de un desfile de “mil varones adornados al estilo de su patria” que acompañan a Moctezuma, el cual es “sostenido por los brazos de los príncipes”, para recibir al conquistador (314). El retrato de la vida pomposa del cacique es complementado con alusiones a la riqueza y la abundancia que emana de todo el entorno: se habla de palacios grandes de regio ornato para los huéspedes, de tronos de oro y de seis mil vestidos tejidos de oro.

En la *Década Séptima*, la presentación maravillosa del agua del Nilo se desplazan a los ríos Baho y Zate, que fluyen por la Española y Jamaica y poseen la potencia de quitar el mal de los enfermos, puesto que “bebiéndolas y lavándose en ellas, quedan limpios en el solo espacio de quince días, y dentro de otros tantos se curan de los dolores de nervios y médulas, y que también han sanado los que se consumían de fiebres y los que padecían tumor en los pulmones” (462). Otros intertextos que surgen a lo largo de las páginas de la crónica epistolar tienen que ver con la hipersexualización de la indígena americana, a quien le toca la misma

⁹⁴ En *Legatio Babylonica* dice: “Porque es tan grande, católicos Reyes, la arrogancia de estos bárbaros, que...a todos los cristianos que a ellos se acercan los obligan a que los adoren a ellos” (102).

suerte que a la mujer egipcia. En ambos casos, de las dos funciones asignadas en la época al cuerpo femenino en general debido a la ideología misógina: o es sensual/provocativo o bien reproductivo/símbolo de fecundidad, se intensifica de forma extremada la primera como consecuencia directa de la acentuación de su irracionalidad. Más aún, la imagen de la egipcia con su indumentaria provocativa mostrando las piernas es proyectada en la figura de la mujer yucaya: "...Pero cuando han perdido la virginidad usan enaguas hasta la rodillas, hechas de varias hierbas resistentes o algodón que nace allí espontáneo" (*Décadas* 423).⁹⁵ La mujer, por supuesto, provoca la lujuria masculina, de ahí que con el indio también reaparezca el motivo de la infinitud de concubinas de las cuales pueden gozar los hombres salvajes igual que sus homólogos orientales: "Los poderosos, después de haber tomado una mujer, pueden tener cuantas concubinas quieran" (*Décadas* 262).

El énfasis sobre la abundancia de todo tipo de "piedras preciosas, perfumes y toda clase de aromas de Arabia y cuanto hay de incentivo en la naturaleza para fomentar la lascivia y afeminar a los hombres" (*Legatio* 48), hallada en los puertos de Venecia procedente de los países orientales, reaparece en todas partes y mercados del Nuevo Mundo: "Abundan el oro, la plata, el estaño, el plomo y el latón" (*Décadas* 326). Recordamos que este es un recurso utilizado en la época para despertar la codicia de los lectores y, últimamente, incitarles a la conquista de estos territorios, dentro de la necesidad de materias primas imprescindibles para el incipiente capitalismo europeo.

De vez en cuando, Anglería incluso revela explícitamente su fuente de inspiración en la descripción de varios animales exóticos como el cocodrilo: "Los frailes comieron

⁹⁵ En *Legatio Babylonica* dice: "Las mujeres andan por las calles con bragas y con las piernas desnudas hasta las rodillas" (124). Ya comentamos esta representación inmoral, según los patrones occidentales, al hablar de la mujer oriental en el capítulo anterior, sección 3.2.8.

cocodrilo; dicen que es como la carne de pollino y de gusto insípido, como en otra parte lo he dicho de los cocodrilos del Nilo en mi *Legación de Babilonia* para los Reyes Católicos Fernando e Isabel” (*Décadas* 513). Al final, no falta tampoco en el texto la alusión al alma corrupta de los judíos que encontramos en *Legatio Babylonica*, estableciendo en la crónica una comparación de sus rituales con los antropófagos de los indios.⁹⁶ De esta monstruosidad dice: “¡oh asco nefando! ¡Oh náusea repugnante! Como los judíos en otro tiempo, en la ley antigua, comían los corderos inmolados, así ellos comen las carnes humanas, tirando solamente los pies, las manos y las vísceras” (*Décadas* 328).

Al final cabe decir que *Décadas del Nuevo Mundo* tuvo un lugar prominente en la historia de crónicas sobre las Américas, ya que al estar en latín fueron la historia de las Indias leídas en toda Europa. Su impacto sobre otras futuras obras fue reconocido por Bartolomé de las Casas en el prólogo de su *Historia de las Indias*: “...de los cuales acerca de estas primeras cosas a ninguno se debe dar más fe que a Pedro Mártir, que escribió en latín sus *Décadas*...” (21).

