



EL HOMBRE DEL RENACIMIENTO

**EUGENIO GARIN
y otros**



Lectulandia

El despertar cultural que caracteriza desde sus orígenes al Renacimiento es, por encima de todo, una renovada afirmación del hombre, de los valores humanos en diversos campos: de las artes a la vida civil. EL HOMBRE DEL RENACIMIENTO pretende ilustrar uno de los momentos más brillantes de la cultura europea que resultó decisivo en la génesis de la conciencia moderna.

Lectulandia

AA. VV.

El hombre del Renacimiento

El hombre europeo - 7

ePub r1.0

Titivillus 13.06.2019

Título original: *L'uomo del Rinascimento*
AA. VV., 1988

Editor digital: Titivillus
ePub base r2.1

más libros en lectulandia.com

Índice de contenido

Cubierta

El hombre del Renacimiento

INTRODUCCIÓN EL HOMBRE DEL RENACIMIENTO

CAPÍTULO I EL PRÍNCIPE RENACENTISTA

CAPÍTULO II EL «CONDOTTIERO»

CAPÍTULO III EL CARDENAL

CAPÍTULO IV EL CORTESANO

CAPÍTULO V EL FILÓSOFO Y EL MAGO

CAPÍTULO VI EL COMERCIANTE Y EL BANQUERO

CAPÍTULO VII EL ARTISTA

CAPÍTULO VIII LA MUJER EN EL RENACIMIENTO

CAPÍTULO IX VIAJEROS E INDÍGENAS

Sobre el autor

Notas

Capítulo primero

EL HOMBRE DEL RENACIMIENTO

Eugenio Garin



Supuesto *Autorretrato*, Antonello de Messina

1. Frecuentemente utilizado, el término impreciso «hombre del Renacimiento» aparece en la literatura y en la historiografía en conexión con difundidas interpretaciones de un periodo histórico concreto, el Renacimiento, situado aproximadamente entre mediados del siglo XIV y finales del XVI, y que tuvo sus orígenes en las ciudades-estado italianas, desde las que se extendió por Europa. Es como si entonces hubiera circulado un número relevante de tipos y ejemplares humanos con características especiales, con dotes y actitudes singulares, con nuevas funciones^[1], que obviamente pasaron, con el paso del tiempo, de las ciudades italianas a otros países europeos y difundieron por otros territorios tales figuras humanas y características, cambiando de forma, incluso notablemente. Así, la difusión de ideas y temáticas propias del Renacimiento italiano fuera de Italia irá desarrollándose en lo sucesivo, dándose de diversas formas, más allá de los acostumbrados límites cronológicos, durante todo el siglo XVII.

Debemos subrayar que, desde los orígenes del Renacimiento, la idea de «renacer», de nacer a una nueva vida, acompañó como un programa y un mito varios aspectos del propio movimiento. La idea de que una nueva era y nuevos tiempos ya habían nacido circula insistentemente en el siglo XV, tanto que no pocos historiadores (no hace muchos años) la debatieron largamente, llegando hasta considerarla como una característica distintiva de todo el periodo^[2]. No obstante, si una conclusión de ese género es muy discutible, es preciso tomar en consideración qué es aquello que *renace*, que se reafirma, que se exalta, pues no es solo, y no es tanto, el mundo de los valores antiguos, clásicos, griegos y romanos, a los que se retorna programáticamente. El despertar cultural, que caracteriza desde sus orígenes al Renacimiento es, por encima de todo, una renovada afirmación del hombre, de los valores humanos en diversos campos: de las artes a la vida civil. No por casualidad aquello que más impresiona en los escritores, y en los historiadores, desde los orígenes, es esta preocupación por el hombre, por su mundo, por su actividad en el mundo. Si la famosa cita de Jacob Burckhardt —sacada de Michelet— que dice «la civilización del Renacimiento descubre primero e ilumina la entera, la rica figura del hombre», está llena de retórica, incluso hasta lo insoportable,

también es verdad que hunde sus raíces en una realidad en donde la historia, los hechos, las figuras e incluso los cuerpos de los hombres, son centrales: en donde pintores y escultores representan inolvidables figuras humanas, en donde los filósofos repiten: «Gran milagro es el hombre» (*magnum miraculum est homo*).

Quien ahora, mentalmente, evocase la expresión análoga «hombre del Renacimiento», y sus diversas configuraciones, debe tener muy presente que, aceptada la acostumbrada periodización del Renacimiento, es completamente distinto, respecto al Medievo, el conjunto de problemas que se presentan, y el uso mismo de la expresión. Son diferentes sobre todo, y mucho, las coordenadas espaciales y temporales, y en estrecha conexión con las precisas características culturales de un periodo bien caracterizado, al menos en hipótesis, sobre el plano de las actividades y los comportamientos.

Como se ha dicho, el auténtico Renacimiento, el «gran» Renacimiento es muy breve respecto al Medievo: ocupa poco más de dos siglos; tiene orígenes italianos, y no ha de confundirse con ciertos fenómenos medievales, con algunos aspectos análogos, como los muchos renacimientos a partir de la época carolingia, florecimientos diferentes y de otros lugares, pese a que no faltan ciertas similitudes, e incluso influencias^[3]. Ya en Petrarca los cambios de una sensibilidad y de una cultura son evidentes, y buscan, y encuentran verificación en acontecimientos de profunda resonancia, bien entre los confines nacionales o en los límites de los fenómenos literarios. Así, la contraposición, cara a Coluccio Salutati, entre la vida activa y la contemplativa, que incluso utiliza la manida forma retórica del doble discurso, no es ciertamente inédita, pero se sitúa de lleno en aquella exaltación de la vida activa, mundana, política, «civil», «comprometida» — Palas Atenea que nace armada de la cabeza de Zeus— destinada por añadidura a ser, no mucho tiempo después, una moda de los más refinados círculos intelectuales toscanos. La contestación a la donación constantiniana no comienza ciertamente con Valla (baste pensar en Cusano), pero Lorenzo Valla realmente ya no pertenece al Medievo, no es un «hombre del Medievo». Por sus batallas políticas y teológicas, por el elogio de la «voluptas» epicúrea, por su dialéctica y su «elegancia», no será casualmente exaltado, compendiado y publicado, como el maestro de los nuevos tiempos, por su gran «discípulo», el príncipe de los humanistas de Europa: Erasmo de Rotterdam. Precisamente en la obra crítica del Nuevo Testamento de Valla, de la que se hizo primer editor en cuanto la descubrió, Erasmo encontrará la

primera inspiración para sus célebres trabajos bíblicos —Erasmo que estuvo más cerca que nadie de Valla, en tantas cosas.

Cerca de dos siglos y medio, por tanto, duró el Renacimiento; sobre todo en algunas ciudades-estado de Italia, su lugar de aparición. Estas son las coordenadas entre las que buscar, y situar, si lo hubo con características bien definidas, al hombre del Renacimiento: y por tanto una serie de figuras cuyas específicas actividades generan, de forma análoga, caracteres nuevos: el artista, que no es solamente un artífice de obras de arte originales, sino que a través de su actividad transforma su posición social, interviene en la vida de la ciudad y caracteriza sus relaciones con los demás; el humanista, el notario, el jurista, que se hacen magistrados y que, a través de sus escritos, adquieren un peso en la vida política; el arquitecto que trata con el príncipe para construir «físicamente» la ciudad.

2. En estos ensayos aparece a menudo, aunque lejano en el tiempo y tantas veces discutido y refutado, el nombre de Jacob Burckhardt constructor de una imagen duradera del Renacimiento como momento decisivo de la civilización italiana. Ahora bien, el propio Burckhardt, que estuvo entre los padres del concepto «hombre del Renacimiento», en realidad enlazó de continuo —y no sin equívocos— dos temas diferentes aunque entre sí estuvieran estrechamente conectados. El primero es el retorno del interés, en el Renacimiento, hacia el hombre, con fuerza sin igual: para describirlo, para exaltarlo, para colocarlo en el centro del universo. Y el desarrollo de una filosofía del hombre, que comporta una teoría de su formación, de su educación. Y el esbozo de una pedagogía no ajena a preocupaciones políticas.

Otra cosa es el manifestarse, en la crisis y en la transformación de una sociedad, de una singular riqueza de tipos en consonancia a formas y especificaciones nuevas de actividad. Realmente surgen ahora, tanto en los talleres de los artistas como en las escuelas de los humanistas, figuras originales, a veces excepcionales. Cambian, y en ocasiones transforman su actividad, y nacen hombres «nuevos», que también degeneran —y se convierten en máscaras de sus modelos, personajes de farsa, objeto de burla—. Aquí el pintor o el escultor veleidoso y extravagante, sutil y profundo, que discurre burlas extraordinarias, que pone en crisis la identidad personal y los fundamentos mismos de la existencia (por ejemplo «El cuento del leñador gordo»); allá el humanista que se convierte en un pedante insoportable, la otra cara del hombre docto que se transforma en objeto de sátiras y comedias.

Burckhardt tiende a unificar —a riesgo de confundir— la elaboración de una nueva filosofía del hombre («el descubrimiento del hombre») con el

interés por la historia de los hombres en sociedad. La exasperada curiosidad del hombre por el hombre típica del Renacimiento más bien radica en una nueva concepción del hombre en el mundo. Los italianos, observa, «antes que todos los europeos demostraron una decidida propensión y aptitud para describir exactamente al hombre histórico en sus rasgos y en sus cualidades íntimas y exteriores». No se detuvieron «en la descripción del lado moral de los hombres y de los pueblos; incluso el hombre externo es objeto de observación» atenta y minuciosa. Así, insiste mucho en el ojo artístico con el que, en todo tipo de documentos, incluso los más impensables, vemos perfilarse individuos y tipos.

3. Comoquiera que se va teniendo bien clara la distinción entre nueva filosofía del hombre, historia de los hombres y delimitación de nuevos tipos humanos, Burckhardt interpreta positivamente el significado revelador del florecimiento de la biografía y de la autobiografía, y justamente subraya el éxito excepcional que en el Renacimiento tuvieron las grandes narraciones biográficas de la antigüedad clásica, leídas interminablemente, e incluso difundidas en vulgarizaciones destinadas a lectores de modesta cultura y condición. Circula Plutarco con sus héroes, también Diógenes Laercio con sus sabios, mientras se editan resúmenes y compendios ilustrados, en lengua vulgar, quizá medievales, de anécdotas y sentencias de filósofos griegos, con características declaradamente populares.

En otros términos, la atención filosófica por el hombre en general se concreta en la historia de los hombres, y, por encima de todo, en la memoria de sí mismos, en el recuerdo de sus propias vicisitudes terrenas, hoy: «el hombre, precisamente, del Renacimiento». Los archivos de algunas ciudades están llenos de *recuerdos*, se han impreso centenares, pero muchísimos más se conservan manuscritos, mientras documentos de toda suerte contienen, acaso insertos en una declaración catastral, inolvidables fragmentos de vida. Como aquel pobre leñador florentino que en el catastro de 1480 anota: «Ya no tengo tienda, porque no puedo pagar el alquiler», mientras su hijo «sirve en el hospital y aprende a medicar y no tiene salario». O Antonio di Balduccio, «enfermo de la persona y de las piernas», con un puñado de hijos aprendices, o que van a la escuela «a leer», menos el pequeño Balduccio que «no hace nada, que es pequeño, de seis años», pero con la carga de su madre, «de 72 años y gotosa, y no se puede valer porque está contraída y no puede andar: está enferma y mala y fatiga a toda la gente de casa». Por fortuna, añade Antonio, «tengo a mis hijos varones en casa de Bartolomeo de Nicholaio copero mi suegro y no le doy alquiler alguno, y yo y ellos trabajamos con él».

Así incluso una declaración de renta —¡y hay tantas!— se transforma en el esbozo de una página autobiográfica, o, tal vez en la huella de una semblanza. Por no hablar de las cartas, latinas y en lengua vulgar, simples y doctas, de niños y mujeres, que llega a ser un género siempre muy difundido, que evoca lo acontecido cada día, y que se difumina continuamente en la presentación de sí, o en un contraste de personalidad.

En su denso estudio, titulado precisamente *El hombre del Renacimiento*, publicado en Budapest en 1967, Agnès Heller, discípula de Lukács, ha observado que el Renacimiento ha sido «la edad de las grandes autobiografías, es más, la edad de la autobiografía. Y por tanto, añadía, porque tantas personalidades excepcionales se estaban formando en una sociedad, en una ciudad que se construía, se transformaba y se narraba. A un momento estático —continúa Heller— le sucedía un momento dinámico. El hombre nuevo, el hombre moderno, era un hombre que se estaba haciendo, que se construía, y que era consciente de este hacerse. Era, precisamente, *el hombre del Renacimiento*».

4. Si se mantiene con atenta cautela la distinción entre una filosofía del hombre, que se hace poco a poco más sutil y profunda, y una historia del hombre que se transforma según nuevos modelos en un momento crítico de la sociedad, también es obvio que una reflexión teórica sobre el hombre, sobre su naturaleza y su destino, su sentimiento, sus funciones y sus actividades, sobre sus cometidos no solo en la sociedad terrenal, sino con la Iglesia y con Dios, contribuye necesariamente a su cambio y al de la sociedad en la que vive. Son los mismos tipos humanos que varían con el cambio de las funciones. Que se refleja en el momento en el que adquieren un peso creciente en algunas ciudades-estado del siglo xv ciertos «intelectuales», notarios, rectores, «humanistas», e inmediatamente, sobre el fondo, se perfilan las figuras de los cancilleres, secretarios, oradores (embajadores), con toda su variedad, en desarrollo, en su mutación, en su intervención, en sus funciones.

Por no hablar de los arquitectos, de su importancia en las ciudades, que en el Renacimiento se transforman frecuentemente. Cuando Filarete (Antonio Averlino, llamado Filarete) dedica su tratado, que es de política además de arquitectura, primero al duque de Milán, Francesco I Sforza, y después a Piero di Cósimo «el Viejo», subraya una relación precisa con el Señor del técnico que proyecta y discute, de igual a igual, la nueva ciudad, en todas sus estructuras, mientras se revela la interdependencia entre el edificio y el oficio

al que la construcción está destinada. Y esto sin mencionar la arquitectura militar.

Estamos, es cierto, en un tiempo de cambios rápidos en las actividades que ejercen los hombres, y en los modos de ejercerlas. Piénsese tan solo en los cambios de las formas de guerrear, en las repercusiones que precisamente tendrán las nuevas técnicas en el arte de la guerra, las nuevas armas y las nuevas máquinas, por un lado frente a la arquitectura, por otro sobre la milicia: de los «condottieri» a los mercenarios. Se citan frecuentemente las observaciones agudas y sutiles de Guicciardini sobre el cambio radical de la guerra en el siglo xv, y no solo por la introducción del «furor de la artillería». Cambia la defensa, y en consecuencia también cambia la arquitectura de las ciudades. Pero sobre todo cambian los ejércitos, y las formas de conducta de los hombres, y de los mismos hombres que van a combatir. Cambian «los ingenios de los hombres», dice Guicciardini, que en la propia *Historia de Italia* anotaba: «comenzaron luego los ingenios de los hombres, asustados por la ferocidad de la ofensiva, a agudizar las formas de defensa».

Ahora también cambian los soldados. De los mercenarios españoles del saqueo de Prato de 1512, dice un cronista: «los feroces bárbaros e infieles». Ahora son los piqueros saqueadores de Roma. Son los malvados hocicos que popularizarán largo tiempo dibujos y grabados, muchas veces horriblemente mutilados, saqueadores y torturadores que gozan destrozando. Son los masacradores, por crueldad y codicia, que llenan tantas páginas de Erasmo, que hace de ellos personajes constantes de una Europa completamente devastada por las guerras («no existe rincón en la tierra que no esté lleno de plagas infernales, de latrocinios, de epidemias, de conflictos, de guerras»). También ellos son «hombres del Renacimiento», soldados del Renacimiento, ayer Pippo Spano y mañana Francesco Ferrucci. Y son mujeres del Renacimiento, no solo las madres abnegadas como Alessandra Macinghi Strozzi, toda ella actividad comercial e hijos, o las doctísimas Nogarola y Casandra Fedele, o Alessandra Scala con sus «pálidas violetas», o Battista Montefeltro o, por añadidura, Margarita de Navarra. Mujeres del Renacimiento son, como sus «colegas», Tullía de Aragón, prostituta hija de prostituta, de quien sin embargo se pueden leer las páginas refinadas del *Diálogo del infinito amor*, y Verónica Franco con sus cartas y rimas, que se «entregaba» en Venecia en Sta. Maria Formosa, su madre alcahueta, «dos escudos», y que prometía en la Tercera Rima: «Ciertas propiedades que en mí nacieron / os descubriré con infinita dulzura». Por no hablar de la Nanna y de la Pippa, y de las otras heroínas de las *Jornadas* del Aretino, que sobre las

técnicas de su profesión, de las mercedes y los incidentes en el trabajo, discuten con amarga y desencantada competencia.

Mejor dicho, quizá, en la reflexión autobiográfica, al recordar, en la memoria y en la confrontación social —en suma en el nivel cultural alcanzado— está el carácter distintivo, y la diferencia específica de la cortesana del Renacimiento (o por lo menos de algunas cortesanas célebres del Renacimiento): de Verónica Franco a Tullía de Aragón y Gasparina Stampa, que pueden ser recordadas por sus escritos, al lado de Verónica Gambara y Vittoria Colonna. No por casualidad a fines del siglo XVI Montaigne admira la elegancia principesca (*vestements de princesses*) de las prostitutas encontradas en Italia, mientras Verónica Franco, que por otra parte parece una profesional más bien modesta, tiene intercambios «literarios», no solo con el cardenal Luigi d'Este, sino con Enrique III de Francia.

5. Con todo esto el lector, al igual que no encontrará bajo el título *El hombre del Renacimiento* nada semejante a la obra histórico-filosófica del mismo título de Agnes Heller, tampoco encontrará el perfil del nuevo «soldado de fortuna», o el de la prostituta profesional, con todas las contradicciones de un tiempo que cambia. Pero si encontrará, casi al completo, las figuras que una literatura consagrada ha fijado como típicas de una edad: aquellas en las que los «nuevos» tiempos han expresado formalmente su novedad, o que, por lo menos, se suelen ver indisolublemente unidas al Renacimiento, en los títulos de célebres textos literarios e insignes obras de arte. Son las estatuas de los «condottieri» en las plazas públicas, creadas por Donatello o Verrocchio; son los tratados sobre el príncipe y el cardenal (*de cardinalatu*), sobre el «cortesano», el artista y el filósofo, el mercader y el banquero, y también el mago y el astrólogo.

Sin duda se notará la ausencia de alguna figura típica, como la del canciller humanista, figura característica en el desarrollo de varias repúblicas italianas, tanto en la vertiente política como en el plano cultural, por no hablar de la creciente importancia de su técnica y de su actividad propagandística, promovida con los más adecuados instrumentos «retóricos» que hombres como Leonardo Bruni lograrán imponer en Europa. Por otra parte, la mayoría, los Salutati y los Bruni, los Bracchiolini, los Loschi y los Decembri son de alguna manera recuperados entre todos los humanistas, los juristas, los intelectuales de cualquier nivel, que se mezclan diversamente en la vida política de las cortes de los nuevos señores, en torno a los grandes de la Iglesia, en las cancillerías de las últimas repúblicas. Son, de vez en cuando,

curiales y cortesanos, al servicio o colaboradores de príncipes y cardenales. Son los que exploran sistemáticamente las antiguas bibliotecas conventuales, y engrasan las nuevas, mientras van difundiendo los manifiestos de la nueva cultura a través de textos literarios de rara belleza, en quienes enlazan las noticias de la recuperación de los antiguos confrontadas con la vida de los modernos. Son ellos quienes ponen las bases de la futura filología; son los que organizan de forma más o menos informal las nuevas escuelas: educación de mujeres nobles como Battista Malatesta, para las que pudo escribir un tratado también un «humanista» célebre como el canciller humanista de Florencia, Leonardo Bruni; escuelas como la ferraresa de Guarino da Verana, o como la mantuana «casa de los juegos», dirigida por Vittorino da Feltre: escuelas de «señores», pero que no se quedan ni aisladas ni sin seguidores.

No es este el lugar para entrar a fondo en las características, en los progresos y en las raíces de la nueva cultura humanística, fundada en el regreso y la circulación de las grandes fuentes griegas y latinas, tanto de la gran ciencia como del gran arte. Pero es cierto que implica a sectores cada vez más grandes. Lauro Martines ha titulado felizmente un libro suyo sobre la ciudad-estado de la Italia del Renacimiento *Power and Imagination* (Poder y fantasía). En realidad en el movimiento de la cultura participan «mercaderes y escritores», aquellos mercaderes y escritores de los que ha ofrecido espléndidos textos Vittore Branca, y sobre los que ha escrito páginas sugestivas Christian Bec^[4]. Son estudiosos y comitentes; son libreros y editores, aquellos editores que en uno de los ensayos de este libro comparecen al fondo, entre mercaderes y banqueros. Y ¿cómo olvidar, en la casa veneciana de Aldo Manuzzio, en el Rialto, a Erasmo acogido como amigo, que sigue la publicación de los *Adagia*, un gran libro que difundirá por toda Europa la cultura humanista renacida en Italia? Los alimentos, la comida, no era una gran cosa, pero Venecia era «la más espléndida de las ciudades», y las densas conversaciones eran con Lascaris y con Girolamo Aleandro, gran helenista y futuro nuncio apostólico —estaba con doctos helenistas y famosos «humanistas»—. Era una «bottega» (taller) como tantas; patrón Alberto Pió da Carpi; entre sus amigos, Erasmo, Reuchlin. De aquel trabajo común, antes de que llegase Erasmo, entre 1495 y 1498, aparecía, auténtica obra maestra de la cultura y del arte de la tipografía, la espléndida primera edición impresa del texto griego de la obra completa de Aristóteles, en cinco volúmenes infolio. Aparecerían también Petrarca y Poliziano. En 1500 era publicado Lucrecio, que Aldo reimprimiría antes de morir, en 1515, en una nítida edicioncilla «de bolsillo» —el texto era realmente incompatible con la doctrina cristiana.

Forja del Humanismo, con todos aquellos doctores de Grecia y de cada país de Europa, «accademia» y al mismo tiempo «bottega», como aquellas de los grandes pintores, la casa editorial de Aldo en todo momento aparece como una suerte de santuario de los grandes «humanistas», que se valen ahora del progreso tecnológico para una operación de aliento europeo: para poner en circulación a través de la imprenta ediciones preciosas no solamente de Platón y Aristóteles, sino de Poliziano y Erasmo, de gramáticas y léxicos, y de los instrumentos más necesarios para acceder al pensamiento y a la ciencia antigua y moderna.

«Bottega» —la de Aldo— de «humanistas», como había sido —aunque de modo distinto— en Florencia la de Vespasiano da Bisticci, que nutrió de manuscritos miniados y elegantes, no solo las bibliotecas de los señores italianos, sino también la de Matías Corvino rey de Hungría: lugar de encuentro de «humanistas», de «escritores mercaderes» todavía fuertemente ligados al clima «humanístico» del primer «Quattrocento», al «descubrimiento» de los antiguos, griegos y latinos. No es casual que por obra del docto «cartulario» de Bistici apareciera la primera gran colección de biografías de «hombres de Renacimiento», ya ordenados siguiendo precisas figuras: pontífices, cardenales y obispos; príncipes y «condottieri»; magistrados y humanistas; y así sucesivamente. En realidad «humanistas», al menos en la edad heroica del Renacimiento, son de alguna manera *todos* los intelectuales, y una parte importante de los magistrados y mercaderes —lo son, o intentan parecerlo, o se mezclan con los «humanistas», mientras un Marsilio Ficino dedica a Cosimo, a Piero di Cosimo, a Lorenzo y a Federico, duque de Urbino, su Platón latino. Son estos los ejemplos de la validez del ideal platónico del gobernante sabio.

Sin embargo, si el humanismo pudo constituir una suerte de referencia común para el hombre del Renacimiento, también es verdad que «humanistas» se llaman ahora incluso los pequeños maestros de escuela, los enseñantes de gramática y retórica. Fueron estos maestros los que encauzaron a los jóvenes en sus primeros contactos con los clásicos, finalmente sustituidos los medievales *auctores octo*, que todavía hacían estremecerse de espanto a Erasmo y Rabelais. «Qué tiempos —decía Erasmo— cuando a los niños se les explicaba con gran pompa y prolijas glosas y versitos moralizantes de Giovanni de Garlandia». Rabelais en páginas inolvidables presentará el cambio radical de una educación en forma emblemática, aunque después, en la realidad, las cosas no fueron tan fáciles. En el verano de 1443, en Ferrara, la ciudad donde trabajó uno de los más grandes educadores del

siglo xv, Guarino, y donde se encontraba la Universidad de Rodolfo Agrícola y de Copérnico, se imponía la obligación, para todo el que quisiera enseñar, de demostrar la posesión de las *bonnae litterae* (o sea de los *Studia humanitatis*, de los estudios humanistas). El transgresor, el que continuase difundiendo la barbarie, debería ser cazado como una fiera (*de civitate ejiciatur, ut pestifera bellua*).

De todos modos, y un poco como consecuencia, los *auctores octo*, es decir los viejos librillos medievales para los niños desaparecieron completamente de la circulación, no se imprimieron más, y «los pequeños maestros de las escuelas menores» del siglo xiv enseñaban el latín sirviéndose de los *Colloquia* de Erasmo, y lo hicieron en gran número y restituyeron rápidamente el mensaje humanista e incluso su valor originario de mensaje de libertad. Lo ha recordado, y documentado ampliamente con sus investigaciones sobre la difusión de Erasmo en Italia, Seidel Menchi presentándonos a tantos maestros de escuela «humanistas», de los que el juez decía: «Bajo el pretexto de enseñar gramática, enseñaba la herejía^[5]». Pero esta es otra historia.

6. Hay otro aspecto que debe tener presente el lector de este libro: que el Renacimiento como periodo de la historia, y de la historia de la cultura occidental, en sus orígenes, en sus confines cronológicos, en sus contenidos, en sus caracteres, en su misma consistencia, ha sido siempre, y todavía lo es, terreno de vivas confrontaciones interpretativas. Se ha debatido, y se debate, sobre sus relaciones con el Medievo, sobre si hubo un contraste polémico o una sustancial continuidad; si existen confines cronológicos suficientemente claros; si una crisis de civilización a veces radical, y un profundo cambio cultural, han sido realmente verificados contemporáneamente, o casi, en los diferentes sectores de la actividad humana (arte y ciencias, política y economía, etc...), o menos; si en su expansión más allá de los confines de las ciudades italianas en las que se había originado, el Renacimiento había conservado algunas de sus características, y cuáles. Incluso ¿cuáles son sus rasgos entre los diferentes campos en los que se ha manifestado? ¿Corresponden a la grandeza de artistas como Miguel Ángel similares conquistas en el terreno técnico-científico? Y, por el contrario, la excepcional pericia arquitectónica de un Brunelleschi ¿es concebible sin un nada desdeñable progreso técnico general? La problemática ético-política de Maquiavelo, que continúa turbando las conciencias humanas, y que es a pesar

de ello una gran filosofía política, ¿en qué medida responde a experiencias históricas concretas, y puede ser útil entenderle?

En general, ¿en qué medida son aceptables, o incluso válidos, mitos y configuraciones consagradas, cuyas lejanas raíces (frecuentemente renacentistas) se han revelado cada vez más claramente como exposiciones parciales?

Los interrogantes, los encuentros interpretativos, son muchos, ásperos, y en ellos convergen, fatalmente, y acaso inconscientemente, preocupaciones de todo género: ideológicas e incluso «jactancias» nacionalistas. Si D'Alembert, al presentar en 1751 la *Encyclopédie*, agradecía al Renacimiento italiano haber dado a la humanidad «las ciencias (...), las bellas artes y el buen gusto, e innumerables modelos de inigualable perfección», hay ahora historiadores que hablan del «llamado Renacimiento italiano», impugnando su existencia y valor.

Los nueve ensayos reunidos (¡el número nueve no tiene ningún significado esotérico!) todos ellos de especialistas, aunque intentan reflejar con rigor el estado actual de la cuestión, no por ello mantienen necesariamente una identidad de interpretaciones generales. Las distintas elecciones han pretendido (deliberadamente), confrontar, y si es necesario discutir, modos y métodos de afrontar los problemas específicos, así como mantener abierto el debate en el terreno concreto de los estados reales de la cuestión. En efecto, el paso del esbozo de una «figura» típica a los ejemplos vivientes que ofrece la historia es continuo. Por otra parte, concretamente en la difuminación de los tipos, en su encuentro y entrecruce, en su continuo sugerir otros nuevos, reemergen con toda su vivaz individualidad precisamente hombres y mujeres del Renacimiento.

Capítulo primero

EL PRÍNCIPE RENACENTISTA

John Law



Retrato de Federico de Montefeltro. Piero della Francesca

Introducción

Al principio de su *Die Kultur der Renaissance in Italien* (1860), Burckhardt cuenta una historia referente al papa Juan XXIII (Baldassare Cossa) y al rey de los romanos, Segismundo de Luxemburgo. Las dos cabezas, espiritual y secular, de la cristiandad se reunieron en Cremona en 1414, dentro del marco de las negociaciones que desembocaron en el Concilio de Constanza. Su anfitrión era el señor de la ciudad, Cabrino Fondulo, que llevó a sus distinguidos huéspedes a uno de los lugares más sobresalientes de Cremona, el *Torrazzo*, para que admiraran la vista. Cuando se encaminaban al sitio, su guía tuvo la tentación de empujarlos y matarlos. En la versión, ligeramente menos melodramática, de John Addington Symonds —en el primer volumen de *The Age of the Despots*, dentro de *The Renaissance in Italy* (1875)—, y según la historia de Cremona de Antonio Campo, escrita en 1645, Fondulo lamentó años después no haber aprovechado la oportunidad para deshacerse de ambos hombres, cuando en 1425 esperaba su propia ejecución en Milán.

Burckhardt no revela su fuente, que fue posiblemente *Le Vite di Huomini Illiustri* de Paolo Giovio (1561), pero en el contexto de su obra el significado de su narración es básicamente historiográfico. Refleja unas visiones del príncipe renacentista —unas positivas y otras negativas— que Burckhardt compartía con otros historiadores de su tiempo, y que, a su vez, contribuyó a transmitir a otros historiadores.

En primer lugar, y de hecho con ciertas dosis de dramatismo, se atribuía al príncipe renacentista un trato brutal, cínico y egoísta con los demás, fueran estos sus súbditos, sus consejeros, los otros gobernantes o los miembros de su familia. En segundo lugar, se le presenta como un ser lleno de desprecio hacia el concepto medieval de cristiandad y, sobre todo, hacia lo que esta implicaba

de aceptación de una sociedad jerárquica y ordenada, presidida por las «dos espadas» del papado y el imperio. El gobernante del Renacimiento ya no era un príncipe en el sentido feudal, sino más bien lo que describían en la tradición clásica Maquiavelo y otros pensadores políticos coetáneos: un gobernante independiente que confiaba en sus cualidades y recursos más que en sus superiores o en una posición, determinada por la divinidad, dentro de la sociedad piramidal. En tercer lugar, y quizá de modo más positivo, se pensaba que el príncipe del Renacimiento había iniciado una nueva era en la visión de los negocios públicos, visión dominada por la aceptación, e incluso la aceptación entusiasta, de los cambios, y por la superación de la conformidad pasiva con la tradición. Por ello, a menudo se considera que el príncipe renacentista ejerció una influencia más creativa que otros gobernantes en el desarrollo del Estado.

El objetivo principal de esta contribución al libro será mostrar que los historiadores han llevado muy lejos la afirmación de las diferencias y novedad de la figura del príncipe del Renacimiento, y que aunque hubiera cambios importantes en la época, se trató a menudo de novedades superficiales y no sustanciales, o que no fueron tanto el resultado de una decisión activa, cuanto el producto de las circunstancias. En apoyo de esta tesis se recurrirá sobre todo al testimonio que nos ofrece la Italia del siglo xv, considerada por Burckhardt, y por otros muchos autores, como el modelo del que se alimentó el Renacimiento en otras áreas europeas. Además de su interés desde el punto de vista historiográfico, la Italia del siglo xv permite estudiar varios tipos de gobierno principesco: regímenes señoriales o despóticos y monarquías de corte europeo, regímenes locales en su origen y esfera de influencia y otros de trascendencia internacional, príncipes advenedizos y casas que se consideraban de rancio abolengo, e incluso elevadas al trono por la gracia de Dios.

La violencia y el poder

Aun en el supuesto de que se rechacen como leyendas o anécdotas las versiones de Giovio-Burckhardt, o la de Campo-Symonds, de la historia de Cabrino Fondulo y las cabezas de la cristiandad, hay que convenir en que reflejan que el señor de Cremona tenía una bien merecida fama de violento y cruel. De hecho, en su narración del encuentro en Cremona, el habitualmente bien informado cronista coetáneo Andrea de Redusio, de Treviso, cuenta que tanto el papa como Segismundo pensaron que, a la vista de los

acontecimientos pasados, resultaba más inteligente no prolongar su estancia con un anfitrión tan poco digno de confianza y tan peligroso. Los acontecimientos pasados a los que se refería Redusio, eran los que habían tenido lugar en julio de 1406, cuando Fondulo había tomado el poder tras asesinar a los miembros de la antigua familia gobernante de Cremona, los Cavalcabo, aprovechando que estos se creían a cubierto de cualquier ataque en el castillo de Maccastomo, perteneciente a Fondulo, aliado de la familia desde hacía largo tiempo. El siniestro papel jugado por el *Torrazzo* en el episodio de 1414 puede ser explicado por el hecho de que Cabrinoya lo hubiera empleado para despeñar a dos de sus oponentes en 1407.

Esta historia nos sirve para introducir la idea de qué violencia podía caracterizar en realidad la toma, conservación y pérdida del poder por parte del príncipe renacentista. Se recurría a la violencia para deshacerse de rivales. En 1392 Jacopo d'Appiano quitó el poder y asesinó a Pietro Gambacorta, su antiguo patrón, para lograr el señorío de Pisa. Cesar Borgia acabó con muchos de los gobernantes que constituían una amenaza para la dinastía familiar en los Estados Pontificios: en 1502 Giulio Cesare Varano, señor de Camerino en la marca de Ancona, y dos de sus hijos, fueron ejecutados en la cárcel.

La violencia también se empleaba contra los súbditos que amenazaban el control ejercido por un gobernante. Tras el asesinato por parte del castellano de Nocera de dos de los principales miembros de la familia Trinci en Foligno, en 1421, el hermano sobreviviente, Corrado, logró tomar el castillo, y no solo mató al culpable, sino a su familia y seguidores. Fernando de Nápoles, engañó, encarceló y ejecutó a muchos de los principales miembros del grupo de barones que amenazaban su trono (1486). Y lo que es más sorprendente aún, tanto desde el punto de vista de los coetáneos como del de los observadores posteriores, la violencia se utilizaba en el seno de las propias familias gobernantes para hacerse con el poder y eliminar rivales y pretendientes. En 1381 Antonio della Scala, señor de Verana, mandó asesinar a su hermano mayor, poco después de que alcanzara la mayoría de edad, acción drástica a la que no debieron de ser ajenos los temores de Antonio por su propio destino. En 1385, Giangaleazzo Visconti engañó y encarceló a su tío Bernabó para asegurarse la totalidad de la herencia de los Visconti.

Finalmente, si la violencia era un rasgo importante de la adquisición y conservación del poder, no estaba tampoco ausente de su pérdida. En mayo de 1435, Tommaso Chiavelli, señor de Fabriano en la marca de Ancona, cayó víctima —junto con varios miembros de su familia— de una conspiración ciudadana, cuando asistía a misa. La ascendencia de Corrado Trinci fue

borrada del mapa cuando Foligno fue sitiado por un ejército papal bajo las órdenes de un capaz cardenal, Giovanni Vitelleschi, y estalló una rebelión interna que hizo prisioneros a todos los miembros de la familia señorial y se los entregó a este (1439). El 26 de diciembre de 1476, en la iglesia de San Esteban en Milán, Galeazzo María Sforza murió a consecuencia de las puñaladas que le propinaron unos asesinos: los autores de la muerte del duque de Milán justificaron su acción calificándola de tiranicidio.

La fuerte y perdurable impresión de violencia que tales incidentes contribuyen a crear, aparece reforzada por la naturaleza belicosa de los detentadores del poder y de los pretendientes al mismo en la Italia del Renacimiento, muchos de los cuales eran soldados profesionales o *condottieri*. Algunos provenían de dinastías que llevaban ya muchos años en los gobiernos italianos, como los Este de Ferrara, los Gonzaga de Mantua o los Montefeltro de Urbino. Otros surgieron en la época, logrando el poder en los estados italianos como recompensa atractiva, merecida y llena de prestigio. No todos tuvieron éxito. Giovanni Valleschi creó un ejército formidable al servicio, nominalmente, del papa, y se hizo con una impresionante colección de castillos, señoríos y tierras en las provincias pontificias del patrimonio de San Pedro. También había obtenido importantes cargos y títulos eclesiásticos —el arzobispado de Florencia, el patriarcado de Alejandría (1435) y el cardenalato (1437)—, y se rumoreaba que tenía puestas sus miras en la propia tiara papal. Seguramente por estas mismas razones se le preparó una emboscada en el castillo de Sant'Angelo, muriendo en prisión en 1440. Más suerte tuvo en su momento Francisco Sforza, que provenía de una familia de soldados mercenarios, y que logró reunir un considerable número de señoríos en los Estados Pontificios, antes de lograr el ducado de Milán en 1450, en parte por herencia —a través de su boda con Blanca María Visconti—, pero en mayor medida por su habilidad militar y política.

Evidentemente existe la tentación de adoptar un tono melodramático al tratar esta violencia, tan a menudo asociada al poder en la Italia del Renacimiento. Los propios coetáneos se dejaban arrastrar, y convirtieron los giros adversos y repentinos de la fortuna en temas favoritos de crónica y ensayos morales. El encarcelamiento de Bernabó Visconti inspiró la redacción de los *lamenti* sobre el tema de la crueldad de la fortuna. Cuando Francesco «il Vecchio» de Carrara perdió sus señoríos de Padua y Treviso, a causa de una derrota militar y de una insurrección popular en 1388, los cronistas locales se encargaron de escribir el relato de cómo se desnudó y se

autoflageló para hacer así que se cumpliera una profecía que aludía a su salida de Padua sin ropa.

Este tipo de incidentes han tenido cierto atractivo para los artistas, compositores, novelistas y autores de ensayos divulgativos en épocas más recientes. Entre los que más obras han inspirado, o más conocidos han sido, están los Borgia: un miembro destacado de la familia inspiró al libretista Felice Romani, que se basó en la versión del personaje de Víctor Hugo, para las letras de la ópera de Donizetti «Lucrecia Borgia». Hasta incidentes de carácter local y poco conocidos dieron alas a las imaginaciones románticas. La masacre de sus enemigos que dirigió Corrado Trinci en Nocera constituyó la base de una novela y de una obra de teatro. Romani escribió para el compositor Bellini el libreto de la ópera «Beatrice Tenda»; Beatrice fue probablemente la hija de un *condottiero*, Ruggero Cañe, y estaba casada con otro. A la muerte de este, se casó con Filippo Maria Visconti en 1414; aunque era mayor que su nuevo marido, su dote de señoríos, que había heredado de Facino, la convertía en una esposa políticamente interesante para el duque, ya que este quería reconstruir el patrimonio territorial de los Visconti, casi totalmente deshecho tras la muerte repentina de Giangaleazzo en 1402. Sin embargo Beatrice no logró mantener su ascendiente sobre su marido. En 1418 fue acusada de adulterio, torturada y ejecutada con nocturnidad en el castillo de Binasco.

Por supuesto, la imaginación romántica también halló una gran fuente de inspiración fuera de Italia; entre los *libretti* de la producción de Romani para Donizetti, se encuentra «Ana Bolena», dedicado a otra heroína trágica, al tiempo que la trayectoria de otra víctima adicional de la inseguridad de la dinastía Tudor, la reina María de Escocia, ha constituido un tema de permanente inspiración de escritores, artistas y músicos. No obstante, pese a la fascinación que pueda ejercer desde el punto de vista del estudio de la historia del gusto y de las ideas sobre el pasado, la lectura romántica o, más bien, la distorsión romántica de la historia, puede conducir a una visión errónea del príncipe renacentista, convertido en un ogro amoral y maquiavélico.

Tiene cierta importancia la comprensión de que los príncipes de la Italia del Renacimiento tenían entre sus contemporáneos a algunos enemigos interesados en la exageración de sus maquinaciones y en acabar su reputación. Así, para la Florencia republicana, Giangaleazzo Visconti no era un verdadero «conde de la virtud» —un título al que había accedido a través de su boda con Isabella de Valois, condesa de Vertus, en 1360—, sino un

tirano cruel e injusto, un manantial de vicio y traición. Para los propios propagandistas del estado de los Visconti, como el humanista Andrea Biglia, los *reguli* como Cabrino Fondulo eran la semilla de la discordia; argumentos similares fueron empleados, a favor del papado restaurado en los siglos xv y xvi y contra algunos súbditos rebeldes como los Trinci o los Bentivoglio. El origen español y el agresivo nepotismo de los Borgia, contribuyeron a generar una opinión muy hostil contra ellos tanto en Italia como en la Europa católica y protestante.

Además, en el periodo objeto de estudio, ni la moral social ni el pensamiento político justificaban, y mucho menos apoyaban, la violencia de los gobernantes. Por supuesto, había que castigar a los rebeldes y derrotar a los enemigos extranjeros; por ello, el senado romano glorificó a Giovanni Vitelleschi, al otorgarle en 1436 el título de tercer fundador de la ciudad después de Rómulo, e incluso consideró la posibilidad de erigirle una estatua ecuestre tras su victoria sobre la familia Colonna. Los éxitos militares de Francisco Sforza fueron aplaudidos por los propagandistas y seguidores de la dinastía, aunque tampoco llegaron a levantarle al duque un monumento ecuestre. Sin embargo, el señor que gobernaba por la fuerza, y cuya residencia estaba concebida prácticamente como una ciudadela, en lugar de un palacio, era considerado más un tirano que un verdadero príncipe. Esta idea de dominio público, que se remontaba por medio del pensamiento político medieval a la Antigüedad, encontró su expresión en las advertencias a Alfonso V, cuando inició las obras de restauración del Castel Nuovo de Nápoles (alrededor de 1440), o a Nicolás V, al reforzar el castillo de San Angelo (hacia 1450), o a Francisco Sforza, cuando se propuso restaurar y ampliar el castillo de los Visconti en la Porta Giovia de Milán (1450).

Ideas similares reaparecen, si bien desde un ángulo distinto, en el pensamiento y la propaganda política elaborados para gobernantes tales como Giangaleazzo Visconti. Por ejemplo, en un libelo —anónimo pero con toda la certeza atribuible a un miembro de la corte de los Visconti, y escrito alrededor de 1396— se construye de forma dramática una cadena argumental semejante, con vista a lograr que Génova aceptara el dominio del duque. El autor afirma que, durante el sueño, había tenido una visión de Giangaleazzo entronizado en su «inexpugnable castillo» de Pavía. Pero la grandeza del duque, aunque fuera «imperial», «majestuoso» y «sublime» se expresaba en términos de magnificencia, sabiduría, justicia y altura moral, y no se justificaba por su fuerza militar. Génova es admitida a su presencia, bajo la forma de una mujer implorante, que va desgranando ante el duque las

miserias padecidas por la otrora poderosa ciudad, entre las que ocupa un lugar central la «facción infernal y diabólica»; ante tanta calamidad Giangaleazzo constituía la única esperanza de liberación. Llamadas formuladas en términos parecidos fueron efectuadas en nombre de Génova a otros gobernantes Visconti y Sforza posteriores.

La imagen, que nos transmite este tratado de 1396, del gobernante justo, al frente de una corte espléndida, nos permite introducir la idea de que si la reputación del príncipe renacentista tenía su parte oscura y violenta, desde otra perspectiva el príncipe y su entorno podían aparecer como el compendio del buen gusto y la civilización renacentista: ¡Hasta el propio Cabrino Fondulo obtuvo un privilegio imperial para la universidad de Cremona! La historiografía ha considerado a Federico de Montefeltro, conde y posteriormente duque, en 1474, de Urbino, como personificación de la cultura y de la sensibilidad del Renacimiento. Pese a que alcanzó el poder tras asesinar a su hermano legítimo, y mayor que él, Oddantonio (1444), y pese a que era un soldado mercenario, parcialmente responsable del horrible saqueo de Volterra (1472), Federico normalmente aparece asociado a la imagen de mecenas de las artes y de sus súbditos. El carácter civilizado de la corte de Montefeltro en Urbino ha sido inmortalizado por «El Cortesano» de Baltasar Castiglione (1528), y una lectura benévola de la bien conservada y articulada correspondencia que vinculaba a las cortes de Mantua, Ferrara y otros lugares ha sido una fuente de inspiración e información para el tipo de estudios de base biográfica de autores como Dennistoun y Cartwright, por citar solo dos ejemplos de trabajos pioneros en Gran Bretaña.

La correspondencia revela una religiosidad de carácter convencional que otros testimonios confirman. Niccolo d'Este (1393-1441) fue en peregrinación a Jerusalén y Viena (al santuario de San Antonio Abad); su hijo Ercole (1471-1505) fue mecenas de música religiosa. Es más, aunque las dinastías de la Italia del Renacimiento no contaran entre sus filas ningún santo, sí que tuvieron hombres y mujeres de gran devoción, algunos de los cuales —Paolo Trinci (que falleció en 1391) y Battista Varano (en 1524)— fueron posteriormente beatificados. Galeotto Roberto Malatesta, de Rímini, tenía tal reputación de ser una persona de religiosidad estricta, que a su muerte, en 1431, floreció durante algún tiempo un culto local a su persona. Por supuesto, el despliegue de piedad era a veces una expresión de remordimiento o culpa. En 1446 Filippo María Visconti se encontraba, según parece, tan agobiado por la carga fiscal a la que había sometido a sus súbditos, que pidió consejo a un grupo de teólogos. Bona de Saboya, la viuda

de Galeazzo María Sforza, confesó al papa los pecados de su marido. La experiencia de la derrota militar y del rechazo político llevaron a Alfonso II de Nápoles a retirarse a un monasterio siciliano en 1494.

Sin embargo, los actos de contrición, y el apoyo a la Iglesia por parte de gobernantes que al mismo tiempo se dedicaban a explotar sus cargos y sus riquezas, se repitieron desde la Edad Media, y hacen dudar del carácter renacentista del comportamiento político hasta aquí retratado, de los príncipes. En el marco de su campaña contra Segismundo Malatesta, Pío II acusó al señor de Rímini de paganismo e idolatría, e inventó una especie de canonización a la inversa para asegurar a su amigo un lugar en el infierno (1461). Pero al margen de estos ataques, no hay muchas pruebas de que la moralidad del príncipe renacentista, sus actitudes hacia la religión o hacia el empleo de la violencia como fórmula para lograr y conservar el poder, fueran distintas de las de sus predecesores en el resto de Europa. Después de todo, el culto de San Martín de Canterbury, martirizado por unos enviados de Enrique II de Inglaterra (1170) estaba bastante arraigado en Italia, y las «*vendettas*» entre las casas de Plantagenet y de Montfort, que produjeron el asesinato de Henry de Almain, hijo de Richard, duque de Cornualles y rey de los romanos, a manos de su primo Guy de Montfort, en la iglesia de San Silvestre de Viterbo (1271), fue transmitido como ejemplo edificante para las generaciones venideras por la *Divina Comedia* de Dante (*Inferno*, XII, 119-120). Ningún príncipe renacentista cometió un acto sacrílego parangonable al perpetrado por los secuaces de Felipe IV contra Bonifacio VIII en Anagni en 1303 (*Purgatorio*, XX, 86-87; *Paradiso*, XXX, 148).

La búsqueda de la legitimidad

La estrecha relación entre violencia y tiranía constituía un lugar común, como ponen de manifiesto no solo los tratados políticos de la época, sino también las propias fórmulas de gobierno. Por ejemplo, cuando el papado concedía feudos y vicarías a sus principales súbditos, la concesión normalmente incluía unas cláusulas generales en las que se afirma que el señor debía gobernar bien, proteger a sus súbditos y respetar sus libertades y propiedades, y exhortaciones similares eran a su vez transmitidas por los *signori* a los magistrados que nombraban o ratificaban.

Este tipo de testimonios hace poco plausible una interpretación literal de los pensamientos y quejas revolucionarios de Cabrino Fondulo, y mucho menos su aceptación como norma. De hecho, el señor de Cremona se

benefició precisamente del orden jerárquico que, según se dice, pretendía destruir. En 1413, Segismundo, rey de los romanos, lo nombró vicario imperial en Cremona y confirmó los títulos con que le habían honrado los Visconti; el condado de Soncino y el marquesado de Castellone. En marzo de 1412, Juan XXIII ascendió a Constantino Fondulo al obispado de Cremona. Estos nombramientos, el hecho de que Segismundo y su corte residieran en Cremona durante más de un mes y las referencias, en algunas de las fuentes, a que el papa y el emperador fueron lujosamente agasajados, parecen corroborar que, para Cabrino, el encuentro era una oportunidad aprovechable y digna de ser disfrutada.

En este aspecto el señor de Cremona no era excepcional. Es verdad que algunas dinastías adquirieron una ascendencia que nunca obtuvo sanción formal ni fue expresada en ningún título explícito. En el pensamiento político de la época, las familias como los Bentivoglio de Bolonia o los Baglioni de Perugia —e incluso los Médici de Florencia hasta que se hicieron con un título feudal (1532)— pertenecían a la categoría de «tiranos disfrazados», y la investigación moderna ha llegado a la conclusión de que, desde el punto de vista económico y político, este tipo de familias compartían el poder y es más adecuado para describirlas la idea de *primi inter pares* que la de príncipes.

Ahora bien, entre los gobernantes cuya ascendencia era menos ambigua, resulta difícil encontrar ejemplos de príncipes renacentistas opuestos a la jerarquía tradicional medieval. Filippo María Visconti confundió a sus coetáneos al ausentarse ostensiblemente de la coronación en Milán, en la que Segismundo recibía la corona de hierro (1431), una cita muy teatral en la que podría haber aumentado su prestigio; sin embargo, es probable que Filippo María lo hiciera más por temor que en señal de desafío. En múltiples ocasiones posteriores mostró su deseo de obtener el apoyo de Segismundo y su reconocimiento del ducado de los Visconti. El que Francesco Sforza se hubiera hecho proclamar duque por el pueblo de Milán (1450) —un procedimiento que tanto él como su hijo sabían que era poco ortodoxo, pues trataron en vano de obtener la investidura imperial hasta 1493, cuando Ludovico el Moro consiguió que Maximiliano le otorgara el título a cambio de 400 000 ducados— es más una muestra de respeto que de desapego hacia la tradición. En 1461 Francisco rechazó la oferta de convertirse en par de Francia, a condición de reconocer la supremacía francesa en lugar de la imperial.

Quizá el caso más famoso de rechazo del concepto medieval de autoridad en la época fue el del ataque demoledor de Lorenzo Valla a la donación de

Constantino (1440), un documento que había sido empleado por el papado para justificar su dominio feudal sobre el reino de Nápoles y las islas de Sicilia, Cerdeña y Córcega. Valla no escribió únicamente por un afán de seriedad filológica e histórica, como los historiadores del humanismo han pretendido hacernos creer, sino también para complacer a su patrón, Alfonso V de Aragón, cuyos títulos sobre Nápoles y las islas eran cuestionados por las afirmaciones papales de supremacía. Es más, una vez que el papa y el rey llegaron a un compromiso en 1443, el trabajo de Valla fue olvidado por los políticos.

De hecho, el orden tradicional era objeto de un reconocimiento tal, que hay que aproximarse a la cuestión sin prejuicios. A lo largo del periodo, las casas reales y principescas de Europa, y las noticias relativas a las mismas, fueron centro de una inagotable curiosidad e interés —que, como han mostrado recientes investigaciones, estaban tan vivos en las repúblicas como en cualquier otro tipo de régimen, y que, seguramente, se intensificaron a medida que los asuntos italianos se fueron vinculando más y más a los del resto de Europa. A veces, la importancia otorgada a estos temas reflejaba las preocupaciones militares y políticas de la época, como sucedió, por ejemplo, durante las diversas fases de la pugna por el trono de Nápoles entre las casas de Anjou-Durazzo, Anjou-Provenza y Aragón-Trastámara. Otras veces, el interés se dirigía a asuntos más distantes, como las asombrosas victorias de Enrique V de Inglaterra y las humillaciones a que se vio sometido el reino francés, seguidas por la prematura muerte del rey, la sucesión del infante Enrique VI y los logros de Juana de Arco. Por último, las visitas reales a Italia podían causar cierto revuelo, como ocurrió en el caso del rey de Dinamarca en 1474.

Muy vinculado a lo anterior estaba la satisfacción que, para los gobernantes italianos, suponían los honores y privilegios que recibían de manos reales y principescas. Por ejemplo, los documentos imperiales que aluden a las expediciones de Segismundo a Italia, en calidad de rey de los romanos, están repletos de referencias a los favores que concedió o vendió: ordenación de caballeros, otorgamiento del privilegio de pertenencia a la corte, concesión de títulos feudales o del derecho de lucir las armas imperiales. Uno de los mayores beneficiarios fue Amadeo VIII de Saboya, que ascendió de conde a duque (1416). Otro fue Gianfrancesco Gonzaga, al que se le otorgó el título de marqués de Mantua en 1433. Antes le había sido concedido el derecho de portar y otorgar la librea real inglesa, un privilegio que fue confirmado por Enrique VI en 1436. El retrato de Federico de

Montefeltro, de Justus van Ghent y Pedro Berruguete, muestra al duque de Urbino, con la orden de la Ermine (de Fernando de Nápoles) y la orden de la jarretera (de Eduardo IV de Inglaterra). Los Da Varano, señores de Camerino, en un torpe intento por competir con Montefeltro, afirmaron que ya un antepasado suyo había recibido la jarretera en 1285, fecha en la que, desgraciadamente para estos, la orden aún no había sido instituida. Por último, los gobernantes italianos se mostraban sumamente orgullosos de su derecho a emplear emblemas imperiales, reales o principescos, en sus escudos; los Ventivoglio de Bolonia estaban especialmente orgullosos del águila imperial que aparecía en su escudo, privilegio que les fue concedido en 1460.

Todos estos testimonios explican por qué no debe resultar ninguna sorpresa el que gustos tan asociados a la cultura cortesana europea, pero en su momento considerados «medievales» o «extranjeros» en el marco de la Italia del Renacimiento, estuvieran de hecho tan fuertemente representados en la misma: desde los Libros de Horas ilustrados o los romances de las bibliotecas de los Visconti y los D'Este, hasta los frescos de las labores de los meses, encargados por el príncipe-obispo de Trento (hacia 1400), o las escenas artúricas de Pisanello en el palacio de los Gonzaga en Mantua (hacia 1440), o los temas históricos, mitológicos y caballerescos presentes en la ornamentación de los palacios de los Trinci en Foligno o los Da Varano en Camerino. Tampoco es sorprendente el que los gobernantes italianos intentaran establecer estrechas conexiones con las casas reales y principescas de Italia y Europa. Los D'Este enviaron a sus hijos a la corte aragonesa de Nápoles, para que se educaran, y concertaron una serie de alianzas matrimoniales con una dinastía que había aumentado considerablemente el papel e influencia de la monarquía meridional en los asuntos italianos.

Naturalmente, el escarnio y la maledicencia de sus enemigos se cernía sobre las dinastías de sangre real que se vinculaban a los señores de reciente ascenso. El cronista florentino Matteo Villani manifestó su desprecio hacia la boda de Isabel de Valois, condesa de Venus e hija de Juan II de Francia, con Giangaleazzo Visconti en 1360: «¿Puede haber algo más extraordinario que ver a príncipes de antiguo e ilustre linaje ponerse al servicio de tiranos?». La venta por Wenceslao, en 1395, del título ducal a Giangaleazzo, contribuyó a su deposición del trono imperial en 1400. La adquisición por César Borgia del ducado de Valentinois (1498) y su matrimonio posterior con la hermana del rey de Navarra (1499), no acalló la mofa que de su figura se hacía en la corte francesa. Pero este tipo de escarnios es una prueba adicional del valor de tales

matrimonios desde el punto de vista de las familias gobernantes de la Italia del Renacimiento.

El árbol genealógico de los Visconti muestra las relaciones establecidas o buscadas con casas principescas como las de Chipre, Sicilia, el Imperio, Francia e Inglaterra. La tradición reitera que Beatrice «Tenda» era hija de Pietro Balbo II, conde de Tenda (Piamonte), y en consecuencia descendiente de la línea imperial bizantina de los Lascaris; si esa hubiera sido la realidad, no le habría resultado tan fácil a Filippo Maria Visconti disponer de ella.

Desde el punto de vista constitucional, el grado de respaldo que recibía el orden jerárquico, se manifiesta en la aceptación únicamente formal que el concepto de soberanía popular merecía por parte de los príncipes de la Italia renacentista; la adhesión y el fervor popular eran ingredientes bienvenidos de sucesiones y coronaciones, pero la idea de elección prácticamente había desaparecido, tanto en los principados eclesiásticos y seculares del norte (como el principado-obispado de Trento y la casa de Saboya), como en las monarquías del Sur y las islas, y el papado.

