

Uma Lança em África: Los cuerpos imperiales de Gomes Eanes de Zurara

*Vincent Barletta**

Tal vez no pueda existir una historia seria del imperio sin hablar de, al menos, un atolladero militar. Grecia estuvo diez años en Troya; Roma, aún más tiempo en Judea (y luego en Persia); y los almorávides se agotaron completamente en la península Ibérica durante la primera mitad del siglo XII. El Reino de Portugal se formó a partir de este atolladero ibero-almorávide, y puede que por eso su propia historia imperial en África y Asia –una historia que comienza en 1415 y que, oficialmente, no acaba hasta 1999 (con la entrega de Macao)– esté plagada de situaciones en las que, militarmente, fue imposible cualquier avance y, políticamente, imposible cualquier retroceso.

El presente estudio se ocupa de las etapas tempranas de la expansión imperial de Portugal (y así, de Europa) en Marruecos. Un proyecto que empezó a marchar de forma desastrosa casi desde el principio y que, con la muerte de Don Sebastián (1554-1578) en al-Qasr al-Kbīr, terminó costándole a Portugal su soberanía durante más de medio siglo. Empezaré mencionando brevemente los factores socio-políticos (y teológicos) que dan cuenta del deseo de los portugueses de hacerse con el control de diferentes ciudades a lo largo de la costa marroquí. Después analizaré los que considero dos episodios clave de las primeras crónicas escritas acerca de la ofensiva inicial de Portugal en Africa, incluídos ambos en la narración de mediados del siglo XV sobre la toma de la ciudad de Ceuta por Gomes Eanes de Zurara.

PORTUGAL Y LA ÁFRICA MUSULMANA

En su extenso estudio sobre la colonización de Mazagán por los portugueses, Augusto Ferreira do Amaral presenta un breve listado de los motivos

* Department of Iberian and Latin American Cultures. Pigott Hall, Building 260. Stanford University. Stanford, CA 94305-2014. Phone: 650 723 4977. Fax: 650 725 9255. vbarletta@stanford.eu

más comúnmente citados por los que Portugal decidió emprender su aventura imperial a lo largo de la costa de Marruecos¹. Son los siguientes:

El conflicto religioso con el Islam. Portugal se encontraba desde 1387 en medio de una tregua fácilmente quebrantable con Castilla (el tratado sólo se firmaría algún tiempo después); por ello, siendo realistas, no podían reclamar el reino musulmán de Granada, que incluso entonces, los castellanos ya se atribuían. En consecuencia, la única campaña contra el Islam que se presentaba factible –y hemos de tener en cuenta que esta lucha contra el Islam es el conflicto a partir del cual el reino de Portugal emergió en el siglo XII– debía acotarse al norte de África.

La expansión nacional. Orgullosos de proclamarse herederos de los romanos (para lo bueno y para lo malo), los reinos cristianos de la península Ibérica habían adoptado toda una serie de deseos y pretensiones imperiales, que adquirieron su máxima expresión entre la nobleza de la dinastía Avis, quien, una vez probado el pastel africano, parecía querer más y más. En las Cortes portuguesas de 1562-63, por ejemplo –en la época en la que los territorios portugueses en Marruecos se habían reducido a tres ciudades: Ceuta, Tánger y Mazagán– se consideró seriamente y en profundidad un plan de dominación para aún más territorios africanos, y ampliar así las fronteras del Imperio lusitano. Un siglo después, obviamente, los portugueses sólo tendrían Mazagán entre sus dominios, y sujeto con pinzas.

La defensa de las costas del Atlántico. Durante el siglo XV, los piratas musulmanes fueron una preocupación constante para los reinos ibéricos cristianos, que invirtieron gran cantidad de recursos –tanto humanos como materiales– en defender de sus asaltos las costas ibéricas y las rutas comerciales del Mediterráneo. Hacerse con el control de las ciudades costeras de Marruecos bien debió de parecerles una forma efectiva de cobrar ventaja en esta lucha.

El comercio a través de África. Mientras Portugal conservó sus *praças* marroquíes, éstas servían como un importante punto de partida para las mercancías que se transportaban en caravanas a través de las rutas del Sahara, sobre todo trigo y especias. Se suele caracterizar al imperio portugués como una especie de red comercial costera y, aceptemos o no este lugar común, parece obvio que, en gran medida, Portugal vio en Marruecos un posible canal comercial. Pero, por supuesto, la realidad resultó ser bastante diferente, ya que, en la práctica, las *praças* marroquíes acabaron por agotar gran parte de los limitados recursos económicos y humanos de Portugal. La subida al poder de la dinastía Saʿadī a principios del siglo XVI había agravado el problema

1 Gomes EANES DE ZURARA, *Crónica da Tomada de Ceuta*, ed. Reis Brasil (Mem Martins Codex: Publicações Europa-América, 1992), 147.

todavía más, en la medida en que se basó, en parte, en una llamada estratégica a la yihad contra los portugueses (no tanto contra los castellanos, con quienes tenían relaciones comerciales y habían trabajado conjuntamente para frustrar los ataques de los otomanos en Algeria).