4.8 Conclusiones

En conclusión, todo discurso orientalista vuelve a tradiciones textuales anteriores, pues se enmarca como acabamos de ver, en una serie de tradiciones literarias que guardan relación con él. Además, la nueva aportación al corpus orientalista adquiere poder referencial al reproducirse en textos posteriores. En este sentido, *Legatio Babylonica* es un compendio que combina fundamentalmente el género de literatura de viajes con el epistolar. El primer

⁹⁶ La procedencia de los indios de la América de antepasados judíos es una idea que aparece en trabajos de muchos cronistas del siglo XVII y es debatida por el fraile dominico Gregorio García en su libro *Origen de los indios del Nuevo Mundo e Indias occidentales*, publicado en 1605.

género remonta en sus orígenes a la antigüedad clásica, donde percibimos la influencia intertextual directa o indirecta. Así que se hace uso de *Los nueve libros de la historia* de Hérodoto, que ofrece las primeras pautas de cómo acercarse a la cultura egipcia. También, Anglería recurre a geógrafos, poetas, poemas épicos y novelas bizantinas para reconstruir desde los textos tanto el Cairo como la Alejandría de su tiempo. Se percibe también la influencia de la tradición medieval con sus guías de peregrinos y relatos de viajes maravillosos al Oriente, como Marco Polo, o a Egipto en concreto como él de Pedro Tafur. Observamos que de este corpus Medieval nace el tema de la peregrinación a los sepulcros santos, y al lugar de Egipto donde se escondieron la Virgen y su hijo para escapar la persecución. Más tarde, con la vuelta a los estudios clásicos del Renacimiento, los humanistas, en su mayoría, alcanzaron a ver a los Otros desde un enfoque más bien secular o clásico, tras un fuerte énfasis religioso del antes del siglo XV. Las diferentes culturas ahora se pasan a medir de acuerdo con su aproximación a la cultura clásica; puesto que el Egipto de los mamelucos no presentaba ningún interés a la cultura clásica, como se ve en las ruinas de Alejandría, la civilización es clasificada de barbarie. Luego, pasamos a analizar *Legatio Babylonica* como género epistolar, y el cual permite a Anglería a manipular sus recursos retóricos para cumplir sus aspiraciones y motivos políticos o personales. Asimismo, recurre a todas las partes de la carta para establecer varios constructos de personalidades, y, también, para reconstruir a los mismos receptores –los Reyes Católicos e incluso otros futuros lectores- y, de ese modo, exhortarles a cumplir los papeles que les han sido asignados por la Providencia. Observamos cómo Anglería utiliza la flexibilidad proporcionada por la epístola para introducir todo tipo de temas, tonos y subgéneros. Finalmente, para constatar el poder referencial que adquiere *Legatio Babylonica*, optamos por estudiar una obra del mismo autor:

Décadas del Nuevo Mundo a través de la cual vimos cómo se reivindican muchos episodios y aproximaciones hacia el otro del primer trabajo de Anglería.

Capítulo 5: Conclusiones

En conclusión, *Legatio Babylonica* es un texto renacentista que acoge los pormenores de la embajada de Pedro Mártir de Anglería, por encargo del Rey Fernando el Católico, al Sultán de Babilonia en el año 1501. Los motivos de la expedición eran disuadir a Kansu El Ghuri de tomar medidas contra los cristianos dentro de su territorio, como respuesta a las conversiones a fuerzas de los granadinos. La misión concluyó con éxito, a su vuelta a la Corona española Anglería le concedieron el título de “caballero de las artes liberales de la corte”. En esta embajada, a Anglería se le confiere también la responsabilidad de documentar todos los pormenores del viaje que puedan ser útiles. Cumpliendo con esta orden, el embajador humanista deja testimonio de la vida política, cotidiana y económica del Egipto mameluco.

Puesto que *Legatio Babylonica* trata del Oriente árabe musulmán, la teoría del Orientalismo ha sido utilizada en este caso para analizar la aproximación de Anglería al espacio, sujeto, tradiciones y costumbres del Oriente. Vimos en el marco teórico que el Orientalismo es el estudio académico del Oriente, la disciplina que se ocupa de inventar un espacio imaginario no-europeo que resalta las diferencias del Otro. Asimismo, serviría para construir la autoidentidad del Occidente y, por último, como justificación de proyectos de expansión colonial. En nuestra aplicación, lo hemos concebido como un discurso hegemónico y un ejercicio de autoridad cultural que representa el Oriente en términos de inferioridad y barbarie con respecto al Occidente.