La situación política y jurídica no era igual en las regiones peninsulares en las que las bases jurídicas de la autoridad eran más ambiguas, en los señoríos de los Estados Pontificios y del reino de Italia. En estos Estados todavía se consideraba importante mantener en mayor medida la ficción de la aceptación por parte de las comunas afectadas. El caso del advenimiento de los Sforza al poder en el ducado de Milán es particularmente claro a este respecto; pese a su ascendencia militar, Francisco consideraba valiosa una solución consistente en que las comunas le rindieran pleitesía voluntaria y libremente, y que protagonizaran su aclamación como duque, precisamente para compensar la fragilidad de sus derechos hereditarios. Algo semejante sucedió en el caso del señorío de Apiano de Piombino: cuando la línea directa masculina de sucesión se agotó en 1451, la comuna obtuvo un papel importante en la decisión de que fuera Emmanuele el nuevo señor. Ni siquiera la conquista de la Romaña por parte de César Borgia en 1499 le dispensó a este de lograr la aceptación de su gobierno por parte de las comunas provinciales.

No obstante, está claro que la iniciativa real casi nunca estaba en manos de los súbditos. La concesión del título vitalicio de portaestandarte de la justicia a Giovanni II de Bentivoglio, no fue tanto el resultado de una decisión por parte de la comuna de Bolonia, cuanto una consecuencia de la influencia protectora y aliada de poderes extranjeros. Generalmente, la aquiescencia comunal y los títulos conferidos por la comuna eran relevantes por motivos

propagandísticos, o bien porque esa demostración de «voluntad libre» suponía una mayor vinculación de los súbditos al nuevo señor. No es menos claro que incluso cuando se mantenía cierta participación popular, los príncipes de la Italia renacentista preferían otras bases en que asentar su derecho al gobierno.

La más clara y tradicional en los estados seculares de Italia, al igual que en otros sitios, era la herencia, cuya fuerza se desprende del modo en que las dinastías gobernantes magnificaban y creaban sus orígenes antiguos y las hazañas de sus antepasados. La continuidad se veía reforzada por el uso de una gama relativamente corta de nombres cristianos —Jacopo entre los Apiano, Ugolino y Cornado entre los Trinci...—. La propaganda dinástica constituían un aspecto sobresaliente de la cultura cortesana italiana, como lo había sido en la Europa medieval: a finales del siglo xv, Giulio Cesare da Varano encargó retratos de la familia para incluirlos en el esquema ornamental de su palacio de Camerino. El prestigio del principio hereditario podía ser expresado de una manera más práctica, cuando los gobernantes asociaban a sus sucesores a su labor en el poder, y por medio de la determinación de la sucesión por vía testamentaria. Leonello d'Este había desempeñado un papel creciente en el gobierno durante los quince años anteriores a que acaeciera la muerte de Niccoló III (1441); Rodolfo III da Varano intentó repetidamente lograr un acuerdo entre sus hijos para su sucesión, antes de su muerte en 1424.

Los príncipes de la Italia del Renacimiento también intentaron que sus superiores feudales les concedieran títulos hereditarios para el gobierno. Tanto en los Estados Pontificios como en el territorio imperial, los gobernantes trataron de incrementar la concesión de vicarías para asegurarse la sucesión. Estaban asimismo dispuestos a hacer un importante esfuerzo político, diplomático y financiero, para adquirir títulos feudales de carácter hereditario. En tanto que parte del Imperio, el reino de Italia ofrece el ejemplo más famoso, el de Giangaleazzo, que logró el título de duque en 1395, pero otras dinastías siguieron el mismo camino: los Gonzaga fueron ascendidos al marquesado en 1433 y los D'Este al ducado de Módena en 1452. Se pueden detectar similares ambiciones entre los vicarios de los Estados Pontificios: el título ducal fue logrado por los D'Este en Ferrara (1471), los Montefeltro en Urbino (1474) y los Da Varano en Camerino (1515).

Por supuesto, sería erróneo distorsionar el significado de la búsqueda de títulos y legitimidad jurídica. Francisco Sforza arrancó el marquesado a Eugenio IV en 1434, para dignificar sus conquistas en la marca de Ancona, pero el título no le ayudó mucho desde el punto de vista político o militar.

Como se verá luego, el poder del príncipe renacentista no dependía de su legitimidad como gobernante, y ni el respaldo de la sucesión hereditaria ni la obtención de un título garantizaban la seguridad política frente a los enemigos exteriores e interiores.

Es más, tales garantías podían ser un factor de debilidad. Las reclamaciones francesas para lograr la sucesión de los Visconti supusieron una amenaza para los Sforza, antes incluso del estallido de las guerras de Italia, y algo similar sucedió en el reino de Nápoles, donde las pretensiones de la casa de Anjou, y la reconocida supremacía papal, alentaron la resistencia de los barones del *Regno* contra la corona aragonesa. El agresivo nepotismo practicado por muchos de los papas del Renacimiento dejó a sus parientes expuestos a sus enemigos a la muerte del patrón papal; Francesco Maria della Rovere, sobrino de Julio II y duque de Urbino fue privado de su principado en 1516 por el Médici León X, en beneficio de su propio sobrino Lorenzo, aunque Francesco Maria pudo recuperarlo a la muerte de aquel papa, en 1521.

Finalmente, el reconocimiento de la soberanía imperial o papal, manifiesta en la búsqueda y aceptación de títulos, podía exponer a sus protagonistas a la dependencia de esas autoridades superiores, como ocurrió cuando Alejandro VI atacó a los señores de los Estados Pontificios, acusándoles de traición y de no haber efectuado los obligados pagos censuales. Pese a todos sus esfuerzos diplomáticos y al esplendor de su corte, los Sforza tampoco se mostraron muy capaces de lograr el prestigio y la seguridad de un título soberano o real, mejor que el de duques de Borgoña.

Sin embargo, todos estos ejemplos hacen patente que los títulos no carecían ni mucho menos de significado, y que los poderes soberanos verdaderos no se hallaban al alcance de la mayoría de los príncipes italianos. A esta conclusión se ha llegado hace ya mucho tiempo en lo que respecta a los Estados Pontificios a finales del xv, una época en la que los historiadores han seguido a los sucesivos papas en su política de expansión y consolidación de la autoridad en las provincias y en la propia Roma. Pero incluso en las etapas anteriores, dominadas por el cisma y por el auge del conciliarismo, el apoyo y la sanción del papa tenía gran valor, aunque la iniciativa descansaba a menudo en los súbditos.

Por lo que respecta a la autoridad imperial en el norte, los historiadores han sido más escépticos, contemplándola como un anacronismo que debilitaba y difuminaba el poder imperial al norte de los Alpes, y constituía poco más que una pantalla de la situación real en la Península. Esta visión pasa por alto no solo los esfuerzos encaminados a la obtención de honores y

títulos imperiales por parte de los italianos, sino la disposición de familias como los Gonzaga y los D'Este a apoyar las acciones imperiales. También implica poca comprensión de las posibilidades reales del Imperio, en lo referente a su influencia política y militar, en una situación de poder cambiante y confusa. El apoyo que dio Segismundo a los que reclamaban la herencia de los Della Scala en Verona y a Ludovico de Tek en sus aspiraciones al patriarcado de Aquileia, supuso una amenaza para la expansión de la república veneciana en la Italia continental. Por su parte, el reto imperial a Venecia se hizo aún mayor cuando los Habsburgo accedieron al trono imperial.

Diferentes aspectos del gobierno

La concesión de títulos y honores a la que hemos hecho referencia en la sección anterior, tenía un significado más amplio que el aumento de prestigio: podía conferir al beneficiario un resorte de patronazgo y fortalecer su autoridad. El derecho de Gianfrancesco Gonzaga a portar la librea real inglesa, le permitió a su vez conceder a cincuenta de sus cortesanos idéntico privilegio. El título de conde palatino, distribuido con liberalidad por los emperadores, llevaba aparejada para los beneficiarios del mismo la posibilidad de legitimar a sus bastardos y otorgar el título de notario. La concesión de títulos feudales, tales como el de duque o marqués, aumentaba el poder del gobernante para conferir privilegios y enfeudar tierras, para poner en marcha pesquisas conducentes a dilucidar los derechos poseídos o reclamados por sus súbditos, para mediar en las disputas y para dotar a sus súbditos favoritos o destacados de prebendas feudales de importancia menor. Su título ducal alentó a Filippo María Visconti a inmiscuirse en disputas jurisdiccionales o territoriales en que participaban familias como los Pallavicino o los Anguissola, pesquisas que desembocaron en la expropiación de los primeros (en 1428) y en una clara ganancia para los segundos (1438). En 1428 Segismundo ordenó que las grandes familias feudales de los Malaspina, Fieschi y Campofregoso respetaran la autoridad de su representante Filippo María Visconti.

La pragmática utilización que hacían los gobernantes de los honores y títulos conduce a la necesidad de proceder a un examen más general de la autoridad del príncipe. Esta cuestión ha centrado durante mucho tiempo la atención de los historiadores, que han observado en el Renacimiento la precipitación de un proceso de rápida y radical transformación de la

naturaleza del Estado, conducente a un pronunciado aumento de la autoridad efectiva del gobernante. Por ejemplo, desde el punto de vista militar, el cambio se advierte en el desarrollo de ejércitos profesionales y permanentes de dimensiones crecientes. A fin de hacer frente a estos nuevos gastos, los gobiernos incrementaron la carga fiscal y adoptaron políticas mercantilistas para fomentar el crecimiento económico y privar a sus enemigos de recursos. También se afirma que el príncipe renacentista atacó las libertades medievales que disfrutaban la nobleza, la Iglesia y los gremios, y conformó sus propios objetivos e impuso su autoridad a través de una burocracia mayor y más profesional.

Esta interpretación del Renacimiento debe mucho en sus orígenes a Burckhardt, que describió el Estado italiano de los siglos xv y xvi como «el producto de la reflexión y el cálculo, el Estado como obra de arte». En su opinión, los gobernantes del Renacimiento, como los artistas y los hombres de letras contemporáneos, se liberaron de los límites que les había impuesto el mundo medieval: los gobernantes se dedicaron más a la consecución de sus fines; su autoridad se benefició de la centralización y de la disminución de las instancias que la habían mediatizado; desplegaron una maestría creciente en el empleo de las técnicas y recursos de gobierno; se volvieron más atentos al valor de la propaganda política y al ceremonial público y cortesano.

Las dudas respecto a la validez de esta tesis empiezan a surgir tan pronto como se leen atentamente los párrafos que Burckhardt dedicó a los señoríos de la Italia del Renacimiento, que tienen un carácter anecdótico y se preocupan más de las personas que de las políticas; no obstante, las investigaciones recientes han confirmado, al menos en parte, las conclusiones de Burckhardt, aunque en la obra del historiador suizo la tesis sobre el desarrollo del Estado renacentista no se limita a los regímenes principescos, sino que se observa también como proceso característico de los gobiernos republicanos. Por ejemplo, se encuentra a los gobernantes del xv legislando, instituyendo magistraturas y respaldando los esfuerzos de sus súbditos por combatir las amenazas del hambre y la peste. Alfonso V apoyó la construcción de un gran hospital central en Palermo en 1429, como lo hizo Francisco Sforza en Milán en 1456.

Por otro lado, se observaron varios casos de gobernantes que trataron de establecer un control más fuerte sobre la distribución de beneficios eclesiásticos en sus territorios. Esta cuestión motivó las amenazas de Filippo María Visconti, que llegó a decir que otorgaría su apoyo al concilio de Basilea si no conseguía una mayor cooperación papal. Por su parte, Nicolás V

concedió a Francisco Sforza una bula en 1450, por la que le permitía presentar sus candidatos a los cargos eclesiásticos vacantes. En otro orden de cosas, los orígenes del mercantilismo aparecen íntimamente vinculados a los esfuerzos por fortalecer la economía local. Los Sforza, por ejemplo, fomentaron la famosa industria armamentista de Milán, la construcción de canales y la aclimatación de la morera.

Sin embargo, muchos estudios recientes matizan, cuando no superan, las opiniones de Burckhardt y sus seguidores respecto a la supuesta mutación del Estado en el Renacimiento. Volviendo a los terrenos de acción gubernativa que acabamos de mencionar, se puede afirmar que los medios empleados para controlar el hambre y la enfermedad en algunos casos no solo fueron poco inteligentes (al menos desde el punto de vista higiénico y sanitario), sino que su aplicación no fue sistemática: el que el papado renacentista se preocupara de promocionar la producción y, en general, de mejorar los abastos de Roma, no obstó para que concediera múltiples licencias de exportación.

Objeciones similares se pueden hacer a toda la política económica. La reiterada legislación protectora de la industria lanera milanesa, frente a la competencia extranjera, es más un testimonio de fracaso que de planificación estatal. Gran parte de los documentos a los que se hace referencia para ilustrar las políticas económicas de un régimen son, si se las examina con detenimiento, el resultado de las peticiones de los súbditos y no de políticas del aparato administrativo, y por lo tanto constituyen la expresión del oportunismo de los ciudadanos más que el fruto de la iniciativa del gobernante. En los asuntos eclesiásticos, prácticamente ninguno de los regímenes principescos de la Italia del Renacimiento suscribió concordatos con el papado que les permitiera hacerse con el control de la Iglesia dentro de sus límites territoriales. Relativamente pocas de las dinastías gobernantes de los Estados Pontificios lograron establecer una relación hegemónica segura sobre la Iglesia a escala local, y la bula de 1450 concedida a Francisco Sforza, no le confería el control indisputado de todos los beneficios eclesiásticos de sus dominios.

La supervivencia del privilegio, y con gran vigor, es por tanto patente en todos los niveles de la sociedad. En 1453, Francisco Sforza descubrió que la variedad e importancia de las inmunidades de la nobleza de Plasencia eran tales, que prácticamente su propia autoridad era exclusivamente nominal. Además, sobre todo en el caso de la Italia del siglo xv, algunos regímenes duraron tan poco y tuvieron una historia tan turbulenta, que su acción se circunscribió a las cuestiones bélicas, políticas y diplomáticas, mientras que

las gubernativas y administrativas ocuparon un lugar secundario. Por último, no solo no hubo ningún poder italiano que disfrutara de una soberanía plena, sino que en su mayoría dependían del patronato y protección de otros poderes. En el siglo xv, los Appiano, señores de Piombino, mantuvieron su autoridad a través de su relación clientelar, siendo *accomodati* de Génova, Florencia o Nápoles.

Para avanzar en nuestro análisis de los principados del Renacimiento, nos centraremos en algunos aspectos clave de la labor de gobierno: la hacienda, la administración y el papel de la corte. Ilustraremos nuestras afirmaciones a partir de los ejemplos proporcionados por los más permanentes y sobresalientes regímenes italianos.

La fiscalidad

El tema de la hacienda pública es decisivo al afrontar el estudio del Estado del Renacimiento. Ahora bien, aunque el nivel del gasto creció en gran medida en el periodo —básicamente a causa de la expansión de los presupuestos militares—, las fuentes principales de ingresos se remontaban a la Edad Media y no sufrieron grandes variaciones. Unas provenían de antiguos derechos cuya titularidad reclamaba el Estado. Por ejemplo, las comunidades judías estaban sometidas a impuestos especiales; la propiedad de los rebeldes podía ser confiscada; la venta de sal era considerada generalmente como monopolio público. Sin embargo, había regalías de carácter particular en los distintos estados. La corona de Nápoles, como la de Castilla, se arrogaba derechos especiales en la organización de la trashumancia. El papado intentó asegurarse el monopolio de la producción de alumbre en la mina de Tolfa, descubierta en 1462.

Más común, y de mayor peso en las finanzas públicas, era la imposición de tributos indirectos; el problema de estos era que su valor tendía a caer cuando más necesarios eran: en las crisis bélicas y durante las pestes y hambres. Por ello se debía echar mano de expedientes para la obtención de rentas, que en su momento habían sido considerados como extraordinarios, pero que fueron convirtiéndose en algo normal durante el Renacimiento. La imposición directa fue establecida en los regímenes de la Italia central y septentrional, mientras que en el principado feudal de Piamonte-Saboya, y en los reinos de Nápoles y de Sicilia y Cerdeña, se recurrió a la obtención de fondos extraordinarios mediante autorizaciones puntuales de los parlamentos. Ante estos, las solicitudes de dinero recibían una justificación razonada en los

términos tradicionales de ayuda feudal, si bien progresivamente se fue extendiendo la idea de defensa del reino en la argumentación empleada por los príncipes. Por ejemplo, en 1500 el parlamento sardo concedió a Fernando de Aragón un *donativo* por tres años y una ayuda, ambos destinados, de manera explícita, a cubrir los costes de la boda de su hija. La gama de recursos financieros que los gobiernos tenían a su alcance, y la documentación relativa a la imposición y recaudación de impuestos que ha llegado a nuestras manos, parecen sugerir que la historia de la hacienda pública constituye una prueba adicional de la imagen de un príncipe renacentista cuyo poder iba en aumento. Sin embargo, los altos niveles de imposición no suponían necesariamente gobiernos fuertes: tras el asesinato de Galeazzo María Sforza (1476) se redujo la presión fiscal, y la autoridad de su hermano Ludovico María «11 Moro» se debilitó de resultados de los rumores de que los súbditos del rey de Francia solo pagaban impuestos si habían dado su consentimiento previo.

Es más, el análisis en detalle de la documentación revela las dificultades que debía afrontar el príncipe cuando se trataba de mantener y explotar las fuentes de ingresos de que disponía en teoría. Al iniciar la corona aragonesa la conquista (o la reconquista) de Sicilia, Cerdeña y Nápoles, la mayor parte de las regalías y rentas de la corona habían sido usurpadas. En términos generales el contrabando minaba las bases de los monopolios estatales (como el de la sal) y de los ingresos mediante contribuciones indirectas; por otra parte, la extendida práctica del arrendamiento de rentas reducía el producto de las mismas.

La ingente cantidad de papel generada por la imposición y recaudación de impuestos no incluye en ningún sitio presupuestos o cuentas globales financieras de carácter regular, pero sí que pone de manifiesto las dificultades que por doquier encontraba el Estado. Los informes que Carlos V recibió en 1517-1520 sobre el estado de las finanzas napolitanas pusieron de manifiesto la reducción de los ingresos reales. En general, y como parece obvio, los súbditos se mostraban reacios a pagar y hacían gala de rápidos reflejos a la hora de alegar inmunidades o su propia pobreza para no hacerlo. Las peticiones de recursos fiscales hechas a los parlamentos de Piamonte-Saboya y de los reinos aragoneses toparon con maniobras dilatorias y con negociaciones cercanas al regateo: en 1522, los diputados sicilianos opuestos a las peticiones financieras de Carlos V asistieron armados a las sesiones del parlamento en Messina.

No es demasiado sorprendente, por tanto, que los príncipes de la Italia renacentista se enfrentaran a menudo a la necesidad de emplear cualquier tipo de resortes, a fin de lograr sumas que necesitaban urgentemente. La Casa de Saboya, los Sforza y la corona de Nápoles se vieron obligados, todos ellos, a empeñar sus joyas: Alfonso V empeñó las joyas de la corona en 1443, un año después de su entrada triunfal en la capital. Los cargos, los títulos, los privilegios y hasta las propias fuentes de ingreso eran a menudo el precio que había que pagar para obtener préstamos que acababan saliendo muy caros; en 1461, Ludovico de Saboya pagó las deudas a su propio canciller de esta manera. A partir de 1525 las finanzas locales estaban plenamente en manos de los banqueros toscanos y romanos.

La administración y la corte

Otros campos en los que se ha observado que hubo cambios importantes fueron los de la burocracia estatal y la corte. Por ejemplo, no solo han llegado hasta nuestros días documentos y papeles gubernativos de la época en mucha mayor abundancia que de otras, sino que la gama de temas tratados parece que creció en gran medida, como también lo hizo el grado de especialización. Vinculado a ello está la multiplicación de los cargos públicos y el aumento de la profesionalidad, hace ya tiempo estudiados en el caso de la dirección de la diplomacia y recientemente en el de la administración militar.

Hombres dotados de cualificaciones específicas accedieron a algunos puestos en el gobierno. En 1453, el duque de Saboya nombró secretario suyo a una persona familiarizada con las instituciones y prácticas administrativas de los demás estados italianos. Asimismo, tuvo lugar un proceso de búsqueda de una eficiencia e integridad mayores en la actuación de los funcionarios del tesoro y la cancillería: el gran canciller de los Sforza, Cicco Simonetta, puso en marcha una serie de reformas encaminadas a mejorar su servicio y experimentó ciertas dificultades para lograr, por ejemplo, que se emplearan las formas correctas al dirigirse a gobiernos extranjeros. Signo del creciente espíritu corporativo en el caso milanés fue la descripción de la administración de los Sforza efectuada por Tristano Calpo en un momento en que las restantes cancillerías italianas también mostraban un creciente interés por la formación de los escenarios, con la intención en particular de que la correspondencia oficial estuviera redactada en el estilo latino entonces en boga. Estos cambios contribuyen a explicar por qué regímenes que iban desde

la *signoria* de Padua, en manos de los Carrara, hasta la corona de Nápoles, recurrieron cada vez más al empleo de humanistas.

Por último, y pese a tratarse de una institución que resulta difícil de saber si ha de ser tratada como tal, o por el contrario como un hecho social o un acontecimiento, también se supone que la corte refleja la nueva autoridad y creciente ambición del príncipe del Renacimiento. Parece que los palacios urbanos, y las villas suburbanas y rurales, levantados por dinastías como los Da Varano, los D'Este o los Montefeltro tenían alguna función más que la práctica o la social: eran un instrumento al servicio de la vanidad del príncipe y un medio de propaganda. Y no es que el mensaje del príncipe se encerrara dentro de los muros de su palacio; por tradición y por voluntad de sus protagonistas, el ceremonial cortesano revestía a menudo un carácter muy público. Alfonso V encargó estandartes que dieran a conocer, mediante el lenguaje heráldico, sus pretensiones al trono de Nápoles: en 1442 entró en la ciudad del Vesubio sobre un carro triunfal rodeado por los emblemas de sus muchos reinos y por carrozas procesionales en las que se proclamaban virtudes tales como la justicia; dado que el acontecimiento se celebró dentro del estilo renacentista, un arco triunfal fue convenientemente colocado a la entrada de Castel Nuovo.

Sin embargo, tampoco en este caso se debería exagerar ni la eficacia y competencia del Estado del Renacimiento ni el control del príncipe sobre su corte o de los resortes de propaganda. Algunos regímenes carecieron de capital o de corte fija: el caso más notable fue el de la Casa de Saboya. Por su parte, los archivos gubernativos se caracterizan por la gran mezcolanza de documentos que, si se añaden a la observada proliferación de los oficios públicos, parecen poner de manifiesto falta de especialización e incluso de dirección. Además la revalorización de la documentación escrita no fue un proceso exclusivo de los gobiernos centrales y quizá esté más vinculada a las dificultades por las que atravesaban los príncipes que al respeto de los súbditos hacia la autoridad principesca. Así los estatutos de los gremios y de las comunidades ciudadanas, cuando se promulgaban en nombre del príncipe, tendían a reflejar la tradición y los intereses de los partícipes más que la voluntad del gobernante.

La proliferación de los nombramientos públicos, habitual en todos los regímenes principescos, a menudo refleja la confusión administrativa y un deseo por parte del gobernante de recompensar a sus seguidores y apoyos y —como ya se ha mencionado anteriormente— por lograr fondos o aumentar sus recursos crediticios. La utilización de los puestos oficiales por parte de

Alfonso V en beneficio de sus partidarios españoles produjo un resentimiento general, del que el propio rey se dio cuenta, pero no entre los adalides potenciales de la reforma del Estado renacentista, sino entre sus desairados súbditos napolitanos y sicilianos. Los intentos de llevar a cabo una reforma para cortar los abusos fueron no solo escasos, sino aislados e ineficaces: en 1455 y 1456, Alfonso V tuvo que hacer frente a peticiones en pro de un perdón general, cuando pretendía poner tasa a la corrupción dentro de la administración real.

Por último, mucho de lo que los historiadores gustan denominar propaganda, era algo demasiado personal o secreto como para ajustarse a ese concepto, desajuste que adquiere especial fuerza en el caso de algunas formas típicas del Renacimiento. Por ejemplo, las medallas, que estaban claramente inspiradas en los modelos de la Antigüedad y que servían para expresar tanto las aspiraciones del gobernante como para reproducir su imagen, no estaban destinadas a la circulación masiva sino a unos pocos afortunados, y muchos de los *imprese* adoptados por los señores renacentistas eran deliberadamente oscuros o ambiguos, y únicamente podían ser apreciados por los entendidos.

Estos gestos hacia las élites ponen de manifiesto que la corte no era ni mucho menos una traducción fiel de la voluntad del príncipe. Tanto los señores como sus consejeros subrayaban a menudo la necesidad de ser generosos con los amigos y seguidores: la *magnanimitas* era una virtud que tradicionalmente era exigida al gobernante, como recordó Francisco Sforza —quizá con pesar— cuando defendió su deseo de distribuir los beneficios en sus dominios, con el argumento de la obligación principesca de recompensar a sus amigos y apoyos. Los tratados sobre la corte ponían gran énfasis en este aspecto, explícita o implícitamente, cuando halagaban la vanidad o idealizaban al propio gobernante —al cual, evidentemente eran muy a menudo dedicadas las obras—; un buen ejemplo es el libro de principios del siglo xv, *De Institutione Regiminis Dignitatum*, dedicado por el humanista itinerante Giovanni Tinto Vicini al señor de Fabriano, Battitachiavello Chiavelli.

Este tipo de trabajos se adaptaban a la tradición medieval en otro sentido, al criticar o ridiculizar los intereses egoístas y las intrigas del cortesano, que vivía a costa de la generosidad del gobernante o explotaba su ignorancia o buena naturaleza: así lo hizo Giovanni Conversini de Rávena (1343-1408) en sus tratados, basados en su propia experiencia en la corte de Carrara. Estos temas ocuparon un cierto papel en las observaciones sobre la corte, contenidas en las obras de las dos figuras más claramente renacentistas: León

Battista Alberti (1404-1472) y Enea Silvio Piccolomini (1404-1464). En ambos aparecían mezcladas sus experiencias personales con la lectura de la obra del cortesano anglo-normando de Enrique II, Walter Map (1140-1209). Un informe sobre la corte de los Da Varano en Camerino, escrito en 1502-1503, la muestra como fuente de comida, trabajos, cotilleo, entretenimientos, cariño y deporte para los súbditos del señor, más que como un teatro solemne de enaltecimiento para el orgullosamente denominado *signore*, Giulio Cesare Varano.

Conclusión

El informe de 1502-1503 fue dirigido a Alejandro VI, por cuya autoridad se había arrebatado Camerino a los Varano en 1502. Casi inmediatamente después de la muerte del Papa, la dinastía fue restaurada, pero tras 1545 el pequeño principado que tenía su centro en Camerino fue finalmente absorbido por los Estados Pontificios. Este hecho ilustra una tendencia clara en la historia de los principados renacentistas, y una tendencia que confirió una fuerte sensación de urgencia y el abundante recurso a los tópicos, en los escritos políticos e históricos de los contemporáneos como Maquiavelo o Guicciardini: el periodo asistió a una disminución en el número de estados autónomos. Ello no implica que todos los principados pequeños desaparecieran —los D'Este en Ferrara y los Gonzaga en Mantua mantuvieron su poder hasta 1598 y 1708 respectivamente— pero progresivamente el mapa político de Italia y de Europa pasó a estar dominado por las monarquías más extensas, que se ampliaron a costa de sus vecinos menores —como los Appiano de Piombino o los Pió de Carpi—, rebajados cada vez más a un simple «*status*» clientelar.

El que tal proceso no tuviera lugar antes se debió en gran medida a las divisiones internas y a las amenazas exteriores que las grandes monarquías europeas experimentaron en el siglo xv. Este margen temporal a favor de los estados peninsulares es una de las razones por las que los principados de la Italia del siglo xv han adquirido la reputación de precursores en la construcción del Estado y en el desarrollo de los poderes principescos. En oposición parcial a tal idea, uno de los principales objetivos de mi contribución a la presente obra es poner de manifiesto la exageración en que han incurrido los historiadores al sobrevalorar los cambios experimentados por este «modelo» italiano. Se hicieron esfuerzos para maximizar los recursos fiscales y económicos; los ejércitos crecieron, adquirieron una mayor

permanencia y un grado más alto de profesionalidad; el tamaño de las burocracias aumentó y su actividad dejó una amplia cantidad de documentación. Los intereses culturales del Renacimiento dieron color a la vida cortesana y tuvieron una marcada influencia en la naturaleza del mecenazgo y de la propaganda protagonizados por el príncipe.

Ahora bien, las apariencias engañan. Los archivos renacentistas han llegado, en general, en mucho mejor estado hasta nuestros días que los de épocas anteriores, y además la documentación del periodo es más accesible para el historiador moderno, gracias a la invención de la imprenta y a la difusión de la escritura en lenguas vernáculas. Ello no implica que hubiera un cambio repentino o decisivo en las ideas sobre el Estado o en la mentalidad general, ni los legajos gubernativos son *per se* una prueba de una mayor autoridad por parte del príncipe o de una eficacia creciente por parte de sus servidores. Los historiadores —y no solamente los dedicados al estudio de la figura del príncipe renacentista— se han mostrado a menudo reacios a reconocer que muchas de sus pruebas documentales surgieron «desde abajo», o muestran a un Estado a la defensiva, que debía aprestarse a una batalla cotidiana en sus relaciones con unos súbditos testarudos, pleitistas y oportunistas.

Además, los historiadores suelen estar excesivamente inclinados a ser «amigos del rey», como resumió K. B. McFarlane en referencia a la historiografía de la Baja Edad Media inglesa. Esta inclinación —y la interpretación del Estado en función del gobernante— constituye un marco favorable a la exageración de la eficacia del gobierno central en la consecución de sus objetivos, y a la aceptación de los mismos. Por el contrario, no han sido aprovechadas todas las posibilidades de los archivos «provinciales», y se ha prestado poca atención al público asistente al espectáculo cortesano y a los pretendidos representantes de la reacción, tales como los miembros de la «nobleza feudal».

Por último, hay que decir que muy a menudo se pasa por alto la advertencia hecha por C. H. Haskins, en el contexto de sus estudios sobre el reino normando y Hohenstaufen en Sicilia: el trabajo de los historiadores no consiste en otorgar premios a nadie por ser «moderno». Si se olvida esta advertencia, se puede caer en una cierta predisposición a la exageración o distorsión de la naturaleza del cambio. Por ejemplo, como se sostuvo anteriormente al hablar de la búsqueda de legitimidad, el paso de *signoria* a *principato*, tan frecuente en la Italia del Renacimiento, constituyó en realidad un acercamiento a una fórmula más tradicional, a una concepción medieval

del gobierno, aunque ninguno de los nuevos príncipes de la Italia septentrional o central logró nunca hacerse con la autoridad sagrada que se atribuían a sí mismas monarquías como la de Nápoles y Francia, o la que disfrutaba el papado. En términos parecidos, la reputación de *El Príncipe* de Maquiavelo es tal que, por una parte, se tiende a exagerar su carácter novedoso y, por otra, se suele pasar por alto la amplia literatura anterior en este terreno: a consecuencia de estos desenfoces, se infravalora el conservadurismo y el tradicionalismo del pensamiento político del Renacimiento. La ambigüedad —al menos desde el punto de vista moderno— continuó caracterizando al concepto de Estado, que podía entenderse como una expresión geopolítica y como un atributo personal del propio gobernante.

Fernando de Nápoles constituye un buen ejemplo de la visión patrimonialista del Estado. Este soberano empleó su autoridad real para apoyar la especulación en los mercados de granos, aceite y lana. Su coetáneo, Enrique VII de Inglaterra, compartió con él la reputación de rapacidad astuta. Este parecido permite entrever que, si se han sacado conclusiones exageradas sobre la naturaleza del príncipe en la Italia renacentista, lo mismo podría decirse del resto de Europa. Todas las cuestiones historiográficas a las que se ha hecho mención en el contexto italiano podrían aplicarse en un marco más amplio, aunque con una consideración adicional. Para muchos observadores de la época, como Maquiavelo o Castiglione, y para las generaciones posteriores, el primer siglo XV fue un periodo catastrófico, desde el punto de vista militar y político, para Italia; un momento en el que se puso punto final al Renacimiento, al menos en ciertos sentidos.

No ocurrió lo mismo en Francia, Inglaterra, España o el Imperio de los Habsburgo en su totalidad. Los historiadores que han estudiado estas monarquías en la primera mitad del siglo XVI han caracterizado estos cincuenta años como un tiempo de recuperación y expansión, por lo que a la autoridad y a las fronteras, interiores y exteriores, del Estado respecta. Las cortes creadas y la propaganda generada por la nueva generación de gobernantes, por monarcas como Isabel de Castilla o Enrique VIII de Inglaterra, han sido objeto de un estudio detenido, casi se podría decir servil. La idea de que se produjeron, en el curso de estos reinados, cambios modernizadores decisivos en algunos campos, particularmente en el caso inglés, ha arraigado firmemente en los programas educativos de todos los niveles durante generaciones.

Si se puede demostrar que la autoridad del príncipe en los relativamente pequeños y homogéneos estados de la Italia del siglo XV era más personal,

limitada, variable e inestable de lo que pensaba Burckhardt, ¿no habrán exagerado por su parte los historiadores, la novedad y la fuerza de las «nuevas monarquías» de la Europa del siglo XVI?

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A) General

The Cambridge Medieval History, vol. VIII, «The Close of the Middle Ages» (Cambridge, 1936).
The New Cambridge Modern History, vol. I, «The Renaissance» (Cambridge, 1961). (Se están preparando nuevas ediciones de estos dos trabajos generales).

B) Europa

Hale, J. R., *Renaissance Europe*, Londres, 1971.
Hay, D., *Europe in the Fourteenth and Fifteenth centuries*, Londres, 1966. Koenigsberger, H. G., y Mosse, G. L., *Europe in the Sixteenth Century*, Londres, 1968.
Mattingly, G., *Renaissance Diplomacy*, Londres, 1965.
Shennan, J. H., *The Origins of the Modern European State*, Londres, 1974.

C) Italia

Hay, D., y Law, J. E., *Italy in the Age of Renaissance* (en prensa).
Law, J. E., *The Lords of Renaissance Italy*, Londres, 1981.
Valeri, N. (ed.), *Storia d'Italia*, vols. I y II, 2.^a edición, Turín, 1965 y 1967.
Pieri, P., *Il Rinascimento e la Crisi Militare Italiana*, Turín, 1952.

D) La Inglaterra de Enrique VII como punto de comparación

Anglo, S., «Ill of their dead. The posthumous reputation of Henry VII», en *Renaissance Studies*, vol. I, 1967.
Griffiths, R. A., «1485 and all that: Where are we now?», en *History and Archaeology Review*, núm. 1, 1986.

Capítulo segundo
EL «CONDOTTIERO»
Michael Mallett



Gattamelata, Donatello

Todas las imágenes del Renacimiento están llenas de luces y sombras. No hay ningún grupo de personalidades renacentistas cuyo retrato justifique más esta afirmación que el de los capitanes de ventura en Italia. La razón principal es que sus propios coetáneos nos los muestran así. La voz más clara de la Italia de los siglos XIV y XV era la de los humanistas. En ellos coexistían, como parte de la herencia clásica, la admiración por las actividades militares ejecutadas en beneficio de la comunidad y el entusiasmo por los héroes y las hazañas bélicas, con un profundo rechazo de los mercenarios. Estos, condenados por Aristóteles y Platón, y objeto de las quejas de Vegetio, eran soldados extranjeros traídos por los tiranos, o necesarios a causa de la decadencia de una civilización, que ya no podía defenderse. Los que recibieron los ataques de Petrarca también eran en su mayoría extranjeros, es decir, no italianos, enrolados en las compañías alemanas, húngaras, francesas e inglesas, tan habituales en el siglo XIV italiano. Para Petrarca, como para Salutati y Bruñi, la paulatina desaparición, a finales del siglo XIV, de estas tropas de allende los Alpes, y su sustitución por capitanes italianos, constituía un motivo de esperanza, por cuanto suponía que las antiguas virtudes militares podrían ser restauradas. Sin embargo, la ola de orgullo ciudadano y localismo que acompañó al surgimiento del sistema de estados italianos hizo que los humanistas del siglo XV deploraran el empleo de capitanes mercenarios ajenos a los estados, fueran o no italianos. Los *condottieri* suponían una amenaza potencial contra la libertad cívica, y su contratación impedía que cada ciudad-estado desarrollara sus defensas naturales, su propia ciudadanía. Estas ideas tenían particular relevancia en Florencia, ciudad atenazada por el temor a las acciones de la nobleza rural y de los ejércitos de merodeadores. En otros lugares de Italia, donde los humanistas eran a menudo los portavoces de los gobiernos principescos, se puso más el acento en la necesidad de capitanes eficaces y leales, vinieran de donde vinieran, y se manifestó la preocupación por lo que parecía la solución opcional: el pueblo ciudadano en armas. Los humanistas cortesanos, como Pier Candido Decembrio, Guarino Guarini o Flavio Biondo, escribieron panegíricos y denuncias de los *condottieri*, obras detrás de las cuales latían a la vez los

precedentes clásicos, las actitudes políticas coetáneas y la observación del comportamiento de los propios capitanes.

A principios del siglo XVI, autores de influencia aún mayor (Nicolás Maquiavelo, Francesco Guicciardini y Paolo Giovio) prestaron atención a estos temas. Por esas fechas la amenaza de la dominación extranjera se cernía incluso sobre el más fuerte y orgulloso de los estados italianos, y el problema ya no era tanto en qué medida el confiar la defensa a ejércitos mercenarios debilita la posición de la ciudadanía, cuanto el fracaso de los mercenarios en las tareas de defensa. Con Maquiavelo y Guicciardini la denuncia de los *condottieri* alcanzó una nueva cima, al quedar en el olvido la profesionalidad militar —tras el desastre de la marcha de Carlos VIII sobre Nápoles y de la fácil conquista de Milán por parte de Luis XII—, que, muy a su pesar, les habían reconocido Bruni y sus contemporáneos. «Los jefes mercenarios o son hombres eminentes o no; si lo son, no te puedes fiar de ellos, porque siempre aspirarán a su propio poder, o bien oprimiéndote a ti —su propio patrón— o bien oprimiendo a otros en contra de tus propósitos; pero si carecen de cualidades, lo usual es que causen tu ruina» (*El Príncipe*, XII). La dura crítica de Maquiavelo ha resultado un antídoto duradero a la impresión visual causada por monumentos como las estatuas ecuestres de Gattamelata y de Colleoni. Ambas son imágenes unilaterales, más retóricas que realistas. No hay forma de ensamblarlas en algún tipo de imagen global de los *condottieri*.

¿Y qué se puede decir de los *condottieri* como «hombres del Renacimiento», como representantes de ese individualismo, de esa búsqueda de la fama y el éxito, tan persuasivamente descrita por Burckhardt y Symonds? Los escritores modernos gustan menos de esos términos que sus predecesores decimonónicos; tienden a referirse más a de qué modo los renacentistas estaban condicionados y determinados por las instituciones, las estructuras y las circunstancias de su tiempo que a las rupturas que parece que protagonizaron respecto a las tradiciones y prejuicios del pasado. Si bien es verdad que el Renacimiento italiano está simbolizado por un destacado conjunto de genios en muchos campos —lo cual dice mucho sobre las oportunidades y estímulos que la época ofrecía—, no lo es menos que las vidas y fortunas de la mayoría de los hombres siguieron sometidas a los impedimentos tradicionales —y en algunos casos a impedimentos nuevos—. Tal era la realidad tanto para los *condottieri*, como para los artistas en su estudio, los humanistas en las cancillerías o los mercaderes en las lonjas. El destino de un *condottiero* dependía más de su cuna, su pertenencia a un clan militar, los azares del servicio público o los avatares de la economía

mediterránea, que de sus cualidades personales o de su habilidad como militar. Sus progresos se plasmaban en diez lanzas adicionales en el contrato o en medio florín mensual más por lanza en la paga, y no tanto en la toma de ciudades o la adquisición de palacios. El *condottiero* tenía un cierto control de su propia compañía, pero en última instancia su suerte la decidían el poder, las necesidades, los objetivos y los recursos del príncipe o del Estado al que servía.

En Italia la guerra se organizó mediante contratos, y por tanto por medio de los *condottieri*, durante más de 200 años. No hay una imagen de la actividad bélica de los *condottieri*, ni instantáneas, o series de instantáneas, que suponga una síntesis adecuada de ese periodo. Lo que sigue no es más que un intento personal de resolver el problema que esa ausencia origina.

Aunque normalmente se asocia a los *condottieri* con los siglos XIV y XV, las condiciones que favorecieron la recuperación de la tradición mercenaria en el arte de la guerra en Europa se hicieron presentes en el siglo XIII. Fue entonces cuando los mercenarios empezaron a constituir una parte significativa en los ejércitos feudales y en los de los municipios emergentes. Sobre todo en Italia central y septentrional, el rápido desarrollo económico de las ciudades y la riqueza urbana configuraron un escenario en el que había más cosas por las que luchar y más medios para hacerlo. Las rivalidades entre ciudades, en un principio económicas, pero progresivamente de índole territorial, condujeron a una situación de tensión permanente y conflictos a pequeña escala. A medida que transcurrió el siglo XIII fue haciéndose más difícil el reclutamiento de suficientes ciudadanos para las agresivas campañas contra las ciudades vecinas, en un momento en que el crecimiento económico generaba, por una parte, otras preocupaciones y, por otra, los recursos que permitían reclutar tropas profesionales. La defensa de las murallas de una ciudad era una cosa, y un asedio prolongado o una campaña devastadora, otra muy distinta. El crecimiento demográfico, la tradición de las Cruzadas y la inclinación progresiva por la primogenitura de buena parte de la clase terrateniente de muchas regiones europeas se aunaron para producir un excedente de grupos armados de gran cualificación, pero frecuentemente sin trabajo. Estos grupos se desplazaron a Italia, donde las posibilidades de empleo y botín eran mayores.

En un principio la mayoría de los mercenarios disponibles eran no italianos. La conquista angevina del sur de Italia llevó a la península a un gran número de tropas francesas, que se ofrecieron como mercenarios en otras partes del país; los catalanes constituyeron un segundo sector destacado de las

primeras compañías de soldados a sueldo. La llegada de Enrique VII, y el resurgir de las ambiciones e intereses imperiales en Italia, hizo que muchos alemanes se incorporaran al mercado de militares, y la boda de Juana de Nápoles con el hermano menor del rey de Hungría, así como el posterior asesinato de este, fomentó a su vez la presencia de húngaros. Por último, en la década de 1360 aparecieron las compañías organizadas de ingleses y franceses, sin empleo tras la paz de Bretigny que interrumpió temporalmente la guerra de los Cien Años.

En un principio estas compañías extranjeras eran relativamente pequeñas. Los primeros condotte que han llegado a nosotros datan de las décadas de 1260 y 1270, y los capitanes que los suscribieron fueron pronto conocidos como *condottieri*. Estos mercenarios extranjeros tendían a operar como compañías, en lugar de vender sus servicios individualmente: los capitanes encontraban natural el reunir tantos seguidores como les fuera posible, y los gobiernos que los empleaban preferían firmar un número menor de contratos. Hacia 1320 algunas compañías de grandes dimensiones actuaban ya en Italia: su alto grado de profesionalidad y su gran experiencia les hizo progresivamente imprescindibles para los Estados que se veían envueltos en conflagraciones bélicas. Un cierto corporativismo se fue adueñando de las compañías, que además diseñaron mecanismos para la toma colectiva de decisiones y la distribución del botín, razón por la cual se parecían más a corporaciones que a una tropa de un capitán militar. Sin embargo, los jefes, aunque a menudo no eran los únicos signatarios de los contratos de empleo de las compañías, como sucedería en el siglo XV, constituían la clave del éxito y la reputación de estas. Por tanto, no es realista trazar una línea divisoria entre una era de las compañías y una era de los *condottieri*.

Tampoco lo sería el hacerlo entre una etapa de guerras de mercenarios, en la que Italia estaba dominada por los extranjeros, y otra en la que los *condottieri* pasaron a ser italianos. Por un cúmulo de Tazones, las compañías de mercenarios extranjeros estuvieron fácilmente disponibles hasta la década de 1370; tendían a ser mayores y más experimentadas que las de los italianos, y su contratación resultaba a menudo menos arriesgada desde el punto de vista político. Se pensaba que era menos probable que un capitán extranjero aspirara a hacerse con el poder de un estado italiano que un noble del país. De ahí que los capitanes y las compañías extranjeras acapararan los contratos en el siglo XIV. Pero las grandes compañías extranjeras contaban entre sus filas a muchos italianos y de esta nacionalidad eran también muchos *condottieri* y sus soldados, que compartían el mercado con los venidos de allende los

Alpes. Pandolfo Malatesta, empleado por los florentinos, derrotó a la gran compañía de Cerrado Lando en 1359 en Campo delle Mosche; tal acontecimiento ocurrió veinte años antes de la famosa victoria de Alberico da Barbiano en Marino contra los bretones. Lo que sucedió en las tres últimas décadas del siglo fue que los ultramontanos empezaron a escasear, dejando vía libre a los italianos a finales del XIV. El problema es el porqué de esta desaparición que indujo a los italianos a tomar las armas. En parte la respuesta a esta pregunta está en la ampliación de las oportunidades de luchar en otros puntos de Europa; en parte también en el declive de la economía italiana en la segunda mitad del siglo XIV y en una reducción de la riqueza y las oportunidades económicas. A estas dos razones hay que añadir la del fortalecimiento de la xenofobia en Italia, inseparable de la consolidación de los estados de la península. La retórica petrarquiana y humanista, las cartas y prédicas de Santa Catalina de Siena, la decisión cardenalicia de elegir un papa italiano en 1378, la voluntad de los estados italianos de expulsar a las compañías extranjeras, incluso mediante su alianza; todos estos factores se aunaron en la década de 1370 para complicar la situación de las compañías no italianas. Además ya se contaba con italianos preparados; la solución del cardenal Albornoz de colonizar la Romaña mediante la conversión de los nobles locales en vicarios papales permitió el desarrollo de un grupo de capitanes, cuyas pretensiones territoriales y sociales se encontraban en parte satisfechas, y que poseían los recursos necesarios para crear compañías efectivas. En esta época hay que situar, pues, el inicio de una transición gradual: un proceso en el que el creciente poder de los estados jugaba un papel importante.

La etapa siguiente, que va desde el desarrollo del cisma y la batalla de Marino hasta la batalla de Aquila en 1424 y las muertes de Sforza y Braccio, es a menudo contemplada como la edad de oro de los *condottieri*. Verdaderamente esta época se caracterizó por el caos político, en parte a causa del cisma, pero aún más por el proceso protagonizado por Milán, Venecia y Florencia, y en su momento los Estados Pontificios y Nápoles, que resultó en su fortalecimiento a costa de sus vecinos pequeños. Fue un tiempo pródigo en oportunidades para los capitanes con recursos, aunque, paralelamente, el número de clientes se redujo y los capitanes se encontraron prestando sus servicios a estados mayores, más poderosos y de mayor unidad interna, con lo que las oportunidades se restringieron. En cualquier caso, estos cambios no conformaron una evolución política estable. Gianleazzo Visconti consiguió crear en las dos últimas décadas del siglo un estado en expansión

con la ayuda de un grupo de capitanes destacados, entre los que estaban Jacopo del Verme, Facino Cañe, Alberico da Barbiano y Pandolfo y Cario Malatesta. Sin embargo, esto se vino abajo a su muerte en 1401, y los *condottieri* se repartieron provisionalmente la herencia; el trabajo de consolidar el estado milanés tuvo que ser reemprendido y en esta tarea fue Carmagnola quien jugó el papel clave. El éxito de Gianleazzo Visconti obligó a Florencia y, posteriormente, a Venecia a recurrir de forma más constante al empleo y a la concesión de recompensas apropiadas a los capitanes. Hasta su muerte en 1394, Hawkwood constituyó la mayor defensa de Florencia; desde entonces a esta ciudad, que sin embargo dedicaba unos fondos considerables a la guerra, le resultó más y más difícil mantener una relación estable con un *condottiero* prestigioso. Frecuentemente se afirmaba que los *condottieri* preferían entrar al servicio de príncipes; la verdad es que Florencia manifestó tales sospechas y desconfianza hacia sus capitanes, cosa que obstaculizó en todo momento la consecución de una fuerza militar efectiva a lo largo del Renacimiento. Por el contrario, desde 1404 Venecia se inclinó decididamente por la conformación de esa fuerza, si bien en un principio lo hizo a través de la contratación por periodos largos de tiempo, de una serie de *condottieri* de segunda fila, y no buscando la atención y fidelidad de figuras importantes. Ello fue debido a que el centro de interés, para los capitanes más ambiciosos, se desplazó a la Italia central y meridional en las tres primeras décadas del siglo xv. Las divisiones en los estados de la Iglesia y en Nápoles, a consecuencia de las recurrentes y crecientes crisis provocadas por el Cisma y por la rivalidad entre los Angevinos y Aragón, crearon una situación favorable para ese tipo de ambición y de acción independiente, que habitualmente asociamos a los *condottieri*. En este contexto, las pugnas entre las dos escuelas de arte militar *condottiero*, la de los Sforzeschi y la de los Bracceschi adquirieron una importancia que parecía mayor que la de las rivalidades entre Roma y Aviñón o entre Anjou y Aragón. La entrada de Martín V en Roma, en calidad de papa indiscutido, marcó sin duda el comienzo de un nuevo capítulo en la historia de los Estados Pontificios, aunque el nuevo pontífice dependiera al principio en alto grado de su capitán general, Braccio da Montone. De manera parecida, el ascenso gradual de Alfonso V de Aragón en Nápoles sentó las bases de una nueva situación en la que los *condottieri* más emprendedores optaron por reiniciar su búsqueda de empleo en otros puntos de la geografía italiana.

Nuevas oportunidades surgieron a raíz del prolongado conflicto que, desde 1425 hasta 1454, ocupó una posición dominante en el panorama

italiano: el enfrentamiento entre Milán y Venecia, apoyada esta última, durante buena parte del periodo, por Florencia. Sin embargo, el que se tratara de una serie casi continua de guerras, al tiempo que trajo consigo una gran abundancia de trabajo para los *condottieri*, también condujo al desarrollo formal de ejércitos permanentes y a una continuidad en el servicio, que truncaron cuantas ambiciones políticas pudieran albergar los soldados en su fuero interno. Algunos de los grandes capitanes de esta etapa eran príncipes-*condottieri*, pero eran príncipes antes que *condottieri*, y su valía en este último aspecto estaba íntimamente vinculada a los recursos de sus estados. Guidantonio Manfredi, Juan Francisco Gonzaga, Nicolás de D'Este, Segismundo Malatesta y Federico de Montefeltro ocuparon una posición de este tipo durante las prolongadas guerras de estas décadas. Sin embargo, hasta la aparición de estos dos últimos personajes, en la década de 1440, los jefes más sobresalientes no eran príncipes-*condottieri*, sino capitanes generales autorizados por los contendientes para la recluta de enormes compañías de 2000-3000 hombres. Niccoló Piccinino, Carmagnola, Gattamelata, Michele Attendolo, Francisco Sforza y Bartolomeo Colleoni forjaron así su reputación. Francisco Sforza dio un paso decisivo al casarse con la hija de Filippo Mario Visconti y convertirse, en tanto que duque de Milán, en el más grande de los príncipes-*condottieri*. No obstante, en términos generales, esta época dio trabajo, fama e incluso riqueza, a los *condottieri*, pero no les concedió muchas posibilidades desde el punto de vista del poder político.

A partir de 1454 y tras la paz de Lodi, una relativa calma se adueñó de Italia. Hubo guerras y ruido de sables durante los siguientes cuarenta años, pero se produjeron por incidentes menores, y tendieron a resolverse rápidamente, bien a través de la diplomacia, o por enfrentamientos militares. El mapa político de Italia ya estaba asentado y la atención de los gobiernos se centraba en la organización de los estados creados. Los ejércitos permanentes mantuvieron tamaños reducidos; algunos *condottieri* se inquietaron, pero la mayoría se instalaron en sus estados o en sus capitales. Algunos de los que habían ejercido el mando en las guerras anteriores siguieron gozando de una elevada influencia política; muchos gobernantes italianos solicitaron el asesoramiento de Federico de Montefeltro, aunque en pocas ocasiones se le contrató para luchar; Roberto de Sanseverino y Bartolomeo Colleoni mantuvieron un gran peso en la Italia septentrional durante otros veinte años, al igual que Braccio Baglioni y Napoleone Orsini en los Estados Pontificios y Diomede Carafa en Nápoles. Hacia 1480 estaba surgiendo una nueva generación de *condottieri*; hombres para los que la guerra era una empresa

esporádica y cuidadosamente preparada, más que una actividad permanente; hombres cuyos intereses desbordaban la carrera de las armas. Niccoló Orsini, conde de Pitigliano, Bartolomeo d'Alviano, Gianjacopo Trivulzio, Gasparo y Giovafrancesco de San Severino, Prospero y Frabrizio Colonna tenían una personalidad más completa que sus antecesores. Entre los príncipes-*condottieri* de esta y de la siguiente generación el cambio fue aún más llamativo; sus preocupaciones como gobernantes tendían a ser más importantes que sus actividades ocasionales como soldados. Estaban inaugurando una época en la que los contratos militares significaban la recluta y financiación de tropas, más que su dirección.

Elemento clave del sistema del *condoliere* era la *condotta* o contrato en que se especificaban las condiciones del servicio prestado por el capitán y sus hombres. Las *condotte* no eran, por supuesto, exclusivas del servicio militar; se utilizaban en los negocios y en los contratos industriales, en el empleo de preceptores y de profesores universitarios y en la formación de una corte o un séquito. Contratos militares de similares características fueron usados por los ingleses y los franceses durante la guerra de los Cien Años. Las *condotte* eran redactados por el cliente y no dispuestos por los soldados, y en la Italia del siglo XIV se fueron acomodando progresivamente a formulismos cuidadosamente elaborados. Bien es verdad que las cláusulas contractuales a veces encubrían acuerdos secretos que modificaban o anulaban los términos del contrato, pero sería absurdo pensar que los cientos de *condotte* que han llegado a nuestros días, y los millares que se han perdido, no eran más que acuerdos simbólicos. El historiador debe centrar su atención en los mecanismos diseñados por los estados para la imposición de los términos de las *condotte*, para poder juzgar la efectividad de los controles a que se sometía a capitanes y soldados. El hecho es que era en los resquicios del sistema, y no en este en sí, donde el *condottiero* hallaba su independencia.

El contrato especificaba la naturaleza del servicio esperado (paga completa, media paga, o *in aspetto*), el tamaño, equipo y calidad de la compañía con la que este se llevaría a cabo, la escala de retribuciones y la duración prevista del servicio. Fue en este último aspecto en el que se produjeron los cambios más importantes en los contratos suscritos a lo largo de los siglos XIV y XV. En el XIV la duración del contrato estaba muy vinculada a las circunstancias militares inmediatas; el servicio era fijado para una campaña particular y variaba entre uno y seis meses como máximo. Prácticamente no había posibilidad de prórroga, sobre todo más allá de la temporada normal de campañas militares. Los *condottieri* volvían a ser libres

al término del contrato. En cambio, en el siglo xv, la posibilidad de renovar un contrato pasó a quedar asociada a la determinación de un periodo de *rispetto* o *benepiacito*, añadido a la duración normal; esta costumbre confería al cliente un tiempo, por el contrario, si así lo quería, para decidir la renovación del contrato o autorizar, al *condottiero* para que ofreciera sus servicios en otro sitio. La posibilidad de conservar los servicios de compañías a lo largo del invierno, y a veces de hacerlos permanentes, se plasmó en periodos contractuales más largos. A mediados del siglo xv, la mayoría de los estados firmaban inicialmente contratos de un año de duración, aunque la mayoría de los *condottieri* querían obtener acuerdos permanentes. La renovación del contrato pasó a ser un formalismo y los propios contratos se hicieron más flexibles y menos restrictivos. Una de las señales de esta flexibilidad era el empleo de los mismos contratos en tiempos de paz y de guerra, alterando únicamente la paga y el tamaño de las compañías. Así un *condottiero* retirado a sus cuarteles de invierno en tiempo de paz podía ser llamado a una guerra, autorizado a contratar más hombres y luego remunerado especialmente por este servicio, todo ello dentro del mismo contrato. El sistema era igualmente importante en la operación inversa, cuando un cierto grado de desmovilización o una reducción de los gastos militares se podía alcanzar en el marco contractual y sin incurrir en los riesgos anejos a una desmovilización general. Los problemas de las compañías libres y las presiones que ejercían los *condottieri* sobre los estados al término de los conflictos, al ver acercarse la ruptura del contrato, constituyeron factores principales de la flexibilización de los contratos en el siglo xv. El *condottiero* se inclinó casi desde el comienzo de su andadura histórica por cambiar parte de su independencia por una mayor seguridad en el empleo, y tal cambio es un dato relevante del marco en el que lo consideramos.

Teóricamente cualquier soldado que firmaba una *condotta* de servicios militares era un *condottiero*, y el término se aplicaba tanto a los hombres de armas que tenían cinco seguidores, como a los que ostentaban el mando de 2000 hombres. Sin embargo, es al capitán de cuerpos importantes de tropa a caballo la figura a la que hacemos referencia cuando utilizamos el nombre de *condottieri*. Los capitanes de infantería eran contratados de la misma manera, pero se les llamaba normalmente condestables y no *condottieri*; no obstante, casi todo lo que se diga respecto a estos, también es aplicable a los infantes, incluso desde el punto de vista del prestigio social.