La movilidad social. Es cierto que la expansión por África y Asia permitió a muchos hombres portugueses ascender en rango y estatus mucho más rápido que de haberse quedado en Portugal. También constituía una importante válvula de escape para un reino que poseía una fuerte clase guerrera, ahora sumida en una inquietante inactividad, y que necesitaba de un lugar donde poner en práctica su única habilidad. Una consecuencia imprevista de esta expansión, como ha señalado Charles Boxer, fue la muerte prematura –por ahogo, enfermedad o en batalla– de un porcentaje tremendamente alto de estos hombres. En correlación con este principio, el imperio portugués de ultramar también sirvió como una especie de cárcel colonial móvil, ya que muchos hombres² –incluido el mismo Luís de Camões– fueron obligados a servir en buques rumbo a África y/o Asia como castigo por los crímenes que habían cometido (Camões, de quien se sabe que tenía temperamento, apuñaló en el cuello a un oficial de palacio de bajo rango durante una trifulca callejera, y fue enviado a Goa como un *degradado*).

¿Qué conclusiones podemos extraer de este breve catálogo de factores que llevaron a la expansión portuguesa por África y Asia a lo largo de los siglos XV y XVI? En primer lugar, queda claro, aunque en términos generales, que el Imperio Portugués que echó raíces en Marruecos y se expandió hacia el este hasta China y hacia el oeste hasta Brasil, encuentra sus orígenes en el torbellino de fenómenos que estaban dando forma a las relaciones de poder y nacionalidad a principios del siglo XV. Además, en las capas más altas de la nobleza, se pone en funcionamiento lo que podríamos llamar una teología política de las cruzadas, el deseo de establecer una talasocracia al estilo aragonés más allá de los confines del Mediterráneo. Existe también un reconocimiento casi durkheimiano del crimen y la violencia, tanto incentivado por el estado como de otro tipo; pues era visto como un cimiento necesario para garantizar el orden social y la expansión nacional (abundan anotaciones a este respecto, por ejemplo, en la *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto)³.

Los cinco factores que menciona Amaral (no estoy seguro de denominarlos causas, ni siquiera motivaciones) están presentes en la magnífica y casi

2 BOXER, C.R *The Portuguese Seaborne Empire 1415-1825* (London: Hutchinson, 1969).

3 MENDES PINTO, Fernão, *Peregrinação de Fernam Mendez Pinto* (Lisbon: Crasbeeck, 1614). Para la edición española de la *Peregrinação*, véase Fernão MENDES PINTO, *Las peregrinaciones*, trad. Francisco Herrera Maldonado and José Agustín Mahieu (Ediciones Alfaguara, 1982).

épica crónica de Zurara sobre la toma de Ceuta por el Rey Juan I de Portugal, tres de sus hijos y una enorme fuerza naval, en el verano de 1415. La acción comienza con los tres príncipes, Duarte, Enrique y Pedro, que desean ser nombrados caballeros no en el simulacro de una justa, sino en el contexto de una batalla real. Aquí entra el tesorero real, Juan Afonso de Alenquer, que les sugiere atacar Ceuta, por motivos tanto religiosos como propios de la lógica caballeresca. La reina inglesa Felipa de Lancaster (hija de Juan de Gante) también desempeña un papel fundamental en la historia, y antes de su lenta y dramática muerte a causa de la plaga hace entrega de las espadas con las que sus hijos serían nombrados caballeros. Como expondré más adelante, será enterrada por la noche a toda prisa, apenas se le rendirá luto y luego será prácticamente olvidada en favor de cierta versión de la expedición (una expedición que su enfermedad y muerte amenazaban con postegar, y cuya dimensión de victoria para la dinastía Avis se vería enturbiada por el hecho de ser una reina inglesa). La batalla de Ceuta concluye rápidamente con la victoria portuguesa, y la historia termina con la transformación de la mezquita central de Ceuta en una iglesia y con la investidura de los tres príncipes.