Si bien Said pretende localizar el punto de partida del Orientalismo moderno a finales del siglo XVIII en producciones del imperio británico, francés y más tarde norteamericano, en nuestra tesis retomamos esta convicción que deja fuera la importancia del Orientalismo

español anterior. Mostramos que el caso español, del que la *Legatio* es un excelente ejemplo, demuestra la emergencia del Orientalismo moderno, con su tono secular, su jerarquización de las otredades, su discurso racial-cultural, y su análisis científicista, ya en los albores del siglo XVI.

En el Capítulo 2 examinamos el contexto histórico de *Legatio Babylonica* y abordamos la génesis de las relaciones diplomáticas entre el imperio mameluco y el incipiente imperio español. Tomando como base lo esgrimido por Said, el estudio de las conexiones entre texto, historia y sociedad nos lleva a concluir que la representación del Egipto mameluco y de sus habitantes está condicionada por un conglomerado de circunstancias entre las que se incluyen: la rivalidad comercial con Francia y Venecia, la continuación de aspiraciones de imperialismo aragonés en el Mediterráneo, la búsqueda de bloqueo militar a través de alianzas antiturcas y, por último, la realización de profecías mesiánicas.

En el Capítulo 3 llevamos a la práctica el primer dispositivo de la metodología de Said para estudiar la autoridad individual en *Legatio Babylonica*: la “Ubicación estratégica”. En esta sección analizamos los recursos retóricos, tropos, imágenes y vocabulario utilizado para hablar sobre el Oriente egipcio. Con el estudio se divisa la jerarquización de las diferentes Otredades según conviene a las exigencias contextuales de la embajada, aparte de la influencia del componente humanista y cristiano del viajero. En ese sentido, queda patente la actitud de ambivalencia hacia el Otro que oscila entre atracción y repulsión, la delineación de diferencias en términos de la inferioridad oriental contrastada con superioridad cultural, moral, política y económica occidental, y la capitalización del equilibrio de la relación de

poder entre ambos grupos para los proyectos imperialistas de Fernando el Católico en el Mediterráneo.

En el Capítulo 4 pasamos a la segunda parte del método propuesto por Said —la “Formación estratégica”— en el que, con el fin de averiguar la autoridad histórica del texto, trazamos los trabajos precedentes que influyeron en *Legatio Babylonica* desde la edad helenista hasta finales de la Edad Media, y, a continuación, investigamos la impronta de nuestro texto sobre otro posterior: *Décadas del Nuevo Mundo*. Trazar la genealogía del texto nuestro nos permite ver la entidad acumulativa del texto orientalista, la flexibilidad del marco epistolar para enmarcar otro tipo de discursos de tradición orientalista más antigua como el de la literatura de viajes, o el reciclaje y persistencia de grandes tópicos sobre Egipto y sus habitantes como el del despotismo.

En fin, de los capítulos anteriores deducimos que en *Legatio Babylonica* estamos ante un discurso orientalista que construye a la Otredad en términos negativos. Que es un texto híbrido que revela unas aspiraciones expansionistas occidentales en una época histórica en que, aunque no hubo un colonialismo físico, sí existía una mentalidad culturalmente colonialista. De manera que la presencia de un orientalismo renacentista español en los albores del siglo XVI amplía cronológicamente el punto de partida de Said, además de colocar a la versión de Anglería al mismo nivel de importancia que el de la tradición británica y francesa que tuvieron un contacto actual, colonial y cultural con el Oriente, aunque manteniendo su particularidad en la inclusión de una Otredad dentro.

Al final, cabe mencionar que pretendemos expandir esta tesis en el futuro para incluirla como un capítulo más de una tesis de doctorado titulada “La representación de Egipto en la literatura española desde la Edad Media hasta la posmodernidad”. Así no

limitaremos el corpus textual a literatura de viajes, para que pueda abarcar también novelas, poesía y teatro.

Bibliografía

Acheraïou, Amar. *Rethinking Postcolonialism: Colonialist Discourse in Modern Literatures and the Legacy of Classical Writers*. Houndmills, Basingstoke England; New York: Palgrave Macmillan, 2008.

Álvarez Moreno, Raúl. "El admirarse como forma de enfrentar la nueva realidad americana." *Anuario de Estudios Americanos* 61 (Fall 2004): 413-430. Print.