La mayoría de los *condottieri* eran nobles de cuna. Los conocimientos, «*status*» y base económica necesarios para reclutar y dirigir tropas en la Baja

Edad Media estaban esencialmente ligados a la clase noble, y pocos de fuera de esta podían triunfar en la carrera de las armas. Había, claro está, excepciones: Musió Attendolo, más conocido por Sforza, pertenecía a un clan de pequeños propietarios de la Romana que no eran nobles, aunque poseían tierras y relaciones que les situaban en una posición ventajosa a la hora de la recluta. Musió fue ennoblecido y, por tanto, su hijo Francisco, a menudo considerado como el prototipo de la carrera triunfal asociada a los *condottieri*, partió de una buena base. Heredó una de las compañías mejor organizadas y más temidas de Italia y el apoyo de todo un clan de capitanes de la escuela Attendolo. Además, su éxito al convertirse en duque de Milán y fundar una dinastía principesca resultó excepcional, independientemente de cómo se considere. Niccoló Piccinino y Erasmo de Narni, más conocido como Gattamelata, fueron otros casos de hombres sin posición social que se abrieron paso gracias a su pericia en las armas y a su buena suerte. Ambos llegaron a puestos de alto mando y gran prestigio, pero las suyas fueron también carreras anormalmente brillantes. La inmensa mayoría de sus colegas tenían apellidos nobles: eran los Orsini y Colonna, Baglione y Fortebracci, Malaspina, Sanseverino y Trivulzio. Muchos de ellos habían llegado a dominar ciudades en el curso del siglo XIV, en calidad de señores o de vicarios pontificios, y debían por tanto su encumbramiento militar, tanto a su control de una ciudad como a la riqueza de sus dominios territoriales. En cualquier caso, los Manfredi, Malatesta, Montefeltri, D'Este, Gonzaga y Bentivoglio eran todos ellos miembros de familias militares cuya nobleza era anterior a su irrupción en el panorama del siglo XIV como señores.

El siglo XIV, y particularmente sus últimos años, fue un periodo de dificultades para la nobleza terrateniente. El valor de la tierra y de los productos agrarios cayó tras la peste negra, y la práctica de la herencia múltiple dejó a la aristocracia del norte y centro de Italia con escasos recursos al margen de la decreciente población de sus estados. Paralelamente, las presiones ejercidas por la expansión de las ciudades llegó a amenazar su prestigio y su estilo de vida. Fueron los vástagos de estas familias los que se sintieron atraídos por el turbulento y, en un principio, arriesgado mundo de la guerra mercenaria a finales de la centuria. Se trataba en general de hombres que contaban con un respaldo natural en sus dominios y una base a la que retirarse entre contrato y contrato. Tenían recursos para mantener a sus compañías por cortos periodos, cuando las retribuciones estipuladas, o el propio empleo, no acababan de llegar. Las compañías militares efectivas eran más fruto de la herencia que creación de sus jefes; Piccino y Gattamelata,

pese a ser los dos hombres hechos a sí mismos desde el punto de vista guerrero, debían sus compañías a Braccio da Montone, en cuyo servicio habían medrado y cuya protección compartieron. Con frecuencia un buen matrimonio constituía un elemento importante de la carrera de los *condottieri*. Piccino se casó con la hija de su primer jefe, y después, sucesivamente, tras asesinar a su primera mujer por adulterio, con una sobrina de Braccio; Gattamelata entró en la familia de los Brunoro da Leonessa por medio de su boda, lo que le valió el apoyo de por vida de este noble clan de Umbría. El matrimonio y las relaciones familiares entre *condottieri* son, en muchos casos, claves decisivas para la comprensión de sus círculos de lealtades. También es relevante, al analizar los motivos y procedencia de un capitán en concreto, la consideración del exilio por razones políticas en la Italia renacentista: los exiliados eran una fuente importante de voluntarios para la carrera militar y se les hallaba por doquier, en el inestable mundo de la política italiana.

De todo lo dicho se desprende que casi todos los *condottieri* eran hijos de la aristocracia terrateniente, a los que la profesión de las armas les ofrecía oportunidades, no solo de enriquecerse, sino también de ganar prestigio y posición fuera de los escalafones jerárquicos habituales. Aunque las tierras y la posición social aseguraban un buen comienzo en la carrera, los logros y el éxito dependían en buena medida de cualidades más personales. Ahora bien, tales cualidades no eran necesariamente las esperables de valentía y fuerza física. En la lista clásica de virtudes militares, la *prudentia* antecedió a la *fortitudo*, y en los análisis de las grandes carreras de las armas en el Renacimiento, la prudencia, política y militar, era un valor prominente. Obviamente, un «currículum» nutrido de triunfos en el campo de batalla resultaba de gran importancia para un jefe ambicioso que buscara un nuevo empleo o la promoción profesional; pero la reputación de un condottiere, de la que realmente dependía su futuro, estaba anclada tanto en su habilidad en la recluta y control de sus tropas y en su buen juicio político, como en su capacidad militar. Un informe florentino sobre la conveniencia de conceder una *condotta* importante a Sigismondo Malatesta en la década de 1450, decía: «Sería de gran importancia contratar a expensas del común a Sigismondo, dada la gente que tiene, la pericia con las armas y su autoridad entre todos ellos». De hecho, Sigismondo no estaba dotado con la misma prudencia política de que hacía gala su coetáneo Federico de Montefeltro, y, por ello, tuvo mucho menos éxito en su búsqueda de trabajo estable y bien remunerado. A mediados del siglo xv, la cualidad que más atraía a los estados era la de fidelidad y observancia estricta de los términos contractuales. Esos

eran los requisitos básicos para lograr un empleo duradero como capitán, empleo que consistía tanto en mantener una tropa digna de confianza en la paz, como en dirigirla al estallar la guerra.

La visión tradicional de unos *condottieri* sin escrúpulos, arrogantes y ambicioso debe ser en buena medida revisada a la luz de los cambios que tuvieron lugar en el siglo xv. Siempre hubo soldados ambiciosos, pero las ambiciones se limitaban en muchos casos a la consecución de una posición sólida y de cierta respetabilidad y «*status*» social. Un feudo o una finca amplia y una renta segura, más que el control señorial de una ciudad, era el objetivo de las ambiciones del *condottiero* medio a mediados del siglo xv. También había personajes incansables como Roberto da Sanseverino, que parecía, incluso hacia 1480, incapaz de admitir ninguna posición subalterna, tanto en el terreno militar como en el político. Sin embargo, la mayoría de los capitanes aprendieron a equilibrar el oportunismo con la preocupación por su reputación y la intrepidez con la prudencia. La guerra podía traer consigo una mejor paga, una compañía mayor y la oportunidad de emociones fuertes, hazañas gloriosas y, a veces, beneficios extraordinarios. Pero también suponía el peligro de pérdidas sustanciales con unos recursos limitados, daños a una reputación costosamente lograda y la posible pérdida de la vida o de algún miembro. Resulta interesante la falta de entusiasmo que demostraron los *condottieri* por la lucha contra los turcos en los Balcanes en el siglo xv. No se debía solo a que seguramente las condiciones iban a ser más difíciles y mayores los peligros, sino a que esas campañas les alejaban del sistema y de las limitadas, pero seguras recompensas que este ofrecía. Sigismondo Malatesta descubrió, tras aceptar ponerse al frente del ejército veneciano en Morea, en 1463, después de que varios *condottieri* importantes hubieran rehusado el honor, que su oposición en Rímini se vio amenazada por el papa en su ausencia.

Un elemento importante para la creciente estabilidad del sistema de los *condottieri* eran las propias compañías. La compañía representaba el capital del *condottiero*; su reputación y sus oportunidades de empleo lucrativo a largo plazo dependían de su capacidad para mantener una compañía efectiva y leal. De ahí la importancia de una base segura; el *condottiero* precisaba tener sus cuarteles de invierno, en los que su compañía recibiera alojamiento seguro, en caso de que el estado que lo empleaba no le ofreciera un refugio. Incluso antes de recibir ofertas firmes de empleo permanente, el capitán necesitaba conservar a los miembros de su compañía en situación de servicio continuado, si ello le era posible. Para ello suscribía *condotte* con sus jefes de escuadrón y

muchos de sus soldados, por medio de los cuales los vinculaba por largos periodos de tiempo, prorrogables indefinidamente. Los contratos dentro de la compañía no solían guardar relación cronológica con los contratos entre el *condottiero* y su cliente. A través de este sistema, y del cuidado con el que el capitán fomentaba la lealtad y se ocupaba de las necesidades de la compañía, se podía crear una fuerza coherente, que pasaba de padres a hijos, o a los sucesores escogidos. No resulta sorprendente que un príncipe *condottiero* como Federico de Montefeltro lograra este tipo de continuidad, habida cuenta su control de una región para la recluta y el alojamiento, y de la centralización de su corte en Urbino, lo cual constituía un incentivo adicional. Más sorprendente es el caso de la compañía de Michele Attendolo en el periodo 1425-1448. Attendolo carecía de base permanente, al margen de sus posesiones familiares en la Romaña, y su compañía se movió de un sitio para otro, al servicio del papado, Florencia y Venecia, pasando varios años a las órdenes de cada uno de estos. La documentación de esta compañía, que ha llegado a nuestras manos casi íntegramente, muestra que durante esos veintitrés años osciló en torno a las 600 lanzas, y que Attendolo firmó contratos con 512 *condottieri*. De estos, más de 100 pasaron más de diez años en la compañía; solo 31 desertaron; 25 murieron durante su servicio, de los cuales unos 15 en el campo de batalla. No hay ninguna razón para creer que la de Michele Attendolo fuera una compañía excepcional: Jacopo Piccinino, Gattamelata, Roberto da Sanseverino y Bartolomeo Colleoni debieron emplear fórmulas parecidas para retener a compañías grandes durante periodos de tiempo prolongados, sin la ventaja de poseer un pequeño estado para mantenerlos (hasta que Colleoni se hizo con el feudo de Malpaga de Venecia, a mediados de la década de 1450).

Lógicamente, este tipo de compañías desarrollaron su propio comisariado e intendencia. Una parte sustancial de la paga recibida por el *condottiero* a cuenta de su compañía la retenía para el suministro de comida, ropa, armas y equipo, etc. Desde esta perspectiva, la contratación militar era una empresa de gran entidad, y los *condottieri* podían llegar a ser hombres ricos. Ahora bien, una paga razonable a la tropa, por encima y al margen de los servicios prestados, resultaba esencial para asegurarse la lealtad de la compañía. El testimonio de los documentos de Attendolo prueba que sus tropas recibían su paga con regularidad y no dependían del maná de los botines para tener dinero en sus bolsillos.

Todo lo dicho supone que contemplar como una banda de mercenarios rapaces, situados al margen de la sociedad, a los integrantes de la compañía

del *condottiero* puede resultar muy erróneo. La compañía vivía habitualmente acuartelada en una plaza, en cuyas estructuras sociales y económicas hundía profundamente sus raíces. A menudo estaba bien organizada y constituía un cuerpo disciplinado, bastante capaz de atender a sus necesidades y mantener sus estructuras de apoyo. En qué medida estaba razonablemente remunerada, era una cuestión en la que tenía tanto que decir el estado que la empleaba como el propio *condottiero*. Este último se veía forzado frecuentemente a gastar su dinero, o a pedírselo prestado a los banqueros, para poder pagar la soldada, y esperar a que los estados cumplieran sus obligaciones, a menudo con gran retraso. Estos adelantos constituían uno de los muchos problemas que amenazaban la buena marcha de las relaciones entre los *condottieri* y aquellos que los empleaban, y a veces condujeron a reacciones violentas por parte de las primeras o a rescisiones de mala fe por parte de los segundos.

El *condottiero* era, por la propia naturaleza de este término, un mercenario y, por tanto, la relación que tenía con la otra parte contratante, y la medida en que el contrato era cumplido por ambas, resulta decisivo para la comprensión de su papel histórico. No hay duda de que los estados italianos de los siglos XIV y XV, particularmente las ciudades-estado, eran vulnerables al chantaje y a la intimidación por parte de las grandes armadas. Hacia 1400, las diferencias en experiencia y técnica entre las tropas profesionales mercenarias y las compañías de milicias rurales o urbanas, organizadas apresuradamente, eran suficientes para hacer difícil que un estado resistiera, con sus propios recursos, a las demandas de un *condottiero* determinado. Aunque normalmente se podía impedir que una compañía tomara y saqueara una ciudad importante, el daño que podía ocasionar a las rutas comerciales y al campo era motivo de graves preocupaciones. El miedo a los motines cívicos causados por una escasez de comida o, más directamente, por las agresiones militares, fue una constante en los gobiernos de la época. Sin embargo, otorgar una importancia excesiva a este lado de la balanza es tanto como minusvalorar la ascendente fuerza de los estados italianos a finales del siglo XIV, y el énfasis creciente en las continuidades y en las estructuras permanentes. Si una pequeña ciudad-estado podía ser tiranizada por una compañía mercenaria de grandes dimensiones, los extensos estados del siglo XV estaban mucho menos sometidos a ese tipo de amenazas. Desarrollaron mecanismos de control y disciplina, reclutaron tropas a una escala mayor, de manera que pudieran resistir los chantajes de capitanes o compañías individuales, y fortalecieron sus defensas permanentes. Todo ello alejó la posibilidad de los golpes militares. Además, los estados empezaron a ofrecer

recompensas suficientes a largo plazo para reducir los incentivos de las actuaciones de mala fe.

De todos los mecanismos de supervisión creados por los estados italianos para el control de los *condottieri*, el más conocido es el de la utilización de comisarios civiles que acompañaban a los ejércitos mercenarios al campo de batalla. Existía una larga tradición de esta figura, que se remontaba al siglo XIII: eran siempre miembros significados de la clase política del estado, y su papel consistía en el asesoramiento a los capitanes en todo lo relativo a la política bélica y en informar sobre el comportamiento del ejército a las autoridades. Los comisarios tenían, obviamente, escasas posibilidades de controlar un *condottiero* que estuviera dispuesto a incumplir el contrato y tampoco podían ir mucho más allá de la denuncia del mal comportamiento de las tropas. Sin la decisiva estructura de apoyo de unos oficiales civiles responsables del reclutamiento, formalización de contratos, inspección, soldadas, alojamiento, provisiones, etc., los comisarios tenían un papel muy limitado. Esa estructura de apoyo se fue desarrollando en la mayoría de los estados italianos en la segunda mitad del siglo XIV y primera mitad del XV, y lo hizo en el marco de la formación general de una burocracia y una administración centralizada. La aparición de un gran número de oficiales civiles encargados de los asuntos militares, conocidos bajo el nombre de *collaterali*, coincidió con la tendencia a la conversión en permanente del sistema. Los *condottieri* no solo se vieron acompañados durante las campañas por comisarios superiores, sino supervisados y asistidos por un enjambre de oficiales menores el resto del tiempo. Los tratados sobre la organización militar de la segunda mitad del siglo XV, particularmente el de Chierighino Chiericati, *Trattatello della Milizia*, señalan la importancia de este tipo de supervisión. Chiericati había sido *vicecollaterale* veneciano durante muchos años, en el periodo en que el control sobre toda la organización del ejército era competencia de Belpetro Menelmi, una figura legendaria en los anales de la historia militar veneciana. Chiericati se trasladó a Roma en la década de 1460, a instancias de Pablo II, y se hizo cargo de la inspección del ejército papal durante el resto de este pontificado. Un cargo similar fue ocupado por Orfeo da Ricavo en el ejército milanés de las décadas de 1460 y 1470.

Las tensiones entre los militares y estos funcionarios civiles eran casi inevitables, pero, al mismo tiempo, había espacio para la cooperación y el respeto mutuo, que de hecho se dieron. En un sistema en el que los capitanes dependían crecientemente de la regularidad de la paga, las recompensas y los favores por parte del estado, y no del pillaje, el botín y el azar, los agentes

estatales pasaron a ser intermediarios y aliados importantes a la vez que perros guardianes.

La recompensa de los *condottieri* siempre fue una cuestión delicada: la envidia y la rivalidad entre ellos eran de dominio público, y a menudo no estaban atenuadas por el prolongado servicio en un mismo ejército. Los problemas se redujeron gracias a la tendencia del siglo xv a aumentar el número y a ampliar el alcance de las recompensas. La entrega subrepticia de dinero o los acuerdos secretos para variar las condiciones de la condona, siempre eran soluciones posibles, pero cada vez más raras. La fórmula favorita para recompensar a los principales capitanes era la concesión de una finca o incluso de un feudo. La enfeudación de un *condottiero* que no fuera súbdito por naturaleza de un estado, le otorgaba un título, privilegios y la base segura que buscaba, e implicaba paralelamente responsabilidades y obligaciones por parte del concesionario. Los *condottieri* no fueron los únicos beneficiarios de un «nuevo feudalismo» en el siglo xv, y, de hecho, el propio concepto es un tanto equívoco, por cuanto la concesión de un feudo no llevaba aparejada la obligación automática de prestar servicios militares, ni necesariamente derechos adicionales de tipo jurisdiccional a escala local. Sin embargo, esta práctica, especialmente habitual en Milán y Venecia, le confería un estatus nuevo a los *condottieri*; a un tiempo ennoblecía y naturalizaba a hombres cuyos orígenes nobles eran ya de por sí evidentes, pero cuya lealtad natural estaba mucho menos clara.

Además de las fincas, se creó un sistema de premios, en su mayor parte honoríficos, para los *condottieri*. En los principados de Italia, se les agraciaba con la pertenencia honoraria a la familia gobernante, y en algunos casos con la mano de una hija, frecuentemente bastarda, de la familia principesca. En las repúblicas se les otorgaba la ciudadanía honoraria, y en Venecia el acceso al Gran Consejo, que era un medio de ennoblecimiento. Las órdenes de caballería fueron instituidas con la fórmula de entrada, en sus niveles más bajos, para los capitanes de segunda fila y condestables de infantería. Las ciudades ofrecían a los *condottieri* palacios, para su residencia ocasional, aunque ni se quería ni se esperaba que establecieran su residencia permanente en las ciudades. Las visitas periódicas de los grandes capitanes a las capitales de los estados en que se hallaban empleados, al objeto de ser encargados de la jefatura del ejército, de recibir nuevos premios, de llevar a cabo las consultas pertinentes antes del inicio de una guerra o de celebrar una victoria, se caracterizaban por un ceremonial muy elaborado, que incluía torneos y fiestas. A mediados del siglo xv, todo ello constituía una gran concesión de

los estados. Sin embargo, pese a que los *condottieri* fueran celebrados en sus triunfos y alabados como héroes de la antigüedad clásica, en realidad su llegada era la de un empleado público, al que se le halagaba y alimentaba la vanidad, pero que no debía entretenerse mucho en la ciudad.

A menudo el *condottiero* solo regresaba para su funeral. Las exequias públicas configuraban una de las últimas recompensas que se podía ofrecer al capitán y a su familia. Al margen de que la ocasión no estuviera en muchos casos exenta de una sensación de alivio, sobre todo en los primeros tiempos, resultaba fundamentalmente una forma de probar a los soldados que sus servicios y sacrificios eran valorados, y que formaba parte del trato entre el capitán y el estado, la perpetuación del nombre y de la fama del primero. De forma parecida, las efigies que tras su muerte se le dedicaban, servían para honrar al *condottiero* y para inculcar el respeto a las virtudes marciales en los súbditos.

Había, por supuesto, otro aspecto en las relaciones entre los *condottieri* y los que los empleaban. Ningún sistema de premios estaría completo sin un sistema correspondiente de sanciones punitivas. En realidad, la sanción máxima aplicada a los *condottieri* peligrosos o difíciles, tenía poco de sistemática: era la pena de muerte. La decisión de ejecutar o asesinar a un capitán no se tomaba a la ligera y, en general, solo se utilizaba para castigar la desertión o para impedirla. La muerte de Carmagnola en Venecia en 1432 fue uno de los episodios más famosos de este género. Carmagnola había abandonado Milán, para ponerse al servicio de Venecia, en 1426: esta fue la gran traición de su vida, y estuvo sin duda provocada por la envidia, las sospechas y la deslealtad con que había sido tratado por Filippo Maria Visconti. En parte a causa de su cambio de bando. Venecia comenzó a obtener ganancias territoriales muy grandes a costa de su vecino, pero el miedo a que Carmagnola regresara a las filas de su enemigo obsesionaba a Venecia. Cada movimiento que hacía era vigilado y cada carta interceptada. Las relaciones entre el *condottiero* y la república empeoraron hasta llegar a un punto en que esta última no tenía más solución que ejecutarlo. No resulta creíble que hubiera pruebas de que preparara ninguna traición, pues de lo contrario las hubieran dado a conocer, pero un *condottiero* bajo sospecha firme era un *condottiero* perdido, y Venecia, lisa y llanamente, no se podía permitir que Carmagnola volviera a Milán.

Sin embargo, la ejecución pública de Carmagnola constituyó un episodio excepcional en la historia de los *condottieri*: la mayoría de los pocos que murieron en manos de sus clientes, lo hicieron de un modo menos ostentoso.

Se supone que Jacopo Piccinino fue asesinado, arrojándolo por una ventana de su prisión, por orden del rey Fernando de Nápoles en 1465, si bien la versión oficial es que se había caído mientras trataba de escapar; desconfiaban de él, como Venecia desconfiaba de Carmagnola, pero era demasiado peligroso para rescindirle el contrato. Niccolo da Tolentino y Tiberio Brandolini fueron asesinados en Milán, uno como represalia por una traición pasada y el otro por miedo a que traicionara al estado. En el caso de Brandolini, se logró arrancar una confesión bastante exagerada a su canciller, Giovanbattista de Narni, y se hizo pública; la confesión era una relación de indiscreciones menores y contactos fallidos con otros clientes potenciales, a lo largo de los diez años de servicio a Milán. El problema era que ningún *condottiero* de valía podía obviar totalmente ese tipo de contactos. El primer expediente al que recurría un estado amenazado por un ejército victorioso era intentar llegar al jefe del mismo o, al menos, a uno de sus capitanes más significativos. Tal movimiento no estaba necesariamente dirigido a ganarse al capitán, sino más bien a parar el ataque y, en la medida de lo posible, a concertar una tregua. No obstante, a los ojos del estado cliente todo contacto era sospechoso y podía ser magnificado hasta tomarlo como una traición potencial. En el caso de la defenestración de Baldaccio d'Anghiari por los florentinos en 1441, el motivo principal no fue el que Baldaccio hubiera llegado a un acuerdo secreto para pasarse al servicio del papa, puesto que este era un aliado de Florencia en aquel momento, sino el que se hubiera prestado a entrar en las intrigas políticas de la facción Capponi, que se oponía al predominio de los Medici en la ciudad.

Sin embargo, la ejecución, fuese pública o privada, constituía una solución excepcional a los problemas entre los *condottieri* y las autoridades políticas. Más corrientes eran la imposición de multas o la decisión de prescindir de los servicios de los *condottieri* problemáticos: las multas, o la retención de la paga, conformaban el modo habitual de tratar a un capitán cuyas tropas no alcanzaban el nivel adecuado; la rescisión del contrato fue la fórmula aplicada a los capitanes desobedientes o indisciplinados. Cuando Segismondo Malatesta se apoderó de 20 carretadas de mármoles antiguos en dos iglesias de Rávena para la construcción de su *Tempio*, los venecianos le quitaron 3000 ducados de su paga. Por su parte, la rescisión de contrato tenía que ser usada con una discreción considerable, y su efectividad, e incluso la posibilidad de ejecutarla, dependía del tipo de organización del ejército de que se tratara. En una fuerza armada grande y más o menos permanente, como las de Venecia o Milán hacia 1450, se podía prescindir de *condottieri*

bastante importantes mediante la amenaza de atacar sus compañías con otras tropas. Bartolomeo Colleoni fue así expulsado con éxito por Venecia en 1452, y Roberto de Sanseverino por Milán en 1482. En ambos casos, aunque se barajara la posibilidad de arrestar a estos *condottieri*, el cese y expulsión era la solución política más aceptable. Por el contrario, en los ejércitos de menor coherencia interna o peor organizados, una compañía a la que se había apartado del servicio podía causar grandes problemas, y de hecho, en muy pocos casos se recurría a esa solución. Ello, por otro lado, podía generar una atmósfera marcada por una tensión creciente y las sospechas mutuas, puesto que el estado trataría de persuadir al *condottiero* de que dimitiera, dejándole de pagar, y este respondería compensando sus pérdidas por vías poco ortodoxas. Alejandro Sforza, al ser cesado por Florencia en 1454, en el contexto de las medidas de desmovilización tras la paz de Lodi, intentó sacarse la espina desvalijando una caravana florentina en Parma.

Las sospechas mutuas eran sin lugar a dudas uno de los mayores defectos del sistema de *condottieri*. Las autoridades temían que sus capitanes desertaran o se volvieran contra ellas; los *condottieri* desconfiaban de la capacidad de los gobiernos para hacer frente a sus servicios en la cuantía acordada, o de practicar una política bélica acertada en la que pudieran jugar un papel efectivo. En general los militares parecían tener más motivos para sus recelos que sus clientes. Sin embargo, sería un error considerar que las disputas sobre la paga o la disciplina eran las únicas fuentes de enfrentamiento entre los *condottieri* y los gobiernos que los contrataban. Cuestiones centrales de política bélica y organización militares eran también objeto de apasionados debates: los militares tendían a minusvalorar la capacidad de los civiles para entender los problemas de la guerra, mientras que los administradores humanistas, a menudo buenos conocedores de los escritos clásicos sobre el arte militar, tenían distintas prioridades y diferentes prejuicios a los de los capitanes. Carmagnola luchó duramente, a lo largo de una serie de años, contra los *provveditori* y el senado veneciano, respecto al problema de cuándo era inteligente, en la práctica, tener al ejército en armas, y cuándo, por el contrario, tenía que retirarse a sus cuarteles. La discusión no se reducía a determinar a qué altura de la primavera se podían iniciar las campañas ni hasta qué momento del otoño podían proseguir; había también una tradición en Italia de interrumpir las campañas a mediados de verano, en el momento en el que el calor y la falta de forrajes dificultaban el mantenimiento del ejército en el campo. Michele Attendolo se enfrentó a Florencia respecto a si era o no aconsejable trasladar a Lombardía el ejército

principal en 1431. La cuestión de si resultaba o no excesivamente arriesgado participar en una batalla concreta, era objeto de debate tanto en las operaciones militares, entre *condottieri* y comisarios, como en los consejos de gobierno. Pocas veces eran los *condottieri* plenamente responsables de las derrotas o de las victorias, por más que así se quisiera hacer creer.

¿Qué debemos decir, por tanto, del significado militar de estos soldados del Renacimiento? Los anales de la época están llenos de sus hazañas y valores: Musió Attendolo Sforza, con sus dotes para arengar e inspirar a sus soldados; la extraordinaria habilidad de Braccio para conocer a cada uno de sus hombres y para conseguir su lealtad; la fiera belicosidad de Niccolò Piccinino, y la resolución tranquila e inamovible de Francisco Sforza y Bartolomeo Colleoni. Podemos asombrarnos con la famosa marcha por la nieve del Gattamelata, en la orilla norte del lago de Garda, para escapar de una trampa milanesa, o del no menos conocido golpe de Roberto de Sanseverino, a través de las marismas de Tártaro, para atacar a las fuerzas de Ferrara, en 1482. Pero ¿estaban jugando a la guerra, como sugería Maquiavelo, y demasiado interesados en el botín fácil y en conservar sus recursos limitados, para arriesgarse a tomar parte en batallas serias? ¿Eran sus compañías anacrónicas, con una caballería obsoleta, cuando la infantería de pica y los cañones estaban provocando una auténtica revolución al otro lado de los Alpes? No hay respuestas fáciles a estas preguntas. Hasta cierto punto es verdad que Italia estaba ahíta de guerras a gran escala en la segunda mitad del siglo xv, pero este cansancio era más el producto de una reacción frente a los costes y daños de la guerra que el reflejo de una pérdida de energía o entusiasmo por parte de la clase militar. Lógicamente, la reducción de la escala de la guerra tras 1454 tendió a desplazar a los capitanes profesionales hacia objetivos más pacíficos, pero al mismo tiempo les proporcionó oportunidades de servir en el extranjero, sobre todo bajo las órdenes del duque de Borgoña, donde su talento tenía una mayor remuneración. Y lo que es más importante, la relativa calma de la época no supuso que se olvidaran las armas. A estas alturas los estados italianos disponían de ejércitos permanentes: una cantidad importante de recursos fueron dedicados a mantener la eficacia de esos ejércitos y a mejorar su capacidad de lucha. Fue una etapa de intensa experimentación, en la que se asistió al desarrollo de la artillería, sobre todo en Venecia y Milán; se caracterizó por las grandes innovaciones en la construcción de fortalezas, llevada a cabo por una generación de sobresalientes arquitectos —Baccio Pontelli, Francesco di Giorgio Martini, Giuliano da San Gallo el viejo—, e inspirada y guiada en

parte por capitanes y príncipes-*condottieri*. Fue también un tiempo en el que la proporción de la infantería profesional en los ejércitos italianos creció rápidamente y en la que pocas compañías de *condottieri* no pasaron a incluir un elemento de infantería; paralelamente los *condottieri* se habían percatado del valor de la caballería ligera, y sus compañías tenían frecuentemente escuadrones de ballesteros montados y otros tipos de caballería ligera.

Es claramente injusta la acusación de retraso técnico que se hace a los *condottieri*. Incluso a principios del siglo xv, cuando Italia carecía de una tradición en el campo de la infantería, como la de los arqueros ingleses o los hussitas, los principales *condottieri* ya incluían a infantes en sus compañías. Este hecho respondía en parte al extendido uso de las fortificaciones de campaña, en el curso de las guerras en Lombardía entre 1425 y 1454. Varias décadas antes, a finales del siglo xiv, los *condottieri* italianos habían aprendido de Hawkwood y sus capitanes ingleses la táctica de desmontar a parte de sus soldados en el curso de las batallas y emplearlos en combinación con los arqueros y ballesteros. Pietro da Fontana, en 1373, recurrió a esta táctica, con efectos devastadores, cuando mandaba a los venecianos contra los paduanos.

Dado este papel continuado de la infantería y el progresivo desarrollo de la artillería y de las armas de fuego, no es sorprendente que el arte bélico italiano del siglo xv presentara escasas diferencias en relación a su seriedad y número de bajas que ocasionaba, al que se plasmaba en las guerras de allende los Alpes. Los objetivos y aspiraciones de las guerras en que intervenían los *condottieri* estaban tan condicionados por los estados como por los caprichos de los propios capitanes. Los estados no solían buscar la destrucción del enemigo y estaban muy preocupados, tanto como sus *condottieri*, por evitar la pérdida de los ejércitos que habían reunido con tan gran esfuerzo. De ahí la tendencia a estrategias de maniobra y a evitar las batallas en campo abierto, a no ser que las circunstancias fueran abrumadoramente favorables. Estos eran los rasgos de la estrategia militar bajomedieval, fuera esta practicada por mercenarios o por tropas nacionales, pero los *condottieri* eran los maestros reconocidos de las maniobras tácticas. Se basaban en buena medida en un conocimiento profundo del país y en una red informativa eficaz sobre la que fundar los movimientos de sus formaciones, de dimensiones relativamente reducidas, para escapar a sus enemigos y causarles el máximo daño material posible. En el curso de tales maniobras, siempre existía la posibilidad de que el enemigo fuera abordado por sorpresa, o empujado por la desesperación a un ataque imprudente, y estos eran los motivos que desencadenaban la batalla.

En la práctica la sorpresa era pocas veces tan completa, o la emboscada tan segura, como esperaban sus organizadores, y, en última instancia, la decisión de aprovechar la ventaja y lanzarse a una batalla a gran escala, dependía de la opinión sobre el estado relativo de las tropas participantes, el momento de la temporada bélica que se hubiera alcanzado y, sobre todo, de los deseos expresados por los comisarios en nombre de los estados-clientes.

La estrategia de maniobras y aproximaciones prudentes a la batalla era, por supuesto, objeto de alabanza en los escritos clásicos sobre el arte militar. Otra cuestión a estudiar, al hablar de los *condottieri* como hombres renacentistas, es precisar en qué medida se inspiraron en los clásicos. Ante la procedencia noble, y por tanto, de un medio culto, de la mayoría de los *condottieri*, no es de extrañar que tanto estos como sus admiradores humanistas estuvieran acostumbrados a citar ejemplos clásicos y a buscar precedentes de la Antigüedad en sus acciones. Este era un hábito mental de la época y sería poco realista imaginar que los hombres de acción por excelencia no se inspiraran en cierta medida en una ética que alababa la actividad enérgica. Hay múltiples testimonios que muestran que hombres de la milicia como Federico da Montefeltro, Gianjacopo Trivulzio y Antonio da Marsciano poseían manuscritos militares clásicos en sus bibliotecas, como los tenían los bibliófilos menos directamente comprometidos. El problema es que las lecciones dadas por Vegetius y Frontinus estaban fuertemente enraizadas en la literatura militar medieval y renacentista, y no resulta fácil diferenciar el papel de los ejemplos clásicos en sus estratagemas e ideas específicas. Ningún texto clásico relevante en este campo fue reeditado en esta época, y es complejo decidir hasta qué punto llegaba la influencia en la actuación en el campo de batalla, incluso en el caso de un mecenas de las letras tan conocido como Federico da Montefeltro. La naturaleza de la estrategia renacentista debía buena parte de sus rasgos a factores socioeconómicos y políticos contemporáneos; las autoridades clásicas no eran sino una, y bastante difusa, fuente de los conocimientos necesitados por un *condottiero* para hacer frente a los problemas militares que le surgían. Sin embargo, probablemente es cierto que el énfasis clásico en la disciplina tuviera buenos efectos retóricos, con vistas a recordar a los miembros menores de la jerarquía militar los nuevos requisitos de un servicio, que a medida que transcurrió el siglo xv fue adquiriendo cada vez más el carácter de permanente.

Hasta aquí gran parte de este ensayo ha estado dedicado a subrayar el hecho de que los capitanes mercenarios de la Italia renacentista no vivían en un mundo aparte, o al menos no en la medida en que se ha supuesto muchas

veces. Este argumento ha de ser retomado al tratar la cuestión de mecenazgo cultural. El tema de la guerra constituía una parte integral de la cultura italiana; era un universo en el que coexistían Venus y Marte: escenas bélicas adornaban las paredes del dormitorio de Lorenzo de Medici; un soldado (¿o es él?) mira a la niña campesina en *La Tempestad* de Giorgione; el militar intelectual se convirtió en el prototipo ideal de individuo para el humanista. Arquitectos, orfebres y pintores participaban gustosamente en la construcción de fortalezas, en la forja de armas de fuego y en el diseño de banderas para los torneos. Estos eran algunos de los entretenimientos habituales, así como una forma de entrenamiento para los soldados.

En parte los proyectos patrocinados por los *condottieri* estaban específicamente orientados a la guerra. Las efigies de los soldados dominaban el arte funerario, pero no siempre por deseo de los soldados y sus familias; los tratados militares solían salir de las plumas humanistas de los círculos de los *condottieri*; las armaduras eran plenamente pensadas y decoradas para soldados. También es posible descubrir formas en las que el mecenazgo de los militares se veía estimulado por factores específicos. La búsqueda de una cierta posición dentro de una sociedad más flexible y de mayor movilidad es a menudo señalada como un motivo decisivo en el mecenazgo cultural, los *condottieri* no carecían de «*status*» social, pero algunos alcanzaban una posición y una reputación por medio de su carrera militar, mayores que los que les confería su rango social, y ello les conducía a correr con los gastos de proyectos culturales ambiciosos. Bartolomeo Colleoni es un buen ejemplo de un *condottiero* que llegó a lo más alto de su carrera, al ser designado capitán general del ejército veneciano. Le fue concedido un amplio feudo en Malpaga, cerca de la frontera de Milán, donde instaló a sus tropas y creó su corte. Además de los edificios, frescos y ornamentos vinculados a Malpaga, jugó un papel muy importante en el cercano Bérgamo, donde erigió su capilla funeraria. Colleoni provenía de una familia de la pequeña nobleza: tuvo que luchar duramente para llegar, desde la comandancia de una modesta compañía —un puesto en consonancia con su posición social—, a ser una de las figuras más importantes del escenario político y social italiano, cortejado por príncipes y reyes. Esa circunstancia fue claramente un factor decisivo en sus proyectos de mecenazgos. Sin embargo, la gran mayoría de los *condottieri* no lograron ese ascenso en su posición social, y, por tanto, hay que buscar otras explicaciones a su mecenazgo cultural.

Hasta cierto punto, el estilo de vida de los *condottieri*, el peligro de una muerte repentina o de sufrir violencia y extorsiones, pudieron tener alguna

influencia en que mantuvieran una actitud particular frente a la Iglesia. Sin embargo, el riesgo de exagerar la influencia diferencial de estas características o de hacerlas exclusivas de la vida militar, debe ser tenido constantemente en cuenta. Es cierto que los *condottieri* eran más propensos a la muerte inesperada o a las mutilaciones que muchos otros en la Italia del *Quattrocento*, y tenían más oportunidades de incurrir en un comportamiento poco cristiano hacia sus prójimos. El enorme número de capillas fundadas por los *condottieri* en las iglesias italianas prueba la necesidad especial que sentían estos hombres de la mediación eclesiástica y del perdón divino. Hay pocos *condottieri* sobre los que haya llegado hasta nuestros días información relevante que no aparezcan asociados a proyectos de patronazgo religioso. Desde el *Tempio* casi pagano de Sigismondo Malatesta en Rímni, hasta las muy tradicionales donaciones testamentarias, por parte de Antonio da Marsciano, a 25 pequeñas iglesias umbrías, eran amplias las posibilidades abiertas a los *condottieri* para satisfacer su ansia de beneficiar a la Iglesia o de perpetuar su memoria en los pórticos de las iglesias.

Las memorias pías fundadas en distintas iglesias italianas eran muy características del patronato de los *condottieri*. Este expediente fue especialmente habitual a finales del siglo XIV y principios del XV, cuando los capitanes eran todavía agentes relativamente libres, y reflejaba la falta de estabilidad de la vida militar y el afán de dejar constancia en las distintas comunidades con las que entraban en contacto. Sin embargo, hacia la tercera década del siglo, este nomadismo era menos acusado: los *condottieri* tenían cuarteles y bases invernales, y sus actividades como patronos se adaptaron a esta evolución. En este contexto, el mecenazgo de la mayoría de los *condottieri* se hizo indistinguible del de la nobleza, de la que provenía un gran número y en cuyas filas fueron absorbidos muchos de ellos, tras recibir concesiones feudales.

Sin embargo, en un único y decisivo aspecto, los *condottieri* siguieron constituyendo un grupo muy especial. Pese a sus quejas, a la retención de parte de las sumas que se les debía, y a la recurrente incapacidad por parte de los estados para abandonar sus servicios a los soldados, se les pagaba con relativa regularidad y en metálico. Enormes sumas de dinero ingresaban en los bolsillos de los *condottieri* y las arcas públicas sufrían un drenaje continuo para retribuir a los mercenarios. A mediados del XV se llegaron a firmar contratos de 100 000 florines anuales, y un porcentaje alto de este dinero quedaba en manos del *condottiero* tras el pago de las soldadas y la cobertura de sus necesidades. Niccoló da Tolentino dejó 200 000 florines a su muerte en

1434, y Bartolomeo Colleoni, que murió en 1475, dejó 232 000 ducados contando solo la cantidad en metálico. A diferencia de los comerciantes y banqueros, que tenían que contentarse con arreglos irregulares de las cuentas, y que dependían en gran medida de las transacciones crediticias, los principales *condottieri* podían solicitar adelantos de dinero antes de entrar en campaña. Y todo ello aparte de cualquier resultado extraordinario por botines o rescates que pudiera surgir en su camino. En consecuencia, en una época en la que no abundaba el dinero en efectivo, los *condottieri* tenían una base muy fuerte para actuar como mecenas culturales, y los artistas y humanistas se disputaban el entrar a su servicio, sobre todo una vez que el entorno de los capitanes adquirió mayor estabilidad. Sin los recursos que obtenían mediante sus actividades militares, el mecenazgo de los Gonzaga, los D'Este, los Malatesta y los Montefeltro hubiera sido menos generoso: los palacios ducales de Mantua, Ferrara y Urbino no hubieran sido construidos ni ornamentados, si estos príncipes-*condottieri* no hubieran disfrutado de rentas muy por encima de las de sus pequeños estados. Sin tales recursos, muchos otros ilustres mecenas de las letras y las artes no habrían sido capaces de subvencionar nada. Colectivamente los italianos gastaron una enorme cantidad de dinero en soldados durante el Renacimiento, pero buena parte de esos fondos le fue devuelta a la posteridad italiana en forma de perdurables beneficios culturales.

La denuncia que Maquiavelo hizo de los *condottieri* está comprendida en sus trabajos de la segunda y tercera década del siglo XVI, aunque, en gran parte, no eran sino repeticiones de las acusaciones lanzadas contra los capitanes a finales del siglo XIV por los humanistas florentinos, en un momento en el que las condiciones y los comportamientos de los *condottieri* eran muy distintos a los prevalecientes en los días de Maquiavelo. A principios del siglo XVI el propio nombre de *condottiero* ya casi era un anacronismo: los grandes capitanes todavía servían bajo un contrato y a veces se dejaban convencer de cambiar de bando, pero su estilo de vida era tan diferente al de Alberico da Barbiano, Broglio da Chieri, Biordo Michelotti y Tartaglia, como distinto el tipo de guerra. Los cambios no se debían exclusivamente al hecho de que ahora sirvieran a franceses y españoles; estaba más relacionado con los grandes cambios acaecidos en los estados para los que combatían, fueran estos italianos o ultramontanos, y con el predominio en los ejércitos de la infantería. En estas circunstancias era bastante lógico que Maquiavelo viera como una solución viable un ejército nacional, en el que una masa relativamente poco preparada de ciudadanos

jugara un papel importante. Al afirmar que existía una cierta separación entre los soldados y las sociedades a cuyo servicio estaban, exageraba las distancias reales, pero también ponía el dedo en la llaga, pues el problema real de la unidad y coherencia del estado estaba pasando a adquirir un nuevo significado. En cualquier caso, la solución más inmediata no era la formación de una milicia, sino de un ejército profesional controlado por las autoridades públicas, en el que progresivamente entraran voluntarios y, en su caso, reclutas. En esta fase de transición en el modo de hacer la guerra en la Europa moderna ya estaban presentes los *condottieri*, como escribió Maquiavelo. El grado en que los *condottieri* se habían integrado en ejércitos permanentes a finales del siglo xv les resultaba mucho menos obvio a los florentinos como Maquiavelo, porque Florencia había logrado unas cotas mucho menores de continuidad y estabilidad en este aspecto que los otros estados italianos. Esta es una de las razones por las que las diatribas del secretario florentino deben ser leídas con precaución, y el motivo por el que, de hecho, la historia de los *condottieri* tiene que ser escrita de nuevo.

Capítulo tercero
EL CARDENAL
Massimo Firpo



El cardenal, Rafael

1. En 1510, el año en que los portugueses se apoderaron de la lejana Goa, el de la desaparición de Botticelli y Giorgione, mientras en Italia Julio II contratava mercenarios suizos, sometía Módena, declaraba la guerra a Ferrara y combatía al rey de Francia, se publicaba un libro de clásica compostura humanista titulado *De cardinalatu*, dedicado al pontífice reinante. Su autor, Paolo Cortesi, que había fallecido poco antes, lo escribió y concibió en la quietud de su villa de las cercanías de San Gimignano adonde se había retirado en 1503, tras la muerte de Alejandro VI, después de haber pasado más de veinte años como *scriptor* y como secretario apostólico en la curia pontificia, lo que le permitiría reunir la experiencia y autoridad para tratar semejante materia, utilizando su vivido recuerdo de hombres y hechos. No es posible, en estas líneas, presentar de forma adecuada el retrato del ideal de príncipe de la Iglesia discurrido por Cortesi en los tres libros que componen su obra (*Ethicus et contemplativus*, *Deconomicus*, y *Politicus*), en los que se repartían los diversos aspectos del ritmo de la vida cardenalicia, entre seriedad religiosa, rigor moral y celo del gobierno, en lo público y lo privado, y con el conocimiento riguroso de los muchos y arduos deberes que comportaba una altísima dignidad, reunidos en la púrpura talar como símbolo del celo en la defensa de la fe *usque ad effusionem sanguinis*. Es preciso subrayar el hecho de que el libro, publicado el mismo año que la *Institutio christiani principis* de Erasmo de Rotterdam, y poco antes de la redacción de la gran obra de Maquiavelo, había nacido originariamente con la intención de tratar *De principe*. Un objetivo que Cortesi había terminado por abandonar ante la sorpresa de la rápida mutación de las cosas en la época tumultuosa que le había tocado vivir. No eran los frágiles estados y principados envueltos en profundas crisis, confiados solo a la astucia diplomática y al «beneficio del tiempo», vacilantes ante el enfrentamiento entre las grandes monarquías europeas que habían tomado la península como campo de batalla, el centro de la vida política y cultural italiana, sino la Iglesia de Roma que, bajo la guía de pontífices capaces de utilizar la infantería y la caballería con la misma desenvoltura que los interdictos y las excomuniones, confirmando la validez universal de la máxima de Guicciardini según la cual «no se puede poseer

Estados guiándose por la conciencia», era una Iglesia capaz de atraer energía, de ofrecer posibilidades de acción y de carrera, de suministrar canales de promoción social al talento y la ambición. El propio Guicciardini —un firme laico que no ahorró invectivas y manifestó un despreciativo hastío al enfrentarse a aquellos «perversos prelados» que su «particular» le había impuesto servir— en su juventud había pensado hacerse clérigo, «no para holgazanear con los grandes ingresos —escribirá— como hace la mayor parte de los otros prelados, sino porque me parecía, siendo yo joven y con algunas letras, que fuese el fundamento para hacerme grande en la Iglesia y poder esperar llegar a ser uno de los cardenales». Por este motivo, como Carlo Dionisotti ha explicado en páginas de extraordinaria finura, la obra de Paolo Cortesi fue *De cardinalatu* y no *De principe*.

Por consiguiente, merece la pena preguntarnos cuántos y quiénes fueron los miembros del *Sacro Senatus*, como él lo llamaba, en el momento en que aquellas páginas áulicas presentaban un modelo ideal de cardenal que, aunque lejano de la realidad, insinuaba sus comportamientos, indicaba sus graves responsabilidades en caso de sede vacante y sus competencias en el gobierno de la Iglesia junto al papa, subrayando su prestigio en la cúspide de la sociedad de la época, igual al de los príncipes de sangre.

En primer lugar, algunas cifras. 34 eran entonces los purpurados, 12 de ellos nombrados por el papa Della Rovere y 22 heredados de sus predecesores, de los que solo uno había recibido el capelo de Paulo II, otro de Sixto IV, dos de Inocencio VIII y 18 de Alejandro VI: una élite reducidísima, aunque destinada a crecer en el curso del siglo —desde 1560/70 hasta después de la edad postridentina— y a soportar un continuo y rápido recambio. 171 fueron los cardenales creados en el siglo xv, de Martín V al papa Borgia, de los que poco más o menos la mitad lo fueron de este último y de Sixto IV, y otros 175 los reemplazarían en los cincuenta años siguientes, entre Julio II y Paulo III. Un último dato estadístico: la duración media del cardenalato de los 27 príncipes de la Iglesia creados por el papa Della Rovere fue inferior a diez años, siendo trece para los de Clemente VII y cerca de quince los de Paulo III.

Sobre la base de estas premisas se puede observar más de cerca al Sacro Colegio que al día siguiente de la publicación del *De cardinalatu* se reunía en consistorio para ofrecer su consejo al papa, recibir embajadores, asignar diócesis y beneficios. Cinco de aquellos purpurados eran sobrinos de papas y catorce extranjeros, entre ellos seis españoles y siete franceses. Por consiguiente, había una neta mayoría italiana, en cuyo seno resaltaban los nombres de las grandes familias patricias y principescas: un Grimani y un

Cornaro de Venecia, un D'Este de Ferrara, un Gonzaga de Mantua, un Médici y un Soderini de Florencia, un Fieschi de Génova y un Del Carreto de Finale, un Carafa por añadidura sobrino de Fernando de Aragón de Nápoles. Y luego algunos hombres de acción como el enérgico y falto de escrúpulos Francesco Alidosi, viejo amigo personal de Julio II, acusado de toda clase de abominaciones por Giovio y destinado a morir en Ravena asesinado en plena vía pública, casi en presencia del Papa, a manos del sobrino de este último, el duque de Urbino; o Federico Sanseverino, fuertemente vinculado a los Sforza de Milán; o aquel extraordinario personaje venido de la nada que fue Adriano Castellesi da Cometo. Hombre de notable cultura, capaz de componer refinados hexámetros, de escribir *De vera philosophia* y *De sermone latino*, de leer griego y hebreo, después de haberse liberado sin muchos escrúpulos del vínculo de un irreflexivo matrimonio, Castellesi había recorrido una extraordinaria carrera eclesiástica gracias a la experiencia en el manejo de los asuntos de la Curia, al talento diplomático, a la habilidad para acumular beneficios y prebendas, al apoyo del papa Alejandro VI, quien ya en 1498 le había ofrecido 20 000 ducados del inmenso patrimonio que había logrado reunir con el sistemático expolio de la Iglesia inglesa a cambio de aquel capelo rojo que recibirá cinco años más tarde. Juzgado como «hombre duro y siniestro», «terrible», aunque dotado de «singulare ingenium» y retenido «rerum omnium vicarius» del papa Borgia, sospechoso de haberle querido envenenar junto a Valentino para no ser a su vez su víctima, forzado a fugas rocambolescas bajo Julio II, complicado en la conjura de Alfonso Petrucci contra León X, privado del cardenalato en 1518 y desaparecido como por ensalmo (se llegó a decir que se «había pasado al turco») para acabar siendo asesinado por un siervo tres años más tarde, Castellesi ofrece un retrato desde todos los ángulos del cardenal renacentista, de sus contradicciones y, en el fondo, de su propio mito.

Aquel «hombre carnal» que —según la expresiva definición de un contemporáneo— había sido Alejandro VI, había concedido la púrpura a uno de sus numerosos hijos ilegítimos, el tristemente famoso duque Valentino, además de a cinco sobrinos, primos y sobrinos nietos, y había llenado el Sacro Colegio de personajes dispuestos a comprar un capelo con dinero al contado, de hombres enérgicos capaces de satisfacer la desenfrenada ambición de engrandecimiento del linaje y los vastos designios de un pontífice que no podía decirse satisfecho —como, en cambio, se imaginaba en agosto de 1493— de «disfrutar del papado en paz y tranquilidad». Vale la pena recordar a algunos de estos purpurados, que componían un Sacro Colegio de

dimensiones inauditas respecto al pasado: 43 fueron los cardenales del papa Borgia, mientras que en teoría no habrían debido superar los 24 o 26 miembros (aunque poco después Cortesi creará adecuado un *plenum* de 40 miembros). Alejandro Farnese, por ejemplo, fue ciertamente un hombre respetable, pero indudablemente la relación, no precisamente de ejemplar castidad, que unía al pontífice español con su hermana Julia («sponsa Christi» según un blasfemo mote popular, «concubina papae», como la llama sin pestañear el diarista de la Curia) contó algo en su designación; Hipólito de D'Este, nombrado cardenal en 1493 a los catorce años, será capaz de hacer sacar los ojos a su hermano porque era correspondido por una dama de la que él estaba encaprichado; su brillante primo Luis de Aragón, revestido con la púrpura a los veinte años, en 1494, cuando hacía ya dos que era viudo de una sobrina de Inocencio VIII, era un príncipe refinado, amante de la música y de la caza, de la buena mesa y de las mujeres hermosas, de los caballos y del carnaval, que aprovechaba para disfrazarse (quizá de musulmán) y divertirse en *burlar frati* (burlarse de los clérigos); Giuliano Cesarini, descendiente de una estirpe de prelados emparentados poco antes con los Borgia, era recordado por Marín Sañudo como un *zovane di poca reputation* (un joven de poca reputación); Amanieu d'Albret, hermano del rey de Navarra, podía jactarse de su mérito a pesar de convertirse en cuñado del duque Valentino un año antes de ser elevado al cardenalato, lo que en cualquier caso no le indujo a cambiar un tren de vida no precisamente virtuoso; el enérgico Francisco Remolins, «hombre de ingenio, de la raza del papa Alejandro», como lo juzgará en 1517 el embajador veneciano, en el momento de su designación estaba casado con una mujer oportunamente recluida en un monasterio: inquisidor de Savonarola, con o sin razón fue reputado como uno «de los peores, crueles y desenfrenados hombres que vivían a la vera de Su Santidad», hasta el punto de tener que huir a Nápoles después de la caída de los Borgia; Giovan Battista Ferrari sería envenenado por orden del papa en 1502, según los rumores que corrían por Roma, con la intención de hacerse con la enorme fortuna que había sabido «rapacissimamente» acumular en calidad de datario^[6]; por no hablar del mismo César Borgia, dispuesto a renunciar al cardenalato en 1498, cuando sus ambiciones le llamaban a otro lugar y cuando ahora el papa, como se comunicaba a Venecia en febrero de aquel año, ya no se ocupaba de otra cosa que no fuera «en dar estados a sus hijos». Los nombres de muchos de aquellos purpurados no reflejan en realidad otra cosa que las oscilaciones del péndulo político entre Francia y España, o bien las necesidades de las arcas pontificias para la financiación de

las empresas del Valentino en Romagna: la llegada de Carlos VIII a Roma, por ejemplo, fue acompañada del nombramiento de dos franceses en enero de 1495, seguida poco más de un año después, cuando el viento de la diplomacia papal soplabá en otras direcciones, del de cuatro españoles; y, al parecer, cerca de 130 000 ducados, fue la recaudación de la gran hornada cardenalicia decretada en septiembre de 1500 por un papa que, como escribiera Sigismondo de Conti, *pecuniae omnes vias norit*.

Sería muy fácil, naturalmente, utilizar la luminosa paleta con que fueron pintados los grandes frescos del Renacimiento de Jacob Burckhardt o de Ferdinand Gregorovius para evocar el turbio clima de violencia, de disipación, de avidez y corrupción generalizada que parecía invadir con su lógica implacable la cúpula entera de la Iglesia, cuyos bienes eran cedidos a parientes y amigos, vendidos al mejor postor, mientras los mismos cardenales parecían empeñarse en defender solamente los intereses de sus propios soberanos y de sus propias familias y en acaparar los más pingües beneficios, los cargos más lucrativos, dividiéndose ciudades y castillos, diócesis y abadías, oficios y legaciones. De ahí sobre el fondo de una Roma «hecha... cueva de ladrones» y dominada por bribones de todo género, verdadera y auténtica «carnicería» («todas las mañanas se encuentran en Roma cuatro o cinco asesinados en la noche —se refiere a Venecia en el siglo XVI— o sea, obispos, prelados, y otros»), en donde según los cronistas de la época «monasteria quasi omnia facta erant lupanaria» y «había tantos clérigos como putas» —la violenta invectiva savonaroliana contra «la mala vida de los prelados y del clero», la «Iglesia perversa», la «Iglesia meretriz», la Babilonia que una espada vengadora no tardaría en abatir. «Hoy se dice en la Corte, que se venden beneficios y hasta la sangre de Cristo y de la Virgen por un denario», tronaba desde el púlpito el fraile ferrarés, lanzándose contra una jerarquía eclesiástica incapaz ya del pudor más elemental; «Antes te avergonzabas de la soberbia, de la lascivia, pero ahora ya no te avergüenzas... el cielo ha venido a tu hediondez.» «*Nihil ius, nihil fas: aurum, vis et Venus imperabat*», se hará oír la severa sentencia pronunciada por el docto reformador agustino (y futuro cardenal) Egidio de Viterbo sobre la curia de Alejandro VI, «hombre triste» a juicio de Maquiavelo, que así escribía sobre Roma el 16 de julio de 1501:

[El Papa] omnibus videntibus a unos quita la ropa, a otros la vida, a otros manda al exilio, a otros forzados a galeras, a otros quita la casa y mete en ella a cualquier malhechor, et haec nulla aut levi de causa... aquí son tan venales los beneficios que no se reconoce su propósito inicial como pasa con las rosquillas en el agua. No se convoca más la Rota, porque «omne ius stat in armis» y en estos malvados, por Dios que parece necesario el Turco, porque los cristianos no se mueven a extirpar esta carroña del

género humano: «ita omnes qui bene sentiunt uno ore locuntur»... Del Papa afuera, que está continuamente con su grey ilícita, cada noche 25 mujeres o más, del Avemaría a una hora, acaban a grupas de cada uno, por Dios que manifiestamente el Palacio se llena de toda clase de inmundicia transformándose en un prostíbulo.

No muy diferentes, como ya se ha indicado, fueron los criterios seguidos para los nombramientos cardenalicios de aquel personaje «de animo grande y acaso vasto, impaciente, precipitado, abierto y literal» que fue el sucesor del papa Borgia. Príncipe belicoso y colérico, sacerdote solo en el hábito y en el nombre según Guicciardini, decidido a restablecer el poder del papa sobre la Iglesia y de la Iglesia sobre la península, creador de la gran Roma de Bramante, Rafael y Miguel Ángel, Julio II también supo utilizar los nombramientos cardenalicios para llenar las arcas papales y doblegar la oposición consistorial, como instrumentó de su ambiciosa política antifrancesa, hasta llegar a provocar un auténtico cisma en el Sacro Colegio. Cuatro fueron los parientes del pontífice a los que en diversas ocasiones les fue concedida la púrpura, mientras que entre los nueve cardenales designados en marzo de 1511 destacaban personajes como Matthaëus Schinner, el suizo capaz de salvar al papa con los invencibles cuadros de infantería de sus compatriotas, o Matthaëus Lang, el «audaz, altanero y duro» consejero imperial, «de baja cuna y soberano por virtud», notable como gran «devorador de prebendas», que Giovio creará «más digno de ser puesto entre los excelentísimos capitanes de guerra que entre los cardenales». Ciertamente, el Sacro Colegio acogía a personajes diferentes, hombres cultos como Oliviero Carafa, unánimemente estimado por sus contemporáneos, «lume exemplar del cardinalato» ajuicio de Sañudo, como el «iuri-consultorum princeps» Giovanni Antonio Sangiorgio, como Domenico Grimani, mientras que otros solamente eran vástagos de poderosas familias aristocráticas. Aquellos, que de todos modos eran pocos, mejor dicho poquísimos, eran los hombres dotados de alguna conciencia religiosa, como Francisco Jiménez de Cisneros, regente de España durante la ausencia de Carlos V, teólogo místico de gran altura y riguroso reformador de la orden franciscana a la que pertenecía, fundador de la Universidad humanística de Alcalá de Henares, y promotor del monumento de la filología renacentista que fue la Biblia políglota complutense.