El hecho de que Zurara aborde la historia de la toma de Ceuta desde un punto de vista oficialista no debe sorprender a nadie. Zurara fue el cronista oficial y el encargado de los archivos de la dinastía Avis desde casi 1452 hasta su muerte en 1474 (un cargo que había heredado de su mentor Fernão Lopes [1380-1459]), y a petición del nieto de Juan I, el rey Alfonso V (1432-1481), le correspondió escribir una crónica de la captura de Ceuta frente a sus defensores Merinides⁴. Según mantiene Josiah Blackmore, hay un fuerte y explícito *telos* en funcionamiento en la historia de Zurara acerca de la temprana conquista africana; es como si la victoria portuguesa respondiera de alguna manera a los mandatos de los cielos, o fuera incluso un cumplimiento de las escrituras (con todo el bagaje teológico que esta segunda noción conlleva)⁵. Como ocurre en casi todas las tempranas crónicas de la expansión portuguesa en el África musulmana y en Asia, sin embargo, existen también elementos que sobrepasan el marco ideológico de la historia de Zurara, una especie de exceso que no se ciñe a la estructura totalizadora de la razón occidental y la fe, exceso que él mismo crea y trata de sostener a través del texto. Cabe señalar, también, que en el pensamiento de Zurara la razón y la fe no son antinomias, sino más bien los dos filos de la misma espada expansionista.

4 En concreto, Afonso V le pidió a Zurara que completara la historia de Juan I que Fernão Lopes había dejado sin terminar. Es en el tercer y último libro de esta crónica real, escrita por Zurara, en el que se narra la *Crónica da Tomada de Ceuta*.

5 BLACKMORE, Josiah, *Moorings: Portuguese Expansion and the Writing of Africa* (Minneapolis, Minn.: University of Minnesota Press, 2009; ---, «Imagining the Moor in Medieval Portugal» *diacritics* 36, no. 3-4 (2006): pp. 27-34.

¿Qué es exactamente este exceso? Obviamente, puede acotarse de muchas maneras diferentes. Sin embargo, existen fuertes argumentos para teorizarlo como la llamada a la praxis de aquello que Emmanuel Levinas ha definido como *Autrui*, ese Otro infinito que no puede ser aniquilado, ni siquiera ignorado, a pesar del gran empeño de Zurara por convertirlo en un mero *autre* que pudiera ser disfrutado, asimilado y poseído, o incluso sumariamente asesinado⁶. Como arguye Levinas, el asesinato y la ejecución son acontecimientos corrientes, casi banales de la historia de la humanidad; pero lo que nunca podrá ser destruido –aunque quizá sea eso lo que nos impulse a acabar con la vida humana en primer lugar– es el predominio del *Autrui* como condición fundamental, aunque perturbadora, de la existencia humana. Levinas lo expone de la siguiente manera:

En el preciso instante en el que llevo a término mi poder de matar, el Otro escapa. Al matar, sin duda, puedo *cumplir* un objetivo, puedo matar de la misma manera que cazo o talo árboles, o sacrifico animales – pero entonces he alcanzado al otro en la apertura de la existencia general, como un elemento del mundo en el que me encuentro. Le he visto en el horizonte. No le he mirado directamente. No le he mirado a la cara. La tentación de la negación total, que abarca la infinidad de esa tentativa y su imposibilidad, es la presencia del rostro. Relacionarse con el otro cara a cara es ser incapaz de matar. Ese también es el caso del discurso⁷.

En el caso de los portugueses –así como en el de sus homólogos ibéricos–, los musulmanes del norte de África no suponían más que un desafío práctico a su soberanía (tanto metafísica como material) y, mientras este *otro* podía, con toda certeza, sangrar y morir, por mucho que se matase (o se escribiese acerca de él) no se iba a acabar con ese exceso que escapaba al entendimiento y al sometimiento. Diría también que este exceso es lo que continuamente escapa a los análisis puramente históricos del imperio africano y asiático (lo que quizá ha impulsado a Dipesh Chakrabarty a «provincializar Europa» en su propio análisis de la historia, la modernidad y el colonialismo)⁸. Aquí es donde considero que un tratamiento más discursivo o «literario» podría ser de mayor utilidad, siempre que con ello tratemos de trabajar de forma reflexiva

6 LEVINAS, Emmanuel, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, trans. Alphonso Lingis (Pittsburgh, Penn.: Duquesne University Press, 1969), pp. 198-99.

7 LEVINAS, Emmanuel, *Entre Nous: Thinking-of-the-Other*, trans. Michael B. Smith and Barbara Harshav (New York: Columbia University Press, 1998), pp. 9-10.