Amador de los Ríos, José. *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*. Madrid: Aguilar, 1960. Print.

Amran, Rica. "El *Tratado contra los judíos* de Jaime Pérez de Valencia." *Revista de historia medieval* 15 (2008): 57-74. Print

Anghiera, Pietro Martire d'. *Una Embajada De Los Reyes Católicos a Egipto, Según La "Legatio Babylonica" y El "Opus Epistolarum" De Pedro Mártir De Anglería. Traducción*. Ed. Luis García y García Valladolid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto "Jerónimo Zurita," Sección de Historia Moderna "Simancas", 1947. Print.

---. *Décadas del Nuevo Mundo*. Ed. Ramón Alba. 1 Vol. Madrid: Ediciones Polifemo, 1989. Print.

Arco, y G. R. *La idea de imperio en la política y la literatura españolas*. Madrid: Espasa-Calpe, 1944. Print.

Ashcroft, Bill. "Travel and Power." Afterword. *Travel Writing, Form and Empire*. Ed.

Kuehn, Julia, and Paul Smethurst. 1 Vol. New York: Routledge, 2009. 229-241. Print.

Ashtor, Eliyahu. *Levant Trade in the Later Middle Ages*. Princeton, N.J.: Princeton

University Press, 1983. Print.

---. *Studies on the Levantine Trade in the Middle Ages*. CS74 Vol. London: Variorum

Reprints, 1978. Print.

Ashur, Said Abdel Fatah. *Al-Ayubbin wal Mamalik fi Misr wal Sham*. Dar Al Nahda Al

Arabeyya, 1996. Print.

Baquero, Escudero Ana. *La novela griega: Proyección de un género en la narrativa*

española. , 2009. OAIster. Web. 29 Jul. 2011.

Bevan, Edwyn Robert. *A History of Egypt Under the Ptolemaic Dynasty*. Vol. 4. London:

Methuen, 1927. Print.

Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. London; New York: Routledge, 2008. Print

Bisaha, Nancy. *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*.

Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004. Print.

Bouba Kidakou, Antoine. "África negra en los libros de viajes españoles de los siglos XVI y

XVII." Diss.Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2006. *E-spacio UNED*.

Web. 20 Jul 2011.

- Cacho, Casal R. *La poesía burlesca de Quevedo y sus modelos italianos*. Santiago de Compostela [Spain: Universidade de Santiago de Compostela, 2003. Print.
- Campbell, Mary B. *The Witness and the Other World: Exotic European Travel Writing, 400-1600*. Ithaca: Cornell University Press, 1988. Print.
- Cartledge, Paul. *The Greeks: A Portrait of Self and Others*. Oxford: Oxford University Press, 1993. Print.
- Casas, Bartolomé de las. *Historia de las Indias*. Ed. Lewis Hanke. México: Fondo de Cultura Económica, 1951. Print.
- Coca Castañer, López de. "Mamelucos, Otomanos y caída del Reino de Granada." *En la España Medieval* 28 (2005): 229-258. Print.
- Columbus, Christopher. *Select Letters of Christopher Columbus: With Other Original Documents, Relating to His Four Voyages to the New World*. Ed. Richard Henry Major. 2 Vol. London: Printed for the Hakluyt Society, 1847. Print.
- de Bunes Ibarra, Miguel Ángel. *La imagen de los musulmanes y del norte de África en la España de los siglos XVI y XVII: Los caracteres de una hostilidad*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1989. Print.
- Domínguez, César. "Algunas notas acerca de la categoría medieval del viajes: El problema de la definición y del corpus hispanomedieval." *Monographic Review/Revista Monográfica* 12 (1996): 30-45. Print.

Donoso Rodríguez, Miguel. "Ser gitano, ser marginal en una novela picaresca del siglo XVII." *Taller de Letras* 39. (2006): 61-72

Expósito, Guadalupe Morcillo. "Review: *Pedro Martín Baños, El arte epistolar en el Renacimiento europeo, 1400- 1600, Bilbao: Univ. de Deusto, 2005. 736 pp. ISBN: 84-7485-965-4.*" *Talia dixit*.1 (2006): 113-120. Print.

Fick, Bárbara W. *El libro de viajes en la España medieval*. Santiago de Chile: Seminario de Filología Hispánica, 1976. Print.

García-Romeral Pérez, Carlos. *Bio-bibliografía de viajeros españoles (Siglo XVIII)*. Madrid: Ollero & Ramos, 1997. Print.