Es necesario subrayar que no todo aquello parecía particularmente escandaloso, desde el momento en que apareció como sustancialmente extraña a la conciencia común la separación entre clérigos y laicos —y la imagen austera y contrita de la vida religiosa que solo en la Contrarreforma se afirmaría— hasta alcanzar inconcebibles comportamientos apenas

considerados normales al comienzo del siglo, como la participación de purpurados en fiestas de carnaval, bailes de disfraces, juegos y bromas de todo género. Lo mismo ocurre con las costumbres sexuales, no precisamente irrepreensibles, de los numerosos cardenales de esa década, muchas veces rodeados de una prole más o menos numerosa, casi siempre debidamente legitimada y provista de alguna buena renta eclesiástica. Piénsese en los muchos y entrometidos hijos que el cardenal Rodrigo Borgia tuvo con la célebre Vanozza que condicionarían después la política papal, como la de Inocencio VIII Cibo también condicionada a la necesidad de casar adecuadamente a su hijo Franceschetto (hasta el punto que al morir aquel expresó el deseo de «que se arruine Cristo y Santa María con toda la corte celestial, puesto que estoy arruinado»). Otro futuro papa, Alejandro Farnese, nombrado cardenal a los 25 años en 1493, engendraría al menos cuatro hijos, uno de los cuales llegará a ser el primer duque de Parma y Piacenza. Y entretanto estará el cardenal Inocencio Cibo, «dedicado a placeres mundanos y a algunas lascivias», según el embajador veneciano en 1533, así como el autoritario Ercole Gonzaga, que morirá en Trento como presidente de la última convocatoria del Concilio en marzo de 1563. De Marco Vigeri, el fiel colaborador de Julio II por él elevado a la púrpura en 1505, se escribirá que era «hombre tan dedicado a la sensualidad y a la carne que, teniendo públicamente una mujer a su disposición, dejó algunos hijos después de muerto». Un cronista pontificio podía anotar tranquilamente, en julio de 1506, que la muerte de otro miembro del Sacro Colegio debía atribuirse sin duda a sus excesos eróticos, «ex nimio, ut dicunt, coitu». Lo mismo dice Garimberti de un sobrino de León X, el cardenal Luigi de Rossi, a su entender llevado precozmente a la tumba por «su vida inmoral... infame y licenciosa». Y también aquel impenitente bribón del cardenal Benedetto Accolti, que en 1549 pasó a mejor vida por una apoplejía causada, a juicio de los médicos, por «haber hecho muchos años una ingestión continua y extraordinaria de bebida», por «muchos desórdenes, máxime de mujeres, y la noche que murió tenía una encima de él».

2. Capacidad y experiencia en el manejo de los negocios curiales, relaciones familiares o personales con los pontífices, riqueza, en algún caso raro las obligaciones de gobierno a la cabeza de las órdenes religiosas, protección de príncipes extranjeros en el ámbito de la diplomacia papal parecían ser los canales privilegiados a través de los cuales era posible, entre 1400 y 1500, incluso con dinero contante y sonante, abrirse camino hacia la cumbre de la Iglesia. También en el pasado, naturalmente, las exigencias

políticas de la Santa Sede habían tenido un papel decisivo en la designación de cardenales, entre los cuales no faltaban hombres intrépidos como Giovanni Vitelleschi (1437), un auténtico soldado capaz de guiar a sus hombres en la batalla para domar a la levantisca nobleza romana, reconquistar la Campagna, someter las ciudades y a los señores rebeldes, destinado a morir de muerte violenta dejando fama de «muy cruel, poco religioso e inquieto... laborioso, vigilante, ávido de posteridad, de gloria, arriesgado y sanguinario... insaciable». O como Ludovico Trevisan (1440, también conocido como Scarampo), su sucesor a la cabeza del ejército pontificio empeñado en recuperar las tierras de la Iglesia y devolver al papa al Vaticano, era un simple médico convertido en cardenal camarlengo^[7] gracias a la confianza de Eugenio IV y a su falta de escrúpulos en el manejo de los negocios: «un sabio señor *in agilibus mundi*» como llegó a definirlo Calixto III, un hombre capaz de acumular en pocos años una fortuna principesca, y de cuyo celo religioso puede dar testimonio el mote de cardenal Lúculo que le dieron sus contemporáneos o el juicio que otro purpurado pronunció sobre él: «utinam tam religiosi animi quam ad saecularia vigilis». Tampoco faltaron personajes estrechamente ligados a las cortes extranjeras como el fastuoso Guillaume d'Estouteville (1439), por cuyas venas corría sangre real, el potente Jean Jouffroy (1461), el desaprensivo Jean Balue (1467), el consejero imperial Georg Hessler (1477), cuyo nombramiento fue fieramente combatido por el Sacro Colegio en tanto «humilibus parentibus ortus» y «animi inquieti vir existimatus et novarum rerum cupidus», el canciller de Juan II de Aragón, Joan Margarit i Pau (1483), el milanés Giovanni Arcimboldi (1473) o el mismo hermano de Ludovico el Moro, el intrigante Ascanio María Sforza (1484), hombre «corrompido por un apetito insaciable de riquezas» como lo definió Guicciardini, y también los representantes de nobles familias romanas como los Colonna, los Orsini, los Savelli y bandadas de sobrinos y parientes de los papas.

Sin embargo, queda el hecho de que el enérgico restablecimiento que había marcado la historia de la Iglesia, después de la larga fase de Avignon y la crisis de los cismas y de los sínodos de Constanza y Basilea, había ofrecido alguna esporádica posibilidad de acceso a la cumbre de la jerarquía eclesiástica a hombres distinguidos por su ingenio y cultura. El retorno de la sede papal a Italia, la confrontación no solo diplomática sino intelectual del conciliarismo, el encuentro verificado en Ferrara y Florencia con la cultura oriental gracias a la reunión con la Iglesia griega, el compromiso en la política italiana y el desarrollo de la burocracia curial habían impuesto, incluso a los

pontífices extraños a la nueva sensibilidad humanística, dotarse de un personal adecuado a las exigencias de su tiempo. Inaugurando una tradición destinada a perdurar por más de un siglo, personajes como Pier Paolo Vergerio y Poggio Bracciolini, Leonardo Bruñi y Ambrogio Loschi, Flacio Biondo y Manuele Crisolora estaban llamados a tomar parte en la cancillería papal, como también Giacomo Ammannati que fue nombrado cardenal por Pío II en 1461. En 1439 la púrpura era concedida a Paolo de Kiev, a Besarión, a Torquemada y, en 1446, a Tommaso Parentucelli de Sarzana que, elegido papa pocos meses después con el nombre de Nicolás V, puso en marcha la construcción de la Roma renacentista, a partir de la basílica de San Pedro, ofreciendo encargos y espacios para proyectos a los mejores artistas de su tiempo, y llamando a la Corte papal a «todos los hombres doctos del mundo», de Bracciolini a Valla, de Manetti a Decembrio, del Aurispa a Vespasiano de Bisticci, que quería celebrar la gran liberalidad, el «divino ingenio» y la «noticia universal de todas las cosas». Fue a incluir en el Sacro Colegio a Nicolás de Cusa, mientras a su sucesor, Calixto III. que se le parecía poco, siempre inmerso en sus sueños de cruzada y sus inmoderadas ambiciones nepotistas, le tocaría elevar al cardenalato a Enea Silvio Piccolomini que en menos de dos años, en agosto de 1458, ceñiría la tiara con el nombre de Pío II.

Destino extraordinario e irrepetible aquel de Piccolomini, determinado a abrirse camino a pesar de la pobreza familiar con el ingenio y el estudio, con la segura competencia de alumno de Mariano Sozzi y el prestigio de humanista formado en el latín de los clásicos, capaz de escribir versos eróticos, oratoria política, comedias boccaciescas, tratados pedagógicos y doctrinales, obras históricas y geográficas, y de poner saber y elocuencia al servicio de un nada común talento diplomático. Ambición e inteligencia, despreocupación y cultura, habilidad y también fortuna, vasta experiencia de hombres y cosas fueron las armas de que se sirvió para llegar a ser secretario de obispos y cardenales, para obtener la coronación poética (*Aeneas Sylvius Poeta* fue su firma durante algún tiempo), para pasar de la cancillería del Concilio de Basilea a la del antipapa Félix V, de la del Emperador a la del Pontífice, desde la cátedra episcopal de Trieste, y luego de Siena, hasta la nómina cardenalicia, acabando por hacer olvidar no tanto su notoria sensibilidad hacia la fascinación femenina como su compromiso práctico y teórico en defensa del conciliarismo en obras como *De generalis concilii autoritate*, cuya tesis no tendrá reparos en desmentir en *De gestis Basiliensis concilii*. «Aeneam reiicipite, Pium recipite», se dirá en el futuro del pontífice

destinado a gastar todas sus energías en el sueño grandioso de una cruzada europea contra la expansión de la potencia otomana. Fue el que concedió la púrpura al docto Giacomo Ammanati y a fray Alessandro Oliva de Sassoferrato, junto, por virtud de saber y talento, al cargo de general de los agustinos, «pauperem monachum, angustae cellae cultorem», como lo definió el propio Pío II en sus *Comentarii*, en donde con palabras de hondo pesar recordaba la muerte de este «ingens sacri collegii decus».

También Francesco della Rovere, el confesor de Besarión, el general de los franciscanos nombrado cardenal en 1467 y elegido papa en 1471 con el nombre de Sixto IV, había encontrado en su fama de predicador, de teólogo escolástico, de profesor aclamado en las cátedras más prestigiosas de la península, de austero y eficiente organizador, el medio para una afortunada carrera eclesiástica que de los modestos orígenes familiares le haría ascender hasta la cumbre de un poder que su irrefrenable nepotismo y el diluvio de prebendas y beneficios conque quería colmar a su familia le tentaron para hacerlo hereditario. «A consecuencia de aquella elección se avecinaba la ruina de la Iglesia de Dios», escribirá Vespasiano de Bisticci. Serán los Della Rovere, años más tarde, quienes suplantarán a los Montefeltro en el ducado de Urbino, mientras a cuatro parientes de su mismo apellido (además de los sobrinos Raffaele Sansoni-Riario, con apenas diecisiete años, y Pietro Riario, también jovencísimo) Sixto IV los llamaría al Sacro Colegio, uno de los cuales llegaría a ser el papa Julio II. 34 fueron los capelos rojos que concedió, más que sus tres predecesores. Y fue bajo su mandato cuando el Sacro Colegio conoció un profundo cambio, bajo el signo de una acentuada mundanización y de una marcada funcionalidad, insertando al papado en la política italiana, en sus laberintos tortuosos, en su convulsa precariedad. Las cortes de Francia y de Castilla, de Borgoña y de Portugal, de Nápoles y de Milán tendrían sus propios cardenales, como también la aristocracia romana y los patriciados de Génova y Venecia, sobre el trasfondo de una simonía cada vez mayor, bajo el signo de un lujo cada vez más espectacular, de una casi bárbara voluntad de ostentación de poder y riqueza: «En cualquier cosa era necesario emplear el tesoro de la Iglesia», anotaba un cronista romano que acompañará con palabras incendiarias y atroces acusaciones la muerte del papa Sixto. Fue un constructor infatigable y generoso mecenas, fundador de la Biblioteca Vaticana, de la que decretó su apertura al público, pero ciertamente no se puede decir que este pontífice abriese al saber las puertas de la carrera eclesiástica y colocase hombres de cultura en la cumbre de la Iglesia. Príncipe italiano para todos los efectos, Sixto IV predispuso el Sacro Colegio del que

serían elegidos primero Inocencio VIII, personaje gris, «inútil para el bien público», como señaló Guicciardini, empeñado en casar a su prole y dócil instrumento en manos del cardenal Giuliano della Rovere, y después Alejandro VI, al término de un cónclave en donde las decenas de abadías, obispados, beneficios, cargos lucrativos y rentas de toda suerte de Rodrigo Borgia constituyeron el precio de los votos de sus colegas, y el primero de todos Ascanio Sforza que «corrompido con muchísimas donaciones — escribía Jovio— fue el principal cabecilla y responsable de que el hombre más desenfrenado entre los hombres del mundo... fuese hecho papa».

Por lo tanto, vale la pena mirar más de cerca a algunos de estos personajes destinados a hacerse grandes sin muchos escrúpulos en la cima de la Iglesia. Jean Balue, por ejemplo, de cuyos orígenes, empezando por la fecha y lugar de nacimiento, poco o nada se sabe, «vir magni animi et consilii», como dice Sigismondo de Conti, «qui ex humili Pictavorum pago ortus sua industria ad cardinalatum pervenit». Oscuro clérigo que, habiendo entrado al servicio del obispo de Angers a fines de los años cincuenta del siglo xv, supo conquistar su confianza, recibir beneficios, hacerse vicario y encontrar su gran ocasión acompañándolo a Roma en el decurso de una embajada en 1462 entrando inmediatamente en el juego de la Corte romana, de donde regresó pocos meses después con preciosas experiencias y conocimientos, el título de protonotario apostólico y la certeza de que por Paris, y no por Angers, pasaba el camino que su ambición le dictaba. Definido eufemísticamente como «non abunde litteris ac scientia eruditus», ciertamente no fue en el saber, sino en su despreocupada energía y en la capacidad de ingeniárselas donde encontró el modo de entrar en la Corte y recorrer en pocos años, de 1464 a 1467, una fulgurante carrera política y eclesiástica, llegando a ser uno de los consejeros más constantes de Luis XI, cosa que aprovechó para acumular cargos, oficios, pensiones, abadías y prioratos. Obispo de Evreux en 1464 y de Angers en 1467, después de participar en las intrigas que llevaron a la destitución de su predecesor y antiguo protector, en septiembre de ese mismo año Balue obtuvo la púrpura cardenalicia en recompensa por interponer sus buenos oficios para inducir al rey cristianísimo a abrogar la Pragmática Sanción y de los muchos servicios políticos hechos a la corona en misiones, gestiones, negociaciones, encargos de todo tipo, no sin arriesgarse a menudo, pero tratando siempre de aprovechar para llenar la bolsa. Un ascenso social extraordinario, al que dos años después seguiría su imprevista caída a causa de gravísimas acusaciones de malversación en la exacción de diezmos y sobre todo de lesa majestad y traición que condujeron a su arresto por orden del rey y a un largo y severo

cautiverio. Once años duró la prisión del cardenal de Angers, hasta su liberación producida en virtud de las presiones papales en 1480. Trasladado a Roma en 1482, obtenida la absolución y reintegrado a todas sus dignidades, privilegios, rentas y beneficios, supo encontrar en la corte vaticana, dos años después, cargos honoríficos, riquezas y favores en calidad de embajador francés destacado ante la Santa Sede, donde continuará desempeñando un papel político de primer plano hasta su muerte, acaecida en octubre de 1491, «sanando finalmente al Colegio» como escribirá Garimberti, siempre dispuesto a denunciar cada paso en falso «la pésima y fraudulenta... naturaleza» de Balue, «verdaderamente fiera^[8]». Una experiencia excepcional, naturalmente, pero asimismo un caso ejemplar para entender los mecanismos de una carrera debida a la astucia política y a la confianza del soberano, cuyo marco eclesiástico aparece sustancialmente accidental.

Sin presentar las asperezas humanas de Balue, en estas décadas otros ministros del rey de Francia conocieron análoga fortuna: como el borgoñón Jean Jouffroy, por ejemplo, al que en 1461 Pío II tuvo que llamar contra su voluntad al Sacro Colegio en consideración al hecho de que en él parecía residir toda la «auctoritas Gallicae nationis». Terrible fue el juicio que pronunció sobre este personaje, al que reconocía ingenio y cultura, pero del que denunció en duros términos la avidez, ambición «et in omne vitium prolapsi mores». Monje benedictino, abad de Luxeuil y luego obispo de Arras, provisto de ricos y numerosos beneficios eclesiásticos, Jouffroy comenzó a abrirse camino sobre todo gracias a su cultura jurídica, a su sutil habilidad diplomática y al favor de Luis XI. Aunque nunca quiso vestir el paño purpúreo, prefiriendo el sayal de su orden, y aunque el odio del papa Piccolomini y del cardenal Ammannati acabó por asignarle en la tradición una imagen completamente negativa, merece la pena señalar una oración pública que pronunció en 1468 en París, en la que definió el cardenalato como la máxima «fontem... gloriae» y «segetem honoris» que comprometía a su depositario a ser digno y a no huir de la fatiga y el peligro «pro fide atque sede Romana». Finalmente, no fueron diferentes las vicisitudes de Jean de Bilhères-Lagraulas, segundón de una familia de la pequeña nobleza gascona y como tal destinado a la carrera eclesiástica, hombre de confianza de Luis XI y de Carlos VIII para encargos y misiones delicados, obispo de Lombés en 1473, sucesor de Jouffroy al año siguiente como abad de la pingüe abadía de Saint-Denis, embajador del rey cristianísimo en España, Alemania y Roma, donde Alejandro VI lo investió cardenal en 1493. Dotado de una impresionante serie de beneficios eclesiásticos para cuyo gobierno espiritual

no tenía el menor cuidado, murió seis años más tarde, después de haber encargado a Miguel Ángel la célebre *Piedad*.

O bien, si observamos a los dos cardenales venecianos nombrados por el papa Borgia, en 1493 y 1500 respectivamente, Domenico Grimani y Marco Cornaro, personajes muy distintos y divididos por una franca enemistad, hombre mediocre y mezquino el segundo, cultísimo en cambio el primero, reputado «el más docto de Italia en todas las escrituras, morigerado, de dignas costumbres y venerado», como refería en 1517 el embajador de la Serenísima, gran coleccionista de libros, cuadros, antigüedades, objetos preciosos, admirador y correspondiente de Erasmo, que le dedicó su paráfrasis de la Epístola de San Pablo a los romanos, dirigida a predicar a la tiara. Sin embargo, entrambos estaban investidos de la púrpura solo en virtud del millar de escudos desembolsados por sus ricas familias (en el caso de Cornaro cuando apenas tenía diecisiete años) y entrambos acumularon increíbles cantidades de prebendas y beneficios eclesiásticos que supieron transmitir a sus propios parientes y herederos, inaugurando una auténtica y genuina dinastía de prelados. Otros cuatro Cornaro obtuvieron el capelo en el siglo XVI y numerosos miembros de la familia se alternaron en las cátedras episcopales de Padua, Brescia y Treviso, mientras Grimani dejó en herencia la diócesis de Ceneda, el patriarcado de Aquilea y el capelo cardenalicio —naturalmente después de un nuevo y conspicuo desembolso de dinero— a su sobrino Marino, a quien el otro sobrino Giovanni no podrá suceder en el Sacro Colegio a causa de una imprevisible acusación de herejía. Estos casos aislados se multiplicaron en el siglo XVI, y no solo en el ámbito de las familias papales (Farnese, Del Monte, Carafa, Medici) o principescas (Gonzaga, D'Este, Colonna) o de la gran aristocracia francesa (Amboise, Borbón. Guisa). Las diócesis de Ivrea y Vercelli, por ejemplo, una de 1497 a 1617 y la otra de 1503 a 1572 y de nuevo de 1599 a 1611, se transformaron en un feudo de la potente familia Ferreri, regularmente representada en el Senado de la Iglesia por Giovanni Stefano (1500-10), Filiberto (1548-49), Pietro Francesco (1561-66) y Guido Luca (1565-85). Lo mismo puede decirse de la diócesis de Como, asignada a los Trivulzio que tuvieron tres cardenales en el curso del siglo; o de la de Feltre, casi sesenta años en poder de los Campeggio de Bolonia, una gran dinastía curial representada en el Sacro Colegio, primero por Lorenzo y después por Alejandro; o, finalmente la de Saint-Papoul en Francia, de 1537 a 1568, transmitida de uno a otro por tres cardenales de la casa Salviati sucediéndose en el curso de un siglo, no sin levantar protestas del clero y los fieles locales, a juicio de los cuales no menos de 100 000

escudos habían sido gastados en aquellos años por sus descuidados pastores florentinos.

3. Un fundamento esencial del poder de los cardenales renacentistas, por otra parte, se basaba precisamente en la posibilidad de acumular grandes riquezas gracias al favor de los soberanos y pontífices, y a la práctica consolidada por entonces de disociar las rentas eclesiásticas de las funciones religiosas a las que originalmente estaban ligadas. Es interminable la serie de los beneficios eclesiásticos que Pablo II quiso asignar a parientes elevados a la púrpura, Marco Barbo, Giovan Battista Zeno y Giovanni Michiel, este último pregonó después haber sido envenenado por Valentino, deseoso de hacerse con su inmensa fortuna y de las decenas de millares de ducados que en moneda contante guardaba en sus arcas. La herencia del cardenal Balue fue valorada en 1491 en 100 000 ducados y nada menos que en 200/300 000 la dejada en el 65 por el camarlengo Ludovico Trevisan del que, escribe Cortesi, «nemo affluentior in senatoria dignitate fuit». No menos legendarias eran las riquezas de Guillaume d'Estouteville, así como las acumuladas por Rodrigo Borgia en los 36 años de cardenalato que precedieron a aquella elección papal, gracias a las cuales estuvo en condiciones de comprarla. Y la lista de obispados, abadías, archidiaconatos, prioratos, canonicatos, preposituras, cantorías, pensiones y oficios eclesiásticos de todo género con los que quiso invertir a su hijo César consciente de disponer libremente de ellos en cada rincón de Europa, de Valencia a Nantes, de Poitiers a Milán, de París a Arezzo, de Rennes a Ginebra, de Lieja a Como, de Limoges a Grosetto. Alguno de aquellos beneficios garantizaban rentas anuales que iban de pocas decenas a muchos miles de ducados; solo el patriarcado de Aquilea, por ejemplo, ofrecía 10 000 y aún más algunas pingües diócesis allende los Alpes, como la de Valencia, concedida en herencia por Calixto III a su sobrino y posterior sucesor Alejandro VI; de este pasó a su hijo César, quien, al renunciar en 1498 a la púrpura, la transmitió a otro cardenal de la casa Borgia, Giovanni, a cuya muerte, pocos meses después, pasó finalmente a su hermano Pier Luigi, también súbitamente recompensado con un capelo rojo en 1500.

Las cosas no cambiarían sustancialmente en el siglo siguiente, cuando la misma reforma tridentina parecerá pasar como un leve y sutil soplo sobre el uso y abuso de la acumulación de beneficios y el tráfico de rentas eclesiásticas: por el contrario, el monto global disfrutado por los representantes del Sacro Colegio conoce un incremento (alrededor de 1 000 000 de escudos en 1571), incluso si tomamos en consideración el sobresaliente aumento de sus miembros y de la acentuación de la disparidad

de sus fortunas. Más de 25 fueron las abadías detentadas en comenda en diversas ocasiones por el potente cardenal de Toumon entre 1530 y 1532, mientras en 1524 Agostino Trivulzio administraba simultáneamente las diócesis de Le Puy, Alessano, Toulon y Reggio Calabria, en 1532 Giovanni Salviati las de Ferrara, Bitetto, Volterra y Santa Severina, en 1534 Domenico de Cupis las de Trani, Mazerata, Recanati, Montepeloso, Adria y Nardo, y todavía en 1548 —al día siguiente de los decretos tridentinos que prohibían tal acumulación de episcopados— Ippolito d'Este era propuesto para los de Autun, Tréguier, Lyon y Milán. Y se trata de pocos ejemplos entre los muchos que podrían ser expuestos, como en lo que respecta a las pensiones sobre las rentas episcopales y los beneficios menores, también detentados por decenas, que podían ser enajenados, intercambiados, cedidos a parientes y amigos con derecho de accessio⁹¹ y de regressio (retorno), llegándose a una total confusión entre bienes privados y eclesiásticos y, con expresa autorización del papa, al derecho de disponer al testar. Una realidad que contribuye a explicar la progresiva decadencia del episcopado entre 1400 y 1500 es la que corrobora la definición satírica del cardenal como «un arsenal de oficios y beneficios».

Si se tiene en cuenta el hecho de que, a finales del siglo xv, en Roma los ingresos de un artesano eran de unas pocas decenas de ducados al año, pero que eran precisos no menos de 2000 para que el embajador veneciano viviese conforme al decoro de su rango, no hay que maravillarse si ya en las capitulaciones electorales de los cónclaves de 1471 y 1484 la renta mínima para un cardenal fuese fijada en la considerable suma de 4000 ducados. Pero la renta efectiva de muchos miembros del Sacro Colegio superaba incluso ese límite, en algunos casos ampliamente, para alcanzar los más de 20 000 ducados de Giuliano della Rovere y de Marco Cornaro o los 30 000 de Ascanio Sforza bajo Alejandro VI. Por lo demás, cifras aproximadas por defecto, y acaso no por mucho, justificaban el acceso de ira del duque de Milán, que en 1465 la emprendía contra la codicia de los «caudillos clericales, los cuales tienen el apetito insaciable», y la punzante sátira de Ariosto: «Siempre he entendido y siempre para mí fue claro / que no habrá jamás plata que baste a / obispos, cardenales y pastores sumos». En efecto, algún decenio más tarde, aunque debemos contar con la devaluación de la moneda a lo largo del xvi, se alcanzan las cifras referidas en una lista de las rentas cardenalicias de 1571, de las cuales resultan 130 000 escudos para Carlos de Guisa y sumas que varían entre los 60 y los 80 000 escudos para los cardenales de Borbón y de Portugal, para Ippolito d'Este y Alejandro Farnesio. Este último (el sobrino

homónimo de Paulo III), «*praepotens divitiis et clientelis*», como un colega lo definió en 1565, se verá retribuido en el momento de su muerte, en 1589, con una renta de 120 000 escudos, capaz de hacer empalidecer un patrimonio de otros 200 000 escudos dejados poco antes en herencia por su primo Guido Ascanio Sforza di Santa Fiora y por el cardenal de Trento Cristoforo Madruzzo. Incluso alcanzará los recursos de un patrimonio fabuloso (su guardarropa se valoró en 100 000 escudos) para construir una villa en el Palatino, el grandioso palacio de Caprarola, la majestuosa Iglesia del Gesú, sin por ello tener que renunciar a prestar 40 000 escudos al rey de Francia en 1576y, cinco años después, pagar 100 000 solo como anticipo de un tercio de la dote que concertó para el matrimonio de su sobrina con el duque de Mantua. Ni siquiera la gran nobleza de los Colonna y los Orsini podrá competir con niveles similares de dispendio, en el futuro solo accesibles a las familias papales, de las que emergerá la nueva aristocracia romana de los Buoncompagni, Aldobrandini, Borghese, Ludovisi, Barberini y Pamphili.

Riquezas de ese género, naturalmente, eran privilegio de unos pocos cardenales, cuyos innumerables beneficios eclesiásticos se integraban en el cuadro de fortunas privadas y de vínculos políticos y familiares de excepción. Al comienzo del siglo, por ejemplo, un tercio de los purpurados percibía rentas del orden de 2 a 3000 ducados, mientras inmediatamente después de Trento no pocos deberían contentarse con unos cientos de escudos de ingresos benéficos: 520, por ejemplo, para el cardenal Giulio Antonio Santoro, y 850 para el franciscano Felice Peretti, el futuro Sixto V, al cual como «cardenal pobre» le fue asignada una pensión complementaria, que Gregorio XIII, que le era hostil, quiso suspender cuando se enteró de que, a pesar de todo, se encontraba en condiciones de financiar una grandiosa villa en el Esquilino. La existencia de algunos cardenales que —como se escribía en 1531— «son tan pobres que se mueren de hambre» debe ser relacionada con el rango principesco y, en una sociedad aristocrática fuertemente jerarquizada y ligada a valores simbólicos, al consiguiente tenor de vida que les correspondía. El hecho de que muchos integrantes del Sacro Colegio, sobre todo los más ricos y potentes, debían recurrir en más de una ocasión al crédito de banqueros para satisfacer sus necesidades y dejaran a su muerte ingentes deudas, o que algunos solicitasen permiso al papa para retirarse a sus diócesis y permanecer lejos de Roma ante la imposibilidad de adaptarse a un régimen de gasto tan gravoso como ineludible, impuesto desde la propia dignidad cardenalicia, ofrecen la prueba más elocuente de cuán masivos fueron los gastos a los que a pesar de sus importantes rentas debían hacer frente.

Cada palacio cardenalicio constituía una suerte de pequeña corte principesca, dotada de un papel político propio en la escena romana e internacional, en donde pululaba un conjunto de amigos, colaboradores, secretarios, siervos, cocineros, soldados, esbirros, a los que se agregan no pocas veces músicos, pintores, bufones, astrólogos y un nutrido séquito de parientes y parásitos de todo tipo. También desde este punto de vista, naturalmente, las diferencias eran notables desde el momento que, como se ha señalado, el patrimonio global de algunos purpurados era inferior a la renta anual de otros. En vísperas del saqueo de 1527, por ejemplo, las 21 cortes cardenalicias residentes en Roma oscilaban entre un mínimo de 45 miembros (Gaetano) y un máximo de 306 (Farnesio), pero entre 10 y 20 alcanzaban o superaban las 150 personas y solo 4 contaban con menos de 100. Pietro Riario e Ippolito de Médici, jóvenes sobrinos de Sixto IV y Clemente VII respectivamente tenían por añadidura familias de cerca de 500 personas, y en 1561 unos 350 fueron los acompañantes de Ippolito d'Este en Francia, mientras un año después el cardenal Gonzaga, legado en el concilio y, igual que los demás, lejos de casa, se contentaba con un séquito de 160 individuos, tres veces más nutrido que los de sus otros colegas de Trento. Como media — pero con notables diferencias— entre el siglo xv y el xvi las cortes cardenalicias se componían de cerca de 150 personas, a algunas de las cuales correspondía el título de *familiaris domesticus et continuus commensalis*, jurídicamente reconocido con los correspondientes privilegios y exenciones. Gentilhombres o artistas, colaboradores de confianza o humildes servidores que, en cualquier caso, se englobaban bajo la común definición de «bocas», como entonces se decía, cuyo mantenimiento comportaba problemas nada desdeñables. No pocas, por ejemplo, fueron las dificultades que un «gran señor» como Francesco Gonzaga, nombrado cardenal con apenas diecisiete años en 1461, hubo de afrontar para encontrar un palacio en donde instalarse en Roma, junto con su séquito, que en el momento de su llegada a la ciudad superaba las 80 personas y comprendía un maestre de casa, un auditor, un secretario, un camarero personal, un notario, un médico, un barbero, varios capellanes y chambelanes, además de decenas de servidores, caballerizos y escuderos. A ellos habría que añadir los familiares y protegidos que a su vez estaban acompañados de servidores propios.

Semejante muchedumbre, como es obvio, precisaba amplios espacios habitables, establos, almacenes, enseres y locales de servicio, un aprovisionamiento regular de grano, aceite, vino, leña, forraje, por valor de centenares y millares de ducados al año, que se unían a los necesarios para

pagar salarios y diversas pensiones, mientras el alquiler o la adquisición de edificios adecuados por sus dimensiones o representatividad social comportaba un elevado desembolso. No menos de 1500 ducados mensuales era el coste ordinario de la corte de César Borgia, que absorbía las rentas episcopales de dos o tres meses. Por tanto, de forma realista, en *De cardinalatu*, Cortesi sostenía que la corte de un purpurado no debía contar con menos de 140 miembros e igualmente su presupuesto no podía bajar de los 12 000 escudos anuales. En efecto, en torno a 1540 la *familia* de Niccoló Ridolfi costaba cerca de 6500 escudos y la de Giovanni Salviati 10/11 000, mientras la corte de Alejandro Farnesio devoraba algunos años más tarde cerca de 30 000 (de los que algo menos de 18 000 eran para el aprovisionamiento). Por no hablar de los ríos de oro que exigía la construcción de una de aquellas espléndidas moradas cardenalcias que todavía hoy podemos admirar, del bramantesco palacio de Raffaele Riario al palacio Venezia, del palacio Médici (hoy Madama) al palacio Farnese, a los que se unían también los jardines para las jornadas estivales sobre las colinas y las lujosas villas suburbanas, según una costumbre que perduraría en el futuro: villa Giulia, los huertos farnesianos, villa Borghese, villa Pamphili... El cardenal Bernardo Salviati, por ejemplo, que en torno a 1560 gozaba de una serie de rentas valoradas en cerca de 20 000 escudos y mantenía una corte de unas 100 personas (no era una de las más espléndidas y numerosas de su tiempo), que no le costaba menos de 5 ó 6000 escudos, gastaba otros 40 000 para edificar su palacio en la Lungara. Una bagatela respecto a los casi 250 000 escudos engullidos por la obra del palacio Farnese en 1549, o al profuso patrimonio de Ippolito d'Este y su magnífica villa de Tivoli, con sus famosos jardines, sus fuentes y sus asombrosos juegos de agua, para cuyo mantenimiento se adquirió una cincuentena de esclavos turcos. Naturalmente no todos los cardenales podían permitirse tales dispendios, pero la adquisición de un edificio adecuado podía costar a comienzos de siglo unos cuantos miles de ducados. A ello se añaden los cuadros, frescos, esculturas y lujosos ornamentos para decorar estos palacios, los grandiosos monumentos sepulcrales para dejar a la posteridad una imagen solemne a imperecedera de sí mismos, la restauración de edificios antiguos y la construcción de nuevas iglesias, frecuentemente dejando impresa sobre la fachada, para perpetua memoria, el nombre altisonante de quien la había financiado: como en la del Gesú, sobre la que el sobrino de Paolo III firmó en caracteres cubitales^[10] «Alexander Farnesius Sanctae Romanae Ecclesiae Vicecancellarius». Desde este punto de vista no hay duda de que la espléndida Roma renacentista, punto de encuentro de los mayores

artistas de estas décadas, no se podría ni siquiera imaginar sin la gran demanda eclesiástica y la inagotable capacidad de gasto de las cortes papales y cardenalicias, que constituirían una de las premisas sociales más significativas.

Otros costes importantes venían impuestos a los purpurados por los frecuentes desplazamientos a los que se veían obligados (el legado en España en 1529 debía afrontar unos gastos regulares del orden de 3 a 4000 escudos mensuales), siempre bajo el signo de aquella «magnificencia» que obligó a Carlos de Guisa a presentarse en Roma en 1547 para recibir el capelo acompañado de un séquito de 80 personas y con las arcas colmadas con 30 000 escudos para gastar. El largo viaje emprendido por el cardenal de Aragón en 1517-18 a través de Alemania, Flandes y Francia, por poner otro caso, costó no menos de 15 000 ducados, una parte para mantener al séquito (reducido al máximo) de una cuarentena de personas, otra para la adquisición de objetos, instrumentos musicales, lebreles, decenas de caballos y centenares de perros de caza: un desembolso extraordinario, tanto que consumió buena parte de los 24 000 ducados que componían su retribución, afrontado para satisfacer su gusto por lo nuevo y lo pintoresco, por los monumentos, las obras de arte y la cultura, sin temor a endeudarse de forma catastrófica, para mantener además un esplendor adecuado a su rango de príncipe del mundo y de la Iglesia. Un esplendor que en ciertos casos podía alcanzar el umbral del fasto más espectacular, llegando a la prodigalidad ilimitada de León X o, por delante de todos, de uno de los sobrinos de Sixto IV, aquel Pietro Riario que había abandonado el sayal franciscano para vestir la capa cardenalicia en 1471 y, en los dos años que le quedaban de vida, había conseguido acumular rentas por valor de 50 000 ducados y que dilapidaría 300 000 entre fiestas y banquetes suntuosos: «Si la muerte no interrumpe el curso violento de sus enormes caprichos —se dirá— enseguida dará cuenta de los tesoros de la Iglesia». Una pompa principesca de la que, más allá de la ostentación compulsiva de la propia fortuna, se puede percibir un significado político, el escenario de parada y corte, la demostración de fuerza y riqueza que se expresaba en función no solo de designios de grandeza personal y familiar del cardenal sobrino, sino también de la dignidad de la Iglesia y de su exaltación triunfal. Después estaba el mecenazgo artístico y cultural; la financiación de instituciones religiosas y de caridad; a veces los juegos de azar (en los que algunos cardenales no temían perder en una jornada unos miles de ducados); el gusto por acumular objetos de arte, joyas, tejidos preciosos; el deber de satisfacer a un ávido séquito de parientes, de cortesanos, de una clientela

ansiosa de prebendas, favores, y sobre todo de oficios curiales y de rentas beneficiarias: todo aquello —hasta las locuras de cualquier cardenal nepote en vena de megalomanía— confluía en el marco de un tren de vida principesco como exigencia social ineludible, también debida a la emulación nobiliaria, a la voluntad de testimoniar frente al exterior el peso de la propia influencia, la propia «reputación» personal y familiar, la suma dignidad de la propia función, con toda la simbología del poder y la grandeza que comportaba. De aquí, como es obvio, resultaba un régimen de gasto elevadísimo, completamente desproporcionado respecto a los modestos ingresos consistoriales, a los derechos de presentación, a los beneficios que correspondían a los purpurados y por tanto insostenible si no se basaba en el propio patrimonio privado, incrementado en algún caso con las pensiones (ciertamente no desinteresadas) de príncipes y soberanos extranjeros, las rentas de los pocos cargos cardenalicios ricamente retribuidos (sobre todo los de vicescanciller, penitenciario y camarlengo), y fundamentalmente con la incesante carrera por el acaparamiento de beneficios eclesiásticos que era la forma preferente.

Una confirmación indirecta de una realidad semejante puede ser atisbada en proyectos de reforma que, como en el pasado, se fueron sucediendo en este periodo —a pesar de no realizarse— que testimonian la conciencia de un problema pendiente, de su creciente gravedad y de la necesidad de ponerle remedio. Ya resonaba en el Concilio de Constanza la denuncia de los males infinitos de la Iglesia, de las muchas plagas que sufría su cuerpo *in capite e in membris*, que puntualmente volvería a hacerse oír y a golpear en los puntos más sensibles de un Sacro Colegio inadecuado para las altísimas funciones que le competían. Pío II elaboró un proyecto de reforma de la Curia en donde entre otras cosas se prescribía que los cardenales existentes en el momento de su entrada en vigor no podrían tener una corte de más de 60 personas, que se reducía a 40 para los que se designasen en el futuro, para los que además se estableció un límite máximo de rentas beneficiosas de un monto de 4000 florines. Además se prohibía a los purpurados participar en cacerías e intervenir habitualmente en festines con música profana, mientras que una muy precisa reglamentación limitaba el número de caballos de los que podían disponer, en un momento en que no pocos solían presentarse en palacio en las ocasiones solemnes con un séquito de decenas de caballeros. El propio Alejandro VI, en el corto y rápidamente desmentido periodo de compromiso religioso que pareció suceder al fuerte golpe recibido tras el misterioso asesinato de su hijo predilecto en las calles de Roma, el duque de Gandía, en

1497, quiso instituir una comisión encargada de establecer con rapidez «una sancta reformatione de la Chiesa», que trabajó sobre un proyecto ya discutido bajo Sixto IV. La bula de reforma, que sería relegada al estadio de una mera declaración de intenciones, preveía severas disposiciones destinadas a impedir una vida excesivamente mundana, el juego, la caza, los torneos, los banquetes, el teatro, las fiestas de Carnaval, vetando la acumulación de episcopados, prescribiendo la obligación de residir ante la curia y estableciendo límites a los ingresos beneficios (6000 ducados), a los gastos de representación y a la composición de las familias cardenalcias, que debían quedar por debajo de 80 miembros, debían comprender un alto porcentaje de eclesiásticos y excluir juglares, cantantes, saltimbanquis y otros individuos de ese género. No sustancialmente distintas e igualmente desatendidas fueron las insistentes exhortaciones a una cada vez más indiferible reforma que resonarán en los años sucesivos, sobre todo con ocasión del concilio Lateranense V (1512-17), o como el *Libellus ad Leonem X* (1513) de los severos patricios venecianos Vincenzo Quirini y Tommaso Giustiniani, que sugerían prohibir todo beneficio religioso para los cardenales (que serían mantenidos con las arcas pontificas), o con la bula del 5 de mayo de 1514 que, a través de minuciosas disposiciones (que serían letra muerta), prescribirá para los cardenales una vida «sobria, casta y pía» y ocuparse con pastoral solicitud de las iglesias y abadías confiadas a su gobierno.

En estos años continuarían ininterrumpidamente, junto a llamamientos reformadores, las polémicas y las invectivas contra la corrupción de la Iglesia, la ignorancia, la avidez y la pereza del clero, la degeneración de la curia: por parte de un Savonarola, como ya se daba a entender, incansable al lamentar que los cálices de madera y los prelados de oro de antaño fueron poco a poco sustituidos por cálices de oro y prelados de madera; de un Maquiavelo, que atribuía a la presencia del papado en Italia no solo la falta de una unidad política de la península, sino también el que sus habitantes se hubiesen quedado «sin religión y cautivos»; de un Guicciardini, heredero de una tradición de marcado anticlericalismo y siempre dispuesto a auspiciar «la ruina del estado eclesiástico» y a augurar que aquella «caterva de desenfrenados» un día sería reducida «a sus debidos términos», es decir, a quedarse «o sin vicios o sin autoridad»; pero también —y siempre con mayor energía— de voces de allende los Alpes, como la de Erasmo de Rotterdam, que no titubeaba en denunciar entre otras la «locura» de aquellos potentes cardenales, estúpidamente complacidos con sus inmensas riquezas y siempre ignorantes de ser «tan solo administradores», y no dueños, de bienes

espirituales. Voces que, unidas a otras muchas, resonaban en un clima de inquieta tensión, de vísperas proféticas, de atento escrutar los signos premonitorios de inminentes desastres, revoluciones, calamidades que anunciaban la próxima venida de un papa celestial y de la espada vengadora capaz finalmente de expulsar a los ladrones del templo y limpiar la Iglesia de las hordas hediondas que la habían invadido.

4. Carecería de todo propósito limitarse tan solo a constatar la progresiva mundanización de la jerarquía eclesiástica entre los siglos xv y xvi, hacerla objeto de estériles apreciaciones moralistas e incluso atribuirle la responsabilidad del resurgimiento del paganismo antiguo, la pérdida de valores auténticamente religiosos que ello comportaba, y el momentáneo eclipse en la cúspide de la Iglesia del mensaje cristiano que había custodiado y transmitido la Edad Media y que la catolicidad tridentina se encargaría después de reemprender y vivificar tras la terrible fractura de la Reforma. Más bien está inserta en un marco europeo, sobre el telón de fondo de la construcción de las grandes monarquías nacionales y de los principados regionales en Italia, que puede ser reconstruido y comprende el proceso histórico atravesado por la Iglesia, con todas las contradicciones implícitas a su doble naturaleza política y religiosa, desde la extinción de la fase de Avignon y conciliar a comienzos del siglo xvi. La larga etapa francesa había demostrado que toda reivindicación de libertad del papado sería inviable sin una independencia territorial efectiva y la garantía de una sólida autonomía política y financiera. El regreso de la Santa Sede a Italia comportaba empero la necesidad de recobrar el control sobre la ciudad de Roma, el baronazgo y las tierras del Patrimonio de San Pedro sobre los que se habían venido agregando nuevas y diversas articulaciones de poder, que ahora debía someter por la fuerza para construir un Estado, confiando dicha tarea a la audaz energía de hombres como Giovanni Vitelleschi o Ludovico Trevisan, sobre cuyas espaldas el manto cardenalicio no servía para esconder la armadura o la espada. Y, al igual que para los Estados seculares, también para la Iglesia las empresas militares habían desarrollado estructuras financieras y burocráticas (temporales y espirituales), aparatos diplomáticos y cancillerescos, una Corte en aumento y el todavía embrionario aparato gubernativo de un principado territorial que necesariamente se inserta en el contexto italiano y europeo del momento, en el que la península atraviesa un periodo de profunda inestabilidad y donde habrían de encontrarse las ambiciones rivales de Francia y España, de Milán y Venecia, Nápoles y Florencia, el nudo más

enmarañado de la gran política internacional y el campo de batalla donde se dirimían sus litigios.

Es en esta situación de fondo, que solo hemos podido resumir sumariamente, donde los pontífices y los altos prelados que lo rodeaban asumieron algunas de las características que se han tratado de delinear. En cantidad proporcionalmente siempre menor en el ámbito del Sacro Colegio, los cardenales extranjeros son casi exclusivamente españoles o franceses, testimoniando el enfrentamiento político entre las dos grandes potencias por el dominio de Italia, en el que el papado se ve directamente complicado y constreñido a oscilar entre una alianza y otra. Casi siempre, como los demás, no vivían en Roma, sino en la Corte de sus soberanos, frecuentemente — sobre todo en el caso de Francia— con funciones de potentes ministros de la corona. Ya se ha hablado de personajes como Jean Balue y Jean Jouffroy, pero también merece la pena recordar a otros, como Guillaume Briconnet, «suma de todo gobierno» según Guicciardini, a quien le sucederá el omnipotente «cardenal de Roan» Georges d'Amboise, por la senda de una tradición destinada a perdurar incluso en pleno siglo xvii con Richelieu y Mazzarino. Por otra parte, fue igualmente importante el papel de personajes como Thomas Wolsey, canciller de Enrique VIII, de Matthaeus Lang junto a Maximiliano I de Habsburgo, de Francisco Jiménez de Cisneros y de Adriano de Utrecht en España. La reducción de los extranjeros en el Sacro Colegio y la merma de sus funciones de representación de la Iglesia universal en sus diversas ramificaciones nacionales resultaron entre otras de la disminución progresiva de su participación en los cónclaves: 9 de 18 en el de 1458, 4 de 26 en 1484 y, por añadidura, 2 de 23 en 1492, pasando a 14 de 36 en 1503 (tras el papado de Alejandro VI), y después nuevamente descienden a 6 de 25 en 1513 y a 3 de 39 en el que, en 1521, elige Adriano VI, el último papa no italiano en cuatro siglos y medio. Si viven en Roma, como los demás, los cardenales extranjeros asisten por añadidura como embajadores de sus propios países, en una lógica que pertenece a los Estados y no a la Iglesia y que refleja hasta qué punto se difumina el concepto de *christianitas*, paralelamente a la crisis del Imperio, al desarrollo de las monarquías nacionales, a la consolidación del sistema italiano de Estados y a la creciente importancia que todo ello cobra en el ámbito pontificio. No por casualidad, a partir del final del siglo xv se instituyó el cargo del cardenal protector de las «naciones extranjeras», mientras asomaban en el Sacro Colegio, que después ocuparán con carácter permanente, los representantes de las dinastías que ahora consolidaban su poder en la península. El primer Gonzaga investido

con la púrpura será Francesco (1461), a quien seguirán Sigismondo (1505), Ercole y Pirro (1527), Francesco (1561), Federico (1563), Gianvincenzo (1578), Scipione (1587), mientras el primer D'Este, Ippolito, la recibirá en 1493, y vendrán sucesivamente otro Ippolito en 1538 y Luigi en 1561. Sixto IV nombró cardenal a un Sforza e Inocencio VIII a Giovanni de Médici que, ya papa con el nombre de León X, contribuirá a consolidar el dominio de su familia sobre Florencia y a garantizar la continua presencia de uno de sus miembros en el Sacro Colegio, de Julio (1513) a Ippolito (1529), de Giovanni (1560) a Ferdinando (1563) y Alejandro (1583).

Esto significa que el papado aún carece, dentro de esta lógica interna y externa, de una configuración estatal y de un firme soporte para el nuevo poder central que a pesar de todo va imponiéndose fatigosamente, y por tanto de la continuidad de una dinastía y de una monarquía nacional. La máxima autoridad religiosa del Occidente cristiano, aquel que gobierna Roma y la Iglesia proclamándose sucesor de San Pedro y vicario de Cristo, sufre en realidad toda la precariedad de un poder electivo, no transmisible hereditariamente y en general, a causa de la avanzada edad de los papas, de breve duración. La profunda crisis que atravesó la autoridad pontificia en los tiempos de los cismas contribuyó a reforzar el papel político de los cardenales, sumiéndose después en crisis tras la derrota del conciliarismo y la consolidación de la monarquía papal, tras enfrentamientos sobre los cuales todavía el Sacro Colegio manifiesta una voluntad de condicionamiento, de control y a veces de oposición, como se revela en las primeras décadas del siglo XVI con el Concilio rebelde de Pisa o la conjura urdida por Alfonso Petrucci contra León X. En esta realidad se hunde la raíz misma de las divisiones internas del Sacro Colegio, que se agudizan en los periodos de sede vacante, dando vida a auténticas facciones correspondientes a distintas lealtades políticas y a los intereses privados de sus miembros, y haciendo las veces de lugar de debate, encuentro y mediación de instancias particulares, de ambiciones personales, de contrastantes exigencias de las cortes extranjeras, prontas a cerrar acuerdos con algunos cardenales con el propósito de influir en las directrices de la política papal. Pero aquí también radica su forma de actuar corporativamente en oposición al pontífice para limitar su autoridad o reivindicar riquezas y privilegios para sus miembros, tratando de aprovechar el cónclave para imponer al futuro papa capitulaciones electorales vinculantes y contrarrestando cada tentativa de aumentar el Senado de la Iglesia y por ende disminuir su prestigio. A lo largo de todo el siglo XV, y en lo sucesivo, el nombramiento de cardenales debía ser fatigosamente negociada por los

pontífices, cuyas exigencias se enfrentaban con las del cuerpo electoral que los había elegido. El primer nombramiento anunciado por Pío II en 1460, por ejemplo, provocó una áspera oposición del consistorio, que rehusó hacer disminuir el número de aquellos que «cibum nobis auferant». Quien pronunció estas palabras en nombre de sus colegas fue el poderoso cardenal Trevisan que (no sin provocar la sonrisa de algunos «qui hominem norant») protestó vivamente por la designación de hombres de origen modesto «quos nolim —dice despreciativamente— in coquina mihi aut in stabulo famulari».

Basta recorrer las capitulaciones aprobadas en sucesivos cónclaves para ver cómo resurgen los mismos problemas: la llamada para proceder a la reforma de la Iglesia, a la convocatoria del concilio, a la extirpación de la herejía, a la lucha contra el turco, al restablecimiento de la paz resonará inmutable, ritualmente, flanqueada por reivindicaciones muy concretas de favores y privilegios, y en concreto de la garantía de una renta mínima (que en 1522 se estableció en la cifra de 60 000 ducados), de la promesa de no proceder a nuevos nombramientos, del propósito de asignar los beneficios mayores solo con el asenso del consistorio y a escuchar su parecer en todas las cuestiones importantes. El hecho de que tales capitulaciones electorales quedasen regularmente desatendidas y que el número de cardenales creciese continuamente durante todo el periodo considerado demuestra el progresivo vaciado de sus funciones senatoriales frente al reforzamiento de la monarquía papal. Esto lo vemos confirmado incluso en la definitiva derrota de los defensores de la institución divina del Sacro Colegio como *pars corporis papae*, y por consiguiente del *ius divinum* que comportaba en cuanto corporación colectiva responsable ante el pontífice del gobierno de la Iglesia. De ahí el debilitamiento de la autoridad del consistorio, mientras se abrían nuevos campos a la acción de algunos cardenales en quienes los papas ponían su confianza. Desde este punto de vista es lícito afirmar que el fasto y la riqueza de los cardenales renacentistas solo representan la otra cara de la moneda (la compensación si de prefiere) de la pérdida de su poder político colegiado y del declive de sus reivindicaciones oligárquicas y constitucionales en la dirección de la institución eclesiástica.

Por lo demás, es sobre todo desde esta perspectiva y en parte debido a la imperiosa necesidad por parte de los pontífices de disponer de consejeros y de hombres de gobierno en los que poder depositar toda su confianza, de subrogar a la ausencia de un poder hereditario y de mantener a raya la oposición del Sacro Colegio, por la que se explica el nepotismo de los papas renacentistas, que por añadidura comenzaban a manifestar un incipiente deseo

de transmitir a sus propios descendientes el trono papal. En efecto, entre 1455 y 1534 se alternaron en la cátedra de Pedro dos Borgia, dos Piccolomini, dos Della Rovere, dos Médici (un tercero sería papa por pocas semanas en 1605), a quienes habría que añadir a Eugenio IV Condulmer y Paulo II Barbo también ligados por estrechos vínculos de parentesco. El fastuoso cardenal Pietro Riario, que «afirmaba ser un segundo pontífice», en 1473 había intrigado para sustituir a su tío Sixto IV en la cátedra de San Pedro. Si el Valentino no logró edificar su Estado en Italia, así como fracasará el intento de los Médici de suplantar a los Della Rovere en el ducado de Urbino, la tiara de León X y de Clemente VII se revelará todavía decisiva para mantener Florencia bajo el dominio mediceo. Y en los mismos años del Concilio de Trento, Paulo III conseguirá separar una parte de los dominios de la Iglesia para fundar el ducado farnesiano de Parma y Plasencia destinado a perdurar en la historia de Italia. Acto seguido, naturalmente, parientes y descendientes continuarán afluyendo al Sacro Colegio, para adquirir un papel político crucial, y acumular inmensas riquezas: nos referimos a un Carlos Borromeo bajo Pío IV o un Cario Carafa bajo su predecesor. El caso de este último, unido al del incorregible Innocenzo del Monte, el niño hecho adoptar por un hermano y después, con diecisiete años recién cumplidos, elevado a la púrpura por Julio III (uno de los 5 parientes que figuraban entre los 20 cardenales que nombró), que varias veces sería encarcelado e inútilmente confiado a santos varones para que lo enderezasen por el buen camino, demuestra cómo todavía a mediados de siglo no faltaron designaciones escandalosas. Antes de conceder el capelo rojo a aquel soldadote violento y blasfemador del sobrino, el papa Carafa incluso tuvo que absolverlo con un breve «ab excessibus... et quibusvis rapinis, sacrilegiis, furtis, depredationibus, vulnerum illationibus, percussionibus, membrorum mutilationibus, homicidiis et quibuscumque aliis criminibus et delictis, et forsitan praemissis maioribus per eum tam solum quam cum aliis complicitibus... commissis». Y será este personaje el destinado a dirigir la política romana para acabar siendo condenado a muerte en 1561 por los muchos crímenes de los que era responsable, mientras otro joven cardenal Carafa, Alfonso, acusado de falsificar una bula papal, podrá salir bien librado con la renuncia a todos sus oficios y el pago de 100 000 escudos. Pero ni un Del Monte, ni un Carafa, ni ningún otro cardenal nepote podrá en el futuro servirse de los tesoros, los ejércitos, los feudos y la autoridad de la Iglesia para enseñorearse de un principado.

En resumen, entre 1400 y 1500 la Iglesia se configura como un Estado de la rica, culta, espléndida Italia del Renacimiento, en la que Roma aparece como uno de sus centros más brillantes y una de las capitales políticas. Y los hombres llamados a gobernarla, los papas como Sixto IV, Alejandro VI, Julio II y los poderosos personajes a los que invistieron con la dignidad cardenalicia que se reunieron en consistorios y cónclaves, que dirigieron legaciones, que se repartieron obispados y abadías, responden a aquella y no a otra lógica. Precisamente contra este estado de cosas se volvía Guicciardini en una célebre página de la *Historia de Italia*, describiendo lo acontecido después del retorno de los papas a Roma:

Exaltados a la potencia terrena, apartando poco a poco de la memoria la salud de las almas y los preceptos divinos, y volcados todos sus pensamientos en la grandeza mundana, no usando jamás la autoridad espiritual salvo como instrumento y medio de la temporal, comenzaron a parecer príncipes seculares en vez de Pontífices. No fueron ya objeto de su interés y de sus preocupaciones ni la santidad de vida, ni el aumento de la Religión, ni el amor y la caridad al prójimo, sino los ejércitos, las guerras contra cristianos, maquinando y ensangrentándose las manos con sacrificios, acumulando tesoros, nuevas leyes, nuevas artes, nuevas insidias para sacar dinero de cualquier parte: usando para estos fines sin ningún respeto las armas espirituales, vendiendo para este fin sin ningún escrúpulo las cosas sacras y las profanas. A las riquezas que ellos y toda la corte acumularon siguieron la pompa, el lujo y las costumbres deshonestas, la voluptuosidad y los placeres abominables; sin cuidarse de sus sucesores, sin pensar en la majestad perpetua del Pontificado, pues, en lugar de ello, estuvo el deseo ambicioso y pestilente de lanzar a un enriquecimiento inmoderado y también a los principados y a los reinos, a sus hijos y sobrinos y a todos en general; no otorgando más la dignidad a hombres beneméritos y virtuosos, sino, casi siempre, vendiéndole al mejor postor o disipándola en personas dispuestas a la ambición, a la avaricia, o a la vergonzosa concupiscencia. Actos por los que en los corazones de los hombres se perdió completamente la reverencia pontifical, y aún se sostenía su autoridad debido en parte al nombre y la majestad, tan potente y eficaz, de la religión, y se sostenía asimismo por su habilidad para gratificar a los grandes príncipes y a todo aquel que frente a ellos fuera poderoso, por medio de la dignidad y de otras muchas concesiones eclesiásticas. De donde..., ávidamente estimulados para elevar a sus parientes de la común condición a la principesca, fueron durante mucho tiempo frecuentísimas veces el detonante que desencadenaría nuevas conflagraciones y guerras en Italia. (F. Guicciardini, *Storia d'Italia*, ed. de S. Seidel Menchi, Einaudi, Turín, 1971, págs. 427-28).