8 Dipesh CHAKRABARTY, *Provincializing Europe* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2000).

(aunque mediada), y profundizar en el tipo de relación cara a cara con ese Otro (que incluye al mismo Zurara) que sugiere Levinas. En lo que resta de este estudio, me gustaría ilustrar, al menos de forma general, este acercamiento, basando mis ideas en el análisis de dos episodios contenidos en el texto de Zurara, a saber, su crónica de la muerte de Felipa de Lancaster y la breve lucha entre Vasco Martins de Albergaria y un soldado africano fuera de las murallas de Ceuta.

CARBÚNCULOS PODRES, O CORPO REAL, E O SANGUE CORRUPTO DO IMPÉRIO

Como ya he mencionado, la reina inglesa de Juan I de Portugal ordenó que se forjasen las espadas con las que sus hijos serían nombrados caballeros, a quienes se las presentó desde su lecho de enferma (contrajo la plaga mientras hacía labores de caridad en Sacavém). Estos actos, así como la mención explícita de su linaje cuando les hace entrega de las espadas (se refiere a «a geração de que eu venho»),⁹ han de ser entendidos como un intento por su parte de garantizar que los lazos naturales de vasallaje, creados a través de la ceremonia de investidura, existiesen no sólo entre los príncipes y la Casa portuguesa de Avis (representada por su padre), sino también con la Casa inglesa de Lancaster, a la que ella pertenecía. Dado que Juan I se había convertido en rey de Portugal debido, en gran medida, al apoyo directo del padre de Felipa, Juan de Gante (1340-1399); y dado también que el matrimonio de Felipa se concertó para consolidar la alianza anglo-portuguesa (al parecer como una estrategia para reforzar la demanda del padre sobre el trono de Castilla y León), esta acción fue tanto una astuta maniobra política como un sentimental acto de generosidad materna¹⁰.

Tras recibir las espadas, los tres príncipes siguieron haciendo lo posible por curar a su madre con todos los medios médicos a su disposición, pero su determinación se vio frustrada al quedar claro que ella había decidido que ya era su hora. Recibió la comunión y fue ungida, y fue entonces cuando se descubrió un carbunco enquistado bajo su rodilla: «E, depois que recebeu sua Comunhão, foi ungida, e amostrou que se sentia de uma perna a fundo do joelho. E vista pelos físicos assim honestamente como era razão, acharam que tinha um carbrunco o qual foi mui bem conhecido que era cousa nova, porque até ali não lhe sentiram outro dor, senão uma levação»¹¹. Esto fue interpretado como

9 Gomes EANES DE ZURARA, *Crónica da Tomada de Ceuta*, ed. Reis Brasil (Mem Martins Codex: Publicações Europa-América, 1992), p. 147.

10 Para más información acerca de la relación entre la investidura caballeresca y la jurisdicción política, véase, Jesús RODRÍGUEZ-VELASCO, *Knightly Citizenship and Monarchical Sovereignty in the Iberian Late Middle Ages* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009).

11 ZURARA, *Crónica da Tomada de Ceuta*, p. 163.

señal de que no iba a vivir mucho más tiempo, por lo que los sacerdotes le administraron los últimos ritos; mientras tanto, ella se encontraba lo suficientemente lúcida como para corregirles cuando cometían errores en sus plegarias en latín: «E ela, com todo o seu entendimento, ouvindo o dito ofício por tal guisa que, quando algum deles errava, ela o corregia»¹². Una vez terminadas las oraciones, la reina murió con una débil y piadosa sonsrisa en el rostro: «E, em se acabando a derradeira oração, ela corregeu todo seu corpo e [m]embros ordenadamente e levantou seus olhos contra o céu e, sem nenhum trabalho nem pena, deu a sua alma nas mãos d'Aquele que a criou, parecendo em sua boca um ar de riso como quem fazia escarnho da vida deste mundo»¹³.

Muerta la madre, los príncipes discutieron qué hacer con su cuerpo. Decidieron, porque era julio y hacía mucho calor, que debían enterrarla esa misma noche y tan en secreto como fuese posible. A la mañana siguiente, con el cuerpo de la reina en su sepulcro, el rey lejos del lugar, y un eclipse solar oscureciendo el cielo, los príncipes ordenaron una misa fúnebre en honor de su madre. Zurara acaba el episodio con una declaración relacionada con la muerte, el honor, y su narración del fallecimiento de la reina:

[. . .] nos poderíamos aqui falar muitas razões acerca do grande dó que foi feito por esta senhora. As quais nos parece que se devem escusar, considerando como seu recontamento não traz honra às grandes virtudes daquela senhora, cujo falecimento escrevemos, porque todos certamente sabemos, que no dia, que entramos em esta presente vida, por lei determinada somos julgados à morte, ca nossa vida não é senão uma transladação que fazemos do ventre ao sepulcro, segundo diz Job¹⁴.