Garreño, Antonio. "Review: [Untitled]." *Nueva Revista de Filología Hispánica* 47.1 (1999): pp. 180-187. Print.

Gillespie, Richard. *Spain and the Mediterranean: Developing a European Policy Towards the South*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire; New York: Macmillan Press; St. Martin's Press, 2000. Print.

Giunta, Francesco, and Juana Bignozzi. *Aragoneses y catalanes en el Mediterráneo*. Barcelona: Editorial Ariel, 1989. Print.

Guzmán, Antonio. "Heródoto en el Renacimiento español". *Primer simposio internacional interdisciplinario Aduanas del Conocimiento. La traducción y la constitución de las disciplinas entre el Centenario y el Bicentenario*. 2010, Web. 28 Jul. 2011.

- Haynes, Jonathan. *The Humanist as Traveler: George Sandy's Relation of a Journey Begun an. Dom. 1610*. Rutherford: Fairleigh Dickinson University Press, 1986.
- Heyd, W, and Maxime Furcy-Raynaud. *Histoire Du Commerce Du Levant Au Moyen-Âge*. Leipzig: O. Harrassowitz, 1936. Print.
- Heródoto. *Los nueve libros de la historia*. Ed. C. V. Lama, and Bartolomé Pou. Madrid: EDAF, 1989. Print.
- Hillgarth, J. N. *Los Reinos hispánicos*. 1a ed. Barcelona: Grijalbo, 1984. Print.
- Herodote. *The History of Herodotus, Translated from the Greek*. Ed. Rev. William Beloe. London: Leigh and Sotheby, 1791. Print.
- Islam, Syed Manzurul. "Marco Polo: Order/Disorder in the Discourse of the Other." *Literature and History* 2.1 (1993): 1-22. *MLA International Bibliography*. EBSCO. Web. 4 Aug. 2011
- Juvenal. *The Sixteen Satires*. Ed. Peter Green, and Wendell V. Clausen Baltimore: Penguin Books, 1967. Print.
- Kamen, Henry. *Spain: 1469-1714: a Society of Conflict*. London: Longman, 1991. Print.
- Lewis, Bernard. *Cultures in Conflict: Christians, Muslims, and Jews in the Age of Discovery*. New York: Oxford University Press, 1995. Print.
- Lloyd, Alan B. "Herodotus' Account of Pharaonic History." *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 37.1 (1988): pp. 22-53. Print.

- Loomba, Ania. *Colonialis/postcolonialism*. London ; New York: Routledge, 1998.
- López Grande, María José. “El viaje a Egipto. Primeros españoles y primeras miradas de la investigación española hacia las tierras del Nilo”. *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología*. 30 (2004): pp. 225-239. *Cervantes virtual*. Web. 25 Jul. 2011.
- Mandeville, John. *The Travels of Sir John Mandeville*. Ed. Charles William Reuben Dutton Moseley. London ; New York: Penguin Books, 2005; 1983. Print.
- Maravall, Casenoves J. A. *El concepto de España en la Edad Media*. Instituto de Estudios Políticos: Madrid, 1954, 1954. Print.
- Martínez, Esteruelas C. *Cisneros, de presidiario a rey*. Barcelona: Planeta, 1992. Print.
- Meserve, Margaret, and Inc ebrary. *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2008.
- Mignolo, Walter. *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2006. Print.
- Muir, William. *The Mameluke or Slave Dynasty of Egypt; a History of Egypt from the Fall of the Ayyubite Dynasties to the Conquest by the Osmalis, A.d. 1260-1517*. Amsterdam: Oriental Press, 1968. Print.
- Nieto Soria, José Manuel. *Fundamentos ideológicos del poder Real en Castilla (Siglos XIII-XVI)*. Madrid: Eudema, 1988. Print.

- Nimis, Stephen. "Egypt in Greco-Roman History and Fiction" *Alif: Journal of Comparative Poetics*.24, *Archeology of Literature: Tracing the Old in the New*: pp. 34-67. Print.
- Nowell, Charles E. "Review: [Una embajada de los reyes católicos a Egipto]." *The Hispanic American Historical Review* 29.4 (1949): pp. 579-580. Print.
- O'Callaghan, Joseph F. *Reconquest and Crusade in Medieval Spain*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003. Print.
- Olsthoorn, Peter. *Military Ethics and Virtues: An Interdisciplinary Approach for the 21st Century*. London: Routledge, 2011. Print.
- Pick, Lucy K. "Edward Said, Orientalism, and the Middle Ages." *Medieval Encounters*. 5 (1999): 265-271. Print.
- Polo, Marco. *El Libro De Marco Polo*. Ed. Christopher Columbus, and Rodrigo Fernández de Santaella. 500 AU Vol. Madrid: Alianza, 1987. Print.
- Qasem, Abdu Qasem. *Al Hamla Al Salibeyya al Ula*. Cairo: University of Zakazik press, 2001. Print.
- . *Asr Salatin Al-Mamalik: tarij Seyasi wa Egtimai*. Ein for Human and Social Studies, 1998. Print.
- Queller, Donald E. *The Office of Ambassador in the Middle Ages*. Princeton, N.J: Princeton University Press, 1967.