En realidad, más allá de la disertación moral de Guicciardini (que tuvo una larga aceptación en la historiografía), el reforzamiento de las monarquías nacionales y los concordatos del siglo xv habían asignado el control de una gran parte del sistema beneficiario a los príncipes y soberanos europeos, prestos a utilizarlo para recompensar a amigos y colaboradores, para absorber indirectamente importantes recursos financieros e imponer el control estatal sobre la Iglesia. Lejos de considerar a la Europa cristiana como una suerte de inextinguible fuente de dinero a la que exprimir sin ningún escrúpulo mediante diezmos, cruzadas^[11], indulgencias y anatas, los pontífices se vieron constreñidos a negociar políticamente de vez en cuando diferentes formas de exacción, a compensar su disminución con el incremento de las competencias

de los tribunales centrales de la curia en la resolución de pleitos de naturaleza eclesiástica y, sobre todo, a encontrar dentro de su propio Estado, a través de la fiscalidad secular, los recursos financieros que necesitaban. No por casualidad, la protesta de Lutero estallaría en Alemania, en aquel conglomerado de tierras imperiales divididas y desarticuladas, carente de un sólido poder central capaz de poner coto a la intromisión romana y a las formas más rapaces de explotación del Sacro Colegio: «Mucho me asombra —escribirá Lutero en 1520— que la nación alemana... aún tenga dinero, por culpa de esos ladrones, bribones y desenfrenados romanos, innumerables, innumerables, indecibles» que anidaban en la corte papal, a sus ojos más escandalosa «que lo fueron nunca Sodoma, Gomorra o Babilonia».

No pocos de los cardenales de este periodo, naturalmente, fueron personajes de notabilísima altura (piénsese en Juliano della Rovere, Georges d'Amboise o Thomas Wolsey, por señalar algunos de los más notables) que si bien de espiritual solo tenían el título y la sotana, y no creyesen que su rango comportaba un particular compromiso religioso —sin que por ello despertasen excesivo escándalo en muchos de sus contemporáneos, habituados a ver en ellos a príncipes en vez de clérigos—. Lo que no tenía todavía consecuencias y aparecía tanto más grave en cuanto que no se limitaba solo a la dirección de la Iglesia, sino que se infiltraba en todas las estructuras, difundiéndose en todo el cuerpo del clero regular y secular, con las diócesis confiadas a modestos vicarios a causa de la crónica ausencia de los obispos; los canónigos de las catedrales reducidos a lucrativas pensiones de las más poderosas familias ciudadanas; los monasterios y los conventos en gravísimas condiciones de corrupción y con una completa ausencia de cualquier forma de control y autoridad. Basta, finalmente, recurrir a la rica documentación postridentina para entrever (especialmente en el campo y las zonas periféricas) el abismo de ignorancia al que eran destinados los sacerdotes en cura de almas, unidos al ministerio sacerdotal solo en virtud de algún desembolso de dinero y a menudo privados de las más elementales nociones religiosas. Queda todavía el hecho de que aquellas iglesias y sus ceremonias, aquellos hábitos solemnes, símbolos antiguos, anillos, cruces, mitras, pastorales, e incluso el lenguaje, los modelos y las formas del poder eclesiástico evocaban funciones, problemas, exigencias colectivas tanto más vivas e inquietas cuanto más la abandonaba a sí misma una institución, una jerarquía incapaz de ofrecerles las respuestas adecuadas. Y es en esta contradicción y en las profundas tensiones inherentes a ella donde se hunden

las raíces de la mayor crisis atravesada por la Iglesia de Roma en su historia, el traumático desgarró de la Reforma protestante.

5. No cabe duda que la persona menos apropiada para enfrentarse a semejantes problemas era el hijo de Lorenzo el Magnífico, Giovanni di Médici que, alumno de Poliziano y destinado desde su infancia a la carrera eclesiástica, fue nombrado cardenal en 1489 no siendo todavía ni siquiera adolescente, dos años después del matrimonio de su hermana Maddalena con Franceschetto Cibo. Recién cumplidos los treinta y siete años, en 1513, cuando asume la tiara y el nombre de León X, parece expresar claramente sus intenciones en las palabras escritas a su hermano Giuliano la víspera de la fastuosa ceremonia de coronación: «Disfrutamos el pontificado, porque Dios nos lo ha dado». La elección de este personaje bonachón y vividor «que no quería fatigas», amante de la poesía y de las cosas bellas, pero también de las fiestas, del carnaval, del juego y de la caza, «entregadísimo a la música, a las bromas y a los bufones», como escribe Guicciardini, y de «una gran liberalidad, si es posible llamar así a aquella forma de gastar que superaba toda medida», pareció entreabrir la edad de oro de paz y de esplendor, en donde las armas y la guerra habían cedido el terreno a las artes y las letras. El ascenso al solio pontificio de un Médici sancionaba los estrechos contactos que desde hacía tiempo mantenía la Santa Sede con los banqueros florentinos que proveían las enormes exigencias de crédito y servicios financieros de la corte romana y para la organización de la fiscalidad secular y espiritual de la Iglesia. En cada ramo de la administración y en los oficios curiales los dos papas médicos marcaron una auténtica y verdadera invasión toscana de Roma («en todo son florentinos» se refería a Venecia en 1520, mientras que a Pasquino no le cabía duda que incluso el Espíritu Santo «si fuese florentino / sería un desventurado»), que no dejó de reflejarse en el Sacro Colegio, donde León X introdujo, además de a su primo y sucesor Giulio, a cuatro sobrinos (Giovanni Salviati, Innocenzo Cibo, Niccoló Ridolfi, y Luigi de Rossi) y a un buen puñado de compatriotas: Lorenzo Pucci, Bernardo Dovizi de Bibbiena, Giovanni Piccolomini, Raffaele Petrucci, Silvio Passerini, Francesco Ponzetti, y el viejo Niccoló Pandolfini. Como escribía Ariosto en una sátira, «los nepotes y parientes que son tantos / primero han de absorber, después aquel les ayudará / a vestirse el más bello de todos los mantos».

Entre los nuevos cardenales resaltaban hombres de confianza de la familia medicea como Passerini o Bibbiena, «humilde hechura», «fidelísimo siervo», como se autocalificaban en las cartas enviadas a sus poderosos patrones, e incluso personajes como Pucci situado en la cúspide de la administración

pontificia ya antes de la elección del nuevo papa. La Penitenciaría Apostólica, por lo demás, uno de los más importantes ministerios curiales en cuyo gobierno residían importantes competencias bancarias, se transmitiría sin solución de continuidad de uno a otro de los tres cardenales Pucci que entre 1513 y 1547 se sucedieron en el Sacro Colegio. Quien jugó un papel de primer plano junto a Pucci fue un negociante tan hábil como falto de escrúpulos, Francesco Armellini, surgido de la nada y capaz de concluir una brillante carrera eclesiástica adquiriendo los cargos curiales con el dinero ganado en arriendos y especulaciones más o menos lícitas y de conquistarse la confianza y el reconocimiento de los dos papas medíceos por su fértil imaginación para discurrir, en estrecha conexión con la gran banca florentina, nuevas fuentes de ingresos adecuadas para mantener sus inagotables exigencias financieras, gravando siempre con nuevos impuestos a los romanos y a los súbditos de la Iglesia, cubriendo las deudas con impuestos desorbitantes, incentivando el comercio de indulgencias, poniendo a la venta toda suerte de oficios, cuya venalidad se irá extendiendo en estos años a todos los niveles de la administración pontificia. En todos estos negocios, naturalmente, «aquel negro Armellino / que cielo y tierra vendería por un quattrino^[12]» no olvidó poner cuidado para que cada posible corruptela también revirtiese en su propio interés, llegando a acumular la inmensa fortuna que le permitió en 1517 comprar el cardenalato y posteriormente el cargo de camarlengo.

Precisamente fue durante el reinado de León X cuando se manifestó la última forma de abierto desafío a la autoridad pontificia por parte de un grupo de cardenales, con la ya mencionada conjura de Alfonso Petrucci en 1516. Por si fuera poco, solo unos pocos años antes, había concluido la iniciativa cismática puesta en marcha por la secesión de algunos purpurados, guiados por el autoritario Bernardino Carvajal, y por la convocatoria del Concilio de Pisa entre 1511 y 1512 con el patrocinio de Francia, en el marco de los complejos acontecimientos políticos de aquellos años convulsos y sobre la base de la oposición a las directrices de Julio II y a su tendencia a desautorizar siempre las prerrogativas y la capacidad de decisión del Senado cardenalicio. Bien distinta, es decir carente de una reivindicación consciente del papel colectivo y de los deberes eclesiásticos que competían al Sacro Colegio, fuera de todo significado que estuviese más allá del descontento y de la frustración personal de sus promotores, fue el suceso de 1516, que tuvo como principales responsables a un grupo de los llamados «jóvenes cardenales», los principales artífices de la elección del papa Médici e incluso compañeros predilectos de

sus fiestas y pasatiempos, algunos de los cuales se creyeron traicionados en sus expectativas y afectados en sus propios intereses. Quien promovió la conjura fue el sienés Alfonso Petrucci, el hermoso joven elevado en 1511 a la púrpura —recién cumplidos los diecinueve años— por Julio II, furioso por el apoyo del papa León X a la sustitución del odiado primo Rafael por su hermano Borghese en el gobierno de su patria, al cual se agregaron poco a poco otros cardenales: Bandinello Sauli, Francesco Soderini, Adriano Castellesi y el ya entonces anciano camarlengo Raffaele Riario, el poderoso sobrino de Sixto IV que, ajuicio de Guicciardini, «por las riquezas, por la magnificencia de su Corte y por el larguísimo periodo durante el cual había disfrutado la dignidad, era sin duda el cardenal más importante del Colegio». Las angustias personales, la frustración y las humillaciones sienesas de Petrucci enlazaron con las antiguas rivalidades familiares que animaban a Soderini (hermano de Piero, gonfaloniero de la República florentina, que al regreso de los Médici fue expulsado de la ciudad), con la avidez y acaso la rápida desilusión del gran amigo de Petrucci que fue Sauli, «buen mercader», que —según se dice— en 1511 desembolsó unos 50 000 escudos «para hacerse cardenal», con las ambiciones personales de Castellesi y Riario, el futuro pontífice que surgiría del intento, en el cual también pesaban los viejos resabios antimediceos de la conjura de los Pazzi, las heridas no restañadas de su fallida elección y la guerra de Urbino. El acontecimiento claramente indica, en vísperas de sucesos y profundos cambios que marcarán el fin de la Curia renacentista, algunas significativas características del modo en que los purpurados entendían cuál era su papel, como instrumento de enriquecimiento y poder, como dignidad pareja a su rango político y social, como arma de refuerzo y tutela de los «intereses» de su propia familia, e incluso también como representación en la cúspide de la Iglesia de intereses personales y privados, de cuyo conjunto el Sacro Colegio era de algún modo depositario y responsable frente a la autoridad pontificia.

Petrucci pagará con la vida la desordenada intriga que urdiera, mientras que otros como Castellesi o Soderini deberán refugiarse en el exilio y Sauli y Riario se someterán a humillantes ceremonias de penitencia y a elevadísimas multas (150 000 ducados en el caso del riquísimo Riario). Soderini, al que Cortesi había definido como «homo rerum usu limatus et magnarum artium scientia dissimulanter doctus» al que Giovio señalará como «en la piel llevaba marcada la traición», acabará encarcelado por sus intrigas incluso bajo Adriano VI. Prescindiendo de estos casos particulares, el desenmascaramiento de la conjura ofreció al papa León X el pretexto para imponer al reluctant

consistorio la gran hornada cardenalicia del 1 de julio de 1517, verificándose la más conspicua de todas. Fortalecido por la situación de profundo desasosiego que aquellos sucesos habían creado en el Sacro Colegio y subrayando la necesidad de renovar profundamente su composición para dar fin a su grave mundanización y proceder a la reforma de la curia, y con el clarísimo propósito de acabar con toda forma de oposición y de limitación a su papel político, a lo que se sumó una inconfesada exigencia de volver a llenar las arcas pontificias que la desgraciada guerra de Urbino había vaciado en una vorágine sin fondo, el pontífice anunció la concesión de 31 capelos rojos, pese a que las últimas capitulaciones habían ratificado que 24 era el número máximo de cardenales, que por otra parte eran ya 33 en aquel momento. Algunos de aquellos purpurados se afanaban al poco de ser designados por el papa León X por complacer a las cortes extranjeras; otros eran personajes de origen humilde, experimentados colaboradores del pontífice, pero «por otro respeto» —según Guicciardini— «incapaces de tanta dignidad», como el desaprensivo financiero Armellini, el ávido datario Passerini («el uno ni era tan avaro ni tan capaz como para que el otro no pudiese participar de la avaricia», escribirá Garimberti) o Francesco Ponzetti enriquecido con los numerosos cargos curiales que le recayeron, desde el de médico de Inocencio VIII al de tesorero general del papa Médici; otros eran expertos jurisconsultos curiales como Paolo Emilio Cesi y Domenico Giacobazzi y no faltaron representantes de las poderosas familias romanas (Orsini, Colonna, Conti, Della Valle, Cesarini), sienesas (Piccolomini, Petrucci), florentinas (Pandolfini), genovesas (Pallavicini), modenesas (Rangoni), boloñesas (Campeggi), mientras otros dos fueron los lombardos Trivulzio y tres los sobrinos del pontífice ahora designados.

No dejaron de hacerse los comentarios más dispares sobre la cifra que semejante multitud de púrpuras cardenalcias supondrían para las exhaustas arcas papales, sin duda se trató de una cifra nada desdeñable (poco menos de medio millón de ducados, según los cálculos de Sañudo) si se tiene en cuenta el hecho de que —por lo que se dice— la mayor parte de los «neoelectos» debían depositar 20 000 ducados, elevándose a 30 000 en el caso de Ponzetti, que llevaba a sus espaldas una larga carrera curial, e incluso a 40 000 para Bonifacio Ferreri y el riquísimo Armellini. Ciertamente, no se puede decir que semejantes designaciones, sustancialmente coherentes (a excepción del número), con los criterios seguidos en el pasado, valiesen para renovar el Sacro Colegio, aunque en ese sentido pueda tomarse como un signo premonitorio el de los generales de tres órdenes religiosas: Tommaso de Vio

(el cardenal Gaetano) por los dominicos, Egidio da Viterbo por los ermitaños de San Agustín y Cristoforo Numai por los franciscanos, hombres de sólida cultura teológica y animados por aquella consciente solicitud reformadora cuya inspiración había sido enunciada en el Concilio Lateranense V por el propio Egidio en las célebres palabras con que declaró la exigencia de «homines per sacra immutari..., non sacra per homines». De todos modos, fue en esta masiva elección, más allá de las específicas contingencias de aquellos años, donde quedó sancionada la definitiva supremacía de la autoridad pontificia sobre la del Sacro Colegio, en cuyo ámbito a partir de esa fecha no volverán a repetirse aquellas formas de oposición que el concilio cismático de Pisa y la alocada conjura de Petrucci revelaban. Y acaso desde esta fecha, sobre el fondo de la lacerante fractura religiosa producida pocos meses después por la publicación de las *Tesis* de Wittemberg, da comienzo la transformación del Colegio Cardenalicio en un cuerpo de altísimos funcionarios del gobierno y la administración curial, firmemente consagrados al servicio de la sede apostólica y privados de toda veleidad de contraposición o incluso de mero comercio político con la potestad de las sumas llaves, que setenta años después sancionará la gran reforma sixtina.

León X murió en octubre de 1521, dejando un mar de deudas («vendería al propio Cristo para pagar los gastos», insinuaba el maestro Pasquino), pero también la fama, magnificada por Giovio, de haber «creado la edad de oro» con su generoso mecenazgo. Todo un mundo, aquel siglo de León X, que por su esplendor artístico y cultural Voltaire juzgará parejo a la edad de Alejandro, de Augusto y de Luis XIV, entraba ya en decadencia. Pocos meses antes, en la plaza de Wittemberg, Lutero había echado públicamente a las llamas la bula *Exsurge Domine* junto con los textos canónicos y, tras la Dieta de Worms, en mayo, se pasó al bando del Imperio. El año anterior, mientras Hernán Cortés conquistaba México y Solimán el Magnífico asumía el poder en el Imperio Otomano, mientras la doctrina luterana se propagaba por Alemania encontrando poderosos seguidores, en Roma morían Rafael y el omnipotente «alter papa» Bernardo Dovizi. La figura del inteligente, sagaz y versátil cardenal Bibbiena, el astuto director de la elección papal en el Cónclave de 1513 e infatigable hombre de negocios, el fiel canciller del magnífico y hábil diplomático de los Médici a quienes siguió en todos los avatares de la fortuna hasta ser recompensado con la púrpura, el cortesano amable y galante, el desinhibido autor de la *Calandria*, expresa del mejor modo, con sus propias contradicciones, la sustancial incompetencia de la cúpula de la Iglesia para comprender y afrontar los nuevos y dramáticos

problemas que la Reforma protestante imponía brutalmente en este momento a la corte pontificia no solo en el plano político y diplomático, sino también en el religioso, pastoral y doctrinal. Desde la culta y refinada Roma de León X, entre cuyos secretarios se encuentran Bembo y Sadoleto, en realidad todavía no se consigue ver a Lutero más que como a un turbulento monje alemán al que reducir al silencio, mientras que en el mismo 1517 concluye el gris Concilio Lateranense V, después de discutir ampliamente las muchas reformas que todos juzgaban necesarias, pero de las que poco o nada harían para promoverlas.

Muy breve para que las cosas pudiesen cambiar fue el pontificado del austero y pío Adriano de Utrecht; hijo de un modesto artesano flamenco llegó a ser profesor de la Universidad de Lovaina, preceptor de Carlos de Habsburgo, obispo y cardenal, gran inquisidor y regente de España, hasta la inesperada elección papal de 1521 realizada por un Sacro Colegio muchos de cuyos miembros —como escribe Guicciardini— eran hombres «llenos de ambición y de increíble codicia, y entregados casi todos a delicadísimos, por no decir deshonestísimos placeres». La noticia de su imprevisto fallecimiento, menos de dos años más tarde, de los que solo uno transcurrió en Roma y afligido por el arreciar de la peste, fue saludada por un común suspiro de alivio y «placer inestimable» desde una curia que le había sido casi unánimemente hostil y que había expresado en el feroz desprecio por aquel «bárbaro» ultramontano el temor a que su pontificado pudiese socavar abusos y privilegios de los que todos se beneficiaban, amenazando con echar a perder «la cola al faisán de esta Santa Sede» según la eficaz expresión usada algún tiempo después por Giovio. «A pesar de que León fuese un metesaca de dinero —se escribía a Ferrara en marzo de 1523— también lo gastaba, pero ese saca y no gasta, por Dios que toda Roma está de malísimo humor ni nunca se le recordó con tanta añoranza». «Oh pobres e infelices cortesanos / dejados de la mano de los florentinos / y dados en presa a alemanes y marranos», escribía Francesco Berni en su mortífero *Capitolo di Papa Adriano*, arrojándole contra aquellas «cuarenta poltronas» de «ladrones cardenalotes secularizados» culpables «de haber precipitado a la Iglesia al abismo» con la elección de «un papa santo, / que cada mañana dice su misa», un «enemigo de la sangre italiana», un villano borrachín que presumía de «señorear el bello nombre latino». E hizo otro violento libelo contra los italianos responsables de «haber perdido el papado / por un bastardo tirano renegado»: «Oh vil canalla, oh asnos apaleados, / bestias sin sabiduría, sin intelecto, / nacidos solo para gandulear y echarse al lecho / con putas, muchachos y bujarrones».

Uno solo fue el capelo rojo concedido por el papa Adriano, días antes de morir, a su fiel datario Guillermo van Enckevoirt, inmediatamente motejado «Trincaforte». Treinta y tres fueron, sin embargo, los cardenales nombrados por su sucesor, Clemente VII, el primo del papa León que tras un corto intervalo traía de nuevo un Médici a la cátedra de Pedro. Prelado de costumbres irreprochables, serio e inteligente; «prudente y sabio... hombre justo y hombre de Dios», según el embajador veneciano, rico en experiencia de gobierno, pero «incierto, tímido, avaro, irresoluto» al parecer de Guicciardini, que lo conocía de cerca, Julio de Médici acabó por ser «más feliz cardenal que papa», como escribió certeramente un diarista romano:

Un papado compuesto de respetos,
de consideraciones y discursos,
de bien, de después, de si, de quizás, de pero,
de muchas palabras sin efecto,
de pensamientos, de consejos, de conceptos,
de magras conjeturas para ponerse,
entretenerse, que además no son desembolso,
con audiencias, respuestas y bellos dichos,
de pie de plomo y de neutralidad,
de paciencia, de demostración,
de fe, de esperanza y caridad.

Este será el lacerante, cáustico juicio de Berni para estigmatizar las mil dudas, las continuas oscilaciones, los volubles titubeos y los angostos subterfugios de una política temerosa e inconclusa hasta el final, hasta desbaratar a la Santa Sede en el trágico saqueo de Roma de 1527, cuando la ciudad inerme fue abandonada a la rapacidad de las picas imperiales de Frundsberg, que la devastaron y aniquilaron con implacable dureza, sembrando «el exterminio y la ruina total», como ahora se informa a Mantua para referir el «cruel espectáculo que movía a piedad hasta a las piedras» de infinidad de asesinatos, robos, estupros, sevicias, y horrores de todo género que tendrían lugar. Si el Papa y algunos purpurados pudieron refugiarse en el castillo de Sant'Angelo, otros como Pucci, Piccolomini, Gaetano, Numai y Ponzetti fueron maltratados, torturados y extorsionados, mientras turbas de soldados borrachos recorrían la ciudad, algunos vestidos con paños cardenalicios y dispuestos a ensañarse con particular ferocidad con iglesias y conventos, prácticamente uniendo a la sed de botín el violento escarnio antirromano de la escuela de la invectiva protestante. El grito de *Vivat Lutherus pontifex* resonó irrisoriamente en aquellos días terribles por las calles de Roma, mientras todavía hoy el nombre del monje sajón se puede leer

en un dibujo esgrafiado en el fresco rafaelesco del *Triunfo del Santo Sacramento* en la Sala de la Signatura del Vaticano.

Los propios nombramientos cardenalicios decretados por el papa Clemente estuvieron fuertemente condicionados por estos acontecimientos, y en particular por la necesidad de recursos financieros para remontar la trágica situación en la que se encontraba el pontífice, carente de tropas y dinero, prisionero en una Roma azotada por la peste, a merced de Carlos V. De ahí — aunque de mala gana— que recurriera a la usual venta de capelos («40 mil ducados cada uno» escribe Sañudo) para casi todos los nuevos cardenales designados la víspera de la entrada en Roma de los soldados de Frunsberg, a primeros de mayo, y después en noviembre, cuando la corte continuaba recluida en el castillo. No sorprende el hecho de que el Papa, acuciado por imperiosas necesidades de crédito y, por añadidura, constreñido a hacer fundir por Cellini el cáliz para la misa, los vasos del altar y la misma tiara de sus predecesores, llamase al Sacro Colegio a numerosos miembros de familias de grandes banqueros, como los genoveses Girolamo Grimaldi y Agostino Spinola (Girolamo Doria, sobrino de Andrea, les seguirá dos años después), el florentino Niccoló Gaddi, los venecianos Marino Grimani y Francesco Cornaro, ambos sobrinos de cardenales; al igual que, por otra parte, Vincenzo Carafa, Ercole y Pirro Gonzaga, además del manirroto, cruel y corrupto Benedetto Accolti que, no obstante su cultura humanística, utilizó todas sus energías para desmentir la definición de Ariosto de «gloria y esplendor del Santo Consistorio» y acreditar aquella de Giovio de hombre «furioso e pecunioso», haciéndose responsable de todo delito y violencia, especialmente durante su gobierno tiránico de la Marca, que adquirió en 1532 por 19 000 ducados, entre acusaciones de homicidio y estupro, entre supercherías, intrigas y robos de toda suerte, hasta su arresto en 1535 y su condena a muerte, después conmutada por una enorme multa. Hasta ser finalmente llamados numerosos hombres de confianza del Emperador, ahora en posición para dictar leyes en Italia y Roma, entre los que había no pocos napolitanos como aquel Sigismundo Pappacoda que llegó a permitirse el lujo de rechazar la púrpura.

A excepción del ambicioso primo de dieciocho años Ippolito de Médici, «loco diablo» destinado a darle mil preocupaciones (a partir del rechazo a obedecer las órdenes del subdiaconato), y del conciudadano Antonio Pucci, casi todos los cardenales nombrados posteriormente por Clemente VII lo serán a petición de las cortes extranjeras, respondiendo al complicado y variable laberinto político en el que, entre Roma y Florencia, entre Habsburgo

y Valois, el Papa intentó desenvolverse. Entre ellos estaba el docto general de los franciscanos Francisco de Quiñones y, con ocasión de la reconciliación con Carlos V celebrada en el solemne encuentro de Bolonia, en 1530, el vehemente García de Loaysa, entonces general de los dominicos y confesor de Carlos V, el canciller Imperial Mercurino Gattinara, el obispo de Trento Bernard von Cles, el saboyano Ludovico de Challan, el obispo de Burgos, Iñigo de Zúñiga, a los que tres meses más tarde se unieron Alfonso Manrique de Lara, arzobispo de Sevilla y Gran Inquisidor, Juan Pardo de Tavera, regente de España, y finalmente, en 1533, Stefano Gabriele Merino, quien de niño —se decía— había sido «visto en Roma cuidando los perros en casa del cardenal Ascanio Sforza», llegó a obispo de Jaén y Patriarca de las Indias, «sapiéntísimo cardenal y grandísimo experto» ajuicio del embajador veneciano. Los franceses, que hasta entonces habían tenido que contentarse con el nombramiento del canciller Antoine Duprat (1527), muerto años después «de gordura y de crápula», riquísimo, «pasó de una ínfima fortuna a una elevadísima», como escribe Garimberti, y con el remordimiento (en palabras de un historiador del siglo XVII) de «n'avoir point observé d'autres lois que ses intèrets propres et la passion du souverain», de François de Toumon y del embajador en Roma Gabriel de Gramont (1530), de Jean de Longueville, sobrino de Luis XI (1533), solamente pudieron reequilibrar la situación después del acercamiento entre el Pontífice y el rey cristianísimo sancionado con el matrimonio entre Catalina de Médici y el heredero al trono Enrique de Valois, y con la creación de cuatro cardenales franceses decretada en Marsella en noviembre de 1533. Entre ellos estaba Odel de Coligny, miembro de la gran familia hugonote que abandonaría la púrpura y la Iglesia de Roma para casarse y morir como un buen calvinista en Inglaterra, en 1571.

6. Después del atroz saqueo de 1527, episodio traumático para los contemporáneos, que en cualquier caso lo interpretaron en términos apocalípticos, la Roma papal, aunque no quedó reducida a un «corral de gallinas», como tal vez alguien la juzgó, no volvió a ser la desinhibida Roma renacentista de Sixto IV, Alejandro VI y León X. «Muy arruinada y deshabitada», como se le aparecía a un visitante a fines de 1528, empobrecida también de hombres, de artistas, de literatos, desde ahora la ciudad no volverá a ser la misma, mientras nuevas inquietudes espirituales, nuevos problemas religiosos no tardarán en penetrar en la corte romana y en los palacios cardenalicios. La propagación de la Reforma en Alemania, extendiéndose a Suiza, Inglaterra, Escandinavia y Europa Oriental, y el pulular de doctrinas

heterodoxas hasta en Francia e Italia, exigían un decisivo cambio de dirección y dar fin a una política religiosa reducida a la política italiana de un papa o de una familia. Sin embargo, era ineludible poner en marcha una confrontación con los protestantes que fuese más allá de una firme y sumaria condena, la convocatoria de un concilio, comenzando una reestructuración institucional que permitiese a las altas esferas curiales no solo presentarse con un aspecto de mayor credibilidad, sino también para recuperar el control del clero y su formación religiosa; estimular un nuevo compromiso pastoral, caritativo, asistencial; disciplinar la vida religiosa de los laicos; afrontar las arduas tareas impuestas por la controversia con los herejes, la represión de la disidencia interna, la expansión misionera y la evangelización de comarcas solo superficialmente cristianizadas. De todo esto, de los objetivos a alcanzar y los medios a utilizar, la Iglesia Católica irá poco a poco tomando conciencia en los años y décadas siguientes, sobre el fondo de una «Ilíada» conciliar y los profundos cambios que marcaron la edad de la Contrarreforma.

La opulencia de los antiguos papas está aniquilada —escribirá amargado y preocupado Giovio en febrero de 1535— por haber atendido más a lo temporal que a lo espiritual; y así, como el que no quiere la cosa, perdiendo la reputación y autoridad de la religión, la cosa ya no da para más y vamos a donde vamos, al encuentro de un gran concilio, del cual ningún bien se puede esperar, si Dios no pone la diestra.

Sin embargo, no fue un personaje como Clemente VII, por lo demás temeroso de un concilio que pudiese sacar a relucir la cuestión de sus hijos ilegítimos, quien intervino en ese sentido ni promovió la auspiciada reforma. Con toda la aspereza de que fue capaz, en el *Arreglo del Orlando enamorado* de Boiardo, terminado en 1531, Berni desfogaba todo su punzante resentimiento que en estas páginas, que no por casualidad quedaron inéditas, se teñía por añadidura de explícitas connotaciones reformadas:

Dicen ciertos plebeyos que ahora el papa
quiere reformarse, con los demás prelados.
Digo yo que no tiene sangre el nabo,
ni salubridad, ni fuerza los enfermos,
y que del vinagre no se puede hacer licor;
y ahora digo yo que serán reformados,
cuando el verano venga sin tábanos,
y el matadero esté sin huesos ni perros.

El problema del concilio y de la reforma solo podía ser afrontado con la elección de un nuevo pontífice, el 13 de octubre de 1534, en la persona del decano Alejandro Farnesio, «hombre ornado de letras y buenas costumbres —según la eficazísima definición de Guicciardini— y que había ejercido el cardenalato con tan buen arte que no lo había comprado», votado por todos

porque era anciano y tenido por enfermo («tal opinión fue aireada por él con cierta maña»). Rodeado de unánime respeto, figura de otro tiempo por cultura y experiencia (había cursado sus estudios en la Florencia de Lorenzo el Magnífico y recibió el capelo rojo de Alejandro VI cuarenta años antes), no estaba precisamente atormentado por profundas inquietudes religiosas (dijo su primera misa a los cincuenta y un años, después de veintiséis de cardenalato) y era persona que —como escribirá al poco tiempo el embajador veneciano— «está continuamente dispuesto a delicias y placeres». Diplomático astuto y sagaz, decidido a continuar la política de reforzamiento de la autoridad pontificia en las tierras de la Iglesia y sobre la nobleza (como testimonio las guerras contra Perugia, Camerino y los Colonna) y al mismo tiempo animado de aquella ambición nepotística que en 1545 lo llevó a infeudar en su desdichado hijo Pier Luigi el ducado de Parma y Piacenza separando aquellas tierras de los dominios eclesiásticos, Paulo III aún supo afrontar con renovada energía las muchas y graves cuestiones demasiadas veces aplazadas por los papas mediceos y siempre excesivamente subordinadas a sus intereses florentinos. En efecto, fue el papa Farnesio quien instituyó la primera comisión seria de *emendanda ecclesia* y quien puso sobre el tapete la reforma de las instituciones financieras, como la Cancillería, la Dataría y la Penitenciaria («oficina de desenfrenos», en palabras del cardenal Gonzaga), en donde anidaban algunas de las raíces más tenaces de la corrupción curial. Sin embargo, los resultados de tales iniciativas fueron modestos, en consideración al imperativo de no socavar fuentes de ingresos vitales, pero no hay duda que algunas medidas tomaron al menos un valor simbólico del cambio de clima: como la disposición emanada poco tiempo después de la elección del nuevo papa por la que todos los prelados «irán en hábito conveniente —se escribía a Lucca— cosa que no gusta mucho a los cardenales más jóvenes y a aquellos acostumbrados a toda licencia»; o como el decreto del 18 de febrero de 1547 que extendía a los miembros del Sacro Colegio la disposición conciliar que imponía a los obispos poseer un solo beneficio con obligación de residencia. Fue él quien aprobó la creación de la Compañía de Jesús de San Ignacio de Loyola, en septiembre de 1540, y apoyó las nuevas órdenes que serían los pilares de la Contrarreforma: barnabitas, teatinos y capuchinos. Fue él quien accedió, aunque de mala gana, al requerimiento imperial de entablar coloquios de religión con los protestantes reuniendo a los doctos y a los moderados de ambas partes en una misma mesa en busca de un improbable acuerdo doctrinal, y sobre todo a comprometerse seriamente, superando notables dificultades y Fundados temores, en la

convocatoria del concilio. Fue él quien buscó un acuerdo sobre la sede tridentina y alcanzó a vislumbrar la conclusión de la primera y decisiva fase, entre 1545 y 1547, con la aprobación de algunos decretos teológicos fundamentales. Fue él quien instituyó en julio de 1542 el tribunal de la Inquisición romana, anteponiendo a su gobierno la primera de aquellas congregaciones cardenalicias permanentes destinadas a multiplicarse en las décadas siguientes para responder a exigencias específicas de los diversos frentes en los que la Iglesia se encontrará comprometida, cuyo número y funciones serán formalizadas posteriormente con la bula *Immensa aeterni Dei* del 22 de enero de 1588 y con la gran reforma sixtina que sancionará el definitivo agotamiento político del consistorio y, con ello, del Sacro Colegio como órgano de gobierno colectivo de la Iglesia.

Sin embargo, tal cambio de rumbo exigía nuevas fuerzas y capacidades por parte de la cúpula curial y no podía por consiguiente no reflejarse en aquella decidida renovación del Sacro Colegio promovida por Paulo III que resulta no tanto de un crecimiento numérico (eran 46 los cardenales que había a la muerte de Clemente VII y 54, quince años después, en la apertura del cónclave de Julio III), como de las personas a formar parte de él ya desde 1535, «de excelentísima cualidad», a juicio del embajador veneciano. Ciertamente, en la mejor tradición renacentista e indiferente al «gran murmullo» de desaprobación que se hizo sentir, apenas elegido el papa había elevado a la púrpura a dos jovencísimos sobrinos (uno de catorce años y el otro de dieciséis) Alejandro Farnesio y Guido Ascanio Sforza di Santa Fiora, a los que se unió en 1536 el primo de trece años Nicola Caetani di Sermoneta y en 1545 el otro sobrino Ranuccio Farnesio de quince. También suscitaba ásperas críticas la concesión del capelo a algún personaje de poca talla o dudosa moralidad, como Durante Duranti, «vil nacido en Brescia que vivió en la corte romana, por más de treinta años, a los servicios *in minoribus* de Nuestro Señor, sin letras y sin ninguna otra cualidad», según el diarista del concilio, muerto con fama de hombre «que nunca fue útil para cosa alguna en toda su vida», o como el hermanastro de los hijos del Papa, Tiberio Crispo, despreciado por otro purpurado en cuanto «vir penitus illiteratus neque ingenio admodum perspicaci». Entre los 71 cardenales que nombró en el curso de su pontificado tampoco faltaron los designados a requerimiento de las cortes extranjeras, Armagnac, Annebault, Amboise (todos sobrinos de cardenales) y después Lenoncourt, Guisa, Borbón, el doctísimo arzobispo de París Jean du Bellay, o bien Álvarez de Toledo, Manrique de Aguilar, Mendoza y Bobadilla, Avalos, De la Cueva, Pacheco, Truchsess von

Waldburg, Madruzzo y, por añadidura, un hijo del rey de Portugal, que flanquearon a dos Borgias, un Contarini y un Cornaro de Venecia, un D'Este de Ferrara, un Fregoso de Génova, un Carafa de Nápoles, un Ferrerio de Piamonte, un Pucci de Florencia, un Guidiccioni de Lucca, un Crescenzi y un Saveili de Roma, un Della Rovere de Urbino (estos dos últimos apenas eran unos niños), con otros vástagos de familias cardenalicias como Giovanni María del Monte (después Julio III), Federico Cesi, Cristóforo Giacobazzi. Pero, como testimonio del viraje decisivo que en estos años se va perfilando con cada vez mayor evidencia, serán precisamente algunos de estos personajes los que entienden de un modo nuevo su altísimo cargo curial, ofreciendo por ello motivaciones religiosas e instancias reformadoras que en un pasado todavía reciente habrían parecido excepcionales.

Es el caso, por poner un ejemplo, de aquella figura extraordinaria que fue Gasparo Contarini, protagonista de una crisis religiosa que lo había llevado a reflexionar sobre la justificación y la gracia en términos no distintos a los que serán después propuestos por Lutero, a afrontar duros estudios filosóficos y teológicos en Padua, a polemizar con el pensamiento de su maestro Pomponazzi, a escribir en 1517 un *De officio boni viri ac probi episcopi* y más tarde a refutar la *Confessio Augustana*. Nacido en 1483, sus elecciones humanas y espirituales fueron clarificándose en el curso de un intenso debate con otros dos patricios venecianos, Tommaso Giustiniani y Vincenzo Quirini (este último designado cardenal en 1514, poco antes de morir), a los que ya se puede señalar como autores de la valiente llamada reformadora contenida en el *Libellus ad Leonem X*. A pesar de partir con las mismas premisas, Contarini no siguió la decisión de sus amigos de retirarse al eremitorio de Camaldoli, para escoger en cambio el compromiso activo en el mundo, en la vida civil y política de la Serenísima, a la que sirvió en numerosos cometidos diplomáticos y de gobierno, ganándose aquella altísima consideración humana e intelectual que le garantizó la estima de Carlos V y sugirió a Paulo III, en mayo de 1535, la llamada al Sacro Colegio de este simple laico admirado por todos («estos curas nos han robado al mejor gentilhomme que tiene esta ciudad», fue el cariñoso comentario de un autoritario senador veneciano, de notorios sentimientos antirromanos), para confiarle después de cierto tiempo la dirección, tras mil dificultades, de los primeros intentos de reforma de la curia.

Distinto, pero igualmente útil para comprender el cambio producido durante estos años, fue la carrera de Gian Pietro Carafa, personaje muy distinto de Contarini en carácter y actitudes, favorecedor de una tendencia

doctrinal y política rigorista completamente opuesta, pero que, al igual que él, estaba animado por una profunda voluntad de renovación personal e institucional de la vida religiosa. Nacido en 1476, con una sólida cultura humanística que le valió el aprecio de Erasmo, descendiente de una ilustre familia napolitana repetidamente representada en el Sacro Colegio, obispo de Chieti en 1505 y después nuncio en España, todavía parecía rechazar la espléndida carrera eclesiástica que estas premisas parecían augurarle al ingresar en la experiencia del *Oratorio del Amor Divino* para después alejarse de Roma con ocasión del «Sacco», renunciando a la propia dignidad episcopal, y retirarse a Venecia con Gaetano de Thiene y los primeros hermanos de la orden teatina que con él partieron. Animado por un intransigente celo reformador, y de un consciente compromiso total, Carafa irá poco a poco concentrando su enérgica acción en la lucha implacable contra toda forma de desobediencia y de disensión religiosa, sobre la base del principio, ya teorizado en un lúcido memorial enviado en 1532 a Clemente VII, de que «a los herejes hay que tratarlos como herejes». Llamado al Sacro Colegio en 1536, supo construir las premisas y después dirigir con obsesivo rigor el Santo Oficio romano, hasta el punto de llegar a ser «el más odiado y temido cardenal... que hasta ahora haya habido en nuestro tiempo», como se dirá después de su muerte, utilizándolo despreocupadamente, sin consideración a nadie, para imponer sus inflexibles escrúpulos de ortodoxia y condicionar fuertemente las directrices de la política papal, hasta la gran represión que desencadenó cuando, con el nombre de Paulo IV, entre 1555 y 1559, se sentó en el solio pontificio. Con formas, intensidad, modos y tiempos diversos, la centralidad de la cuestión religiosa acabó implicando en estos años a personajes como el poderoso hijo de Isabel d'Este, Ercole Gonzaga cardenal de Mantua, el cardenal de Inglaterra Reginald Pole, primo de Enrique VIII, el gran diplomático Giovanni Morone, Federico Fregoso, no solo patricio genovés, sino además literato y teólogo, autor de escritos que no tardarían en ser incluidos en el índice y bajo cuyo nombre se difundirán traducciones de Lutero, mientras que en la misma biblioteca del hijo de Lucrezia Borgia, el fastuoso Ippolito d'Este, se irán recogiendo una detrás de otra las principales obras de Erasmo de Rotterdam, cuya *Opera omnia* será condenada en el primer *Índice* romano de 1559, pero de quien al comenzar el pontificado de Paulo III se habló como un posible candidato a la púrpura.

La renovada actividad diplomática de la Santa Sede para conseguir la paz entre las potencias europeas en aras del concilio garantizará además brillantes carreras eclesiásticas, hasta el cardenalato, a nuncios y legados distinguidos

en las difíciles misiones de Francia y España, Portugal y Alemania, como Ennio Filonardi, Rodolfo Pió da Carpi, liberto Cambara, Girolamo Capodiferro, Bonifacio Ferreri, Giovanni Morone, Francesco Sfondrato, Girolamo Verallo y más tarde, bajo Julio III, el dominico Pietro Bertano, Giovanni Ricci, Fabio Mignanelli, Giovanni Poggio y Girolamo Dandino. Y será la experiencia curial y la preparación jurídica, además de la confianza personal del pontífice, lo que determinará la designación de hombres como Girolamo Ghinucci, Giacomo Simonetta, Pier Paolo Parisio, Bartolomeo Guidiccioni, Federico Cesi, Marcello Crescenzi y Niccoló Ardinghelli. Sobre todo, la exigencia de la reforma y de la confrontación intelectual y teológica con las doctrinas reformadas sugerirían la promoción a altos cargos de la Iglesia de personajes dotados no solo de una sólida preparación teológica, como el general de los servitas Dionigi Laurerio, el benedictino Gregorio Córtese o el dominico Tommaso Badia maestro del Sacro Palacio, sino también de humanistas, literatos y laicos de vasta cultura y prestigio. Ya se ha aludido a Contarini, a cuya influencia curial se debe sin duda el nombramiento, en 1536, del docto latinista Iacoppo Sadoletto, retirado poco antes del saqueo de Roma a Carpentras, para ocuparse de su diócesis y de sus estudios predilectos, al inglés Reginald Pole, firmemente opuesto a la cuestión del divorcio y al cisma de Enrique VIII y autor de un libro *Pro ecclesiasticae unitatis defensione*, a Girolamo Aleandro, helenista de valía y con una amplia experiencia del mundo alemán, y tres años después de Federico Fregoso, y de Marcello Cervini, maestro y secretario del joven cardenal Farnesio que llegará a ser el papa Marcelo II. Fueron precisamente estos personajes, Carafa, Sadoletto, Contarini, Pole, Fregoso, Aleandro, Córtese, Badia y Giberti (este último datario y poderoso ministro de Clemente VII, que se retiró tras el desastre de la política antiimperial a su diócesis de Verona, donde ofrecerá el primer modelo de obispo ejemplar de la era tridentina), a los que Paulo III asignó en 1536 la tarea de redactar el *Consilium de emendanda ecclesia*, entregado al Pontífice en marzo del año siguiente. «Omnes fere reverendissimi favent reformationi; incipit immutari facies consistorii», podía escribir dos meses más tarde Contarini, al poco tiempo —en octubre de 1540—, en una carta enviada al futuro cardenal Giovanni Poggio, típico exponente de la era de León X como Paolo Giovio, frente a los mismos cambios, declaraba haber renunciado entonces a la ambición «de merecer el capelo rojo, como corresponde a los hijos de la buena fortuna».

Paradigmática entre todas, por el mismo contraste que no dejó de suscitar, fue la elevación a la púrpura en marzo de 1539 de Pietro Bembo, patricio y gran literato veneciano, historiador oficial de la Serenísima, autor de los *Asolani* (dedicados a Lucrezia Borgia, a la que amó apasionadamente), de las *Prosas de la lengua vulgar* y de aquellas *Rimas* rápidamente tomadas como modelo de toda la corriente del petrarquismo. Representante de un mundo pasado que ahora se encontraba en decadencia, hasta el punto de haber renunciado a la esperanza de obtener aquel honor «que tanto se ansia y por ventura se deja escapar», como había escrito en 1527, ya hacía muchos años que vivía lejos de Roma. Pasó su juventud entre las célebres cortes renacentistas de Ferrara y Urbino, amigo de Bibbiena y abreviador con León X junto a Sadoletto, maestro indiscutido de toda una escuela literaria, rodeado de los hijos tenidos con la bella y dulce Morosina (que demostraban una fidelidad no precisamente clara a los votos religiosos que hubo de tomar para continuar disfrutando de sus conspicuos beneficios eclesiásticos). Bembo era sin duda uno de los exponentes más señalado de aquella alta cultura humanista a la que la Iglesia se volvía ahora para buscar ayuda, recursos, energías a fin de afrontar su profunda crisis: «Un hombre —ha escrito Dionisotti— para quien el cardenalato, en una Iglesia visible que fuese la vanguardia de la cultura humanista y humana, bien valía una misa», aquella misa que cantó por vez primera, con 71 años, en julio de 1541, con ocasión de la muerte de Fregoso, su amigo cardenal como él y que los encontramos juntos treinta años antes entre los interlocutores urbineses de *Il Cortigiano* de Baldassar de Castiglione. Con el ingreso de aquellos hombres en el Sacro Colegio —y con su activa dedicación en las comisiones curiales, en las nunciaturas, en las legaciones, en la política conciliar— parecía finalmente realizarse el ideal que Paolo Cortesi había presentado en *De cardinalatu*: «La experiencia de una cultura —son palabras de Dionisotti— que en la crisis de los Estados italianos había encontrado refugio en la Iglesia, y que ahora en la crisis de la Iglesia aportaba su mensaje nada inútil de persuasión y diálogo, de una clásica compostura y continuidad de pensamiento y palabras en el tiempo».

El rigor moral, la dignidad intelectual, la común voluntad reformadora, no son todavía suficientes para definir el significado del compromiso religioso de estos personajes, algunos de los cuales acabarán personalmente envueltos en las cuestiones específicamente teológicas de la gran crisis religiosa del siglo. El intento irónico de reconciliación, la disponibilidad voluntaria al debate y a la mediación que animaron a Contarini en la ilusoria utopía del diálogo de las

religiones, hasta su definitiva derrota en Ratisbona en 1541 (que marcó también el agotamiento de su liderazgo político y su sustancial marginación de la curia), no pudieron acabar con las tensiones e inquietudes que recorrieron la experiencia de hombres como Pole, Fregoso, Morone (y en mayor o menor medida otros miembros del Sacro Colegio), precisamente al estar separados del común cauce contrariniano para abrirse a orientaciones doctrinales muy cercanas a las protestantes, pero a su vez completamente ajenas a toda voluntad de desgarramiento institucional. Aquella que para algunos fue una adhesión incondicional y liberatoria de la justificación por la sola fe pudo conjugarse de este modo con una indiscutible fidelidad a la Iglesia de Roma y con el mismísimo rango cardenalicio, bajo la enseña de un refinado espiritualismo («espirituales» les llamaron los demás) en el que se entrelazaban tipos diferentes y que logró mediar aquellas contradicciones reservando amplios espacios a la conciencia individual, a la voz interior de la inspiración divina y a una confianza providencial en largos tiempos de cambio, bajo el signo de una interpretación del cristianismo como experiencia personal y privilegiada de regeneración y de una corrosiva minusvaloración de las formas externas de la vida religiosa y del árido saber controvertido de los teólogos.

No nos es posible detenernos adecuadamente sobre posturas similares, sobre opciones personales, sobre las formas de agregación y de acción a que dieron vida, sobre complejos vínculos en función de los cuales se vinieron por algún tiempo instaurando hombres y ambientes de la disidencia heterodoxa de aquellos años. La aprobación del decreto tridentino sobre la justificación, en enero de 1547, marcó el fin de las esperanzas y acaso de las ambiguas ilusiones de este restringido pero autorizadísimo grupo de cardenales, contra los cuales de otra parte no tardarán en manifestarse insinuantes sospechas por parte de un personaje como Gian Pietro Carafa, decidido a erradicar cualquier manifestación que propague la peste herética. Ya en torno a 1540-41 los hombres llamados poco antes al Sacro Colegio para flanquear a Contarini aparecían profundamente divididos, agrupados en frentes contrapuestos, entre aquellos para los cuales la reforma de la Iglesia no podía dejar de pasar por la teología (y medirse con la Reforma) y aquellos para los que debía dirigirse solo a un reforzamiento institucional cuya finalidad sería mejorar la eficacia de la lucha contra sus enemigos (acabando en Contrarreforma): enemigos tanto más peligrosos cuanto más insidiosamente anidaban en su interior y en su misma cúspide. En ese sentido, en julio de 1542, la institución del Santo Oficio marcó un viraje decisivo a favor de Carafa, que comenzaba así a dotar

su línea político-religiosa de un instrumento decisivo para dirigir investigaciones no solo contra predicadores heterodoxos y conventículos criptorreformados, sino también y sobre todo contra los «espirituales», sus amigos y sus colaboradores, con el fin de aportar luz sobre las que no tardarían en ser definidas como graves desviaciones, complicidades y herejías. Ya en agosto de aquel año, mientras Contarini agonizaba en Bolonia, era llamado a Roma para ser procesado el gran predicador sienés Bernardino Ochino, el general de los capuchinos por todos aclamado y venerado, amigo de Pole y Vittoria Colonna de quien se habló en 1539 como probable cardenal y que ahora, con un gesto clamoroso que parecía hecho a propósito para confirmar las peores sospechas, se vio constreñido a huir a la Ginebra de Calvino.

7. La lucha contra la herejía lleva consigo en estos años a una áspera lucha interna en el seno del Sacro Colegio para determinar los objetivos y contenidos de la reacción al desafío reformado en el que la Iglesia de Roma estaba empeñada. Con las denuncias e informaciones secretamente recogidas con paciente tenacidad, sin temor a desafiar a la mismísima autoridad del pontífice, que serán utilizadas sin ningún escrúpulo en la política curial y en los cónclaves de estos años, Carafa llegó a situarse en una situación que le permitió impedir la elección papal (el día anterior por descontado) de Pole en 1549 y de Morone en 1555. Como se ha observado acertadamente, los mismos debates conciliares y su éxito doctrinal deben ser valorados teniendo en cuenta el clima de creciente sospecha y de intimidación que en estos años se vino consolidando, hasta el triunfo definitivo de los intransigentes con la elevación a la tiara en 1555 de Cervini primero y del propio Carafa después. A estos no les quedaba más que hacer irreversible tal éxito con la definitiva sanción jurídica y teológica de los errores de los que eran responsables sus adversarios, con la formalización de los procesos contra Pole, Morone, y otros muchos preladados e intelectuales que en el pasado habían compartido sus orientaciones religiosas, con la pretensión de reconstruir *sub specie Inquisitionis* la historia reciente de la crisis de la Iglesia (entre otras con la puesta en marcha de pesquisas póstumas a cuenta de Savonarola y del propio Contarini), con el primer, severísimo, *Índice* de libros prohibidos. Privado de la legación que en ese momento le tenía ocupado en la restauración del catolicismo en su patria, donde murió en noviembre de 1558, el cardenal de Inglaterra pudo evitar gracias a la protección de María Tudor y Felipe de Habsburgo la humillación de obedecer a la convocatoria en Roma para ser juzgado con Morone, que en cambio durante dos años, entre mayo de 1557 y

agosto de 1559, hubo de padecer la cárcel y los interrogatorios en el castillo de Sant'Angelo. Solo la muerte del Papa, festejada con un tumulto popular que no por casualidad se ensañó con las cosas, hombres y símbolos del Santo Oficio, salvó al cardenal milanés de una condena segura y le permitió una precaria rehabilitación durante el pontificado de Pío IV, cuando la última fase conciliar y la necesidad de afrontar la mediación política con las instancias reformadoras y con las exigencias de los estados europeos volverá indispensable el recurso a la capacidad, al prestigio y a la credibilidad personal de hombres como Morone, Ercole Gonzaga, Bernardo Navagero y Girolamo Seripando (ambos cardenales en febrero de 1561), a los cuales en distintos periodos se confió la presidencia de la asamblea tridentina.

Pero se trató de un breve y precario paréntesis en el desarrollo de una línea ya trazada y carente de alternativas reales ideológicas y culturales, definitivamente sancionada con el acceso al trono pontificio de Pío V, el tenaz artífice de la victoria de Lepanto, aquel Michele Ghislieri que obtuvo la púrpura de Paulo IV en premio a su larga carrera de infatigable inquisidor, que había presidido el tribunal encargado de juzgar a Morone y que se disponía a ahora a reemprender y reforzar la severa represión puesta en marcha por el papa Carafa. «Como si fuera invierno, / cual leña quema cristianos Pío, / para acostumbrarlos al calor del infierno», recitaba el maestro Pasquino en 1570, así como en el pasado había recomendado: «Hijos, menos juicio / y más fe ordena el Santo Oficio./ Y razonad poco,/ que contra la razón existe el fuego./ Y la lengua en su sitio,/ que a Paulo IV le gusta mucho el asado». La misma elección de Ghislieri, el humilde dominico del Bosco de Alejandría ascendido a cardenal gracias a su total dedicación a la salvaguarda de la ortodoxia, que su colérico patrón y predecesor no había osado castigar ni tomar a mal sus palabras dichas en consistorio, gratificándolo con el apelativo «hermano bota», y otras cosas que solo unas décadas antes parecían simplemente impensables y suficientes para calibrar en toda su profundidad la completa fractura que esta década marcó respecto a un pasado todavía reciente.

Un cambio que también alcanzó al Sacro Colegio en el que, además de tres sobrinos, Paulo IV nombró sobre todo a personajes que le eran incondicionales seguidores, dóciles instrumentos de su voluntad, expertos colaboradores en quienes delegar encargos y misiones. De esta manera, flanqueado por algunos personajes de nombre ilustre (Gaddi, Trivulzio, Strozzi) y unos pocos extranjeros, vinieron sobre todo a tomar parte en el consistorio *homines novi*, cuya masiva presencia entre los purpurados de

reciente nombramiento revela con claridad el empuñamiento de la figura del gran príncipe de la Iglesia renacentista en provecho de la del nuevo altísimo funcionario de la burocracia curial. A otra cosa que no fuera su antigua fidelidad y total subordinación al pontífice, por ejemplo, debían el cardenalato hombres oscuros, «servidores suyos de bajísima condición» a juicio del embajador veneciano, como Scipione Rebiba y Virgilio Rosario, o el teatino Bernardino Scotti (hombre, como se dirá enseguida, «nihil ultra breviarium et aliquas literas sacras noscens») y Giovan Battista Consiglieri (hermano de uno de los cuatro fundadores de la orden), así como al rigor personal, a la preparación teológica y a la severa intransigencia en defensa de la ortodoxia romana lo debían el franciscano Clemente Dolerá y el dominico Michele Ghislieri, y a la competencia administrativa, jurídica y canonística el francés Giovanni Reumano y Giovanni Antonio Capizucchi. Fue a estos personajes a los que, junto a sus sobrinos, Paulo IV quiso confiar los asuntos más delicados, y en particular la dirección del Santo Oficio, como se evidencia en el hecho de que la comisión del Sacro Colegio encargada en 1557 de procesar a Morone estuviese compuesta solo de cardenales de nuevo cuño (Ghislieri, Rebiba, Reumano y Rosario), que revela la desconfianza que el pontífice manifestaba en semejantes cuestiones hacia aquellos que a fin de cuentas lo habían elegido.

[En el pasado] a veces —escribía en 1558 el embajador veneciano y futuro cardenal Bernardo Navagero— [los cardenales] no fueron más que seis, y se tenía gran consideración para hacer un cardenal, porque juzgaban que para esta dignidad era necesaria la nobleza de sangre junto a la virtud y particularmente la bondad: y por esto se reputaba honrada no solamente una casa, sino una ciudad o una provincia que por ventura tenía un cardenal. Ahora alcanzan un número de sesenta y seis, la mayor parte tan obedientes a la voluntad del papa que por miedo o ignorancia no osan contradecirle.

[*Relazioni degli ambasciatori veneti al Senato*. Edición de E. Albéri, serie II, vol. III, Società editrice fiorentina, Florencia, 1846, pág. 412].

No muy diferentes fueron los criterios seguidos en la elección de los purpurados de Pío V, que por lo demás quiso explícitamente reemprender la herencia del papa Carafa y seguir sus dictados no solo en la durísima represión inquisitorial que puso en marcha, sino también en otorgar el gobierno de los asuntos eclesiásticos a hombres en los que ya Paulo IV había puesto su confianza, en reabrir el proceso contra Morone, en imponer la revisión del que condenó a los sobrinos del papa napolitano en 1561 y en conceder el capelo rojo al docto y pío Antonio Carafa. Después del paréntesis del reinado de Pío IV y la conclusión del Concilio de Trento, en el curso del cual la oposición curial consiguió hacer encallar un decreto específico para la reforma de los cardenales, el nuevo pontífice trató de promover medidas para

moralizar un Sacro Colegio que todavía en 1560 el embajador veneciano lo consideraba «no muy sacro ni santo» antes bien «lleno —como diría el propio Pío V— de hombres ambiciosos y con poca conciencia». Quienes fueron investidos con la púrpura eran por tanto fieles colaboradores como el secretario Girolamo Rusticucci, generales de órdenes religiosas como el cisterciense Jérôme Souchier, el franciscano e inquisidor Felice Peretti (el futuro Sixto V), el dominico Vincenzo Giustiniani (también dominicos eran Arcángelo Bianchi, confesor del Papa, y su propio sobrino el cardenal Michele Bonelli: «Su Santidad quisiera que toda Roma fuese un convento de Santo Domingo», se decía en 1566), juristas experimentados en la dirección de los ministerios curiales y las legaciones como Giovanni Aldobrandini, Pier Donato Cesi, Giovanni Paolo della Chiesa, Marcantonio Maffei, Cario Grassi, Giovanni Girolamo Albani, antiguo amigo del Papa, autor de un tratado *De cardinalatu*, valeroso defensor de la jurisdicción eclesiástica, y un hombre de vasta cultura canónica y litúrgica como Giulio Antonio Santoro, rigidísimo perseguidor de la herejía e intransigente director del Santo Oficio romano hasta su muerte, acaecida en 1602.