De esta manera, la muerte parece tener la última palabra en la narración de Zurara. Éste, sin embargo, se aleja rápidamente del desánimo del Antiguo Testamento para encontrar consuelo explícito, no en el Dios cristiano al que la reina acaba de alabar, al menos no en primer lugar, sino más bien en la literatura clásica y, quizá (esto queda implícito), en las «verdades» cristianas que ésta anuncia.

En primer lugar, cita al poeta Ovidio, a quien, por error, atribuye la autoría del famoso epitafio latino de Quinto Ennio (239-169 a. C.): «Nemo me lacrimis decoret nec funera fletu faxit cur? Volito vivus per ora virum»¹⁵. El

12 Ibid., p. 163.

13 Ibid., p. 164.

14 Ibid., p. 164.

15 William Allison LAIDLAW, *Latin Literature* (London: Methuen, 1951), p. 166.

fragmento en el texto de Zurara versa: «E, portanto, dizia Ouidio poeta: ‘Não me honre nenhum com lágrimas, nem vá ao meu enterramento com choro, porque não deve, com razão, chorar a morte, que me leva à vida imortal»¹⁶. Queda claro que, para Ennio, la inmortalidad sólo se alcanza si los vivos recitan continuamente sus poemas; de esta manera, se alía con Alejandro Magno, quien asimismo veía en la fama a través del texto (particularmente la de Aquiles) un modo de superar el aparente totalitarismo de la mortalidad humana. No obstante, en el uso que Zurara hace de Ovidio/Ennio no queda claro qué entiende exactamente por «vida imortal». ¿Se está refiriendo al cielo cristiano y a la inmortalidad del alma, o la de la fama terrenal, de cuya puerta él, en tanto que historiador, tiene la llave? No estoy cuestionando aquí el compromiso de Zurara con la doctrina y la fe cristianas (en los dos últimos párrafos del mismo capítulo se refiere a la ética cristiana sin mencionar a autores clásicos); más bien, lo que aquí me interesa es la manera en la que construye la autoridad discursiva y, en última instancia, la autoridad moral, al relatar simultáneamente las historias de la muerte de la reina Felipa, la investidura de los tres príncipes y el pistoletazo de salida del imperio portugués. De la misma manera que se nos dice, en términos generales, que no se ha de llorar a los muertos, hemos de pensar también en Felipa, cuya vida y muerte cristianas parecen sugerir la misma idea. Y está claro que, históricamente, se lloró muy poco a Felipa –Juan I decretó apenas ocho días de luto por ella– porque, de lo contrario, se podía haber puesto en peligro la expedición de Ceuta. Llevada al sepulcro a toda prisa, y sin apenas rendirle luto, el estoicismo y la piedad cristiana de Felipa sirven, en el texto de Zurara, como justificación de las exigencias materiales del imperio y de la lógica caballeresca. Pero además, está el asunto del cuerpo, del carbunco debajo de la rodilla, el símbolo externo de la enfermedad y la putrefacción, que representa la inscripción de la muerte, entendida como la pérdida de la virilidad –el dejar de «tener la capacidad de poder» (*nous ne pouvons plus pouvoir*)– con respecto al proyecto¹⁷. Como sucede con un charco de sangre, o una eyaculación de semen en el marco estructural de lo abyecto que propone Kristeva, se desecha el cuerpo de la reina, se oculta, aún cuando la crónica de Zurara lo reconoce como una parte esencial del todo oficial¹⁸. Esto es, en gran medida, a lo que me refiero por el «exceso» que opera en el texto de Zurara y, de modo más general, en la literatura del imperio ibérico: una concretización excesiva que no puede más que permanecer, igual que las

16 ZURARA, *Crónica da Tomada de Ceuta*, p. 164.

17 Emmanuel LEVINAS, *Time and the Other*, trans. Richard A. Cohen (Pittsburgh, Penn.: Duquesne University Press, 1987), p. 74.

18 Julia KRISTEVA, *Pouvoirs de l'horreur: Essai sur l'abjection* (Paris: Seuil, 1980).

manchas de sangre en las manos de Lady MacBeth, como un indicio de la infinita, práctica presencia de ese *Autruí*.