- Quevedo, Francisco , Lerner L. Schwartz, and Ignacio Arellano. *Un heráclito cristiano, canta sola a Lisi, y otros poemas*. Barcelona: Crítica, 1998. Print.
- Rubio Tovar, Joaquín. *Libros Españoles De Viajes Medievales: Selección*. 167 Vol. Madrid: Taurus, 1986. Print.
- Said, Edward W. *Orientalism*. 25th Anniversary ed. New York: Vintage Books, 2003; 1994.
- . "Travelling Theory". *The World, the Text and the Critic*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983. Print.
- Scholl, Lesa. "Translating culture: Harriet Martineau's Eastern Travels." *Travel Writing, Form and Empire*. Ed. Kuehn, Julia, and Paul Smethurst. 1 Vol. New York: Routledge, 2009. 108-203. Print.
- Snowden, Frank M. *Before Color Prejudice: The Ancient View of Blacks*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1983. Print.
- Solomon, Michael. *The Literature of Misogyny in Medieval Spain: The Arcipreste De Talavera and the Spill*. Cambridge [u.a.: Cambridge Univ. Press, 1997. Print.
- Spurr, David. *The Rhetoric of Empire: Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing, and Imperial Administration*. Durham, N.C.: Duke University Press, 1993.
- Strayer, Joseph R. *Dictionary of the Middle Ages*. New York: Scribner, 1982; 1989. Print.
- Suárez, Luis Fernández. "Las relaciones de los Reyes Católicos con Egipto." *En la España Medieval* 1, 1980. Print.

- Tafur, Pero. *Travels and Adventures 1435-1439*. Ed. Malcolm Henry Ikin Letts. London: RoutledgeCurzon, 2005; 1926. Print.
- Todorov, Tzvetan. *The Conquest of America: The Question of the Other*. 1 HarperPerennial Ed. New York: Harper Perennial, 1992.
- Trexler, Richard C. *Sex and Conquest: Gendered Violence, Political Order, and the European Conquest of the Americas*. Ithaca, N.Y: Cornell University Press, 1995. Print.
- Trousseau, R. "Feijoo, Crítico De La Exegesis Mitológica." *Nueva Revista de Filología Hispánica* 18.3/4 (1965): pp. 453-461. Print.
- Trueba Lawand, Jamile. *El arte epistolar en el Renacimiento español*. 159 Vol. Madrid: Tamesis, 1996. Print.
- van Houdt, T. *Self-Presentation and Social Identification: The Rhetoric and Pragmatics of Letter Writing in Early Modern Times*. 18 Vol. Leuven: Leuven University Press, 2002. Print.
- Varisco, Daniel M. *Reading Orientalism: Said and the Unsaid*. Seattle: University of Washington Press, 2007. Print.
- Vranich, Stanko B. "La evolución de la poesía de las ruinas en la literatura española de los siglos XVI y XVII." *Actas del Sexto Congreso Internacional de Hispanistas celebrado en Toronto del 22 al 26 agosto de 1977*. Toronto: Dept. of Sp. & Port., Univ. of Toronto, 1980.765-768. Print.

Warwick, Jack. "Imperial Design and Travel Writing: New France 1603-1636." *Travel Writing, Form and Empire*. Ed. Kuehn, Julia, and Paul Smethurst. 1 Vol. New York: Routledge, 2009. 53-64. Print.

Wolff, Anne. *How Many Miles to Babylon?: Travels and Adventures to Egypt and Beyond, 1300 to 1640*. Liverpool: Liverpool University Press, 2003. Print.

Youngs, Tim. *Travellers in Africa: British Travelogues, 1850-1900*. Manchester ; New York: Manchester University Press, 1994. Print.

Yovel, Yirmiyahu. *The Other within: The Marranos: Split Identity and Emerging Modernity*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009. Print.