A partir de estos años, sobre el telón de fondo de una progresiva rigidez doctrinal y disciplinaria y de una cada vez más palpable clericalización de la vida religiosa, el cardenalato tenderá a transformarse en la culminación de una carrera desarrollada toda ella en el seno de la institución eclesiástica en virtud de competencias esencialmente jurídicas sin dar lugar nunca más a la cooptación a su cúspide de simples laicos y grandes intelectuales como Contarini, Pole y Bembo. Lo cual, consintiendo entre otros poner en venta los altos beneficios curiales dejando vacantes los de los nuevos elegidos, contribuirá, sin causar graves daños a las arcas papales, a poner fin a la consolidada práctica renacentista de exigir grandes desembolsos de dinero a cambio del capelo rojo. De aquí la desaparición, al menos en la apariencia externa, de las formas más mundanas y secularizadas del fasto cardenalicio y la adopción de un estilo de vida más adecuado a la dignidad eclesiástica de los purpurados y a la compunción devota de la cultura contrarreformista. Naturalmente, en el ámbito de un Sacro Colegio cuya reunión plenaria fijará Sixto V en 70 miembros, pervivirán los sobrinos de los pontífices, que se llamarán de vez en cuando Borromeo, Altemps, Serbelloni (Pío IV), Bonelli (Pío V), Buoncompagni (Gregorio XIII), Montalto (Sixto V), Aldobrandini (Clemente VIII), Barberini (Urbano VIII), siempre ricos y poderosos, pero ya no a la caza de estados; permanecerán muchos de los antiguos abusos del sistema benefical, y también las dinastías cardenalicias de la aristocracia

romana, de las familias papales, de las casas principescas: un Piccolomini y un Carafa aún serán nombrados cardenales en 1844, un Riario Sforza en 1845, un Borromeo en 1868, un Chigi en 1873... Pero, como ya se ha indicado, el consistorio como sede delegada de las funciones senatoriales del Colegio irá perdiendo toda autoridad, asumiendo un papel meramente consultivo y reducido a lugar comisionado para asignar beneficios de su competencia y a organismo de ratificación de decisiones tomadas previamente. Una evolución que se trasparenta con claridad hasta en la espesa e igualmente exangüe tradidística contrarreformista acerca del cardenalato, de Girolamo Manfredi (*De cardinalibus Sanctae Romanae Ecclesiae*, 1564; *De perfecto cardinali*, 1584; *De maiestate dominorum cardinalium*, 1591; *De nominibus serenissimis dominorum cardinalium*, 1591) a Fabio Albergan (*Del cardinale*, 1598), de Giovanni Botero (*Dell'uffitio del cardinale*, 1599) a Girolamo Piatti (*De cardinalis dignitate et offitio*, 1602), en el ámbito de la cual resalta la apasionada pero ya tardía defensa de la colegialidad cardenalicia y de sus prerrogativas hecha por Gabrielle Paleotti en *De sacri concistorii consultationibus* (1593). Será el obispo, y no el cardenal, la figura que protagonizará la reestructuración organizativa y pastoral postridentina.

Junto con Santoro, fue nombrado cardenal en 1570 Paolo Burali, famoso abogado y hombre de gobierno en Nápoles, que se ordenó teatino y fue un enérgico obispo reformador: las figuras de estos dos personajes pueden ser tomadas en cualquier caso como símbolo de toda una nueva generación de prelados elevados al cardenalato en los pontificados de Paulo IV y Pío V, de su solícito celo pastoral, de su compromiso caritativo y devocional, de su integridad moral, así como de su intransigencia doctrinal y de su cerrada cultura controvertística, rígidos guardianes de certidumbres inamovibles, complacientes administradores de una eclesiología jurídica y clerical, incansables defensores de la «razón de la Iglesia». Burali será beatificado en 1772: reforzadas sus estructuras, disciplinada en su conjunto y deseosa de reflejar en sí misma y en sus hechos nuevas certidumbres hagiográficas, la Iglesia de la Contrarreforma podrá finalmente presentar incluso en su cúspide, como no ocurría desde hacía siglos, modelos de vida cristiana y héroes de la fe. Pío V, el papa que había concedido la púrpura a Burali también será beatificado, en 1672, y santificado en 1712; un siglo antes que ellos, en 1610, fue promovido a los honores de los altares San Carlos Borromeo, el joven cardenal sobrino del papa Pío IV, el ejemplar obispo de la diócesis de Milán, el asceta devoto y mortificado con sus penitencias. John Fisher, el obispo de Róchester adversario de Enrique VIII (el cual le condenó a muerte) al que

inútilmente Paulo III había intentado salvar en 1535 nombrándolo cardenal, será también santificado en 1935. Cinco años antes lo fue el jesuita y gran controvertista Roberto Bellarmino, cardenal en 1599, el inquisidor de Giordano Bruno y Galileo Galilei que en 1931 el papa Pío XI proclamó doctor de la Iglesia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Dentro de la inmensa bibliografía que hay sobre el tema (Historias de la Iglesia y de los papas — entre las que resulta indispensable la de Pastor—, estudios sobre Roma y el Renacimiento, biografías de cardenales, libelo y crónicas romanas, diarios, correspondencias diplomáticas o epistolares, escritos de contemporáneos, aparte de los de Cortesi, Maquiavelo, Guicciardini, Jovio y Garimberti), y para obtener más amplias referencias bibliográficas remitimos a la obra de P. M. Baumgarten, *Von den Kardinälen des sechszehnten Jarhunderts*, F. Alen, Krumbach, 1926, y a los recientes estudios monográficos de J. Delumeau, *Vie économique et sociale de Rome dans la seconde moitié du XVI^e siècle*, De Boccard, París, 1957; H. Jedin, «Proposte di riforma dell collegio cardinalizio», en *Chiesa della fede Chiesa della storia*, Morcelliana, Brescia, 1972, pp. 156-92; D. S. Chambers, *The Economic Predicament of Renaissance Cardinals*, «Studies in Medieval and Renaissance History», III, 1966, pp. 289-313; de quien se verá además «The Housing Problems of Cardinal Francesco Gonzaga», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, XXXIX, 1976, pp. 21-58; C. Dionisotti, «Chierici e laici», en *Geografia e storia della letteratura italiana*, Einaudi, Turín, 1967, pp. 47-73; G. Alberigo, *Cardinalato e collegialità. Studi sull'ecclesiologia tra l'XI e il XIV secolo*, Vallecchi, Florencia, 1969; A. V. Antonovics, «Counter-Reformation Cardinals: 1534-90», *European Studies Review*, II, 1972, pp. 301-27; W. Reinhard, «Nepotismus. Der Funktionswandel einer papstgeschichtliche Konstanten», *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, LXXXVI, 1972, pp. 145-85; G. Soldi Rondini, *Per la storia del cardinalato nel secolo XV*, Istituto Lombardo di scienze e lettere, Milán, 1973; D. Hay, *La Chiesa nell'Italia rinascimentale*, Laterza, Bari, 1979 (del mismo autor «The Renaissance Cardinals: Church, State, Culture», *Synthesis*, III, 1976, pp. 35-46); P. Hurtbuisse, «La table d'un cardinal de la Renaissance», *Mélanges de l'école française de Rome. Moyen age-Temps modernes*, XCII, 1980, pp. 249-82; J. A. F. Thompson, *Popes and Princes 1417-1517. Politics and Polity in the Late Medieval Church*, Alien & Unwin, Londres, 1980; P. Prodi, *Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, 11 Mulino, Bolonia, 1982; J. F. d'Amico, *Renaissance Humanism in Papal Rome. Humanists and Churchmen on the Eve of Reformation*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore-Londres, 1983; A. Prosperi, «Dominus beneficiorum: il conferimento dei benefici ecclesiastici tra prassi curiali e raggioni politiche negli Stati Italiani tra '400 e '500», en VV.AA., *Strutture ecclesiastiche in Italia e in Germania prima della Riforma*, ed. a cargo de P. Prodi y P. Johanek, II Mulino, Bolonia, 1984; B. McLung Hallman, *Italian Cardinals, Reform and the Church as Property 1492-1563*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Londres, 1985; VV.AA., «*Familia* del principe e famiglia aristocratica», ed. a cargo de C. Mozzarelli, Bulzoni, Roma, 1988.

Capítulo cuarto
EL CORTESANO
Peter Burke



Encuentro de Lodovico Gonzaga con su hijo Francesco, Mantegna

1. ¿Qué es la corte?

En buena medida gracias a Castiglione, el cortesano sigue siendo, junto con el humanista y el príncipe, una de las figuras sociales del Renacimiento que más familiares nos resulta. La relativa fama que acompaña a la figura del cortesano es justa: el diálogo de Castiglione no es sino la obra más conocida de las escritas sobre los cortesanos a lo largo de los siglos XV y XVI. Un profesor americano ha reunido una lista de unos 400 tratados para caballeros y otros 800 para damas, todos ellos redactados en la época, y en su mayoría muy vinculados a las cortes.

No obstante, no resulta fácil decir qué era un cortesano. Parafraseando a Aristóteles, parece atractivo definir al cortesano como un animal cuyo medio natural es la corte, pero muchos sirvientes, a los que nadie calificaba de cortesanos, también vivían en este medio.

En cualquier caso, la propia corte no es en sí fácil de describir, sea cual sea la lengua empleada (*curia* o *aula* en latín, *cour* en francés, *court* en inglés, *Hof* en alemán, *dwor* en polaco, y así sucesivamente). Como escribió en su momento el clérigo cortesano del siglo XII, Walter Map: «Lo que sea la corte. Dios lo sabrá, yo no», es «tan cambiante y diversa».

La corte era en primer lugar un espacio físico, normalmente un palacio, con cuerpo de guardia, patios, sala y capilla (al igual que un *college* de Oxford o Cambridge), pero que incluía una cámara a la que se podía retirar el monarca, y una o más antecámaras, en las que se aguardaba antes de las audiencias.

Ahora bien, la corte también era un tipo específico de institución, el medio social en el que se produjeron y consumieron muchas de las obras

artísticas que llamamos renacentistas. Pese a la distancia existente entre esta institución y la vida de la mayoría de la gente de nuestros días, la corte tiene cierto interés desde el punto de vista del antropólogo. De hecho ya se han escrito una serie de estudios en este terreno.

Hay un trabajo poco conocido, en su momento una obra pionera, que todavía conserva su valor, por lo menos para provocar lo que Brecht solía llamar un *Verfremdung-Effekt*^[13], y obligar al lector a ver como anómalo lo que normalmente pasa por alto como hecho habitual. Se trata de la biografía de Felipe II publicada en 1938 por el historiador de la literatura Ludwig Pfandl. Contiene un capítulo dedicado a los rituales de corte, en el que se describen los paralelismos entre estos y algunos ritos africanos occidentales, recurriéndose a las ideas de *sir* James Frazer y otros antropólogos (por ejemplo, a la hora de interpretar el tabú del rey).

Sin embargo, el más conocido de estos es, seguramente, *The Court Society*, escrito en 1969 por Norbert Elias (que prefiere autocalificarse de sociólogo). Elias se centra en la corte francesa de los siglos XVII y XVIII, pero dice cosas importantes respecto al funcionamiento del sistema a largo plazo: sostiene que la corte es una «configuración» social diferenciada (en el sentido de una red de independencia) con su propia racionalidad, y que las críticas fáciles del ardor consumista o de los comportamientos ritualizados en el ámbito cortesano no tienen en cuenta los rasgos distintivos de este medio social.

Otro estudio conocido e influyente, *Negara* de Clifford Geertz (1981), trata de Bali en el siglo XIX, pero incluye una serie de reflexiones sobre lo que el autor denomina el «Estado teatral», de gran relevancia más allá del contexto de Bali y del continente asiático en general. Geertz critica los intentos de reducir los ritos a gestos misteriosos o de analizarlos desde un punto de vista utilitarista, negándoles cualquier significado distinto al de medios para la consecución de un fin, consistente en la consecución del poder. Subraya lo que denomina la «naturaleza expresiva» del Estado de Bali, la preocupación de los habitantes del país por las demostraciones públicas en sí mismas. Geertz, conocedor de la historia del pensamiento político y los ritos asociados a la realeza en Occidente —comenta las ideas de Ernst Kantorowicz y hace referencia a la corte de la reina Isabel—, mantiene que también el Estado europeo era expresivo, o que, al menos, tenía una dimensión expresiva. En Europa, como en Bali, el centro del poder era considerado sagrado y ejemplar, un modelo para los demás. Se veía la corte como la plasmación del orden político y social, el microcosmos del orden de

la naturaleza y el reflejo de la jerarquía sobrenatural. Se desprende por tanto del discurso de Geertz (aunque él no lo diga abiertamente), que las críticas modernas a la «adulación» de los monarcas renacentistas y al «servilismo» de los cortesanos están fuera de lugar y son etnocéntricas y anacrónicas.

La corte estaba, por definición, donde quiera que estuviera el príncipe, y los príncipes renacentistas no solían quedarse mucho tiempo en un lugar. El duque Guidobaldo quizá estuviera casi toda su vida en su palacio de Urbino, pero se trataba de un inválido y señor de unos territorios poco extensos. La mayoría de los gobernantes europeos de los siglos xv y xvi pasaron buena parte de su tiempo en los caminos, visitando sus principales ciudades o simplemente desplazándose de un palacio a otro. Carlos el Calvo, cuando no participaba en una campaña bélica, se movía entre las ciudades de Dijon, Brujas, Lila y La Haya, y su castillo de Hesdin en Artois, con su espléndido parque, en el que los duques de Borgoña descansaban y se divertían. Por su parte, Francisco I residía entre Amboise, Blois, Chambord, Fontainebleau, el Louvre y Saint Germain. Fernando e Isabel entre Burgos, Sevilla, Toledo y Valladolid. En su reinado de 43 años, recordó el emperador Carlos V a sus oyentes durante su alocución en el acto de abdicación, había estado nueve veces en el Sacro Imperio, siete en España y otras tantas en Italia, en Francia cuatro, y dos tanto en Inglaterra como en el norte de África. Felipe II constituyó una excepción por su empeño en gobernar sus reinos desde El Escorial, y, pese a ello, hacía visitas regulares a Madrid, Toledo y Aranjuez.

Desde el punto de vista del gobernante, los viajes frecuentes tenían la ventaja de que le permitían ver a sus súbditos y conocer sus dominios. Por ejemplo, entre 1564 y 1566 el joven Carlos IX inició una gira de dos años por Francia con esas intenciones. El emperador Carlos V fue un infatigable viajero, que pretendía con su actividad mantener la unidad del imperio. En la Edad Media, las cortes habían sido nómadas porque resultaba más fácil llevar al rey a sus tierras que transportar el producto de estas hasta su lugar de residencia, y en algunos países como Suecia, donde un alto porcentaje de los ingresos reales eran pagados en especie, esta costumbre era plenamente lógica desde el punto de vista económico. Por otra parte, algunos de los reyes renacentistas se desplazaban incesantemente en busca de lugares en los que divertirse, como Francisco I, que, para cazar, iba al bosque de Fontainebleau, o Jacobo I, que iba a las carreras de Newmarket con cierta regularidad.

Desde otros puntos de vista, las desventajas de las cortes itinerantes eran obvias. Cuando Rubens llegó a España en 1603, en el curso de una misión diplomática, viajó hasta Madrid, donde se enteró de que la corte se había ido a

Valladolid, y cuando alcanzó esta última ciudad le informaron de que la corte estaba ya en Burgos. Además, el tamaño de la casa real presentaba problemas crecientes en lo referente a alojamiento y suministros, sobre todo cuando la corte se hallaba a mitad de camino entre dos ciudades. Benvenuto Cellini, en la época en que siguió a la corte de Francisco I en la década de 1540, se quejaba de las condiciones en que se esperaba que trabajara: *«noi andavamo seguitando la dita corte in tai luoghi alcuna volta dove non era due case appena; e si come fanno i zingari, si faceva della trabacche di tele, e molte volte si pativa assai»*.

2. La estructura de la corte

Puede resultar más fácil describir la corte como grupo de personas que como lugar físico, y, si no hiciera falta ser preciso, sería suficiente decir que la corte es la casa de un gobernante o de otra persona importante: por ejemplo, Guidobaldo, duque de Urbino.

Pero a esa casa pertenecían cientos de personas, y a veces miles, todas ellas incluidas en las meticulosas relaciones de la burocracia financiera. En los días de Castiglione, la corte de Urbino comprendía a unas 350 personas. Sin embargo, la corte de Milán ya tenía 600 miembros a principios del siglo xv; la de Mantua, alrededor de las 600 en la década de 1520; y la de Roma cerca de 2000, durante el pontificado de León X. Estas cortes eran muy grandes en relación a las de fuera de Italia, aunque todas las cortes europeas crecieron rápidamente durante el siglo xvi. En 1480 la corte de Francia estaba integrada por unas 270 personas, muchas menos que las reunidas en la de Urbino. En la década de 1520, cuando Francisco I era joven, había entre 500 y 600 cortesanos en Francia, un poco menos que en Mantua, pero a finales del siglo xvi la cifra fluctuaba entre 1500 y 2000, más o menos como Roma. Cuando el emperador Carlos V se retiró a Yuste, se eligió a 762 personas para que le acompañaran, aunque el soberano decidió reducir el número a 150. A finales del siglo xvi, el desarrollo de las cortes estaba provocando serios problemas financieros. Algunos monarcas, entre ellos Enrique III de Francia e Isabel I de Inglaterra, intentaron ahorrar dinero recortando el número de cortesanos.

Para complicar aún más las cosas, el tamaño de la corte de Enrique VII de Inglaterra, por ejemplo, era mayor en invierno, cuando se instalaba en, o cerca de, Londres (en Richmond, Greenwich, Hampton Court, Whitehall o el palacio perdido de Nonsuch) que en verano, cuando el rey iniciaba sus viajes.

La corte de Roma se iba de «vacaciones» en verano, cuando el papa se retiraba a su villa en las montañas. La gente que tenía derecho a alojamiento y comida en la corte no ejercía necesariamente ese derecho a lo largo de todo el año. Grupos de caballeros se turnaban cada tres o seis meses. Los cortesanos podían ausentarse individualmente por razones personales, una vez que les autorizaba el chambelán. Por ejemplo, Carlos V, antes de ir a Italia, concedió a sus cortesanos españoles abandonar el servicio de la casa real. A veces se llegaba a disolver la corte para ahorrar dinero. Felipe el Bueno lo hizo en Borgoña en 1454, poco antes de su salida hacia Regensburg.

A causa de esta flexibilidad, no se puede decir exactamente quiénes eran cortesanos y quiénes no. ¿Habría que considerar a Tiziano cortesano de Carlos V? Estaba al servicio del emperador y gozaba de su favor, pero no acompañaba a Carlos V en sus viajes. Si hubiera estado constantemente de viaje, le habría resultado tan difícil pintar como a Cellini esculpir.

Mayores dificultades encontramos todavía cuando tratamos de describirla casa real con mayor exactitud. Una casa real o aristocrática estaba dividida en dos partes, a las que el *Black Book*, la descripción oficial de la corte del rey Eduardo IV de Inglaterra, denominaba «casa de la magnificencia» (*domus magnificencie*) y «casa de la provisión» (*domus providencia*). Como cualquier otra casa noble, una corte precisaba de los servicios de cocineros, trinchadores, coperos, pinches, tintoretos, barberos, jardineros, guardas, porteros, capellanes, médicos, cantantes, secretarios, halconeros y demás. Sin embargo, también le hacían falta nobles, hombres y mujeres, que daban a la corte magnificencia, y para los que el servicio al rey era un honor. Olvidando a los sirvientes de bajo «*status*», de una manera muy normal en la época, el autor iconográfico renacentista Cesare Ripa definió una corte como «*una unione d'huomini di qualità alla servitù di persona segnalata e principale*».

Los *huomini di qualità* estaban a su vez subdivididos. Sería erróneo englobar a los cortesanos en un grupo uniforme y puede resultar útil ofrecer una tipología o tratar de ordenarlos jerárquicamente. En la cúspide se hallarían los detentadores aristocráticos de una serie de cargos tradicionales de gran prestigio: el chambelán, el mayordomo, el mariscal... En un principio todos estos cargos eran domésticos. El chambelán se encargaba de cuidar de la cámara del príncipe y de sus ropas, el mayordomo de la comida y el mariscal de los caballos. Sin embargo, únicamente en ocasiones especiales y rituales las ejercía en persona el noble que ocupaba el cargo. El resto del tiempo una serie de representantes suyos se encargaban de atender estas obligaciones. Robert Dudley, duque de Leicester, era el Maestro de Caballos

de la reina Isabel, pero no hay que pensar que se pasaba el tiempo en los establos.

Al gobernante le gustaba estar rodeado de los principales nobles, bien fuera para pedir su consejo, como había sido tradicional en la Edad Media, bien para tenerlos bajo su control, al alejarlos de sus bases de poder locales, vigilarlos personalmente y fomentar el que se hallaran en graves dificultades económicas, resultado de un consumo desenfrenado, que constituía una expresión de la rivalidad individual entre los nobles. A esta técnica de control podríamos llamarla el «síndrome de Versalles», siempre y cuando no olvidemos el que no fue inventada por Luis XIV ni por Colbert. La técnica ya había sido empleada por personajes como el virrey español de Nápoles a mediados del siglo XVI, Pedro de Toledo, o por Enrique III de Francia (de hecho cuando los Guisa abandonaron la corte en 1584, su partida fue interpretada como un acto de protesta, incluso de rebeldía). En cualquier caso, los gobernantes generalmente querían mantener unas estrechas relaciones con la alta nobleza, cuyos gustos compartían, y labrar su reputación entreteniéndolos con «magnificencia», una cualidad por la que se alababa a menudo a los príncipes. El tratamiento renacentista de la cuestión de la magnificencia se adapta muy bien a las teorías de Clifford Geertz sobre el «Estado expresivo».

Por lo que atañe a la aristocracia, había varias razones que pesaban en su decisión de acudir a la corte: la principal era la de «ser escuchados» por el rey (como se decía tradicionalmente), para lograr su favor, o, en realidad, favores (mercedes en castellano, *graces* en inglés; en otras palabras, regalos y donaciones). Una de las razones de la revuelta de los catalanes en 1640 fue la ausencia del rey, residente en Madrid, que suponía que la nobleza local se encontrara marginada de la esperada fuente de pensiones, dotes y otras donaciones. Otra razón que justificaba la presencia en la corte, era el conocer a la figura sobrehumana y carismática del príncipe, y, sobre todo, ser conocido por él. El propio teatro cortesano, magnífico y deslumbrante, ejercía gran atracción. La corte era vista como un Olimpo, la residencia de los dioses, una comparación que hizo Ronsard en sus poemas y que fue ilustrada por pinturas coetáneas en las que Júpiter tiene los rasgos de Enrique II de Francia, Juno se parece a Catalina de Médici, y así sucesivamente, expresando de este modo la percepción general de las cortes como reflejo del orden sobrenatural.

El extrañamiento de la corte era un castigo que se infligía a personajes como el poeta Garcilaso de la Vega por Carlos V, o al duque de Alba, por Felipe II, en ambos casos por haber contraído matrimonio sin consultárselo

previamente al monarca. Otro poeta renacentista, el duque de Surrey, cayó en desgracia y fue enviado a Windsor por Enrique VIII, tras golpear a un compañero en el curso de una discusión, dentro del recinto del palacio real, en Hampton Court.

Los personajes menores se desplazaban a la corte con la esperanza de medrar socialmente, porque entre los grandes aristócratas y los humildes sirvientes la corte incluía a un grupo medio de cierta entidad.

En primer lugar estaba lo que Hugh Trevor-Roper ha llamado «la máquina burocrática de gobierno», es decir, administradores, jueces y políticos, que adoptaron progresivamente un aire más profesional en su aspecto y preparación (consistente normalmente en la carrera universitaria de derecho). Al igual que en la Edad Media, este grupo tenía en su seno a una serie de clérigos, tales como el cardenal Wolsey en Inglaterra, el cardenal d'Amboise en Francia y el cardenal Bakócz en Hungría (por citar tres ejemplos famosos, todos ellos de principios del siglo XVI). Por supuesto, la corte papal estaba llena de eclesiásticos. Entre los seculares cortesanos-burócratas había hombres del calibre de Mercurino da Gattinara, en la corte de Carlos V, William Cecil, en la de Isabel I de Inglaterra, o Sully, en la de Enrique IV de Francia, y, asimismo, y pese a las protestas de la nobleza, hombres de baja cuna como Antonio Pérez, al servicio de Felipe II, o Jöran Persson, hijo de un párroco, al de Eric XIV de Suecia. Teóricamente estos personajes se encontraban en la corte para asesorar al soberano y para ejecutar sus órdenes, pero en realidad podían colaborar activamente con el gobernante (como hizo Cecil con Isabel o Richelieu con Luis XIII) o, incluso, tomar decisiones importantes de manera autónoma, como hacía Wolsey en la corte del joven Enrique VIII. En los siglos XV y XVI, diferentes departamentos de gobierno, tales como justicia o hacienda, se «salieron de la corte», en el sentido de que pasaron a tener una sede fija, en lugar de seguir al rey en sus desplazamientos, pero las decisiones de alto nivel se siguieron tomando en consejos reducidos en los que el soberano estaba normalmente presente.

En segundo lugar, los llamados «favoritos» ocupaban un lugar importante en la corte. Jóvenes aristócratas en su mayoría, jugaban como compañeros de ocio del gobernante, un papel parecido al de los consejeros durante el tiempo de trabajo. En la descripción que Olivier de la Marche hizo de la corte de Carlos el Calvo, duque de Borgoña, alude a los dieciséis «escuderos de la cámara» y añade que «cuando el duque ha estado ocupado con asuntos todo el día, y tras recibir en audiencia a todo el mundo, se retira a sus habitaciones, y estos escuderos van con él para hacerle compañía. Unos cantan, otros leen

romances, otros le dan conversación en cuestiones de amor y de guerra». El sitio de los favoritos era la «cámara», los apartamentos privados del rey, al igual que el de los grandes cargos del Estado estaba en el «salón del trono» o las habitaciones públicas. De ahí el nombre de *privati* en el latín del siglo XII, y el término de «privado», en el castellano del XVI, que se les otorgaba.

El alto «*status*» de estos favoritos era similar al de las amantes del rey, en el sentido de que entraba en conflicto con la jerarquía social formal u oficial, y dependía del afecto del rey. A los compañeros de Francisco I se les conocía como sus queridos *mignons*. Como ocurría en el caso de las amantes, los atractivos personales de los favoritos tenían gran importancia en su éxito. En la novela del siglo XV, *Jehan de Saintré*, el héroe es un paje que había logrado el favor real por el encanto de sus modales (*par sa debonnaireté vint en grace au roy*). Estos encantos podían ser sexuales, como en el caso de *sir Christopher Hatton* y *sir Walter Raleigh* en la corte de Isabel, o del duque de Buckingham en la corte de Jacobo I (que le llamaba mi «dulce niño y esposa»). Para atraer la atención real, era recomendable ir bien vestido, e incluso más, disponer de un ropero impresionante. *Sir Walter Raleigh*, por ejemplo, gastó una fortuna en ropa cuando era capitán de la guardia de corps de la reina Isabel de Inglaterra, y llevaba pendientes y joyas en los zapatos.

Estos amigos del soberano tienen muy mala prensa en la historiografía tradicional, para la que los buenos reyes tenían «ministros» y los malos «favoritos». Algunos de los favoritos puede que se merezcan esta mala reputación, sobre todo cuando se trataba de amigos de un príncipe joven. En 1514, los estados de Baviera se quejaron a su duque, Guillermo IV, que entonces tenía veintiún años, porque se rodeaba de compañeros de bajo «*status*»: «Le hacen participar en escapadas condenables; por la noche vagan por las calles, y a su regreso continúa la bebida hasta el alba». Sin embargo, es importante tener en cuenta que los gobernantes necesitaban, como todo el mundo, amigos con los que evadirse de las formalidades y descansar.

La necesidad de que el monarca se divirtiera ya era aceptada en la época, como pone de manifiesto un ejemplo del siglo XV. El rey Eduardo II de Inglaterra tenía un favorito, «un compañero intimísimo en su cámara, del que estaba muy orgulloso» (*camerarius familiarissimus et valde dilectus*), un tal Piers Gaveston. La crónica que narra la caída de Gaveston abre un paréntesis para explicar que los barones lo odiaban por su comportamiento arrogante, pero que no ponían objeciones a esta especial amistad en sí, porque «en casi todas las casas de los grandes nobles de hoy suele haber un individuo concreto que goza del afecto particular del señor». Gaveston pasó a la historia

como el arquetipo del favorito malvado: en la Francia de Enrique III, en 1588, se publicó un panfleto titulado *Histoire de Pierre de Gaveston*, que constituía un ataque directo a uno de los *mignons* del rey, el duque de Epernon. Sin embargo, Enrique precisaba de favoritos como Epernon y Joyeuse; a ambos les concedió el título de duque, por razones políticas, para contrarrestar el poder del duque de Guisa.

En otras palabras, la posición que ahora describimos como de «favorito», con ciertos ribetes de condena, era en realidad un papel social con una función política positiva, al menos desde el punto de vista del gobernante. Le confería cierta libertad en un medio en el que el comportamiento social corría el peligro de quedar encorsetado en el ceremonial (ceremonial que tenía ventajas para el príncipe, como veremos, pero a cambio de las cuales había que pagar un precio). El papel de favorito era indispensable en las cortes de la Europa renacentista, como lo había sido en las de la Edad Media y todavía lo seguiría siendo en la época de Goethe, que era el compañero de coqueo del duque Karl August de Weimar en la década de 1770, y por supuesto en tiempos del *kaiser* Guillermo II y su *mignon* Eulemberg.

Resumiendo lo dicho, la corte era una institución con una serie de funciones diferentes. No solo era la casa del gobernante, sino un medio de gobierno. La necesidad que el príncipe y sus compañeros tenían de divertirse al final de la jornada, tanto con los poemas o la música, cuanto con el ajedrez o los juegos de apuestas, inventando anagramas o *imprese*, recurriendo a adivinanzas o haciendo la corte a las mujeres, convertían el entorno del príncipe en un foco cultural. También contribuía a ello el hecho de que se atribuyera a la literatura un valor práctico, atribución que subyace en *El Príncipe* de Maquiavelo, o en la *Educación del príncipe cristiano*, escrita por Erasmo para Carlos V, o en *La educación del príncipe* de Budé, destinado a Francisco I. En realidad, la importancia de la novedad y de la moda, en este contexto, hacían de la corte uno de los principales centros de innovación cultural en la Europa medieval y de principios de la Edad moderna.

Algunas cortes mostraron un interés particularmente grande por el desarrollo de la poesía y de otras artes. En el siglo XII, las cortes de Languedoc y Provenza fueron el marco en el que tuvo lugar el crecimiento de la poesía trovadoresca, hasta que esta cultura cortesana llegó a un repentino final en tiempos de la cruzada albigense. En el siglo XIII, Enrique III de Inglaterra dedicó grandes sumas de dinero a la arquitectura. A mediados del XVI, cuando Roberto de Anjou ejercía el mecenazgo con Simone Martini, Petrarca y Boccaccio, la corte de Nápoles era un centro importante de

innovación. Los historiadores han hablado de un periodo de auge de una «cultura cortesana internacional» a finales del siglo XIV, visible en la Praga de Carlos IV o en el Londres de Ricardo II.

En la segunda mitad del siglo XV la corte de Borgoña estaba en el cénit de su magnificencia. Lo mismo ocurría con las pequeñas cortes italianas, como las de Urbino, Ferrara y Mantua (esta última adquirió una especial importancia desde el punto de vista de los acontecimientos artísticos, tras la boda de Isabel d'Este y Francisco II Gonzaga en 1490). El rey Matías de Hungría era otro generoso mecenas de arquitectos e intelectuales, que construyó una biblioteca de casi tres mil volúmenes, y nombró a un humanista italiano, Galeotto Marzio, bibliotecario. Los primeros años del siglo XVI fueron un momento álgido del mecenazgo literario, intelectual y artístico, primero bajo la égida de los papas Julio II y León X, y después bajo la del emperador Carlos V y sus rivales Francisco I y Enrique VIII. Erasmo llegó a llamar a la corte de Enrique VIII «el asiento y ciudadela de los estudios humanos». El propio rey intentó aprender griego, y tanto Catalina de Aragón como Ana Bolena ejercieron por su cuenta el mecenazgo de intelectuales. A finales del siglo XVI, el rey Enrique III de Francia y el emperador Rodolfo II eran intelectuales y buenos protectores de aquellos que compartían sus intereses.

La imagen recurrente (que proviene de los manuscritos del siglo XV) de un escritor de rodillas, ofreciendo su libro al príncipe, bastantes veces concordaba con la realidad. Por ejemplo, Erasmo presentó en 1515 su *Educación del príncipe cristiano* al joven Carlos V en su corte de Bruselas. Se dice que Maquiavelo en persona hizo llegar al joven Lorenzo el Magnífico *El Príncipe*, y esta obra en sí constituye una muestra de las ventajas que este tipo de mecenazgo tenía desde el punto de vista del gobernante: una forma de adquirir reputación, escribe el autor, es que el príncipe sepa «mostrarsi amatore delle virtù, dando recapito alli huomini virtuosi e onorando gli eccellenti in una arte». La aplicación de esta generalización se revela de forma meridiana en la dedicatoria, en la que Maquiavelo obsequia al príncipe: «se Vostra Magnificenzia dallo ápice della sua alteza qualche volta volgerà gli occhi in questi luogi bassi, conoscerà quanto io indegnamente sopporti una grande e continua malignità di fortuna». No parece que le sirvieran para mucho sus palabras.

Cada gobernante fomentaba por su cuenta actividades artísticas y literarias, que encontraban su marco de creación en la corte, como podrían haberlo encontrado en cualquier otro sitio. Sin embargo, las cortes también

eran el ámbito concreto en el que nacieron determinadas formas artísticas: entre ellas la mezcla de música, poesía y coreografía, conocida en Italia bajo el nombre de *intermedio* (porque nació en los entreactos teatrales), en Francia como *ballet de cour* (dada la importancia de la danza) y en Gran Bretaña como *masque* (los actores a menudo llevaban máscara). Los nobles tomaban parte en esta manifestación artística y, a veces, los propios gobernantes también lo hacían. En realidad una de las características del género era la ruptura de la separación habitual entre espectadores y actores. Otra característica de este tipo de espectáculo cortesano era su estructura alegórica. Los temas de la mitología clásica eran disfraces más o menos transparentes de contenidos tópicos.

Entre los ejemplos más famosos de este género están el *Ballet comique de la Royne*, representado por primera vez en París en 1581, con motivo de la boda del *mignon* de Enrique III, el duque de Joyeuse, y la hermanastra de la reina María de Lorena; el *intermedio* representado en Florencia en 1589, por la boda de Fernando de Médici y Cristina de Lorena; y la «Máscara de las reinas», que tuvo lugar en Londres en 1609. Por ejemplo, en el *Ballet comique*, los dioses rescataron a Ulises y a sus compañeros de los encantos de Circe, que fue llevado preso ante el rey de Francia. La música era empleada, con bastante acierto, para apoyar los intentos de Catalina de Médici de lograr el consenso político y religioso en Francia, en un momento de guerra civil.

Si contemplamos la estructura de la corte a largo plazo, seguramente nos impresionarán más la continuidad que los cambios, pero hubo cambios; el más claro fue el aumento del tamaño e importancia de unas cuantas cortes, a expensas de las demás, signo externo de la creciente centralización del poder. En cualquier país, como Francia, se sucedieron las fases de centralización y descentralización desde el siglo XIII hasta el XVIII, pero si tomamos el conjunto europeo como referencia, resulta mucho más fácil ver el desplazamiento hacia el centro, asociado a la construcción de la «monarquía absoluta».

Los cambios en la organización y en la cultura de la corte no solo reflejaron los cambios en el mundo político exterior, sino que también contribuyeron a producirlos. El ceremonial es una prueba clara. La extensión de un ceremonial crecientemente elaborado y formalizado al servicio de los príncipes seculares (esperarles en la mesa, pasarles la ropa cuando se levantaban por la mañana...) cuenta con precedentes que se remontan a finales del siglo XIV, en la corte del emperador Carlos IV, en la Inglaterra de Ricardo II (yerno del emperador), en la de Borgoña del siglo XV, en la de

España del siglo XVI (en la que lo introdujo el emperador, que se había criado en los Países Bajos), y en la de Enrique III de Francia, que creó el cargo de gran maestro de ceremonias en 1585. Estos ritos, que a algunos de los coetáneos les traían a la memoria el culto a los emperadores en Roma, empujaba, tanto a los participantes como a los espectadores, a mantener las distancias y a tratar al gobernante como si de un superhombre se tratara. Tuvieran o no esa intención, contribuían al proceso de centralización, al convertir a los grandes aristócratas, que habían sido hasta entonces príncipes a pequeña escala, en subordinados, y cortesanos.

3. *El cortesano como artista*

Al igual que el príncipe de Maquiavelo, el cortesano de Castiglione ha llegado a formar parte fundamental de nuestra imagen del Renacimiento. *Il Cortegiano* presenta al cortesano como un hombre «universal», tan hábil con las armas como con la pluma, capaz de cantar, bailar, pintar y escribir poesía, y galantear con las mujeres (o hacerles la «corte») en el lenguaje de moda del amor neoplatónico. Este arquetipo parece sintetizar la totalidad del movimiento renacentista: el cortesano se muestra como un virtuoso de la interpretación, que, como diría Burckhardt, produce, a partir de sí mismo, una «obra de arte». Sin embargo, la continuidad con respecto a la Edad Media es tan fuerte, tanto en la teoría como en la práctica de la condición de cortesano (*cortegiania*), que resulta imposible decir dónde empieza una y dónde acaba la otra.

La continuidad adquiere su máxima visibilidad en el lenguaje que empleamos para describir el tipo de comportamiento esperado en una corte, es decir, en la «cortesía». La «cortesía» ha sido calificada de «invención» medieval. No había cortes en la Atenas de Platón o en la Roma de Cicerón, y si algo parecido a una corte existió en el imperio romano, la nueva práctica no se vio respaldada por una teoría.

Desde el siglo X, sin embargo, vemos a escritores medievales que adaptan el vocabulario ciceroniano de buenas maneras (*urbanitas, decorum...*) al medio cortesano. Primero fueron los obispos cortesanos los alabados por sus modales agraciados (*gratia morum*), y posteriormente los caballeros. El término *cortese* y sus equivalentes (*cortes* en provenzal, *courtoys* en francés, *courteous* en inglés, *hövesch* en alemán...) son palabras medievales que implican que la forma adecuada de comportarse es seguir el ejemplo de la corte. Adjetivos de este tipo aparecen de forma recurrente en la poesía de los

trovadores, en los romances que tenían por centro la corte del rey Arturo y también en los manuales de urbanidad, llamados en inglés *courtesy-books*, libros que ya eran numerosos a finales de la Edad Media, aunque el ejemplo más famoso, el *Galateo*, fue redactado en la Italia del Renacimiento.

En los poemas del trovador Marcabru, por ejemplo, compuestos en la corte de Poitiers, Tolosa, Barcelona y otros lugares, en el siglo XII, se descubre la importancia de la «cortesía» y la «media» (*mesura* quizá no demasiado alejada del *decorum* de Cicerón).

De Cortesía is pot vanar
Oui ben sap Mesur' esgardar...
Mesura es de gen parlar
E cortesía es d'amar

(De su cortesía se puede vanagloriar / quien sepa como guardar la medida / La medida se muestra a través de las palabras apropiadas / y la cortesía a través del amor). Los trovadores también enseñaban la importancia de la *conoissensa*, el discernimiento, y particularmente la capacidad de distinguir la verdadera cortesía de la mera apariencia de esta (*cortez'ufana*). Guillermo IX, que gobernó Aquitania a principios del siglo XII, era un trovador y fue descrito por un coetáneo (en palabras no muy distintas de las empleadas por Castiglione en su panegírico de Carlos V, cuatrocientos años después), como «una de las personas más corteses en el mundo» (*uns dels majors cortes del mon*).

El lector, o el oyente de los romances, percibe una imagen clara y viva del comportamiento ideal del noble, generalmente en un marco cortesano. De hecho, las cortes reales podían ser contempladas por los contemporáneos a través de lentes deformadas por los romances: un caballero inglés que visitó la corte de Carlos el Calvo, escribió una carta comparándola con la del rey Arturo.

En la Alemania del siglo XIII se nos da cuenta de que el héroe del romance de Gottfried von Strassburg, *Tristan*, tuvo un gran éxito en la corte del rey Marcos de Cornualles gracias a sus «dotes cortesananas» (*höfsche Lere*), es decir, sus conocimientos y su habilidad en la caza, la música y las lenguas. Es más, Tristán mostraba una especie de soltura en la forma callada en que fue haciendo públicas sus dotes. Asimismo, el héroe del romance del siglo XV ya mencionado, Jehan de Sintré, hizo gala de su habilidad, dulzura, cortesía y gracia (*habiletez, douceurs, courtoisies et debonnairetez*), en sus canciones, sus bailes, su manera de jugar al tenis y de servir la mesa. En el prólogo de *Los cuentos de Canterbury*, Geoffrey Chaucer describe a su escudero en un

lenguaje aún más cercano al de Castiglione, al comentar su habilidad en el caballo y en los torneos, el canto y la danza, la redacción y la pintura.

Por su parte los libros de urbanidad constituyen un buen complemento de la literatura de ficción, pues refieren los detalles de la vida cotidiana, explicando, por ejemplo, cómo había que poner la mesa en el comedor de un gran señor, y qué cosas se debían eludir (hablar a gritos, coger el mejor trozo de la bandeja, relamerse los labios, beber con la boca llena, hurgarse en los dientes durante las comidas, limpiarse la boca con el mantel, tirarse pedos audibles...). Si se nos permite suponer que el comportamiento real no siempre se ajustaba al ideal, una imagen viva, y no del todo desagradable, de las comidas en la corte se alza ante nuestros ojos tras la lectura de estos tratados. Por otra parte, si estos ensayos de urbanidad fueran estudiados por orden cronológico, mostrarían la tendencia a largo plazo a un autocontrol creciente, que glosó Norbert Elias en su famoso ensayo *El proceso de la civilización*. Fue la corte la vía por la que el tenedor, ese instrumento del comer delicado (según parece, un invento italiano), empezó a extenderse por Europa a fines del siglo XVI. Sin embargo, los buenos modales en la mesa no son más que una parte de la historia. La corte renacentista también trajo consigo novedades tales como el jabón y la pasta de dientes. La elaboración del ceremonial era otro medio de autocontrol (mejor descrito quizá como una aceptación del control del individuo por el sistema). El cortesano lo era, o debía serlo, por su porte, su lenguaje corporal, expresado en su forma de montar a caballo, andar, gesticular; y, quizá especialmente, bailar. Los tratados de baile muestran lo en serio que se tomaba esta actividad, desde la época del *De arte saltandi* (1416) de Domenico da Piacenza, si no antes: los maestros de danza italianos, como Cesare Negri de Milán, eran muy cotizados en las cortes de Europa. El baile constituía una parte muy importante de las fiestas cortesanas, y parece que algunos de los integrantes de las cortes alcanzaron el favor real por medio del baile. Así fue, según un coetáneo, cómo *sir* Christopher Hatton, capitán de la guardia de la reina Isabel y luego Lord Canciller, atrajo en un principio la atención de la soberana.

En el proceso mediante el cual el caballero era domesticado, civilizado, o de cualquier manera transformado en cortesano, resulta claro que las mujeres jugaban un papel crucial. La corte de Urbino, convertida en salón por la presencia de la duquesa y sus damas, y la ausencia del duque, puede ser considerada un símbolo de esta situación. Ahora bien, su origen se remonta por lo menos a la corte de Eleonor de Aquitania, que, en su condición de reina de Francia y de Inglaterra, ocupó una posición decisiva en la transmisión de

los valores y la poesía de los trovadores. En el siglo xv dos princesas italianas, Beatriz de Aragón que se casó con el rey Matías de Hungría, y Bona de Milán, mujer del rey Segismundo de Polonia, difundieron los valores renacentistas en el extranjero. En el xvi, la corte de Margarita de Navarra en Nérac atrajo a escritores e intelectuales tales como Marot, Des Périers y Jacques Lefèvre d'Étaples, al tiempo que la reina Isabel, aunque era una mecenas más bien tacaña, sabía aprovecharse de su papel de «mujer débil e indefensa» para domesticar a la nobleza inglesa.

Por supuesto, en su tarea de sacar brillo y pulir a los toscos nobles, las princesas encontraban una valiosa ayuda en las damas de la corte. En tiempo de Ricardo II de Inglaterra, la presencia de un gran número de mujeres en la corte era lo suficientemente rara para llamar la atención. En la de Carlos el Calvo se llegó a afirmar que las mujeres de su casa le costaban al duque 40 000 libras al año. En Francia, a principios del siglo xv, la escritora Christine de Pisan desempeñaba el cargo de camarera de la reina, pero hasta finales de ese siglo no empezó la mujer de Luis XII, Ana de Bretaña, *la grande cour des dames* (según nos lo ha transmitido Brantôme). Gradualmente se fue extendiendo la idea de que, como lo expresa Cesare Gonzaga en *El cortesano* de Castiglione, «*corte alcuna, per grande che ella sia, non po aver ornamento, o splendore in se, né allegria senza donne, né cortegiano alcun esser aggraziata, piacevole o ardito, né far mai opera leggiadra di cavalleria, se non mosso dalla pratica e dall'amore e piacer di donne*». En 1576 los estados generales franceses, en un intento de recortar los gastos del rey, pidieron que se enviara a sus hogares a las damas de la corte. Pero a estas alturas no se podía imaginar una corte sin ellas.

Por tanto, la corte era, entre otras cosas, una institución educativa, la *great schoole misstres of all curtesy* [la gran maestra de toda la cortesía] —como escribió Spenser en el *Faerie Queene*— que enseñaba a sus miembros a hablar, a reírse, a permanecer callados, a moverse, y (como señalaron los críticos contemporáneos) a engañar. Los niños eran mandados a las cortes, bien fueran reales o aristocráticas, en calidad de pajes, y luego continuaban como escuderos y caballeros. En este medio no solo aprendían buenas maneras y artes marciales, sino también algo de música y poesía. Cómo se aprendía a escribir y cómo se adquiría la cultura en la corte, si era formal o uniformemente, no lo sabemos a ciencia cierta en la mayoría de los casos (la escuela de Vittorino da Celtre en la corte de Mantua es una excepción bien documentada). No obstante, si examinamos la carrera de algunos escritores nobles, resulta claro que estos gustos y habilidades eran adquiridos en la

propia corte. Parte de estos son más conocidos como aristócratas que como escritores: así sucede con los dos pares ingleses del siglo xv: Richard Beauchamp, duque de Warwick, y John Tiptoft, duque de Worcester. Tiptoft, que ha sido descrito como «el aristócrata inglés de su edad que más se aproximó al príncipe italiano del Renacimiento», estudió en la Universidad de Padua y en la escuela de Guarino de Verona, pero es más conocido como mecenas que por su propia obra literaria. Por el contrario, el duque Carlos de Orléans, que compuso versos para matar el tiempo durante los veinticinco años que estuvo como prisionero de guerra en Inglaterra, es hoy en día más conocido como poeta.

De hecho, alguno de los más famosos poetas renacentistas eran nobles, cortesanos y soldados, que se quedarían asombrados si supieran que sus versos, y no sus otras hazañas, son responsables de su inmortalidad. Balassi Bálint, por ejemplo, un barón protestante húngaro que pasó la mayor parte de su corta vida (1554-1594) combatiendo al turco, permaneció algún tiempo en la corte de Viena en su juventud y fue una figura importante de la corte de Stefan Báthory (príncipe de Transilvania antes de ser elegido rey de Polonia). Balassi hablaba ocho o nueve lenguas y es hoy en día famoso como poeta, especialmente por sus versos en honor de Anna Losonczi y Anna Szárkandy, versos que deben bastante a las tradiciones italiana y turca.

Parecido es el caso de Garcilaso de la Vega, hijo de cortesano que fue enviado a la corte, al subir al trono Carlos I de España, y prestó servicios a su soberano en calidad de diplomático en Francia y como soldado en el norte de África y Navarra (donde falleció). Tocaba muy bien el arpa, y sus modales, así como sus versos, le dieron gran renombre entre las mujeres. Sus poemas para Isabel Freyre, una dama al servicio de la infanta Isabel de Portugal, pertenecían a la tradición del amor cortesano. Manejaba muy bien las armas y era un destacado escritor, tanto en latín como en castellano. No careció por tanto de lógica que este «caballero muy cortesano», como le definió un coetáneo, jugara un papel importante en la introducción del libro de Castiglione en España. Garcilaso envió una copia del tratado a su amigo Boscán, quien lo tradujo y escribió una carta a modo de prólogo, en la que describía *El cortesano* como «este libro tan sabio».

El noble florentino Giovanni de Bardi, conde de Vernio, es sobre todo conocido hoy en día por el papel que jugó en la creación de los *intermedi* en la corte de los Médici. No obstante, en su época era igualmente famoso como militar: participó en la guerra contra Siena y en la defensa de Malta contra los turcos. A Castiglione seguramente le hubiera resultado simpático el conde,

que se las arregló, entre campaña y campaña, para escribir poesía y obras de teatro y componer música.

En lo que a Inglaterra respecta, inmediatamente nos vienen a la memoria Wyatt y Surrey, los poetas cortesanos del reinado de Enrique VIII, y Sidney y Raleigh, en el periodo isabelino. *Sir* Thomas Wyatt, «guardia de corps» del rey Enrique, se dedicó sobre todo a la carrera diplomática, y Henry Howard, duque de Surrey, a la militar. Para ambos la poesía constituía un pasatiempo: Surrey se dedicó a ella cuando estaba exiliado de la corte. Los nobles renacentistas se avergonzaban normalmente de publicar libros, y los poemas de Wyatt y Surrey, como los de Sidney y Raleigh, no fueron publicados hasta después de su fallecimiento. Por cierto, tanto Wyatt como Surrey estaban muy familiarizados con *El cortesano*. El ejemplar que perteneció a Surrey, con notas autógrafas, se ha conservado hasta nuestros días, y la sátira de la corte de Wyatt parece referirse a las ideas de Castiglione.

Por lo que respecta a *sir* Philip Sidney y *sir* Walter Raleigh, sus carreras parecen traducciones prácticas de las ideas del diálogo de Castiglione. Tras educarse en tres universidades (Oxford, Cambridge y Padua), así como en la escuela de equitación de la corte imperial de Viena, Sidney emprendió la carrera militar y murió en Zutphen, luchando con los rebeldes holandeses contra Felipe II de España (en homenaje al cual, ironías del destino, Sidney había sido bautizado con el nombre de Philip, llegando a ser con el tiempo un protestante convencido). Su amigo Greville cuenta dos historias sobre la muerte de este aristócrata que, sean o no exactas, son reveladoras respecto a los valores del cortesano inglés y de su clase. El que fuera herido mortalmente en el muslo se debió a su decisión de no llevar la armadura ese día, y su negativa a ponérsela se debió a que se enteró de que uno de sus compañeros iba a ir a la batalla sin equipo; no quería que nadie se arriesgara más que él. Cuando recibió una herida mortal, Sidney rechazó beber hasta que lo hizo un soldado moribundo, diciendo que «su necesidad es mayor que la mía». Greville describió a Sidney como «un hombre preparado para... cualesquiera acción que sea de las más elevadas y duras para los hombres». Este personaje de acción era también un mecenas generoso de las artes y un importante escritor de poesía y prosa. Fue el autor de una serie famosa de sonetos petrarquianos, de una novela pastoril, que fue llamada (siguiendo el ejemplo de Sannazzaro) la *Arcadia*, y de una defensa de la poesía. La defensa de la poesía era también una defensa de los «cortesanos cultos», cuyo estilo consideraba más natural y, por ello, más inteligente que el de los intelectuales. «El cortesano, siguiendo lo que por la práctica le parece más ajustado a la

naturaleza, escribe, aunque no lo sepa, de acuerdo con el arte y no por el arte».

Por supuesto, resulta imposible distinguir la vida de Sidney de la biografía escrita por Grenville, en la que este le representó de forma que se luciera. Se podría sospechar que su vida, como su poesía, fueron el producto consciente de una voluntad de crear arte. Las sospechas se vuelven certidumbres en el caso de *sir* Walter Raleigh, cuya propensión a hacer de su propia vida una comedia constante se muestra claramente en su estudiado galanteo con la ya madura reina Isabel, aceptando el papel público de amante cortesano de la lejana diosa «Cynthia» y siendo su fiel perro (la reina le llamaba su pequeño dogo). Fuera de escena, *sir* Walter se afanaba arduamente por el logro de otro mayor, el de una de las doncellas de la reina, Elizabeth Throckmorton. Cuando la reina se enteró de que *sir* Walter se había casado en secreto con la Throckmorton, que estaba embarazada, se puso furiosa y el par fue encerrado en la Torre de Londres. La carrera de *sir* Walter quedó arruinada. Por parte de Isabel el juego o el ritual del amor había sido serio o casi serio (resulta difícil dar con la palabra exacta para describir las actuaciones cortesanas, en la frontera de lo real y lo ficticio). La corte del Renacimiento fue el escenario de un ejemplo muy estilizado de lo que el sociólogo americano Erving Goffman ha llamado «la representación del papel de uno mismo en la vida cotidiana». O como dijo la reina Isabel, «yo les digo, que nosotros los príncipes vivimos en un escenario».

4. *El artista como cortesano*

Algunos cortesanos, como Garcilaso de la Vega o Walter Raleigh, eran o llegaron a ser artistas —en sentido literal y figurado. Inversamente, algunos artistas (pintores, escultores, arquitectos, músicos, poetas y demás) se convirtieron en cortesanos; es decir, los gobernantes que tenían inclinaciones artísticas, o que querían mostrar su grandeza o su generosidad, los llamaron a sus cortes cuando llegaba a sus oídos su fama.

La música, por ejemplo, ocupaba un lugar importante en la vida cortesana. Los príncipes querían cantantes para sus capillas, trompetistas para acompañar a las procesiones y arpistas y laudes para entretenerles en sus habitaciones particulares. Parece que los duques de Borgoña tenían un interés especial por la música. Felipe el Bueno llevó a dos compositores distinguidos a su corte: Gilíes Blanches y Guillaume Dufay, el primero en calidad de capellán y el segundo como tutor de música para su hijo Carlos el Calvo.

Carlos aprendió a cantar, tocar el arpa y componer música. Se llevaba a sus músicos consigo en cada campaña, por ejemplo al sitio de Neuss. Ercole d'Este, duque de Ferrara, era también un mecenas de músicos y una conocida carta le presenta sumido en dudas entre los dos candidatos a ocupar un puesto en la corte, Heinrich Isaak y Josquin des Prés.

Las ventajas del mecenazgo cortesano se ponen de manifiesto en historias de éxito tales como las carreras de Orlando di Lasso en la corte de los duques Alberto V y Guillermo V de Baviera, y la de Bakfart en la de Segismundo Augusto, rey de Polonia. Lasso, un flamenco que había vivido algunos años en Italia, en la corte de Mantua y en otros sitios, pasó casi cuatro décadas en la corte de Baviera, donde era *maestro di capella*, se casó estando al servicio del duque, y fue elevado a la nobleza por el emperador Maximiliano II. Sus cartas revelan su estrecha relación con el duque Guillermo; una de ellas termina con la «firma» *Orlandissimo lassissimo amorevolissimo*. Bakfart, un intérprete de laúd de Transilvania, se pasó prácticamente veinte años en la corte polaca y fue agraciado con muchos regalos por parte del rey.

Se pueden citar un sinnúmero de ejemplos de los favores que, de los príncipes, recibieron los músicos. Otro intérprete de laúd, el inglés John Dowland, que no logró en su país el puesto en la corte que ambicionaba, fue honrado y bien recompensado en las cortes de Landgrave de Hesse y del rey de Dinamarca, el joven Christian IV. El músico Luis de Milán debía su posición en la corte de Valencia, que describe en su encantador diálogo *El cortesano*, a su habilidad tocando y componiendo para la vihuela de mano.

Algunos pintores también lograron un «*status*» importante en las cortes, en las que se demandaba sus servicios no solo para ornamentar las habitaciones, sino también para pintar retratos y diseñar los trajes y los decorados de las fiestas. Jan van Eyck era *valet de chambre*, al tiempo que pintor, de Felipe el Bueno, duque de Borgoña, y le acompañó a una embajada a Portugal en 1429, a fin de pintar el retrato de la futura duquesa. Por ser pintor de corte, se le eximió de las ordenanzas gremiales. Trece artistas (de los que once eran italianos) entraron en las filas de la nobleza durante el siglo xv, y 59 (de ellos 29 italianos) en el xvi; solo el emperador Rodolfo II concedió la nobleza a once. Tiziano, noble de nacimiento, constituye un claro ejemplo de artista que sabía comportarse en un medio cortesano. Lo mismo sucedía con Rafael: por algo era amigo de Castiglione, y Vasari no solo ensalzaba su arte, sino sus costumi, sobre todo su *graziata affabilità, che sempre suol mostrarsi dolce e piacevole con ogni sorte di persone e in qualunque maniera di cose*. Bartholomeus Spranger se llevaba muy bien,

según parece, con el emperador Rodolfo, que se pasaba días enteros hablando con el pintor y contemplando su obra.