ALEJANDRO MAGNO Y EL CORAZÓN DE LAS TINIEBLAS CEUTI

El segundo episodio incluido en el texto de Zurara que voy a comentar es algo más violento, y también mucho más breve. Cuando las fuerzas portuguesas se precipitaron hacia las puertas de la ciudad de Ceuta, sus defensores musulmanes se vieron obligados a retroceder. Entre estos defensores había «un moro grande, totalmente desnudo, con el pelo rizado, y armado sólo con piedras» que lanzaba a los portugueses con una fuerza extraordinaria (‘um mouro grande e crespo todo nu, que não trazia outras armas senão pedras. Mais aquelas que lançava da mão, não parecia que saía senão de algum trom ou colobreta tanto era forçosamente enviada’)¹⁹. Zurara describe la última aventura de este guerrero musulmán de la siguiente manera:

E, quando os mouros assim foram empuxados como já dissemos, aquele mouro virou o rosto contra os cristãos e dobrou o corpo e foi dar uma tão grande pedrada a Vasco Martins de Albergaria sobre o bacinete que lhe lançou a cara fora. Nem a vista daquele mouro não era pouco espantosa, cá ele havia o corpo todo negro assim como um corvo e os dentes mui grandes e alvos e os beiços mui grossos e revoltos. Mais a Vasco Martins não esqueceu de lhe pagar seu trabalho, cá posto que aquela pedrada fosse mui grande e em semelhante lugar, Vasco Martins não perdeu o tento, mas ainda o mouro não havia vagar de se virar da outra parte, quando ele adiantou seus pés e correu a lança pelas mãos, e passou-o com ela de parte a parte. E, tanto que aquele mouro foi morto, logo todos os outros viraram costas e acolheram-se à cidade, e os cristãos de volta com eles²⁰.

A lo largo de toda su *Crónica da tomada de Ceuta*, Zurara se refiere explícitamente al comportamiento violento de Vasco Martins como propio de la lucha cristiana contra los musulmanes, más que como el de un soldado portugués enfrentándose a guerreros marroquíes Merinides. Más allá de este esquema de cruzada religiosa, que, aunque en diferentes grados, seguía teniendo una fuerza y un atractivo importantes en la península Ibérica a lo largo de los siglos XV y XVI, Zurara pone gran empeño en destacar la razón y las

19 ZURARA, *Crónica da Tomada de Ceuta*, p. 226.

20 Ibid.

facultades intelectuales del invasor portugués frente a la fuerza física, animal y monstruosa del musulmán.

Como ocurre con el cuerpo enfermo de Felipa de Lancaster, el cuerpo de este musulmán —que, a pesar de no tener carbunclos ni enfermedades, también está marcado por rasgos excesivos (los más llamativos, su tamaño y su negra desnudez) debe ser paradójicamente desechado (literalmente, *abjectum*) a la vez que se hace necesario insistir sobre él para que la empresa imperial tenga éxito. En cierta manera, Zurara presenta a este musulmán como monstruoso y animalístico, con los labios pronunciados, y con grandes dientes blancos —una especie de Polifemo africano que lanza pedruscos contra los buques y los soldados que se aproximan, en vez de tratar de escapar. Son precisamente estos rasgos monstruosos, poderosos, oscuros y primitivos de los musulmanes, los que los violentos y racionales portugueses deben dominar y desechar; pero también es este hombre, con todas sus características asociadas, quien debe ser literalmente «atravesado» —como hace Vasco Martins con su lanza— para que la conquista y la colonización de Ceuta puedan llevarse a cabo. El suyo es el «corazón de las tinieblas» que, desde el enfoque de Zurara, ha de ser traspasado, penetrado y expuesto a la cruel luz de la razón europea, un acto que sirve tanto de justificación como de paso necesario para la expansión europea en el norte de África.

Zurara presenta esta distancia ideológico-temporal y, en última instancia, metafísica, entre la luz y las tinieblas a través del marcado contraste entre el cuerpo del musulmán y el intelecto racional de Vasco Martins: a pesar de que el musulmán golpea al soldado portugués en la cabeza con una piedra, este último no pierde el seso (*não perde o tento*) y atraviesa el cuerpo del primero con una lanza. Se trata de una tentativa de conservar la discreción occidental frente al salvajismo africano, y de un triunfo razonado sobre la fuerza desestabilizadora del África musulmana (un desequilibrio potencial que representa el lanzamiento de un pedrusco africano contra la cabeza de un invasor europeo). Esta fuerza sirve de eje a partir del cual Zurara trata de construir su crónica de la expansión imperial y la investidura en Ceuta. El hecho de terminar su narración con el nombramiento de los príncipes Duarte, Pedro y Enrique, en una mezquita marroquí que acaba de ser convertida a toda prisa en iglesia cristiana, parece querer reforzar la importancia que tiene para una historia imperial este paso triunfal a través de la «carne» musulmana del norte de África. La cuestión que plantea el texto de Zurara es, obviamente, cómo y hasta qué punto este paso podría transformar —como le ocurre al Sr. Kurtz de Joseph Conrad— a los mismos portugueses.