Sin embargo, el «*status*» del artista en la corte era ambiguo, como pone de manifiesto la famosa autobiografía de Cellini. Cuenta anécdotas de Francisco I, que le llamaba *mon ami*, y del gran duque Cosimo de Medici, que le hacía *infinite carezze* y le prometía grandes recompensas, pero también describe cómo se le mantuvo esperando un día entero en la puerta de la estancia de la amante del rey, *madame* d'Etampes, o lo difícil que le resultaba lograr que el tesorero le pagara el dinero que le había prometido Francisco I, y de qué forma Cosimo le retiró su favory llamaba a Benvenuto *malvenuto*.

Los artistas que se las arreglaron para adquirir, y disfrutar de una posición destacada y permanente en la corte tendían a convertirse en encargados de los asuntos artísticos. Velázquez pasó mucho tiempo al servicio del rey, dedicado a tareas como la de conservar la colección de Felipe IV, adquirir nuevas obras, decidir dónde colgarlas... En la corte de Rodolfo II en Praga, Hans von Aachen no solo pintó retratos, sino que copió cuadros que le gustaban al emperador y compró nuevas pinturas para la colección imperial. Otros artistas se encargaron de la organización de las fiestas en la corte; Bernardo Buotalenti en Florencia, Baldassare Belgioioso en París, Michael Sustris en Munich y Giuseppe Arcimboldo en la corte imperial de Praga. Es posible que Gil Vicente, más conocido por sus obras de teatro, pero empleado en la corte portuguesa del rey Manuel como joyero, desempeñara un papel similar. Fuera o no así, el rey Manuel se gastó grandes cantidades de dinero en las fiestas cortesanas.

Los escritores e intelectuales, o, como se decía en la época, los *litterati*, tenían una posición más firme. De hecho, en este aspecto, las diferencias entre el cortesano como artista y el artista como cortesano dejan de tener importancia, aunque siga siendo posible distinguir cortesanos que los son más o menos claramente, y de mayor o menor prestigio. *Sir* Philip Sidney, por ejemplo, era más cortesano que poeta, mientras que a Edmund Spencer le sucedía lo contrario.

A algunos gobernantes les gustaba encontrarse acompañados de los humanistas y participar en sus tertulias. Tal era el caso de Alfonso de Aragón, rey de Nápoles, en cuya corte estaban Lorenzo Valla, Bartolomeo Fazio y Antonio Beccadelli. En cualquier caso, todas las cortes tenían huecos para los *litterati*. Uno de ellos era el de predicador: el fraile-humanista Antonio de Guevara era el capellán de Carlos I de España, y aunque al poco tiempo le fue otorgado un obispado, y pasó a residir en su diócesis, estuvo varios años en la

corte, sobre todo en Valladolid, donde adquirió la experiencia reflejada en su *Aviso de privados*, por no hablar de su *Menosprecio de corte*. Otro puesto reservado a los intelectuales de la corte era el de médico real. A veces era ocupado por humanistas, como Thomas Linacre, médico de Enrique VIII, o Guillaume Cop, que sirvió a Francisco I. Un tercero era el de tutor de los hijos del príncipe, que desempeñaron humanistas del Renacimiento, como Roger Ascham (profesor de la futura reina Isabel), Johan Aventinus (tutor de los hijos del duque de Baviera), George Buchanan (preceptor de la reina María de Escocia), y Jerónimo Osorio (que se ocupó de la educación del sobrino del rey João de Portugal). Las posibilidades de los intelectuales de encontrar trabajo se multiplicaron durante los siglos xv y xvi. Tras la invención de la imprenta, se desarrollaron rápidamente las bibliotecas y se hicieron necesarios los servicios de bibliotecarios como Guillaume Budé (bibliotecario de Francisco I). Este soberano nombró a Jacques Colin *lecteur du roi*, encargado de leerle obras en voz alta. Por su parte, el emperador Fernando I designó al marchante de arte Jacopo Strada como anticuario de la corte, y su sucesor, Maximiliano II, llamó a Carolus Clusius a Viena para que fuera herbolario de la corte. El heredero de Maximiliano, Rodolfo II, se llevó al intelectual danés Tycho Brache a Praga para que fuera «matemático imperial» (en otras palabras, astrónomo o astrólogo), y Tycho se hizo acompañar de su joven ayudante Johan Kepler, que le sucedió en el puesto.

Se extendió paulatinamente la práctica de nombrar secretarios, o cronistas de corte, a escritores. Enrique VIII empleó al humanista italiano Ambrosio como secretario, seguramente porque era capaz de escribir cartas en un buen latín clásico. Budé sirvió a Francisco I en un puesto similar, y el poeta Jan Kochanowski fue secretario de Segismundo Augusto de Polonia y pasó más de diez años en su corte. Georges Chastellain fue designado cronista de Felipe el Bueno de Borgoña y Hernando del Pulgar de Fernando e Isabel.

Los humanistas eran a menudo los historiadores oficiales. Paolo Emilio en la corte de Luis XII de Francia, Johannes Aventinus en la de Baviera, Benedetto Varchi y Gianbattista Adriani en la del gran duque Cosimo de Médici, y así otros muchos. De ellos se esperaba, por supuesto, que dieran a conocer el lado bueno de la política del príncipe y de sus antepasados, pero se les facilitó el acceso a los archivos en unas condiciones privilegiadas. El duque de Baviera escribió a los abades de su ducado solicitándoles que se le dejara ver a Aventino los documentos medievales, conservados en los monasterios, y Cosimo mandó hacer inventarios del contenido de los archivos estatales para que Adriani los consultase.

También se esperaba que los poetas alabaran a los gobernantes. Algunos de ellos llegaron a ser poetas laureados, coronados literalmente con laureles por el emperador. Petrarca se vanagloriaba de haber sido coronado por el emperador Carlos IV, Segismundo otorgó los laureles a Panormita, Federico III coronó a Ennea Silvio Piccolomini, Ermaolo Bárbaro y, según parece, a Conrad Celtis, y Maximiliano a Glareanus, Dantiscus, Vadianus y Hutten. A cambio de esos honores, o para hacer méritos, los poetas ensalzaban a sus mecenas. Por ejemplo, Celtis prodigó las alabanzas al sucesor de Federico, Maximiliano, y le dedicó libros y obras de teatro.

La épica de estilo virgiliano presentaba a cada príncipe de segunda fila como si de un nuevo Augusto se tratara. Los Sforza tuvieron su *Sforziade* (escrita por Filelfo), Federico de Urbino su *Feltris* y Borso d'Este su *Borsias*. El duque de Gloucester Humphrey, hermano menor de Enrique V de Inglaterra, se convirtió en el protagonista de *Humfroidos* (obra de un humanista italiano de su pequeña corte, Tito Livio de Frulovisi). Los reyes de Francia tuvieron sus *Franciade*, redactada nada menos que por Ronsard, en la que se incluía una profecía de la grandeza futura de Carlos IX. La primera parte de esta obra vio la luz el año de la masacre de San Bartolomé, 1572: no resulta por tanto sorprendente que Ronsard no la concluyera. *Os Lusíadas*, publicado por el gran poeta Luis de Camoens en el mismo año de la aparición del libro de Ronsard, 1572, fue dedicado a los reyes de Portugal. El rey Sebastián, personaje central de esta obra, fue comparado por sus hazañas con Rodamonte, Ruggiero y Orlando, y en el texto se le invitaba a lograr todavía mayores glorias. Parece que Sebastián se tomó excesivamente al pie de la letra esta invitación, pues murió luchando en el norte de África en 1578, con lo que su reino fue absorbido por el imperio de Felipe II.

Ronsard también participó con sus versos en fiestas cortesanas, como las conocidas con el nombre de *fêtes de Bayonne*, celebradas en 1565 con motivo del encuentro de Catalina de Médici con su hija, la reina de España, o las que tuvieron lugar en la recepción del embajador polaco en 1572, o por la boda del duque de Joyeuse en 1581 (participación, esta última, por la que fue gratificado con 2000 escudos). Ronsard es un buen ejemplo de cortesano-poeta, pues se crio en ese medio: fue paje del delfín Francisco, el primogénito de Francisco I prematuramente fallecido. La carrera de Clément Marot fue similar: hijo de cortesano, Marot fue paje del secretario de Francisco I y *valet de chambre* de la hermana del rey, Margarita de Navarra. No escribió novelas ni versos para fiestas, pero la mayor parte de su producción poética está marcada por la corte —cartas al rey o los que le rodeaban, epigramas sobre

los perros reales, etc.—. La protección del rey y de su hermana (y cuando Marot visitó Italia, la de Reneé, mujer de Ercole d'Este, de Ferrara) le resultó tan necesaria para garantizar su seguridad personal como para sobrevivir económicamente, pues sobre el poeta recaían sospechas de herejía.

5. *La crítica de la corte*

Esta amplia lista de historias de éxito, que se podría prolongar fácilmente, puede producir una impresión excesivamente favorable de la corte como marco vital para artistas, escritores e intelectuales. De hecho, algunos nunca lograron entrar en ella y otros lo lograron, pero tuvieron que lamentar su éxito. Si cierta gente vio en la corte el cielo, «un paraíso terrestre», dijo Claude Chappys, otros pensaron que era el infierno (afirmación que se remonta a Walter Map en el siglo XII).

Véase, en este sentido, el caso de Edmund Spenser. Este autor era un cortesano de segunda fila (cliente de un cortesano más importante, *sir Philip Sidney*) y su novela *Faerie Queene* era tanto una exaltación de la reina Isabel de Inglaterra, cuanto una especie de manual de urbanidad (sobre todo, la historia de *sir Calidore*, en el libro VI). No obstante, Spenser obtuvo escasas recompensas. La reina le concedió una pequeña pensión y el virrey de Irlanda un puesto como secretario, y eso fue todo. Sus palabras en el poema «sombras engreídas / de favor cortesano», pudieran muy bien aludir a su propia amargura y frustración. Otro autor que no logró sus metas en la corte de Isabel I fue John Lily. Aunque había escrito una novela de moda, *Euphues* (1579), y también algunas obras dramáticas, fracasó en su intento de obtener el cargo de *Master of the Revels*^[14] o cualquier otro importante en la corte.

Por distintos motivos, un cierto número de escritores dejaban la corte para retirarse al campo, como Jan Kochanowski, que se fue de Cracovia a su queridísima finca de Czarnolas, o Ronsard, que en los últimos años de su vida pasó cada vez más tiempo en Maine.

Sir Walter Raleigh, autor de una amarga pero viva descripción del medio que dejaba (*Say to the court it glows / And shines like rotten wood*. [Dile a la corte que reluce / y brilla como la madera podrida]), se retiró a Sherborne en Dorset, una finca que le había regalado la reina Isabel cuando todavía gozaba de su favor. Ariosto no se marchó de Ferrara, pero sus sátiras ponen de manifiesto que prefería la independencia al servicio, y su propia casa a la habitación en el palacio ducal.

También los artistas hicieron gala de gran ambivalencia hacia las cortes. Baldassare Peruzzi se fue de la corte papal para regresar a su ciudad natal de Siena, «*amando più la libertà dell'antica patria*», nos dice Vasari, «*che la grazia del papa*». Mantegna tuvo grandes dudas hasta que se decidió a aceptar una invitación a la corte de Mantua, a consecuencia de lo que llamó «*le molte persuasioni daltri un contrario*». Ya hemos oído asimismo las quejas de Cellini por el trato que recibió en las cortes de Francisco I y Cosimo de Médici.

Algunos de los que se quedaron en la corte deseaban, o decían desear, marcharse lejos. La crítica de la corte era un tema moral y literario que se desarrolló a finales de la Antigüedad (como ponen de manifiesto las sátiras de Juvenal y Luciano) y que adquirió nuevo vigor en la Edad Media y persistió a lo largo del Renacimiento.

Ejemplos típicos de esta crítica tradicional son frases como «la corte es como un mar cuyas olas son el orgullo y la envidia», «que solo es constante en su falta de constancia», o lugar de engaño (desde la adulación a la calumnia). Fuera como fuera la realidad del Bali decimonónico, resulta claro que en Europa el «Estado teatral» no atraía a todo el mundo. Las críticas modernas al servilismo de la sociedad cortesana del mundo preindustrial, en realidad no son distintas de los comentarios vertidos en la época.

Durante el Renacimiento, la crítica de la corte fue abordada por muchos escritores de primera fila, entre ellos Enea Silvio Piccolomini, Ariosto, el poeta francés Alain Chartier (que había sido secretario del delfín, después rey con el nombre de Carlos VII), el humanista alemán Ulrich von Hutten y el predicador español Antonio Guevara. Chartier llegó a definir la corte como «un grupo de hombres que se engañan los unos a los otros». Guevara dedicó un tratado a la oposición binaria entre la corte y el campo, subrayando lo ruidosa y esclava que era la primera, en comparación a la paz y libertad de la vida en el campo (para los nobles que vivían en sus propias tierras).

Es necesario distinguir la crítica de la corte de la crítica al cortesano. La corte era a menudo criticada desde el punto de vista del cortesano, y descrita como un lugar en el que la vida era incómoda y las ilusiones se frustraban. Una obra representativa de este tipo de críticas es el tratado de Piccolomini, *De las miserias de los cortesanos*, que adopta la forma de una carta dirigida a su amigo Johannes de Eich, fechada en 1444. Combina lugares comunes tradicionales e ilustraciones llenas de vida, sin duda fruto de la experiencia del autor en la corte del emperador Federico III (pese a las reiteradas afirmaciones de Piccolomini de que la corte imperial era una feliz excepción a

la regla). Los lugares comunes iban desde la tristeza de ver cómo se recompensa a los que menos lo merecían, mientras que las personas de valía pasaban desapercibidas, a la inestabilidad de la vida cotidiana («el que ayer gozaba del favor, hoy ha caído en desgracia») y a la falta de libertad —es necesario «reír y llorar con el príncipe, alabar a quien alabe e insultar a quien insulte»—. Las ilustraciones de las miserias cortesanas hacen particular referencia a los problemas de comer y dormir. Los sirvientes eran «lentos para servir la comida, pero enormemente rápidos para llevársela», y las condiciones en que se servía no eran limpias. «Los juegos de cama están sucios y apestan» (al igual que Ricardo II de Inglaterra y Enrique III de Francia, el futuro papa Pío II parece que fue un pionero en su preocupación por la higiene), y a veces era necesario dormir en los establos, o compartir la cama con extraños. No había intimidad en la corte.

La descripción habitual de la corte como escenario de envidias, calumnias, adulaciones y todo tipo de engaños, ya dice algo respecto a cómo veía la gente al cortesano renacentista; pero la lista de vicios que se le atribuían es todavía mucho más larga. Los cortesanos eran calificados a menudo de ignorantes, perezosos, frívolos, pretenciosos y obsesionados con las apariencias; los hombres eran afeminados y las mujeres desvergonzadas. No hay que tomar todas estas críticas al pie de la letra. Reflejan, entre otras cosas, la envidia de los fracasos a los que tuvieron más suerte, el desprecio del militar hacia el civil y la hostilidad del campo frente a la ciudad. El paso del tiempo no ha sido benevolente con estos moralistas, y hoy en día resulta difícil disimular la sonrisa cuando se lee *L'isle des hermaphrodites*, un panfleto que critica a la corte de Enrique III porque en ella se empleaban los tenedores, la pasta de dientes y el perfume (cosas, todas ellas, asociadas al afeminamiento, según su anónimo autor).

Un tema recurrente de la literatura contra la corte de la época, es lo que se podría llamar «italofobia», una reacción contra la cultura del Renacimiento, o, al menos, contra ciertos aspectos de la misma, por considerarse que era extranjerizante. Como la «americanización» de nuestros días, la «italianización» fue el objeto preferido de las denuncias de muchos moralistas etnocéntricos. El concepto *italianisation*, como *italianisé* e *italianisateur*, aparecen reflejados en dos diálogos redactados por el impresor protestante francés Henri Estienne, publicados en 1578. En términos similares a los de los que hoy rechazan el *franglais*, Estienne mostraba su preocupación por la corrupción de la noble lengua francesa a causa de los modos extraños de hablar. Relacionaba la *italianisation* con el *courtisanisme*; era en los círculos

cortesianos, pensaba, donde a la gente le parecía elegante decir, por ejemplo, *à bastanse*^[15] en lugar del adverbio francés *assez*.

La crítica de las maneras italianas no se circunscribía a la lengua. Paradójicamente, dados los ataques que contra ello vertía *El cortesano*, esa obra y su autor se convirtieron en el símbolo de la afectación, al menos en determinados ambientes de Inglaterra, Francia y otros lugares. El cortesano atolondrado, obsesionado por la ropa y los ritos de la cortesía, aparece en una serie de comedias inglesas de la época de Shakespeare, y a menudo se le llama «Balthasar» o «Castilio», para mayor claridad del mensaje. A los ojos de muchos extrajeros, los italianos aparecían asociados a la adulación, el engaño, la astucia y, no hace falta decirlo, con Maquiavelo. Estas reacciones xenofóbicas eran particularmente violentas en Francia, país en el que los italianos constituyeron un grupo numeroso en los círculos cortesianos ya desde los tiempos de Francisco I (y aún más, por razones obvias, en el periodo de Catalina de Médici), pero estuvieron presentes en otros muchos sitios, desde Inglaterra a Polonia.

A principios del siglo xvii la crítica de la corte, que hasta entonces había tenido un carácter moralizante e individual, se transformó en un fenómeno colectivo y político. La «corte» y el «campo», que antes habían constituido una alternativa de estilos de vida aristocráticos, pasaron a ser los símbolos de partidos o, por lo menos, facciones políticas. Lucy Hutchinson, en su biografía de su marido, el coronel Hutchinson, describió la corte de Jacobo I en su juventud, como «un criadero de lujuria y falta de moderación [...] La generalidad de la nobleza del país enseguida aprendió la moda cortesana y cada casa noble del campo se convirtió en un foco de suciedad». Los que denuncian la inmoralidad de la corte, prosigue, fueron llamados «puritanos».

La apocalíptica visión de Lucy Hutchinson, de una sociedad dividida entre los «hijos de la luz» y los «hijos de la noche» (objeto, estos últimos, de la tiranía de la corte) es a todas luces más radical que cualesquiera de las críticas hasta ahora estudiadas. Además, no se trataba de una opinión aislada, y tenía por tanto importantes consecuencias políticas. El conflicto entre los hijos de la luz y los hijos de la noche ha pasado a la historia como guerra civil inglesa, en la que el coronel Hutchinson luchó en el bando parlamentario. Este cambio tan significativo en el clima político, que afectó tanto a Europa central como a Inglaterra, hace de la primera mitad del siglo xvii un momento adecuado para poner punto final a este ensayo sobre el cortesano renacentista.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Barberis, W., *Uomini di corte nel Cinquecento*, en *Storia d'Italia «Annali»*, 4, Einaudi, Turín, 1981, pp. 857-94.
- Boucher, J., *La cour de Henry III, La Guerche de Bretagne*, 1986.
- Buck, August (ed.), *Europäische Hofkultur im XVI und XVII Jahrhundert*, Wolfenbüttel, 1981.
- Cartellieri, Otto, *Am Hofe der Hergöze von Burgund*, 1926.
- Dickens, A. G. (ed.), *The Courts of Europe*, Londres, 1977.
- Elias, N., *Der höfische Gesellschaft*, Neuwied, 1969.
- Evans, R., *Rudolph II and his World*, Oxford, 1973.
- Geertz, C., *Negara: the Theatre State in Nineteenth-Century Bali*, Princeton, 1981.
- Creen R. F., *Poets and Princepleasers*, Toronto, 1980.
- Greenblatt, S., *Sir Walter Raleigh*, New Haven, 1973.
- *Renaissance Self-Fashioning from More to Shakespeare*, Chicago, 1980.
- Gundersheimer, W., *Ferrara: the Style of a Renaissance Despotism*, 1973.
- Hanning, R. W., y Rosand D. (ed.), *Castiglione*, New Haven, 1983.
- Huizinga, J., *Herfst der Middeleeuwen*, Haarlem, 1919 [versión española: *El otoño de la Edad Media*, Alianza Editorial, Madrid, 1978].
- Jaeger, C. S., *The Origins of Courtliness*, Filadelfia, 1985.
- Javitch, D., *Poetry and Courtliness in Renaissance England*, Princeton, 1978.
- Kelso, R., *The Doctrine of the English Gentleman*, Urbana, 1929.
- *Doctrine for the Lady of the Renaissance*, Urbana, 1956.
- Kiesel, H., *Bei Hof, bei Höll*, Tübingen, 1979.
- Kipling, G., *The Triumph of Honour*, Leiden, 1977.
- Knccht, R., *Francis I*, Cambridge, 1982.
- Levey, M., *Painting at court*, Londres, 1971.
- Lewlaski, K. F., *Sigismund I of Poland: Renaissance King and Patron*, en «*Studies in the Renaissance*», 14, pp. 49-72.
- Loades, D., *The Tudor Court*, Londres, 1986.
- Lytle, G. F., y Orgel, S. (ed.), *Patronage in the Renaissance*, Princeton, 1981.
- Ossola, C. (ed.), *La corte e il cortegiano*, Bulzoni, Roma, 1980.
- Pfandl, L., *Philipp II*, Munich, 1938.
- Quondam, A. (ed.), *Le corti farnesiane*, Roma, 1978.
- Rebhom, W. A., *Courtly Performances*, Detroit, 1978.
- Smith, P. M., *The Anti-Courtier Trend in 16th Century French Literature*, Ginebra, 1966.
- Solnon, J. F., *La cour de France*, París, 1987.
- Starkey, D., *The English Court*, Londres, 1987.
- Stevens, J., *Music and Poetry in the Early Tudor Court*, Cambridge, 1960.
- Tenenti, A., *La corte nella storia dell'Europa moderna (1300-1700)*, en Quondam, A. (ed.), *Le corti farnesiane*, Roma, 1978.
- Uhlig, C., *Hofkritik im England*, 1973.
- Vasoli, C., *La cultura delle corti*, Cappelli, Bolonia, 1980.
- Wamke, M., *Hofkünstler*, Colonia, 1985.

Capítulo quinto
EL FILÓSOFO Y EL MAGO
Eugenio Garin



Erasmus de Rotterdam, Hans Holbein el Joven

1. Puede parecer extraño hacer del filósofo —pero se trata de un filósofo que también se viste de mago y de astrólogo, y a veces de hombre de ciencia — un tipo humano característico del Renacimiento, o mejor dicho, «renacido» precisamente en el Renacimiento. Por otra parte, no le faltaba razón a Jacques Le Goff cuando, en el ya lejano 1957, presentando los «intelectuales» del Medievo, no quiso utilizar el término «filósofo». Y a los «intelectuales», y no a los «filósofos», quiso dedicar un ensayo en el volumen, simétrico a este, de *El hombre medieval*. Estaba en lo cierto al observar que «para nosotros el filósofo es otro personaje», respecto a los varios Buenaventura de Bagnorea, Tomás de Aquino, y otros teólogos y santos, pensando, más o menos explícitamente, en lo que fueron los filósofos de las ciudades griegas y del mundo antiguo en general: maestros de vida y ciencia, médicos de cuerpos y almas, reformadores y críticos radicales, dispuestos a dar testimonio incluso con muerte —Pitágoras y Empédocles, Sócrates y Platón, Demócrito y Epicuro, Pirro y, después, Plotino, sin olvidar a Cicerón y a Séneca.

Ahora bien, el retorno de los filósofos antiguos en el Renacimiento, que ha dado lugar a ríos de retórica, cambió entonces el sentido de la investigación y renovó la imagen del filósofo y de la filosofía: en tanto, no más, o no necesariamente, que maestro de escuela, no vinculado a ortodoxias de toda laya, que no tolera cualquier pretensión hegemónica, crítico por vocación y, por tanto, rebelde, inquieto investigador y experimentador en todos los campos de la realidad como León Battista Alberti o Leonardo da Vinci, negadores de verdades consagradas como Pomponazzi, anhelante de verdades arcanas y de revelaciones misteriosas como Ficino, mago como Cornelio Agrippa, pregonador de la paz universal como Erasmo, médico de cuerpos en armonía con las fuerzas de la naturaleza como Paracelso, testimonio de verdad como Giordano Bruno.

Mientras la filosofía rompe abruptamente con el pasado, no se reconoce ni en un «libro» ni en un «autor», y descubre nuevas vías y nuevas alianzas, el filósofo tampoco conoce barreras o caminos predeterminados: se abre a la vida activa, está fuertemente interesado en el mundo moral y político, en el

hombre y en la existencia del hombre. Y es, en el fondo, él, el filósofo, el hombre universal del Renacimiento, sobre quien se consolida y comienza a gastarse tanta retórica. Había un modo nuevo de búsqueda, de vida y de hacer cultura. A diferencia del *philosophe* del XVIII, con el que mantiene una ligera semejanza, no se reprodujo en muchos ejemplares, porque si muchos fueron los filosofastros, los filósofos no fueron numerosos, aunque introdujeran una categoría de hombres entre los más característicos de una época: mas que *maîtres á penser*, maestros de vida.

Por lo demás, no es casual que sea el tiempo de la gran popularidad de Diógenes Laercio, más traducido en italiano que en latín (Venecia 1545), pero sobre todo difundido en curiosos compendios y adaptaciones, incluso de orígenes medievales, vulgarizados claramente para uso «popular», profusamente ilustrados, atiborrados de máximas, enseñanzas morales y consoladores diálogos inspirados en el mundo clásico; los cuales, por poner solo un ejemplo, se pueden encontrar en la publicación «fin de siglo» de las *Vidas de antiguos filósofos morales, y de sus elegantísimas sentencias, sacadas de Diógenes Laercio y de otros autores antiguos*, que se vendía, con sus graciosos grabados, *En Florencia, detrás del arzobispado*, en 1593.

2. En 1621 vio la luz en Oxford uno de los libros más singulares del siglo, destinado a un éxito extraordinario a lo largo de todo el siglo XVII: *The anatomy of Melancholy* (Anatomía de la melancolía), obra de un enigmático Democritus Junior, o sea de Robert Burton, nacido en 1577 y destinado a llegar a ser en 1626 bibliotecario del Christ Church College. Cuando su libro se publicó no hacía mucho que había muerto Shakespeare, y Francis Bacon seguía vivo y trabajando. Buen astrólogo, Burton en su denso y extravagante libro condensó y consignó para la Inglaterra culta gran parte de la reflexión filosófico-científica de cerca de dos siglos, precisamente del Renacimiento, dando un espacio particularmente amplio a la producción italiana, de la que fue uno de los canales privilegiados de difusión en su país.

Al iniciar el tema, la melancolía y el melancólico, indicaba, pero sin decirlo explícitamente, una de sus fuentes predilectas, Marsilio Ficino, no por casualidad citado continuamente. El intelectual, mejor dicho el filósofo, y en particular el nuevo tipo de filósofo, circulante en Europa desde hacía poco tiempo, es melancólico, nacido bajo el signo de Saturno, como también lo era Ficino: moralista y médico, mago y astrólogo, que como los sabios antiguos ríe y llora por las cosas del mundo, y para el que la melancolía asume los caracteres de la divina *manía* de Platón. La misma idea de ocultarse bajo la

máscara de Democritus Júnior, podía habérsela sugerido a Burton el mismo Ficino, del que se sabía que en los locales de su «Academia» había pintado sobre una pared la esfera de la tierra y, a un lado, Demócrito que se reía de la locura de los hombres, y al otro Heráclito llorando sobre su desventura.

De todos modos, en la difusa introducción a su obra, Burton explica quién había sido Demócrito, del que hace un retrato muy significativo para mostrar que, pese a no reproducir exactamente la imagen, aquel era su modelo. Un modelo clásico, se entiende, construido sobre las cartas pseudohipocráticas de las que Burton hace una gran valoración: un modelo, por añadidura, sobre el cual en el siglo xv ya se había detenido largamente, y con particular eficacia, León Battista Alberti, en una obra excepcional, que en el xvi conocerá dos ediciones latinas, una difundida traducción italiana y una traducción española: el *Momus*. «Entre los filósofos he encontrado —escribía Alberti— solo dos personas a las que he escuchado hacer discursos profundos y racionales: Demócrito y Sócrates». Y sobre Demócrito se detenía, presentándolo como el ideal del científico de la naturaleza, completamente atento para captar la estructura profunda de los seres. Incluso para Burton, Demócrito es el filósofo al que justamente la ciudad, Abdera, otorga un gran valor, y que «por demasiada sabiduría» a muchos pareció haberse vuelto loco, porque se reía de las cosas «grandes y pequeñas», y porque trataba la verdad oculta. Burton, Democritus Júnior, sabe que no es el antiguo sabio: no tiene sus conocimientos físicos y matemáticos, no tiene, con aquel, funciones en la ciudad. Trata todavía de escribir su libro perdido, sobre los hombres y su «melancolía», para curarlos y reconfortarlos, como el viejo Demócrito, el Demócrito de la correspondencia pseudohipocrática, se había acostumbrado a hacer.

No se trata de perseguir la imagen del «filósofo», de Demócrito, y del Democritus Júnior que Burton diseña. Sin embargo, quien lo hiciese, la vería delinearse en la galería de figuras que emergen de sus infinitas citas, sutilmente elegidas y asimismo representativas. Es la del filósofo «nuevo» opuesto a tantos *Philosophastri* a los que puso en la picota en una comedia juvenil representada el 16 de febrero de 1617 en el Church College: *Philosophastri, Theologastri*, o sea, asnos que llenaban las escuelas, ahora ya con el único deber de poner en circulación otros asnos. Esto son los profesores y esto la universidad, incluso las más antiguas y las más célebres: *Accipiamus pecuniam, demittamus asinum, ut apud Patavinos Itali*.

El discurso de Burlón, del Democritus Júnior, ya era, en ciertos aspectos casi un lugar común, pero sobre todo subrayaba con originalidad dos rasgos

del nuevo filósofo, en contraste con el viejo maestro universitario: el «sabio» respetado y consultado por la ciudad, en suma el filósofo «civil»; o el filósofo «natural», que quiere conocer las cosas para obrar sobre las cosas: médico, «mago», astrólogo. Con este propósito recurre precisamente a Demócrito como un modelo del filósofo de nuevo cuño, común, a un siglo y medio de distancia, a Alberti y a Burton, se carga de significado. Según Alberti, Demócrito, no pudiendo anatomizar al hombre, disecciona animales («me parecía impío seccionar con hierro a los seres humanos»), con un intencionado propósito terapéutico «para descubrir el lugar donde tiene su sede la enfermedad principal de los seres vivos, la cólera [*iracundia*], y comprender así el origen de los accesos, de los hervores, del fuego que trastorna la mente humana y destruye toda forma de racionalidad».

De todos modos, la figura del filósofo, cuya imagen viene fijada según los ideales clásicos, y que es propuesta como modelo a imitar, o es la del maestro de moralidad, cuyo ejemplo recurrente es Sócrates, o la del indagador desencantado de la realidad natural, como Demócrito. En ambos casos, queda la aspiración a resultados prácticos, desde la previsión del futuro a la curación de las enfermedades. A veces pues, y en cierta medida, este será el caso de Marsilio Ficino, los dos modelos, y sus tareas, llegan a encontrarse hasta fundirse: la medicina del cuerpo con la medicina del alma.

3. Un documento singular de la transformación de la imagen del «filósofo» se nos muestra en cierta manera en una gran obra de arte: los *Tres filósofos* de Giorgione con tres enigmáticos individuos absortos, de los que el más joven, sentado, entre estupor y espera, observa aquella que Leonardo da Vinci llamó «la inquietante y oscura caverna», acaso la caverna de Platón. Saber quiénes son los tres filósofos, tal vez, después de tantas y tan dispares conjeturas, no tiene mucho sentido tratarlo; o quizá, como ya algunos supieron en el pasado, solo pretende indicar figuras simbólicas, tres *filósofos*, de aquellos que se podían encontrar en una corte, o en un estudio: un joven científico curioso de la naturaleza, un viejo venerable y un oriental. Filósofos, es necesario subrayarlo, según la imagen del filósofo que venía perfilándose lentamente desde el siglo xv, y diferente del maestro universitario medieval. Aquello que constituye el gran valor de este cuadro, es que conserva la historia de su creación, de la sucesión de imágenes canceladas y corregidas que permiten «leer» la transformación de una «figura»: precisamente la del filósofo.

Como es notorio, y como reclamó en una feliz reconstrucción hace algunos años Salvatore Settis, en nuestro siglo, a comienzos de los años treinta, fue realizada la radiografía de los *Tres filósofos*. Esta reveló que originariamente los filósofos eran los tres Reyes Magos, mientras el «oriental» era claramente un negro. Además —y aquí la interpretación de Settis adquiere un interés particular— los Magos con sus instrumentos estaban observando la estrella que anuncia la venida de Cristo e indica el camino, para ser exactamente interpretada. Por tanto, los Magos no son otra cosa que astrólogos, es decir sabios. Como es sabido, en el siglo xv la cuestión de la estrella de los Magos suscitó una discusión muy viva entre partidarios y detractores de la astrología judicial. Marsilio Ficino había dedicado una de sus *praedicationes* al problema de *Stella Magorum*, en donde se volvía vivamente contra Pico. Ahora bien, en la factura definitiva de los *Tres filósofos* los astrólogos se transforman en filósofos, que indagan los misterios de la naturaleza usando, por lo menos el más joven, cálculos y medidas. Lo que traduce fielmente la posición muchas veces expresada por Marsilio Ficino acerca de la sucesión en el tiempo de diversos tipos de investigación. En otros términos el filósofo no hace más que llevar a nivel de investigación racional las instancias a las que intentaban responder magos y astrólogos, por lo que del filósofo de «hoy» se pueden «leer» claramente sus raíces mágicas.

Por otra parte, el nuevo filósofo, al igual que los magos y los astrólogos, continúa inclinado sobre la caverna, que recuerda a Platón, pero no puede dejar de recordar con fuerza precisamente a Leonardo, y al famoso texto del Códice Arundel:

vagaba viendo la gran copia de varias y extrañas formas hechas por la artificiosa naturaleza, [...] llegué a la entrada de una gran caverna; delante de la cual, [...] doblé mi cintura en arco, y cerré la cansada mano sobre la rodilla, y con la diestra me hice pantalla sobre las abatidas pestañas; y también doblándome aquí y allá para ver si dentro se discernía alguna cosa; y esto me era vedado por la gran oscuridad que dentro había. Y estando así, me asaltaron dos impresiones, miedo y deseo: miedo por la inquietante y oscura gruta, deseo por ver si dentro había alguna cosa milagrosa.

Escrutar en la caverna, es decir penetrar a fondo en la realidad natural, interrogar las estrellas, anatomizar lo viviente, dictar las leyes a la ciudad, curar la melancolía y la locura: estas son algunas tareas con las que se viene considerando e indicando al filósofo entre los siglos xv y xvi, en un progresivo ajuste del término que va adecuándose al profundo cambio cultural en marcha, y a la nueva difusión de los filósofos antiguos.

Cuando en 1554 Giovanni Herold presenta la nueva edición de Basilea de la obra completa de Petrarca, en cuatro volúmenes infolio (per Henricum Petri), reimpressa en 1581, su mayor y más evidente preocupación era mostrar

que se trata de un filósofo de los nuevos tiempos. De inmediato, en el frontispicio, es señalado como filósofo, orador y poeta, «defensor y restaurador de la renaciente literatura, y de la lengua latina, contaminada y casi destruida por unos siglos de horrenda barbarie». Todavía más: en sus obras se encuentran conjuntamente filosofía natural y moral, además de la enciclopedia de todas las artes liberales (*liberalium quoque artium Encyclopediam*), la nueva enciclopedia. No basta: en la epístola introductoria Herold, que no por casualidad cita a Erasmo y a Cardano, exaltadores de Petrarca, insiste: Petrarca tiene amor natural a la filosofía; Petrarca no habría podido ser el maestro de estilo que fue, si no hubiese sido filósofo; la obra de Petrarca es la reconstrucción de la enciclopedia de las artes.

De donde dos cosas quedan claras: la imagen bastante definida del gran intelectual representante *reflorescentis literaturae* (o sea ligado a una renovación en marcha), al margen de las escuelas (Petrarca rechazó una cátedra universitaria), pero reconocido en su valor tanto por Cardano como por Erasmo y Vives; la convicción de que la llamada cultura es la filosofía, que quien la posee es el filósofo, que el así llamado filósofo debe ser considerado guía y modelo civil de las ciudades bien administradas. «¿Quién me negará que este Petrarca, y otros hombres semejantes a él, son justamente venerados por los Estados bien ordenados? (*Quis igitur negat, vel hunc Petrarcham, vel etiam alios viros huic similes, a rebus publicis bene institutis, mérito coli?*)».

No se apela al nombre y a la personalidad de Petrarca sin motivo y sin profundas razones. Seguimos estando en el siglo XIV, pero la polémica avivada por él y su misma figura asumen, en el plano cultural, un significado periodizador. Su famoso diálogo, con frecuencia mal interpretado, del título irónico «de la propia ignorancia y de muchas otras (*de sui ipsius et multorum ignorando liber*)», acabado y transcrito a fines de 1367, aunque no se difundió hasta 1371, representa una especie de manifiesto contra el modo, ahora corriente en las escuelas, de concebir y enseñar la filosofía, un modo al que vienen a contraponerse actitudes que irán afirmándose en los siglos sucesivos. No se trata de una obra antiaristotélica, y, bien mirado, ni siquiera antiaristotélica. Se trata de una definidísima contraposición de la imagen de la filosofía propia de los clásicos, de los antiguos, a la imagen dominante en las escuelas contemporáneas: la filosofía como libre investigación racional de la verdad, y la filosofía como comentario del «libro», del «autor», o más bien, de un libro y de un autor: Aristóteles. Para Petrarca Aristóteles es grande, mejor dicho, grandísimo, pero no existe él solo: está Platón, del que incluso

tiene, ante sus ojos, tantos libros (*Platonis libros domi habeo*); están Pitágoras y Anaxágoras, Demócrito y Diógenes, Sócrates, Plotino y Porfirio, Cicerón y Séneca. Y cada filósofo tiene su filosofía, su posición, en un diálogo punzante con los demás, que no es lícito ignorar. Aunque si no lo anuncia desde una cátedra entre el resonar de trompas, aquello de Petrarca —inmediatamente seguido de muchos— es un bello terremoto. A una filosofía que es «lectura» y «commento» de una verdad alcanzada en la sustancia, que solamente clarifica y desarrolla sus particularidades, se opone una filosofía que es investigación múltiple, discusión, análisis del método, pluralidad de concepciones del mundo y de la vida, multiplicidad, variación. El retorno al pasado clásico es renunciar, no ya a la religión, a la filosofía cristiana, árabe o judía *en cuanto* filosofías ligadas a una religión, para la recuperación de la filosofía como interrogación racional del hombre sobre el hombre, sobre el mundo y sobre las cosas. Pero antes que nada sobre el hombre, sobre su lugar en el mundo, sobre su destino. Montaigne, «el primero de marzo de mil quinientos ochenta», confesaba abriendo los *Essais*: «lector, yo mismo soy la materia de mi libro». Casi dos siglos antes Petrarca habría podido escribir lo mismo al comienzo, no de un libro, sino de todos sus escritos, sus versos, sus cartas. Solo que —y esto también se aplica a Montaigne— en su humana experiencia, inquieta, atormentada, contradictoria, se reflejaba todo: la sociedad de los hombres, la experiencia de los hombres, los sentimientos de los hombres, filtrados, analizados, discutidos a través de la historia de los hombres, y los documentos de la historia de los hombres: libros, obras, creencias, ilusiones, sueños. Esta es su filosofía. Petrarca es vehemente tanto en los tratados como en las cartas, donde se dilata la polémica de la *Ignorancia*, embistiendo tanto contra la lógica —la lógica «bárbara» de los británicos— como contra la física (cierta «física» de particulares sin sentido), para discutir con insistencia sobre el hombre.

Por otra parte, el hombre de Petrarca, si bien por una parte exalta la soledad, no es un solitario. Viaja continuamente por Europa, ama o por lo menos ha amado con pasión; llora a sus muertos; está interesado en la suerte de su país, trata con señores y soberanos —es, a su manera, su igual. Sobre todo «recuerda» los siglos remotos de la Antigüedad, los evoca y recupera sus valores y su sabiduría. Su filosofía no es materia de cursos académicos, es la sabiduría de Sócrates y Séneca, pero precisamente por esto es la filosofía nueva que está naciendo fuera de las escuelas, y *contra* las escuelas —la gran filosofía que se está recuperando en los antiguos filósofos griegos y latinos.

No se puede leer sin una cierta emoción un libro muchas veces impreso en el xvii, *Le sage résolu contre la fortune, ou le Petrarque* de Monsieur de Crenaille, prisionero de Estado en la Bastilla, que había traducido libremente el *De remediis* y otros escritos petrarquescos. Petrarca, decía, le había ayudado a afrontar las pruebas más terribles, y añadía, «ha resucitado a los estoicos», o mejor, «ha ocupado el lugar de los estoicos».

La sensibilidad de Petrarca por un lado y su ideal de sabio por otro, contribuyeron no poco al esbozo de una imagen de la filosofía destinada a imperar en el siglo xvii: la preeminencia en la lógica y la física de la filosofía del hombre como moral, política y estética, la lucha contra el dogmatismo de las Escuelas, el pluralismo filosófico, o sea la idea que se volverá más clara, en el siglo xv de una multiplicidad de voces a las que es posible hacer converger, pero que es necesario confrontar, fuera de cualquier premisa dogmática. En la misma época de Petrarca surgió —y en parte precisamente por sus discusiones sobre los médicos y la medicina— la que llegará a ser una discusión fundamental, esto es, la interrelación entre las disciplinas, «la disputa de las artes», la crisis de la misma estructura de la enciclopedia del saber —en fin, la relación entre acción y conocimiento, entre vida activa y contemplativa.

4. Uno de los ejes de discusión sobre el Renacimiento, y concretamente sobre la filosofía del Renacimiento, ha sido durante algunas décadas (y en parte lo sigue siendo) la incidencia de los *studia humanitatis* sobre la filosofía, y si es lícito considerar «filósofos», y si han contribuido al progreso de la filosofía y de la ciencia, a «humanistas» indiscutibles como Leonardo Bruni y Lorenzo Valla, Erasmo y Vives, o si, por el contrario, también pueden ser calificados como «humanistas» filósofos indiscutibles como Marsilio Ficino, pero expertos conocedores del mundo clásico, comenzando por los poetas. Se han consultado léxicos y documentos universitarios para establecer qué entendían los humanistas cuando se declaraban «humanistas», cuáles eran las enseñanzas que impartían, y qué títulos tenían las cátedras de celebrados maestros. Frente a la crisis que se producía en el plano cultural, que en origen se limita a pequeños grupos de vanguardia, y que provoca finalmente una profunda sacudida, no solo en toda la estructura del saber, sino, comenzando por la lengua, en toda la sociedad civil con profundas repercusiones en el terreno religioso, se ha creído poder interpretarla negando su existencia, es decir, reabsorbiéndola precisamente en las instituciones que había puesto en discusión y en los cuadros culturales que había refutado.

La limitación más grave de estas tentativas de interpretación está en tomar como punto de referencia la situación de las escuelas universitarias, sin tener en cuenta que era precisamente la universidad medieval la que estaba en discusión y caía en descrédito, mientras cultura e investigación se trataban en otros centros, o encauzaban la construcción de otras estructuras. A través de la reacción contra la barbarie del latín escolástico, contra la esterilidad de la lógica terminística, contra la opresiva dictadura de Aristóteles, contra las pésimas y aberrantes traducciones de Aristóteles mismo, se contestaban métodos e instrumentos del saber. En el terreno propiamente filosófico se hacía aún más: se ponían en duda las distinciones entre disciplinas, su orden y su jerarquía. La discusión sobre la poesía y sobre los mitos va de un artista como Boccaccio a un jurista, moralista y filósofo como Coluccio Salutati, para ir, después, a animar la obra filosófica de Cristoforo Landino y de Marsilio Ficino, tendrá profunda resonancia, pero por encima de todo tendrá el gran mérito de poner en crisis no solo los rígidos límites entre poesía y filosofía, sino también entre las artes y la reflexión filosófica, abriendo el camino de la moda de la teología poética.

Afrontar, como algunos hacen, el tema de la filosofía del Renacimiento con categorías inadecuadas y distinciones no funcionales significa impedir la posibilidad de entender tal vez precisamente aquello que es genial y original en pensadores como Marsilio Ficino y Giordano Bruno, comenzando por la teoría de la imaginación; por no hablar de la intensa utilización de Platón y los platónicos, que significa la apertura de un acceso diferente a la realidad, otro modo de concebirla, una manera diferente de hacer filosofía y de concebir la filosofía, del diálogo como instrumento eurístico por excelencia a la teoría del recordar (de la memoria y su significado), de la relación ambigua con la poesía a la concepción de la matemática. De importancia decisiva, siempre, los problemas del lenguaje, de la traducción, de la relación palabra-objeto, hasta el uso tan significativo de la imagen del libro de la naturaleza, del mundo como libro, de donde se deben tomar los lenguajes y las técnicas para descifrarlo.

Mas allá de la metáfora es en esta dirección en la que se afirma la nueva filosofía, y conscientemente contra la filosofía de las escuelas, apelando, provocativamente, a la revuelta de los «gramáticos». En 1509, en París, Josse Bade se da perfecta cuenta del carácter «revolucionario» de la obra de Valla, y en particular de la *Dialéctica*, que publica como obra que contiene «los fundamentos de la filosofía universal», en la cual se refutan, no solo Aristóteles, Boecio y Porfirio, sino también los filósofos modernos

(*recentioris philosophi*). Era aquello que más de siglo y medio antes Valla había proclamado orgullosamente frente a todo género de acusaciones (en la *Defensio* de 1444). Presentó la *Dialéctica* como una especie de *Discurso del método* que invierte todo el saber científico, precisamente porque pone en discusión todas las categorías. De esto Valla era muy consciente. No menos lo era el gesto de Josse Bade en el París de 1509, de cara a la Sorbona, es decir, a la más grande universidad medieval, que se explica mejor si se recuerda que en abril de 1505 él mismo había publicado las *Adnotationes* (la *Collatio*) de Valla al Nuevo Testamento, que Erasmo había encontrado en un manuscrito de la Abadía de Pare (Lovaina). La admiración de Erasmo por Valla y por su *Elegantiae* (de la que hará por añadidura una *Paraphrasis, seu potius Epitome*) es bien notoria. Solo que las *Adnotationes* eran muy diferentes. El cotejo del texto latino con el griego del libro sagrado ponía en discusión en el terreno lingüístico, con rigor científico, la palabra de Dios. El «gramático» se hacía teólogo, y planteaba como preliminar para una discusión ulterior el problema de la lengua, del texto, de la traducción, con todas las implicaciones históricas que comportaba. Erasmo cayó en la cuenta, no solo de la importancia de la obra de Valla, sino de todo aquello que traía consigo para la confrontación con el saber tradicional. La bellísima carta-prefacio a Christopher Fischer escrita en París en 1505 pone en candelera precisamente el tema «gramática»-filosofía y teología, proclamando que ninguno de los «grandes» (de los verdaderos doctores, de los competentes) habría titubeado en situar a Valla «entre los filósofos y los teólogos» (*Laurentium [...] inter philosophos quoque ac theologos*). Erasmo declara saber perfectamente que los adversarios de Valla son muchos, y que no soportan que un «gramático» se ocupe de filosofía y teología. La gramática, todavía, advierte Erasmo, «se ocupa de cosas menudas, pero sin las que nadie puede llegar a las grandes; airea cosas pequeñas, pero que tienen consecuencias muy serias». Sin un sólido y profundo conocimiento del lenguaje y de la estructura del discurso, es imposible aprehender seriamente los significados de un discurso. Erasmo, en suma, ha comprendido que no se trata de una disciplina —la gramática— que pretenda usurpar las funciones de la teología o de la filosofía, sino que es un método de lectura y comprensión de textos, que intenta sustituir a otros métodos. Sin conocer la lengua, sin estar familiarizado con su estructura, sino haber entrado a fondo en el contexto histórico cultural en el que un texto ha nacido, ni siquiera se puede intentar afrontarlo. Si además se trata de traducciones de textos a su vez traducidos, entonces es necesario afrontar toda la problemática de la traducción, o sea de la delicada operación de

transferencia de un discurso de un contexto lingüístico-cultural a otro. No casualmente, cuando en 1516 Erasmo publicó por Froben el *Nuevo Testamento* en griego y en latín, compuso conscientemente una obra profundamente revolucionaria, donde la exégesis filológica en realidad era una gran operación de renovación de la «filosofía cristiana», y enlazaba estrechamente por un lado con el *Enchiridion militis christiani* (*El puñal del soldado cristiano*) de 1503 (y 1515), y por otro con la *Institutio principis christiani* (de 1516) y con la *Querella pacis* (de 1517), es decir, con aquel humanismo cristiano del que había llegado a ser su campeón europeo.

Valla y Erasmo: realmente, aunque de maneras distintas, filósofos y grandes intelectuales típicos de la época del Renacimiento, humanistas de la profunda preparación filológica, pero funcional hacia una vivacísima actividad reformadora y a una concepción original de la vida y la realidad. Críticos del poder temporal de la Iglesia, adversarios del cristianismo peripatético de los Escolásticos, profundamente influidos por los clásicos, son interlocutores de soberanos y pontífices, para los que escriben obras de gran resonancia. Valla, que en las *Elegancias* pasa del análisis lingüístico del término *persona* a la discusión trinitaria polemizando con Boecio, en *De voluptate* (impreso en 1512, como siempre por Josse Bade) esboza en la tradición cristiana una ardua y original reinterpretación de Epicuro (que él mismo atenuaría en sucesivas redacciones), que vuelve a circular por Europa durante la primera parte del siglo XVI sobre la estela de la *Collatio* y la *Dialéctica*. Erasmo, tantas veces y no felizmente identificado con Voltaire, sincero adalid de un riguroso humanismo cristiano, como Valla con las *Elegantiae*, así él mismo con los *Adagia* y los *Colloquia*, entrega a Europa, no el clasicismo de los nuevos pedantes, sino la más alta herencia del mundo antiguo con una conciencia crítica que en el *Moriae encomium* (*Elogio de la locura*) alcanza su cota más alta y, en el fondo, más trágica. Y es precisamente reflexionando sobre Valla y sobre Erasmo, y su distinta influencia y presencia, como se llega a captar aquel nudo entre humanismo y filosofía, es decir «nueva» filosofía no «escolástica», que caracteriza la edad del Renacimiento.

5. En honor a la verdad se debería tener el coraje de decir de una vez por todas que no se trata de filósofos *nuevos*, sino de filósofos, porque realmente y solo en el Renacimiento nace el «filósofo» (y el científico) como figura anteriormente inexistente, y nace en cuanto *renace* el filósofo (y el científico) antiguo con el que se sitúa en una compleja relación, porque lo considera un

modelo del que partir, y también un modelo del que destacarse, conquistando la propia autonomía, y respondiendo a la demanda de los nuevos tiempos. En suma, la verdad, es decir, la filosofía (como la ciencia), no es cualquier cosa que se encuentra en un libro para comentar *excathedra*, del que después se comentará sucesivamente el comentario (Averroes y Santo Tomás comentan Aristóteles, Ibn Jaldun y Tomás de Vio comentan Averroes y Santo Tomás, y así sucesivamente). Ni la búsqueda de la verdad está condicionada a la relación con una «revelación», sin importar si es hebrea, cristiana o musulmana. La verdad es una respuesta a encontrar en la experiencia de las cosas y en la historia de los hombres, y de poner, ciertamente, a debate incluso con sus propios libros, pero solo en cuanto, también ellos, son documentos de sus tentativas, y por tanto susceptibles de valorar racionalmente. Con el Renacimiento se cerraba un ciclo, y, como decía Maquiavelo, se volvía a los orígenes.

Aquel que, probablemente, fue el más grande de los filósofos del siglo xv, Nicolás de Cusa, en un texto muy significativo de 1433, escribía a propósito del retorno de los antiguos: «vemos que todos los ingenios de hoy, hasta los mayores estudiosos de las artes liberales y mecánicas, investigan las cosas antiguas, y con gran avidez, como si se pudiese esperar que está por acabarse súbitamente un ciclo entero (*ac si totius revolutionis circulus próximo compleri speraretur*)».

En verdad un ciclo se cerraba realmente: cambiaban las ramas del saber y en consecuencia las relaciones entre sus disciplinas; vivían una vida difícil los lugares destinados a la investigación y a la enseñanza, es decir, la universidad medieval, mientras nacían nuevos tipos de encuentro y colaboración, y se perfilaban nuevas instituciones para la indagación y transmisión del saber, manteniendo una ambigua relación con la Universidad. Por encima de todo, por efecto de los renacidos estudios de la Antigüedad, por difundirse el conocimiento del griego y por la recuperación masiva de autores latinos, un rápido cambio de «autores» y de «autoridad». En particular en el campo de las ciencias y de la filosofía se asiste a la apertura de una biblioteca de altísimo nivel, destinada a tener en breve tiempo efectos revolucionarios en muchas disciplinas. Se hacen accesibles Platón y Plotino, pero también Arquímedes y Pappus; Proclo y Jámblico, y también Herón y Tolomeo. Y mientras se transforman las bibliotecas, el viejo orden del saberse subvierte. Ya Coluccio Salutati se preguntaba cuál era el nexo entre poesía y teología, al menos entre los paganos. O ¿entre astronomía, astrología y filosofía?, ¿cuál era el puesto de la filosofía moral y de la política? El hombre universal del

Renacimiento es sobre todo aquel que ha abandonado los confines de los distintos campos de acción y del saber, que en una pintura escribe un ensayo de pensamiento político o, como Rafael, ilustra Diógenes Laercio y las vidas de los filósofos; que en una rima compendia un ensayo de moral; que en un tratado de arquitectura escribe un libro sobre el Estado; que en una obra sobre la pintura condensa ora una disertación de filosofía, ora los principios de un tratado de *perspectiva*. Por otra parte, para traducir a Proclo necesita ser filósofo, pero también matemático, y sobre todo saber bien el griego, y más cosas si lo quiere entender a fondo y comentarlo. El encuentro entre estudio de las lenguas antiguas y disciplinas científico-filosóficas, al menos inicialmente, es casi indispensable, hasta que sucesivamente se tentará la vía de la colaboración entre filósofos, filólogos y científicos. Cuando, al comenzar el siglo xv, se dispone del texto griego de la *Geografía* de Tolomeo, además de Jacopo Angeli de Scaperia, que la traducirá entre 1406 y 1410, también Leonardo Bruni, filósofo, pensará verterla al latín. El texto, como es sabido, se había transmitido sin mapas, que los geógrafos reconstruyeron basándose en las indicaciones de Tolomeo, mientras al filólogo que se hace filósofo y científico lo irá sustituyendo, o relegando, la colaboración de las diversas disciplinas. Precisamente la edición de la *Geografía (Cosmographia)* aparecida en Bolonia en 1477 (pero con fecha de 1462), que recoge la versión latina de Angeli, está preparada por un auténtico equipo de «científicos»; Girolamo Manfredi, Pietro Bono Avogadro, Galeotto Marzio, Cola Montano y Filippo Beroaldo.

Por otra parte, sobre todo allí donde la onda de la nueva cultura humanista es más fuerte, también en el interior de los Estudios, el equilibrio se venía desplazando en las relaciones entre disciplinas y en los métodos de enseñanza. En 1473 uno de los oficiales del «Studio» florentino se congratulaba de que nadie hablase ni siquiera de contratar frailes para la enseñanza de la filosofía, dado que los estudiantes no los querían, y no podían soportar más la *fratesca ingenia, ad fratescas et crassissimas doctrinas*.

Es cierto que nos encontramos en el «Studio» florentino, célebre en Europa, según el autorizado testimonio de Phillip Melanchthon, por haber llamado para ilustrar los filósofos griegos antiguos a maestros bizantinos de renombre como el gran Juan Argiropulo, que leía a Aristóteles en el original, y al comentarlo citaba todo el pensamiento griego, mientras lo confrontaba particularmente con Platón. Argiropulo, no se olvide, enseñaba oficialmente filosofía. Pero cómo ignorar la presencia en el «Studio» de un filólogo como Agnolo Poliziano, que en su curso sobre el teatro cómico latino utilizaba

profusamente, siendo el primero en Europa en hacerlo, la Poética de Aristóteles, y que abría un curso de lógica con una introducción tan extraordinaria como fue *La bruja (Lamia)*. También es interesante que el 25 de octubre de 1499 los oficiales del «Studio» impusiesen a los profesores de filosofía la lectura del único texto auténtico de Aristóteles, y por añadidura que hiciesen su propio comentario, abandonando la costumbre de reducir la enseñanza a la exposición pura y simple de un comentario literal (*debeat legere el interpretari testum librorum Aristolelis, non autem commentaria super libris predictis ad verbum exponere, [...] prout faciunt*).