En la crónica de Zurara de la conquista de Ceuta existe una clara intersección entre el relato de la victoria de Vasco Martins sobre el musulmán negro (y la subsecuente conquista de Ceuta) y las historias clásicas de Alejandro

Magno. En lo esencial, la victoria de Vasco Martins sobre el musulmán también sugiere una escena en la que las virtudes del portugués se destacan sobre todo lo demás, que bien puede estar relacionada con las hazañas de Alejandro Magno en Asia. Según lo cuenta John Maxwell O'Brien, citando a Diodoro Sículo como fuente, al cruzar el Hellesponto Alejandro «tomó el timón del buque insignia real [. . .], pero al ver emerger el litoral, vistió una armadura y fue el primero en saltar del buque y arrojar su lanza, clavándola en la arena»²¹. Diodoro Sículo narra el episodio de la siguiente manera:

[Alejandro] en persona navegó con seis buques de guerra rumbo a la Tróade. Una vez allí, arrojó su lanza desde el buque y la clavó en la arena. Entonces desembarcó, siendo el primer macedonio en pisar tierra, y declaró que recibía Asia de los dioses como un obsequio que se había ganado con la fuerza de su lanza²².

Como señala O'Brien, al clavar su lanza y saltar a tierra, Alejandro estaba tratando de reconstruir y superar un episodio homérico en concreto: el desembarco fatal del capitán griego Protesileo sobre suelo troyano, cuando los aqueleos llegaron a Asia al comienzo de la Guerra de Troya.

Volviendo al texto de Zurara, cabe señalar que Vasco Martins no fue el primer invasor portugués en tocar tierra; este honor corresponde a Rui Gonçalves (quien fue recompensado por ello con la soberanía sobre la pequeña ciudad de Canha, a unos cincuenta kilómetros al este de Lisboa). Fue él quien hirió a muchos marroquíes en su lucha solitaria por el dominio de la playa. Si bien no fue el primero en tocar tierra, Vasco Martins fue el primer portugués en entrar a la ciudad. Y al arrojar su lanza, escena que Zurara describe detalladamente, ésta no se queda meramente clavada en la arena como la de Alejandro, sino que se clava en el cuerpo de un africano, atravesándolo, y atravesando así las «tinieblas» de África. En términos ideológicos, este pequeño fragmento del episodio –un desembarco en la playa y un golpe de lanza decisivo– representa la exaltación de un motivo clásico.

El otro episodio, también clásico, que Zurara parece estar ilustrando, o al que al menos hace referencia indirecta, es el de la brutal derrota de la ciudad árabe de Gaza a manos de Alejandro Magno, la cual suponía el último obstáculo militar antes de su entrada en Egipto. El sitio de Gaza duró aproximadamente dos meses y supuso la destrucción de los grandes muros que rodeaban la ciudad. Quinto Curcio describe las fases tempranas del sitio de la siguiente manera:

21 O'BRIEN, *Alexander the Great: The Invisible Enemy*, p. 253, n. 91.

22 SICULUS, *Bibliothèque historique, livre XVII*, 28. See also: JUSTINUS, *Trogi Pompei: Historiarum philippicarum epitoma*, p. 70.

Forte praetervolans Aegyptum intraret, quam unguibus ferebat, subito amisit: quae cum regis capiti incidisset, resoluta defluxit, ipsa autem avis in proxima turre consedit. Inlita erat turre bitumine ac sulphure, in qua alis haerentibus frustra se adlevare conatus a circumstantibus capitur. Digna res visa, de qua vates consuleret, ut erat non intactae a superstitione mentis. Ergo Aristander, cui maxima fides habebatur: urbis quidem excidium augurio illo portendi, ceterum periculum esse, ne rex vulnus acciperet. Itaque monuit, ne quid eo die inciperet. Ille, quamquam unam urbem sibi, quo minus securus Aegyptum intraret, obstare aegre ferebat, tamen paruit vati signumque receptui dedit²³.

[Al día siguiente, Alejandro ordenó que sus tropas rodearan la muralla de la ciudad y, al amanecer, antes de hacer avanzar su ejército, hizo una ofrenda a los dioses a cambio de su ayuda. De casualidad, un cuervo que pasó volando dejó caer un terrón de tierra que llevaba en sus garras. Al golpear al rey en la cabeza, el terrón se deshizo y los trozos de arena cayeron sobre él. El cuervo, mientras tanto, se posó sobre una torre de vigilancia cercana. La torre había sido untada con brea y azufre; las alas del pájaro se quedaron adheridas a la pasta, y después de tratar de emprender el vuelo sin éxito, fue cazado por algunos espectadores. Parecía que el incidente merecía ser consultado con un adivino (Alejandro no era ajeno a toda superstición). Aristander, el profeta que merecía mayor credibilidad, declaró que, aunque el augurio predecía que la ciudad iba a ser destruida, también existía el peligro de que Alejandro resultara herido, así que aconsejó que el rey no participara en la batalla ese día. A pesar de la contrariedad de saber que esa ciudad era lo único que le impedía la entrada segura a Egipto, Alejandro se sometió al juicio del profeta y ordenó la retirada.]

La versión que Arriano da de este episodio coincide en gran parte con la de Quinto Curcio, aunque para él el cuervo (*corvus*), era un «ave carnívora» (*sarkophâgos ornis*) y lo que cayó de sus garras fue una «piedra» (*lithos*) en vez de un pedazo de tierra (*gleba*).

Quinto Curcio especifica que el pájaro es un cuervo, y esto es significativo para el relato de Zurara del episodio mortal entre Vasco Martins y el musulmán negro, en el sentido de que Zurara explícitamente describe a este último como «negro assim como um corvo», ‘negro como un cuervo’. Existen aún

23 Curtius RUFUS, *Life and Exploits of Alexander the Great*, p. 49.

más paralelismos: tanto el cuervo del relato de Quinto Curcio como el *mouro* negro (como un cuervo) de la historia de Zurara, golpean al invasor europeo en la cabeza con un trozo de tierra (a Alejandro y a Vasco Martins respectivamente), sea una piedra o una bola de barro. Y, en ambos casos, el curso inmediato de la campaña acaba girando en torno a esta acción. En el caso de Alejandro, se decide postergar el sitio de Gaza debido a la «superstitio mentis» del rey. En el caso de Vasco Martins, se acelera la toma de Ceuta por los portugueses como resultado directo de su capacidad para no perder el seso, seguir adelante y, con su lanza, atravesar con éxito el cuerpo del musulmán negro. De esta manera, Zurara describe la conquista de Ceuta como un triunfo de la fe sobre la superstición, y de la razón sobre la fuerza salvaje. Se trataría de un intento por ocultar varios motivos clásicos y específicamente alejandrinos. Con todo, aún existe un exceso en este episodio: el aspecto específico de la persona –tanto en Alejandro como en el musulmán negro– que evidencia la existencia moral y no asimilable de esa otredad que no está al alcance de la razón y sobrevive a todos los intentos de ser destruída. Una especie de fantasma en la máquina del imperio.

CONCLUSIONES

Se puede argüir que, en su crónica oficial de la conquista de Ceuta, Zurara hace empleo de defectos propiamente alejandrinos para tratar de demostrar la superioridad de los portugueses frente a sus predecesores clásicos. Esta estrategia conecta a Alejandro Magno, visto como conquistador provisionalmente occidental en Asia (al menos desde una perspectiva romana, pues sería provisionalmente griego desde la ateniense), con los portugueses en su conquista del extremo situado más al norte de África. Sin embargo, tal vez, es más significativo el hecho de que la conquista de Ceuta, al igual que la campaña asiática de Alejandro, se presente como una iniciativa monárquica protagonizada por el mismo rey Juan I de Portugal y sus hijos. De la misma manera que la conquista de la Persia aqueménida por Alejandro, la toma de Ceuta (y también el largo y desequilibrado proceso de la Reconquista, a raíz del cual Portugal emergió como reino) está considerada como un proyecto real dirigido y llevado a cabo por los nobles de más alto rango del reino. En realidad, la propia identidad del Reino de Portugal tras 1415 (y esto es cierto también para la República al menos hasta 1974) está estrechamente ligada, en todos los aspectos, a su proyecto imperial en Africa, Asia y, en menor medida, Brasil.

Al articular esta crónica de conquista masculina y cristiana –una transición de la muerte a la vida, de las tinieblas a la luz–, Zurara, en lo esencial, pide a sus lectores que dirijan la atención a lo que tienen frente a ellos, y que

no miren a un lado, donde descansan al menos dos cuerpos monstruosos y excesivos sobre los cuales se ha construido la conquista: el cuerpo enfermo de Felipa, descomponiéndose en silencio en su oscura tumba, y el del musulmán negro y grande, picoteado por las gaviotas y los cangrejos, con sus huesos blanqueándose al sol.

Recibido: 1 marzo 2009
Aceptado: 10 mayo 2009