La bifurcación entre los fratesca ingenia con sus *crassissimae doctrinae*, que eran las disputas físicas, metafísicas y teológicas de la escolástica tardía del siglo XIV que permanecían estancadas, y la «nueva filosofía», que era la renacida filosofía clásica, se reflejaba también en los Estudios («Studi») a través de la nueva filología y sus pretensiones, que explotaba en las ciudades y en las cortes, con la afirmación de otro tipo de disciplinas y de maestros. En los «Studi», donde Aristóteles era prescrito, surgía un nuevo Aristóteles, en griego, en la senda de grandes comentaristas griegos como Alejandro de Afrodisia, de ninguna manera dispuestos a regresar a las ortodoxias dominantes. Pero sobre todo se presentaban, incluso ante los filósofos antiguos, preguntas nuevas: concretamente la poesía confrontada a la historia (ya lo había hecho Valla) —es decir la *Poética*, que será el núcleo del debate europeo del siglo XVI— y además la moral y la política. Para responder están los expertos, aquellos que trabajan en varios campos: los poetas y los escritores; los magistrados y los cancilleres de las ciudades libres, y los hombres de la Corte y del gobierno. Son estudiosos como Leonardo Bruñi, el «humanista» más leído en Europa en la primera mitad del siglo XV, historiador y eminente político, que traduce el Aristóteles moral y político, lo comenta y lo impone, con nuevos ropajes, en la discusión teórica. Son, en suma, los políticos y los historiadores quienes reflexionan sobre la política y la historia, y así hacen filosofía, repensando críticamente los problemas y las experiencias que concretamente viven, y que de los «autores», también venerados, se sirven para confrontar y ayudarse, no para tomar la teoría. Serán, más tarde, hombres como Nicolás Maquiavelo, que fuera de las escuelas turbará durante siglos el sueño de los filósofos de escuela.

La «revolución cultural» que acompañó al multitudinario regreso de los filósofos antiguos no cambiaba solo las relaciones interdisciplinarias, ni incidía solamente en las instituciones. Perfilaba una imagen diferente del

teórico, del «filósofo», como de aquellos que reflexionaban críticamente sobre su propia experiencia y que, además de teorizar, actuaban.

Es sintomática, en este sentido, la figura de Marsilio Ficino, que tanta importancia tiene en la cultura europea entre los siglos xv y xvi. Médico e hijo de médico, es más, del médico de Cosme el Viejo, desconocemos dónde realizó sus estudios de medicina, y ni siquiera así los terminó. Es cierto, empero, que sí se ocupó de la medicina, y escribió muchas veces sobre ella. En los años sesenta del siglo xvi inundó el mundo de los filósofos traduciendo del griego una biblioteca completa platónica y neoplatónica, llegando hasta el medievo bizantino de Psello, pero centrado en Platón y en Plotino, a los que no solo tradujo por entero, sino que los comentó. En torno suyo situó desde 1463 (aunque la edición impresa es de 1471) a aquellos que creía antiquísimos teólogos, tal vez contemporáneos, pero no posteriores a Moisés, los herméticos, que según él habían formulado las bases unitarias de la creencia religiosa humana, y que confortaban a cuantos, en el mundo, se batían por la continuación del ideal de la paz de la fe que Cusano había afirmado, poco antes, en un espléndido diálogo, en septiembre de 1453, inmediatamente después de la caída de Constantinopla a manos de las tropas turcas de Mohamed II. Gran texto el *De pace fidei* y grandísimo filósofo Cusano (Nicolás de Cusa), abierto a los problemas de la ciencia, pero no fue maestro universitario y se mantuvo alejado de la escolástica tardía, cardenal de la Santa Iglesia de Roma, hombre de acción y gobierno entre cismas y concilios. Gran personaje Marsilio Ficino, entre príncipes y señores, fuera de la Universidad, pero maestro nato con su círculo de «confilósofos» en la villa Careggi, que el viejo Cosme había imaginado sede de la nueva academia platónica. El hermetismo, esa mezcla singular y fascinante que Ficino llegó a combinar, de gnosis no cristiana, de magia y astrología, circundada de una atmósfera neoplatónica, suscitó a partir de 1471 un interés excepcional, filtrándose por todas partes: en la poesía y en las artes figurativas, en la temática religiosa y en las costumbres. Lo encontramos muy pronto en los círculos parisinos más avanzados de Lefèvre d'Etaples, que proclamaba amar a Ficino como a un padre («amore Marsilii Ficini, quem tamquam patrem [...]») y que en 1514 se convertirá en editor de toda la obra de Cusano. En 1515 un filósofo envuelto en humos infernales como Cornelio Agrippa inaugura, nada menos que en la Universidad de Pavía, un curso sobre Hermes Trismegisto con una introducción que todavía no tiene que transcribir Ficino.

Así, sobre la oleada de popularidad suscitada por las versiones y la propaganda de Ficino, Hermes invade el siglo xvi. Hermetismo significa

sobre todo exaltación del hombre: un hombre que no será otro que el dios hermético Anthropos humanizado —«gran milagro», como repetía en su célebre discurso Giovanni Pico della Mirándola—. Hermetismo es una visión de la realidad como vida universal y amor universal, luz (e inteligibilidad) universal. En uno de sus textos más afortunados, y más difundido y reimpresso a lo largo de todo el siglo XVI, los *Libros de la vida* (*De vita libri tres*), Ficino insiste en el tema de la vida del universo, de una vida cósmica que cae del cielo y fecunda la tierra en las nupcias de todas las cosas, de una luz y un amor universales entendidos como sustancia y fuerza motriz del todo. En una *Apología*, dirigida a defender su obra de la acusación de magia, que le fue hecha desde ambientes eclesiásticos pese a contar con la protección de Lorenzo de Médici, Ficino escribe: «El cielo esposo de la tierra no lo toca ni se junta con ella como comúnmente se cree. Con los rayos de las estrellas que son sus ojos envuelve a la esposa, y en el abrazo la fecunda y genera los seres vivos. Y ¿seremos nosotros quienes digamos que el cielo, que difunde por doquier la vida con solo su mirada, está privado de vida?».

Los libros de la vida (*De vita libri tres*). *El libro del amor*, *El placer* (*De voluptate*), *El libro del sol y de la luz* (*De sole et lumine*), a los que se pueden añadir ciertas versiones y compendios con comentarios, como los «misterios de Jámblico», «la fantasía de Prisciano», «los demonios de Psello», «los sueños de Sinesio»: estas son las obras, sugerentes ya en el título, que, unidas a las grandes versiones, y a los comentarios, dan notoriedad por todas partes al nombre de Ficino, y su eco se encuentra un poco en todos los lugares. Es la exploración de terrenos poco frecuentados (el mundo de la fantasía), es la fascinación de lo oculto y la seducción de la magia, es la sugestiva interacción entre poesía y filosofía en el encuentro entre Lucrecio y Plotino, es, en un gran siglo del arte, aquel moverse constantemente al margen de la poesía y de las artes figurativas: es aquí, más que en la sistematización de la *Theologia platónica*, donde se sitúa el secreto del éxito de Ficino, todavía vivo a fines del siglo XVI. Cuenta un testimonio que cuando, en el verano de 1583, Giordano Bruno dio una serie de clases en Oxford, un docto oyente, probablemente el médico Martin Culpepper, le acusó de plagiar el tercer libro de *De vita* (el famoso *De vita coelitus comparanda*), obligándole a interrumpirse. Donde no se sabe qué cosa sorprende más, si el uso de Ficino por Bruno, o la familiaridad con su obra del docto inglés.

Paladín del platonismo en un momento en el que la autoridad de Aristóteles estaba en crisis, pero respetuoso con Aristóteles como de todos los grandes pensadores clásicos, incluyendo a Epicuro; defensor de la raíz

unitaria de las religiones en una *prisca theologia*; convencido del significado religioso de la tradición platónica hasta el punto de «leer» a Plotino en la iglesia de los Ángeles, con gran escándalo del camaldulense Pietro Delfín, Ficino golpeó no poco por la firmeza con que en 1489 sostiene que el filósofo es mago en cuanto se ocupa de ciencias de la naturaleza y trabaja sobre el plano natural, retomando la tesis de Pico, que por lo demás ya había sido condenada, de la «magia natural» como parte práctica de la ciencia de la naturaleza. Ficino es extremadamente claro al rescatar dentro de ciertos límites incluso la astrología, en cuanto estudio y utilización de fuerzas naturales que están en los cuerpos celestes. Como el agricultor —dice— «prepara el campo y las semillas a recibir los dones celestes [...], lo mismo hacen el médico o el cirujano en nuestro cuerpo, sea para reforzar nuestra naturaleza, sea para adaptarla mejor a la naturaleza del universo». Lo mismo «hace el filósofo experto de las cosas naturales y de aquellas celestiales, aquel filósofo que nosotros acostumbramos a llamar mago».

No es el caso discutir aquí la cuestión de la magia ficiniana. Es cierto que utilizó frecuentemente textos mágicos, deteniéndose minuciosamente sobre los talismanes de los que no negó su eficacia. Ni puede disculparse, en el siglo XVI, la circulación de un elegante volumen de bolsillo, varias veces reimpresso, que reunía una parte sobresaliente de las versiones ficinianas de carácter, además de hermético, auténticamente mágico.

6. Sin duda también es un «filósofo», es decir un «filósofo nuevo» del mismo tipo que Marsilio Ficino, Giovanni Pico señor de la Mirándola y Concordia, que figura entre las más complejas y significativas personalidades del siglo XV. De familia muy rica y poderosa, no es maestro universitario, aunque estará ligado a muchos profesores célebres, y estará deseoso de tener seguidores. Al igual que a Ficino le impresionó el hermetismo, y con una cita hermética comienza su escrito más famoso, el discurso sobre el hombre: «gran milagro, oh Asclepio, es el hombre». Solo que, a diferencia de Ficino, al hermetismo une el misticismo de la Cábala hebrea, que aprende a conocer enseguida, y hacia la cual le lleva un gran entusiasmo precisamente porque en ella creía percibir la clave para una reunificación religiosa de judíos y cristianos. De formación aristotélica, descubre muy pronto a Platón y a Plotino, y escribe sobre la teoría platónica del amor en concorde discordia con Ficino. Sin embargo, continúa apreciando a Aristóteles y sueña con una «concordia» de los filósofos, animados todos, en su opinión, de una común búsqueda de la verdad, enfocada con puntos de vista diferentes, pero

conciliables. Sabe griego, ama los antiguos, pero no condena en bloque a los escolásticos, a muchos de los cuales reconoce también un puesto importante.

Está abierto a sostener los derechos de la razón, y por ello combate la astrología adivinatoria, o sea la pretensión —en el horóscopo— de legar a causas universales (la luz, el calor, etc...) acontecimientos particulares (el accidente que afecta a lo singular). Ello no le impide defender la astrología matemática, es decir el estudio de las leyes que regulan los movimientos celestes. Rechaza la magia nigromántica, pero defiende la magia natural que, según él, es el modo operativo de las Ciencias Naturales. El mago, le gusta decir, «casa al mundo», o sea, explota los lazos naturales entre las fuerzas para obtener nuevos resultados. Ficino, en textos por lo demás muy hermosos, insiste en las bodas entre el cielo y la tierra, retomando de Lucrecio el motivo del amor y de la vida del universo que, completamente inmanentes, hacen circular la existencia. Pico, además, está preocupado por definir una precisa línea de demarcación entre procesos reales comprobados, y nexos arbitrarios y fantásticos. Tal vez la línea de diferenciación entre dos filósofos que además eran amigos, pese a que Pico polemizó con Ficino, está precisamente aquí: en una menor indulgencia de Pico hacia lo imaginario, hacia aquella potencia de la fantasía que, por el contrario, era muy fuerte en Ficino.

Y probablemente aquí radica la defensa del lenguaje técnico de los filósofos que Pico dejó en textos elocuentes, pero en los que mostró no captar el valor de fondo de las posiciones lingüísticas de los «humanistas». Ermolao Barbara, el 5 de abril de 1485, que había escrito alegrándose de que hubiese unido al conocimiento de Aristóteles el de Platón («porque no puedo hablar de Aristóteles sin separarlo de Platón»), Pero sobre todo le complacía que hubiese abandonado el estilo bárbaro de los escolásticos, que tenían la ilusión de seguir vivos, pero que estaban muertos («con esos germanos y teutones, que ni siquiera cuando estaban en vida vivían realmente [...] sórdidos, rústicos, incultos, bárbaros»).

Barbaro era un ejemplar típico del «nuevo» filósofo: de una familia que unía a la nobleza, experto helenista, con un marcadísimo interés por las ciencias de la naturaleza, insigne estudioso de los escritores de Plinio y Dioscórides, estaba convencido de que, si no se entendían con exactitud los términos de una obra científica, no se podía entender ninguna cosa de aquella ciencia. Precisamente en 1485 confesaba a un amigo haber dado lecciones en Padua sobre los libros morales de Aristóteles y haber llevado autoridades comprometidas, agregando que se proponía ilustrar en el texto original la física, la teología, la poética y la retórica de Aristóteles, utilizando los

comentadores griegos. Los escolásticos árabes y latinos, le gustaba repetir, no habían hecho otra cosa que plagiar a los griegos, y para demostrarlo se había «divertido» traduciendo a Temistio.

El 3 de junio de 1485 Pico le respondió con una carta célebre, pero que corrió el riesgo de transformarse en una defensa de los escolásticos (mas tarde Leibniz lo negará): «somos considerados célebres, oh Ermolao, y como tales viviremos en el futuro, no por las escuelas de los gramáticos, no ahí donde se enseña a los muchachos, sino en las asambleas de filósofos y en los círculos de los sabios, donde no se discute sobre la madre de Andrómaca, sobre los hijos de Niobe, ni fatuidades de ese género, sino sobre los principios de las cosas humanas y divinas». La carta de Pico, también por sus valores formales, suscitó largas discusiones. Bárbaro le respondió inmediatamente, y muy finamente, haciéndole ver que él mismo, Pico, se preocupaba sobre todo de una cosa: de la propiedad del lenguaje, y de la precisión y elegancia del dictado. Bárbaro sabía muy bien que, detrás de la discusión sobre la forma, era de la filosofía, de la *nueva* filosofía de lo que se trataba y discutía: claridad de ideas y claridad de expresión. Ciertamente la filosofía está hecha de cosas (*Philosophiam rebus constare*), no de palabras; pero precisamente por esto las palabras deben restituir con precisión las cosas que no deben ser contaminadas con términos inadecuados (*sordidis verbis et ignobilibus inquinari, contaminari, pollui non debere*). Bárbaro sabía que no era cuestión de ornato, sino de claridad y precisión —de rigor.

Cuando esto se escribía, en 1485, Ficino, y el mismo Pico (y otros como Giannozzo Manetti), habían comenzado a escribir obras de filosofía en lengua vulgar. ¡Otra jerga de las escuelas! No precisamente: la nueva filosofía tendía a producir un tipo diferente de obras, dirigidas a otro público: legibles, breves y amenas, fácilmente accesibles. El mismo Pomponazzi, que además era profesor, si bien un poco escandaloso y provocador, no solo reducía la inmortalidad del alma a un amable perfume, sino que lo contaba en un librito ágil, así como depositaba su teoría sobre la relación entre milagros, encantamientos y «fantasías» en un placentero opúsculo entrelazado con temas ficinianos.

Es más: los nuevos filósofos hacen circular mucho mejor sus ideas, no en fastidiosos e incomprensibles cursos de conferencias, en gran parte copiados unos de otros, sino en cartas, género elegante, a veces ya en el siglo xv en lenguaje vulgar. El latín escolástico, una horrible «jerga» para iniciados ridiculizada en versos «macarrónicos», es sustituido por un latín claro, accesible, que pronto dejará un espacio nada desdeñable a la lengua vulgar.

Es decir, la ciencia y la filosofía, la «nueva» ciencia y la «nueva» filosofía, abordan otro público al que decir de forma diferente otras cosas. Como teorizaron autores del siglo XVI, en Italia Alessandro Piccolomini o Sperone Speroni, comenzaba a ser preciso acordarse de que también querían leer y aprender las mujeres, los hombres de negocios y de gobierno, y todos aquellos que no tenían tiempo o no querían estudiar latín y griego. Porque, quedaba implícito, la filosofía es, o es todavía, lógica y moral, política y poética, ciencia de la naturaleza y psicología: verdaderamente otra cosa.

Por ello, la disculpa suscitada por el enfrentamiento entre Bárbaro y Pico no se agotó. En el siglo XVI la retoma varias veces Phillip Melancthon, no solo en el *Encomium eloquentiae* de 1523, también en 1558 con la «Réplica a Pico en defensa de Ermolao». No fue casual que en 1670 Leibniz volviese sobre ello, con mucha indulgencia para Pico («trataba de disminuir y cubrir la culpa de los escolásticos, más que defenderlos»). Pero ya en la primera mitad del siglo Descartes había recordado que la ciencia se funda «no sobre las cosas oscuras y grandes, sino sobre las fáciles y más obvias», y había escrito en francés su *Discours*. Y ya en 1555 Ramo había escrito en francés la *Dialectique*.

7. Ficino, Pico, Ermolao Bárbaro: todos, sin duda, ejemplares típicos de grandes intelectuales de nuevo cuño, al margen de los estudios universitarios o manteniendo una relación ambigua con algunos de sus representantes, tienen un trato directo con príncipes y cardenales, y participan en lo que hoy se llamaría política cultural del país. Ricos por cuenta propia, o mantenidos por señores, o con beneficios eclesiásticos, se mueven en una red de relaciones que no conoce límites, mientras tienden otras, como Ficino con el apoyo mediceo, para fundar nuevas «instituciones culturales», como la academia de Careggi. Son los que dan paso a nuevos modos de investigación de los que se sacarán las características de una profunda revolución presente no solo en el campo específico de la filosofía, sino en las varias formas de acercamiento a la realidad, en las diversas «artes». Que legan obras de gran relevancia, y de gran belleza, como *El libro del amor* de Marsilio Ficino, entiende más a fondo la nueva relación que se ha establecido entre el arte y la nueva filosofía: la teoría de la belleza y del amor, la teoría de la vida y de la luz, se relacionan con las experiencias platónicas, pero las visualizan a la manera de los maestros del siglo XV. De aquí la extrema dificultad para trazar una línea precisa de demarcación entre el artista, el científico, el moralista y el filósofo. Esta es una característica de muchos de estos

intelectuales, ya sean literatos, pintores, técnicos de alto nivel (arquitectos, ingenieros), científicos (astrólogos/astrónomos, matemáticos). ¿Dónde acaba Poliziano poeta y dónde comienza Poliziano filólogo?, ¿dónde acaba el «gramático» y dónde comienza el «lógico», el teórico de la retórica y de la dialéctica?

Una historiografía desgraciadamente todavía difundida, al tiempo que falsifica a Ficino constriñéndolo a esquemas y problemas que no son los suyos, no sabe después dónde situar figuras como la de Alberti o Leonardo, y a la postre se cubre las espaldas colocándolos bajo la ambigua etiqueta de «hombres universales», expresión tan rimbombante como insignificante. Mientras, precisamente en ellos, en su inquieta e insaciable búsqueda de conocimiento, llena de interrogantes precisos sacados de la experiencia, y de su continua participación en las cosas, se concretaba la nueva función del filosofar, entendida como visión conjunta del hombre y del mundo.

Para no pocos, y autorizados, contemporáneos, León Battista Alberti fue un pensador que de alguna manera estaba vinculado a la renovación ficiniana. Cristoforo Landino, maestro en el «Studio», le hace protagonista de la discusión entre la primacía de la vida activa o de la contemplativa, situándolo, aunque injustamente, con los platonizantes, pero donde él estaba era, sobre todo, como un exponente de la nueva orientación cultural, un técnico, pero también un estudioso de matemáticas y de óptica, un gran tratadista de pintura, escultura y arquitectura, inmerso en los problemas de la sociedad contemporánea, de la ciudad y de la familia. Emerge, en alguna de sus páginas italianas, y en muchas de las latinas, una visión desconsolada de las cosas, en donde la inspiración estoica se tiñe de colores singularmente sombríos, como si fuese consciente de la profunda crisis de su tiempo. Así, a una visión desencantada del mundo se une una singular sensibilidad a las demandas de su siglo, a las que se ofrecen respuestas nada evasivas: la utilización contemplada con extraordinaria precisión de las dos lenguas, italiana y latina; el diálogo que recoge todos los contrastes, poniendo a prueba el conocimiento. Se ha tratado de reducir su obra a una unidad bajo el signo de la estética, de la armonía y de la belleza, acaso de la racionalidad matemática. En realidad, más bien se tiene la impresión de una apertura a todas las contradicciones, y de una visión del filosofar como toma de conciencia del dramatismo de la condición humana. Ni es fácil entender el elogio ya recordado de los dos únicos filósofos auténticos, según Alberti, dignos de este nombre: Sócrates y Demócrito. Como no es fácil entender la acusación hecha a los otros «filósofos», de ser volubles y vagos, cada uno con

su modelo diferente de mundo: un infinito número de mundos posibles (y un número infinito de locos), porque cada filósofo va persiguiendo uno de sus mundos.

Alberti, tal y como lo muestran claramente sus obras, está bien informado en el plano filosófico, y además afronta en cada plano concreto de investigación problemas teóricos y cuestiones técnicas precisas, ya se trate de la «perspectiva» o de los «juegos matemáticos», ya se ocupe de cuestiones astronómicas o de problemas de óptica. De otra parte, si su interés más fuerte y su investigación más fecunda en el ámbito de las ciencias morales, también abarca desde estructuras arquitectónicas de ciudades y villas hasta el sentido de la vida, su ambición es enciclopédica con miras a una concepción global de la realidad, a una filosofía en suma. La sangrante ironía del *Monus* en el fondo lo declara abiertamente. Era, se sobreentiende, una aspiración común de los artistas. La pintura —pero no fue diferente en otras artes—, teniendo por objeto el mundo en su totalidad, implica un conocimiento universal y también una filosofía. El caso ejemplar de los *Commentari* de Lorenzo Ghiberti enseña, particularmente con el tercer comentario, cómo juzga su forma de composición. El caso límite lo ofrece sin duda Leonardo da Vinci, a propósito del cual, mientras que carecen de relevancia las muchas cuestiones mal enfocadas sobre su contribución al surgimiento de la ciencia moderna, o sobre sus anticipaciones e invenciones, son sin embargo de gran interés, para entender una época, precisamente sus intentos, clarísimos, de elaborar una gran enciclopedia capaz de atesorar las experiencias culturales más vivas. Así como emergen, en la masa de sus trabajos, por un lado la investigación, por doquier, de técnicas innovadoras, por otro el esfuerzo de definir un punto de referencia unificador que al final es recuperado exactamente en la filosofía como aquella que, sola, es capaz de situarse en la raíz del origen. Sorprende, ciertamente (en *Madrid II*, 107r), el aserto: «finalmente todas las matemáticas son especulación filosófica». Pero sorprende más el discurso sobre la pintura, sobre todo cuando se tenga presente qué cosa es la pintura en Leonardo, y la potencia que tiene al reproducir «superficies, colores y figuras de cualquier cosa creada por la naturaleza». De ahí la tesis «la pintura es filosofía porque trata acerca del movimiento de los cuerpos en la disposición de sus acciones», incluso si, luego «la filosofía penetra dentro de los mismos cuerpos, considerando en ellos su propia virtud». Bajo lo cual está la relación mente/ojo, luz/belleza, que por lo demás Leonardo expone con gran claridad: «el que desprecia la pintura no ama la filosofía», porque «si tú despreciases la pintura, la cual es solamente imitadora de todas las obras visibles de la

naturaleza, ciertamente despreciarías una sutil invención, la cual con filosofía y sutil especulación considera todas las cualidades de las formas». Dirá además, esgrimiendo un motivo constante en él: «Primero en la mente, después en las manos».

Antes de 1474 Ficino había escrito en el *Libro del amor* que la belleza está «resplandeciendo en el cuerpo por el influjo de su idea». Leyendo los diferentes escritos de Leonardo sobre la pintura es difícil abstenerse de pensar en la bella prosa en lenguaje vulgar de Ficino, del mismo modo que leyendo los comentarios «vulgares» al *Simposio* platónico de Ficino y de Pico es imposible no trasladarse mentalmente a las obras de pintores contemporáneos (comenzando por Botticelli). Pero en Leonardo está —y esa es su fascinación— esa tensión constante, empeñada en reconciliar la mente del hombre (y su obra) con la realidad, la obra del artista con la verdad de la naturaleza: «He visto las golondrinas volar y posarse sobre los hierros pintados».

Procedía del estudio de Verrocchio, hijo natural del notario ser Piero; «en la erudición y principios de las letras habría hecho grandes progresos, si no hubiese sido tan variable e inestable». Siempre fue gran ingeniero, arquitecto, constructor de máquinas de todo género, curioso por la física, experto en hidráulica, extraordinario conocedor de la anatomía humana, en la que persiguió, con el arte del dibujo, lo más recóndito y particular. Trató de igual a igual a soberanos como Francisco I, de cuya hospitalidad se valió para ordenar, con el fin de publicarla, su gigantesca enciclopedia (verdaderamente *de omnibus rebus et de quibusdam aliis*), maravillosamente ilustrada. Así al menos lo describe en una página bien conocida el canónigo Antonio de Beatis, en el *Itinerario* del viaje del cardenal Luis de Aragón. André Chastel, hablando de Cellini, comenta que para el rey de Francia Leonardo era «un verdadero filósofo, un mago prodigioso». Lo cual también era cierto, pese a la absoluta ambigüedad del personaje, con su visión del mundo, mole corpórea viviente por la perenne circulación de las aguas, paralela a la circulación de la sangre en el hombre («tal causa mueve el agua [...] como lo es aquella que mueve la sangre en la especie humana»), en un perenne mezclarse de máquina y organismo, de mecanismo y espontaneidad. Todo en la búsqueda inextinguible —por usar las palabras de Giordano Bruno— de aquella «profunda magia» que consiste en «saber situar el puesto después de haber encontrado el punto de unión».

El ojo del filósofo no estaba nunca satisfecho ni con la glosa ni con la página escrita; se volvía para observar las contradicciones de la realidad, los enigmas y los dramas de la vida. Piénsese en Pietro Pomponazzi, médico

además de profesor de filosofía, y en sus ensayos como en sus charlas sobre la inmortalidad, sobre el destino y sobre los encantamientos (*De immortalitate animae, de fato, de incantationibus*), donde todas las posibilidades del comentario de Alejandro de Afrodisia son refutadas al final de una visión desencantada, terrenal y «materialista» del destino humano; una visión destinada a seducir no solo a los eruditos libertinos de la Francia del siglo XVII, sino a difundirse mezclada con la impiedad de Giulio Cesare Vanini, y en Inglaterra hasta los umbrales del XVIII a través de la Melancolía de Burton. Sus contemporáneos y adversarios —valga por todos el agustino Ambrosio Flandino— lo hicieron el prototipo del libertino: ateo y materialista, intemperado y de malas costumbres, vicioso y desenfrenado, dispuesto a exaltar a los estoicos e imitar a los epicúreos (*Zenonem laudo et Epicurum vivo*).

Por el contrario Pomponazzi, en sus ensayos, no conoce reparos ni fingimientos. La inmoralidad no es más que un «perfume» de inmortalidad; el orden natural no es más que el destino, cuya necesidad impele el devenir de las cosas *per infinita saecula, et in infinitum*. La observación agustiniana, que la sombra del mal contribuye a apreciar más radiante la luz del bien, se transforma en un sarcasmo: «no es acaso una crueldad que unos sean aplastados por otros, que unos manden y otros sirvan; se trata de algo natural como el lobo devora la oveja, o la serpiente que mata a otros animales». Siempre que, advierte Pomponazzi, queramos permanecer en el plano natural y en los límites de la razón (*stando in puris naturalibus, et quantum dat ratio humana*). Puesto que el destino, dada la mortalidad del alma (*si anima est mortalis*), no es libertad, ni virtud, ni justicia, ni religión (*nulla libertas, nulla virtus, nulla religio*). En cuanto a los encantamientos, y a los sucesos que parecen milagrosos, Pomponazzi —para explicarlos— se vale de la imaginación encontrándose con Ficino.

Si Pomponazzi entre polémicas, invectivas, libros quemados en las plazas (el *De immortalitate* en Venecia), desató las iras de los clérigos de media de Europa sin que —como decía bromeando— las castañas terminasen de asarse; si durante cerca de dos siglos, largamente transcrito incluso por Vannini, consiguió imponer la pasión de su pensamiento; no menor difusión tuvo cierto Enrique Cornelio Agrippa de Nettesheim, que comentaba el *Pimandro* en Pavía mientras que en Bolonia Peretto trabajaba en su *Inmortalidad del alma*, obra que leería incluso Jean Jacques Rousseau.

Temperamento inquieto de aventurero, que recorrió toda Europa, encontrando doctos y organizando «asociaciones» más o menos secretas. A la

magia de Pico, y al hermetismo de Ficino, que sobre él tuvieron gran influencia, se une, hasta cierto punto, la cábala de Reuchlin (*De verbo mirifico*). Creó uno de los grandes libros de magia del Renacimiento, el *De occulta philosophia*, en el que trabajó toda la vida (concluyó la primera redacción en 1510; en 1533 completó la edición definitiva). Por otra parte, casi contemporáneamente, en 1531, sacó a la luz, vibrante de fuerza polémica, una célebre *Declamatio*, los 103 capítulos del *De incertitudine et vanitate scientiarum atque artium*, en donde reanuda, en parte, un tema ya afrontado por Pico en el *Examen vanitatis doctrinae gentium*. En realidad Agrippa opuso a la filosofía de la naturaleza del «pestilente» Aristóteles su propia magia (que era la magia de Ficino y Pico) como momento culminante del esfuerzo para realizar una ciencia activa de la naturaleza, un conocimiento operativo (*naturalium scientiarum summa potestas, absolutissima consummatio, activa portio philosophandi naturalis*). Contemporáneamente, en el *De varietate*, ponía en discusión fundamentos y métodos de todos los saberes, en aquella que, más que una forma de escepticismo, se habrá de considerar un esfuerzo crítico radical para la refundación de una ciencia auténtica. Agrippa, y lo sabe muy bien, reemprende el intento que Giovanni Pico había hecho con la astrología: distinguir, en el complejo de las disciplinas que se proponen el conocimiento del cielo, la ciencia rigurosa de una mezcla de supersticiones y embrollos. Respecto a Pico Agrippa intenta extender la discusión crítica a toda forma de saber racional para definir sus confines. Donde Agrippa mostraba tener conocimiento, pese a que el problema nacido de la nueva crisis del saber medieval era la fundación de una ciencia rigurosa, sin renunciar a la posibilidad activa, operativa, de las ciencias de la naturaleza. Quería, en definitiva, de Ficino recuperar la medicina y de Pico la astronomía. Quería, a un tiempo, combatir a los «teologastros», a los «sofistas», dispuestos a condenar, con solo oír el nombre, magia y cábala: «estos asnos melindrosos se ofenden, no del nombre de la filosofía, sino del de cábala y astrología, que solo con decirlo levanta sospechas». Son palabras de la carta abierta de 1535 a los magistrados de Colonia contra los «sumarios», contra las «fieras indomables», en definitiva contra los enemigos de las *bonae litterae*, siempre dispuestos a acusar y a condenar, «todo aquello que no comprenden». En concreto «el sumo melindroso» era el dominico Konrad Kóllin de Ulm, pero la invectiva iba dirigida a golpear a toda una categoría de maestros de los Estudios, de teólogos oficialmente reconocidos.

«Estos puercos, estos sucios marranos, tienen la costumbre, cuando alguna cosa no les gusta, o no la entienden, de ir gruñendo que es herejía, escándalo, engaño, superstición, maleficio, condenando como perfidia pagana toda la filosofía clásica, hecha la excepción de su pestilencial Aristóteles [...] Junto a mí pretenden acusar y condenar a Giovanni Pico mirandolano, Marsilio Ficino florentino, Giovanni Reuchlin forcense (de Pforzheim), Francesco Zorzi veneciano [...]».

Ahora se sentía aislado. Sí, podía escribir a Erasmo (el 20 de diciembre de 1531): «soy tuyo, juro sobre tus palabras, soy tu soldado fidelísimo, a ti me acojo y en ti confío». En compensación lo habían censurado los teólogos de Lovaina y París, además de los de Colonia que le reprochaban haber insultado *in totam Universitatem*, contra toda la Universidad. Fuera de la ley en los territorios imperiales, reclamado por Francisco I, se consumirá tristemente en Grenoble, mientras su perro negro, que, como es notorio, era el diablo disfrazado, se arrojó después al Isar. En realidad, aunque aislado, aunque perseguido, fue un típico representante de la «filosofía», de la «Nueva filosofía», es decir del filósofo-mago ya consciente de los problemas epistemológicos surgidos de la crisis del saber medieval, que estaban fatalmente repercutiendo sobre las instituciones de enseñanza e investigación tradicionales: la Escuela y los Estudios universitarios.

No por casualidad, y no muy distinto de él, en esos mismos años vagaba por Europa el inquieto y excéntrico Paracelso o, como a veces se presentaba, Filippo Aureolo Teofrasto Bombasto Paracelso de Hohenheim, médico y alquimista, filósofo y mago («Yo soy Teofrasto, y valgo más que todos aquellos con los que me queráis comparar. Yo soy yo, el *monarca medicorum*, y a mí se me ha encomendado demostraros lo que vosotros sois incapaces de demostrar»). Justamente su mejor conocedor y estudioso, Walter Pagel, ha recordado el De vita de aquel Marsilio Ficino que Paracelso no se cansó de definir como: «el mejor de los médicos italianos (*Italorum medicorum optimus*)». Ficino había escrito (y se había arrepentido): «solemos llamar propiamente mago al filósofo experto de las cosas naturales y celestes». Era una afirmación que Paracelso podía aplicar a sí mismo.

No se puede hablar de él brevemente, pero en la extraña mezcla de su obra confluyen, a partir de la nueva medicina, precisamente la concepción de la naturaleza como vida universal, como fuerza viviente y «mágica»; la relación cosmos-microcosmos; una reinterpretación de la astrología; una concepción de la potencia creativa de la imaginación, que ha recuperado junto con Ficino y Pomponazzi. Todo en un alemán dialectal, y no en el latín de los doctos antiguos y modernos, hasta estuvo en relación con el príncipe de los humanistas, Erasmo, con el que le había puesto en contacto el editor Froben. «No provengo de sus escuelas, ni escribo adaptándome a ellas» —iba

repetiendo— «yo soy un filósofo que no va a vuestras escuelas». A cada paso brama contra Galeno y Avicena, aunque no los quema en la plaza pública. Aristóteles le parece una especie de hongo, de fungosidad, de buba. La medicina se funda sobre la filosofía, como también sobre la astronomía y la alquimia, porque está fundada en la naturaleza. «El médico debe proceder partiendo de la naturaleza; porque ¿qué otra cosa es la naturaleza sino filosofía?; y la filosofía ¿qué otra cosa es sino naturaleza invisible?». Y aún más duramente:

No os fieis de las estúpidas palabras «nuestros padres son Galeno y Avicena». Las piedras las desmenuzará. El cielo generará otros médicos que conocerán los cuatro elementos. Mas allá de estos, también el arte mágico y cabalístico ocuparán su lugar, delante de vuestros ojos, como cataratas. Serán *geománticos*, serán *adeptos*, serán *arcanos*, serán *adivinos*, poseerán el *quintum esse*, poseerán los *arcana*, poseerán los *mysteria*, poseerán la *tinctura*. ¿A donde irán a parar vuestros vomitivos mejunjes con esta revolución? ¿Quién pintará los labios sutiles de vuestras mujeres y limpiará a pizcas sus naricillas? El diablo con el paño negro de la Cuaresma.

Un gran historiador como Alexandre Koyré ha demostrado no haber razón para negarle una notable información sobre el pensamiento contemporáneo, y con razón le ha reconocido, no solo una gran eficacia, sino un gran magnetismo. «Curiosa doctrina —ha escrito— y por cierto confusa. Mezcla de mística, magia y alquimia. Pero muy bella, porque representa un esfuerzo muy sincero de ver el mundo en Dios y Dios en el mundo, y el hombre participa de entrambos y “comprende” entrambos». Es una doctrina abierta al porvenir, aunque su «experiencia» y sus «experimentos» tienen muy poco parecido con el experimentalismo de la ciencia moderna, y aunque su confianza en la fantasía, en la imaginación, e incluso en el sueño y en las visiones, supera su confianza en la razón. Por otra parte, ¿como comprender el valor positivo que en un momento de revuelta contra la tradición y la autoridad pudo asumir una actitud radicalmente no convencional?

8. Comprende magia y astrología, imaginación y sueños (¡cuántos sueños!), inquietud y una vida fatigosa, procesos inquisitoriales y pérdida de la fe religiosa: nos referimos a Girolamo Cardano (1501-1576), médico y matemático, de viaje por el mundo con sus desgracias y su genialidad, con su filosofía y su astrología que le permiten hacer un minucioso horóscopo de Cristo (que producirá no poco escándalo), de sí mismo y de su larga vida.

Contrasta con Niccoló Tartaglia por la solución de las ecuaciones de tercer grado, pero es sin duda un matemático respetable. Precisamente se hará editor de sus escritos matemáticos su amigo Andrea Osiander, el teólogo autor de la famosa carta-introducción (que Piero Ramo definió *fabula*

absurdissima) a la edición del *De revolutionibus orbium caelestium* de Copérnico («dejamos, por tanto, que estas nuevas hipótesis se den a conocer al lado de las antiguas, por nada más verosímiles»). La publicación aseguró una vasta repercusión a Cardano; «este fue el comienzo de nuestra gloria», escribirá en 1562.

Todos los temas sacados por la reflexión durante más de un siglo resurgen en él; la naturaleza, la vida, el ocultismo, la incredulidad, la fuerza del hombre, la magia. Dirá de sí mismo: *magus, incantator, religionis contemptor*; le posee la *cupiditas omnium occultarum artium*. Y aún: «entre mis descubrimientos, no sabría a cuál dar preferencia [...]. En el campo de las matemáticas, he renovado casi toda la aritmética y esa parte de la misma llamada álgebra. [...] En la geometría [...] he estudiado lo infinito y su relación con lo finito, si bien ya Arquímedes lo había hecho. En música he descubierto nuevas notas y consonancias, o mejor he vuelto a la vida aquellas que descubrieron Tolomeo y Aristoseno».

Tiene una clara conciencia de que la antigua enciclopedia es inservible, y se pone a realizar una nueva. En 1547 publica el afortunadísimo *De subtilitate*, y en 1557, «con material que había quedado sin utilizar», y que no había «dado orden y acabado», el *De rerum varietate*. El *De subtilitate*, varias veces editado, traducido al francés en 1556 por Le Blanc e inmediatamente reimpresso, largamente refutado con pedante minuciosidad por Giulio Cesare Scaligero, difunde ampliamente ideas y fantasías. A Cardano le gustaba jactarse de su propia singularidad, y no casualmente lo consignó en el más afortunado, o al menos el más notable de sus libros, su autobiografía: un crudo retrato de sus desventuras y de su grandeza. *Magus, incantator, religionis contemptor*, fue recapitulando de sí mismo, como científico y mago, ocultista y descreído. En realidad solo era uno del poco nutrido pero creciente grupo de cuantos, habiendo comenzado oponiendo Hermes a Platón y Aristóteles, buscaban ahora, independientemente de Platón (si no de Hermes), la «naturaleza» con la ayuda de los sentidos, como hacía Bernardino Telesio, que despotricaba contra todos aquellos que se inventaban mundos, y cambiaban su fantasía por cosas reales. «Fingen un mundo según su propio arbitrio y voluntad», decía. Y añadía: nosotros, en cambio, «completamente amantes y observadores de la sapiencia humana, hemos decidido considerar este mundo, en todos sus aspectos, junto a las pasiones, las acciones y las obras de las cosas, que en él se contienen», cuidándose solo de «aquellas cosas que se manifiestan a los sentidos».

Por otra parte, Francis Bacon, que, como se sabe, se refirió varias veces a Telesio, no ve en él más que un reformador de la filosofía presocrática de Parménides, reprochándole como a Patrizi, Bruno, Campanella y otros cuantos, haber confundido también ellos sus fábulas por ciencia, sin haberse librado ni siquiera de los errores peripatéticos (*Peripateticis scilicet notionibus depravatus*). Sin embargo, si era verdad que aquella «naturaleza», incitada por la dialéctica de fuerzas físicas primordiales (el frío y el calor), era también ella misma una «fábula», y poco tenía que hacer con la física de Galileo, o con la «fábula» de Descartes, era por aquella vía por donde estaba surgiendo la nueva ciencia. Es cierto que Telesio contaba una fábula, su fábula, pero se movía hacia nuevos horizontes y abría nuevos caminos.

No lo acogían las antiguas universidades. Se contentaba con desfogar sus «sueños» en una academia de su Cosenza natal, mientras su fiel discípulo Antonio Persio, su propagandista y editor, sería incluido, no sin restricciones (fue el «linceo postumo»), en la «Accademia dei Lincei» con Galileo, suscitando un gran interés por su obra en el propio Federico Cesi. Por otra parte, ¿cómo olvidar a Telesio y a Patrizi en el índice, a Pietro Ramo asesinado en París la Noche de San Bartolomé, a Bruno y Vanini quemados, a Campanella condenado a galeras de por vida, por no hablar de las condenas de Galileo y Copérnico, dejando aparte a Descartes que por miedo no publicó *El Mundo*?

Aún eran minoría, sospechosos y a menudo perseguidos, aunque en el siglo XVI no fueran más que minorías extravagantes. Las «escuelas», realmente, continuaban con su Aristóteles, y sus comentarios nuevos y viejos, mientras los diversos Pietro Tartaretto en París, Crisostomo Javelli Canapicio en Italia, y otros muchos del mismo género, continuaban embalsamando impertérritos en sus manuales un peripatetismo que estaba ya fuera de su tiempo. Escribían, naturalmente, en un horrible latín, mientras ya a mitad de siglo Pierre de la Ramée y Alessandro Piccolomini publicaban en francés y en italiano sus libros de filosofía, pensando en las gentiles damas y en los hombres de negocios y de gobierno. Pero eran, Piccolomini y Ramé, hombres diferentes, que se volvían hacia mundos diferentes, separados ahora ya de un surco que desde comienzos del siglo XV se había ido ahondando cada vez más. Eran los rebeldes a la tradición de las escuelas, con aquellos que a partir de los antiguos habían aprendido que no existe un único libro, sino que son muchos los libros; que, además, antes que los libros y que los hombres, está el gran libro de la naturaleza; que para entenderlo no sirve la autoridad sino la razón. Eran aquellos que deseaban el conocimiento, pero por la acción; que

estaban dispuestos a todo, incluso a buscar los secretos de la magia «natural» para dominar el mundo, pero comprometidos en liberar a la «ciencia» de la «magia». Vivían por tanto en otro mundo, irreconciliable con el viejo: un mundo sin confines, donde pululan infinitos sistemas, donde la Tierra gira alrededor del Sol, donde el hombre busca una medida de certeza no solo escarbando dentro de sí como Montaigne, sino esforzándose (también como Montaigne) por conocer mejor a los habitantes de las tierras desde siempre ignoradas, difíciles de hacer entrar en los esquemas teológicos tradicionales (¿de qué Adán proceden los americanos?, ¿qué Redentor les ha rescatado?).

Eran hombres que condenaba la Iglesia sin excepciones, precisamente porque destruían su mundo: así, condenó la filosofía y la teología de Valla y de Erasmo, como condenó la astronomía de Copérnico y Galileo, la política de Maquiavelo del mismo modo que la psicología de Pomponazzi, la filosofía de la naturaleza de Telesio junto a las de Palingenio Stellato o Giordano Bruno. Excluidos o mal vistos en los antiguos santuarios del saber (las universidades), los nuevos filósofos fueron construyendo, apartados y ocultos, otros lugares de encuentro y de investigación, bajo la protección de príncipes y soberanos. Ahí, en academias y sociedades, se afanaron por fundar sobre unas bases sólidas, o al menos críticamente discutidas, la nueva enciclopedia del saber, la nueva ciencia capaz de instaurar el reino del hombre, liberando a los caminos de la razón de la insidia y de lo oculto: la astronomía de la astrología adivinatoria, la física de la magia ceremonial. Este fue el esfuerzo que a lo largo de dos siglos realizó un número no muy grande de hombres que se vieron obligados a luchar en varios frentes, sin ni siquiera una caracterización precisa: sin saber bien qué querían y qué buscaban. La crisis de la enciclopedia medieval no solo rompió barreras, sino antiguas distinciones. El artista se había hecho científico, el filólogo teólogo, el historiador moralista, el físico filósofo. Fueron los «nuevos filósofos» inquietos y rebeldes, una especie de caballeros andantes del saber, que se movían entre sueños y magia, entre utopía e ilusiones de paces universales y perpetuas, entre reflexiones críticas capaces de cualquier sondeo interior, entre divagaciones místicas en medio de las almas de las estrellas y a fórmulas matemáticas capaces de traducir los movimientos, que finalmente, ya no eran circulares.

Después de dos siglos de polémicas y dudas, casi simbólicamente, Descartes parece cerrar un capítulo de aventuras extraordinarias. Había encontrado los Rosa-Cruz y leído todos los libros que había encontrado «de las ciencias estimadas las más raras y curiosas», pero lo cerró para siempre.

Había tenido tres sueños extraordinarios —más que aquellos de Cardano— y los describió minuciosamente, pero no habló más de ellos. Había aprendido también que todas las ciencias se concatenan en la unidad de la «matemática universal» y forman la enciclopedia («quippe sunt concatenatae omnes scientiae [...] et tota simul encyclopaedia»). A esta sola dedicó el resto de su vida.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Cassirer, Emest, *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, Leipzig, 1927.
- De Gandillac, Maurice, «La philosophie de la “Renaissance”», en *Histoire de la Philosophie* («Encyclopédie de la Pléiade»), vol. II, París, 1973, pp. 3-356.
- Heller, Agnes, *El hombre del Renacimiento*, Barcelona, 1980 (ed. original *A Reneszánsz Ember*, Budapest, 1967).
- Koyrc, Alexandre, *Mystiques, spirituels, alchimistes du XVI siècle allemand*, París, 1971.
- Kristeller, Paul Oskar, *Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino*, Florencia, 1953.
- Nauert, Jr., Charles G., *Agrippa and the Crisis of Renaissance Thought*, Urbana, 1965.
- Pagel, Walter, *Paracelsus. An Introduction to Philosophical Medicine in the Era of the Renaissance*, 2.^a edición revisada, Basel-Nueva York, 1982.
- Rossi, Paolo, Francesco Bacone. *Dalla magia alia scienza*, nueva cd., Turín, 1978. [Ed. cast.: *Francis Bacon: De la magia a la ciencia*, Madrid, Alianza Editorial, 1990].
- Shumaker, Wayne, *The Occult Sciences in the Renaissance. A Study in Intellectual Patterns*, Berkeley y Los Angeles, 1972.
- Suchodolski, Bogdan, *Anthropology philosophique de la Renaissance*. trad., I. Wojnar, B. Zawisza, Wroclaw, 1976.
- Wind, Edgard, *Pagan Mysteries in the Renaissance*, Oxford, 1980.
- Yates, Francés A., *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Londres, 1964.

Capítulo sexto

EL COMERCIANTE Y EL BANQUERO

Alberto Tenenti



El cambista y su mujer (detalle), M. van der Reymerswaele

La caracterización de un tipo social en una determinada época es cuando menos teóricamente posible, si bien bajo ciertas condiciones. En vez de tipo quizá debería hablarse de clase: pero este último término es innegablemente más difuso y ambiguo y por consiguiente mucho menos circunscribible. La noción de tipo es mucho más ambiciosa y también discutible en el terreno histórico, normalmente tan variado y complejo que no se presta con facilidad a simplificaciones o reducciones a categorías. No pensamos exponernos a plantear reservas o resaltar cuestiones de este género. El objetivo que nos proponemos es, efectivamente, precisar de forma que sea posible la identificación y caracterización del tipo humano del comerciante y del banquero, en el ámbito del periodo renacentista europeo. Es decir, nuestro objeto de ninguna manera es un preconcepto y no se da por descontado, tan solo lo tomamos como una perspectiva de exploración y un camino a recorrer. La investigación histórica tiene a gala, y con justicia, el poner de relieve los cambios, las diferencias y los matices. No debe serle impedido por tanto sondear y perseguir las constantes, localizar y trazar las semblanzas.

Pero esto no impide que tal cuestión esté supeditada al plano histórico por exigencias tanto generales como específicas. Así, la caracterización del mercader medieval no obedece a las mismas exigencias —y no ofrece las mismas dificultades— que las del mercader renacentista. Sobre todo porque la Edad Media siempre se concibe como una fase milenaria, en el curso de la cual se suceden necesariamente tipos humanos y sociales diferentes. Se habla ya de Edad Media antes que de feudalismo, al que sin embargo no es reducible; pero se habla ahora cuando algunos de sus caracteres distintivos están ya profundamente cambiados o fuertemente trastocados. Si alguien acomete la tarea de definir los tipos a lo largo de todo el marco del llamado periodo medieval, de ningún modo su tarea es envidiable, y muy distinto es perseguirlo en el ámbito del Renacimiento. Se trata, en efecto, de una fase bien delimitada, que cuenta casi únicamente con un número de décadas que equivale al de los siglos que dura la Edad Media. A pesar de las notables divergencias que todavía diferenciaban a todos los países europeos entre sí, su integración tuvo en muchos aspectos un impulso mayor que en el milenio

precedente —al que se atribuye un discurso más bien homogéneo y congruente.

No se ocultará que precisamente el enorme lapso de tiempo que se atribuye a la Edad Media exige algunas precisiones de carácter cronológico. Independientemente de los apetitos de los medievalistas y de la cantidad de siglos que están dispuestos a fagocitar, en el ámbito de la Europa occidental hay muy poco en común entre el ambiente mercantil anterior al siglo XIII y el que le sucede. Dado que entre el siglo XIII y el XIV se introducen en el comercio los procedimientos que serán peculiares de los siglos siguientes: el uso de la numeración árabe, la contabilidad por partida doble, los seguros, la letra de cambio, etc... Puede parecer, por tanto, bastante vano continuar hablando de comerciante medieval por el hecho de que este último parece todavía aferrado a ciertas creencias religiosas o impedimentos teológicos. ¿No sería mucho más sensato caracterizar el ambiente mercantil desde el interior, sobre la base de nuevas y específicas propiedades, mucho más que desde lo externo?

Estas observaciones son oportunas e incluso necesarias para circunscribir, aunque sea de forma aproximada, el campo del presente análisis. Los siglos XIII y XIV aparecen más bien, sobre todo —aunque no solo— en el ámbito del tema que aquí se trata, como un gran momento de comienzo por un lado y por otro, de viraje decisivo. Situando el comienzo de la fase renacentista en torno a las primeras décadas del siglo XVI intentamos subrayar que, incluso en el plano específico, es decir en el de la técnica cada vez más frecuentemente empleada, el ambiente mercantil se diferencia claramente del medieval. Se tratará, pues, de demostrar cómo el empleo de aquellos procedimientos diferentes se conecta, en el comerciante y el banquero, de forma muy estrecha y coherente con sus propias actitudes en los planos social y político, además de lo concerniente al arte y la cultura.

Sin querer tomar el inicio del siglo XV como un discriminante absoluto, válido de manera uniforme para todos los puntos de vista, no parece que haya muchas dudas sobre su fidedignidad. Además, puede parecer menos ágil la delimitación del campo en lo que respecta al término de la fase que aquí tratamos. Muchos de los principales caracteres del mundo mercantil del Renacimiento continuarán dominando en aquel mismo ámbito durante un periodo mucho más largo, por lo menos hasta finales del siglo XVII. Sin embargo, parece razonable y justificado no prolongar nuestro análisis más allá de 1570. En el plano de los ritmos largos de desarrollo, toda fecha demasiado precisa resulta ciertamente discutible e inadecuada. Pero si muchos

instrumentos de la actividad mercantil no cambian sustancialmente hasta después del comienzo de la segunda mitad del siglo XVI, el contexto histórico se hace en torno a ese tiempo, en todos los planos, mucho más diferente que todo cuanto no hubiese cambiado entre el final del siglo XIV y el comienzo del siglo XV. El gran movimiento renacentista se transforma claramente y evoluciona de forma muy rápida entre formas religiosas, culturales y político-sociales diferentes, aunque no de forma acorde entre unos países y otros. Sin querer además hacer referencia de manera directa ni al Concilio de Trento ni a la constitución de las dos grandes formaciones contrapuestas de las potencias católicas y protestantes, parece oportuno aceptar aquella ruptura como momento terminal de nuestro estudio.

Precisamente porque el desarrollo de la historia europea es complejo, puede parecer insuficiente limitarse a analizarlo siguiendo ritmos cronológicos. Desde los primeros siglos que siguieron al fin del Imperio Romano la sociedad se acomodó dentro de órdenes relativamente definidos, más o menos correspondientes a las funciones que se consideraron fundamentales: las del clero, de los guerreros nobles o caballeros y de los campesinos. No se reconocía entonces un papel suficientemente autónomo y esencial al comerciante y al banquero —no mayor que el otorgado a las relaciones económicas de las que por entonces se prescindía en buena parte—. En la Europa meridional y centro-septentrional la situación se modificó poco a poco sobre todo a partir de los siglos XI y XII. En torno a la mitad del siglo XIII un franciscano, Bertoldo de Ratisbona, subdividía el cuerpo social de manera bien articulada y no dudaba en reservar a los mercaderes uno de los nuevos órdenes en que lo repartía. La realidad correspondía más o menos a estas clasificaciones teóricas o ideológicas, a las cuales, por cierto, se escapaba aquello que era más original en la actividad mercantil. Efectivamente, mientras se trataba de identificar tipos sociales más o menos inmutables, en el intento de fijar todo lo rígidamente que era posible la disposición de la esfera humana, no se percibía el carácter dinámico y rupturista del comercio. No obstante, en la preocupación por este último se incrementaba una actitud de desconfianza y de condena parcial, como si se sintiese que eso era lo único de lo que se podía temer una asechanza a la jerarquía establecida.

Así, nos encontramos frente a un tipo de operaciones a los que durante siglos la cultura dominante se ha opuesto o ha tratado de desacreditar. Aunque el problema también atañe al Renacimiento de forma directa, rebasa muy frecuentemente sus confines para cubrir casi toda la duración de la

civilización europea. El que durante un periodo de tiempo tan largo el mercader haya sido visto con malos ojos por la cultura de matriz eclesiástico-nobiliar no significa que esto valga para radicar ciertos prejuicios en la mentalidad de algunos países. Tal aversión colectiva y tal atmósfera desfavorable ciertamente tienen repercusiones, de forma probablemente indirecta pero no menos eficaz y duradera, sobre aquellos que se dedicaban al comercio, aunque con ardor y convicción. No puede dejar de sorprender el hecho de que, ya sea en tiempos distintos y formas diferentes, a medida que se han ido elaborando en Occidente exaltaciones y mitos tanto de los estados eclesiástico y nobiliario como de los de tipo pastoral-campesino u obrero no ha habido prácticamente nada parecido en lo que se refiere a la actividad mercantil.

No es este el lugar para ponerse a dilucidar tal actitud propia de una civilización entera y de aquella que se puede denominar su cultura superior. Si bien es cierto que al ser irremediamente individualistas, incluso más recientemente, no han suscitado aquellos transportes de admiración que parecía tributarse a cuantos se consagraban a causas colectivas: del misionero al médico, del propio militar al sindicalista o al político. De todos modos, bastaría con ojear los actuales o más modernos diccionarios biográficos para ver inmediatamente los vestigios de estas antiguas prevenciones y de este inconfesable ostracismo. Si un mercader ha sido también viajero, literato o tipógrafo el autor de su semblanza dedicará, todavía hoy, mucho más espacio y una mayor atención a aquellos méritos que conciernen respectivamente a la geografía, la literatura o la edición y quedará casi como completamente silenciada, considerándolo como algo completamente secundario, su actividad económica.

Así, el comerciante ha tenido alguna relevancia por méritos cuando menos indirectos o póstumos, en cuanto predecesor o primera encarnación del capitalista. En cuanto tipo social que ha constituido, al menos en parte, el alma de la burguesía ha generado un fantasma claramente negativo: aquel de la «trahison de bourgeoisie^[16]». Un análisis de su figura y de su imagen a lo largo de todo el recorrido de la civilización occidental ofrecería una especie de psicoanálisis o radiografía de esta última. En esta escala el periodo renacentista es realmente muy breve para encontrar las respuestas adecuadas: aunque, por otra parte, esto se revelará muy significativo. Sin embargo, era necesario recordar que cuanto se pueda revisar no constituye un episodio quizá brillante y aislado, sino más bien un momento de particular relieve de un proceso multiseccular. En otras palabras, el tipo social y humano que se ha

de evocar aquí remite a una doble prospección en profundidad: aquella que, al menos bajo ciertos aspectos, permite considerarlo como el punto de llegada de todo un desarrollo anterior y aquella que lo puede hacer examinar, en otro plano, como un luminoso punto de partida.

Ya se ha revelado, al menos de pasada, que a nuestro parecer se ha dado una importancia realmente excesiva a todo cuanto los eclesiásticos han escrito a propósito de ciertas actividades mercantiles. Habría sido mucho más congruente o pertinente preguntar a los mismos comerciantes y sus comportamientos para tratar de deducir algo concreto. Así, hoy en día ocurre que, en vez de tomar las condiciones históricas y los procedimientos específicos de los operadores económicos, satisface evocar la imagen que nos han legado los teólogos. Haciendo esto realmente se cae en una trampa historiográfica, ya que más o menos se acaba aceptando que todo comerciante se encontraba radicalmente dividido permanentemente entre el gusto de arriesgarse y la angustia de ser castigado después de su muerte. ¿Acaso no es este, en buena medida, el resultado de una óptica eclesiástica, cuya referencia sobre cualquier individuo está muy lejos de ser verificada? Que también el comerciante había tenido en cuenta cuanto predicaban prelados, monjes y frailes es sin duda presumible. Pero la influencia efectiva de tales sermones es cuando menos difícil de medir: en todo caso no se puede hacerlo seriamente desde lo externo, sino desde lo interno. Lo que queda por demostrar es que el comerciante, incluso medieval, fuese por esto víctima de una disociación de su propia personalidad.

Los historiadores no se han comportado de manera muy coherente frente a problemas similares y todavía hoy muestran en buena parte haber sido influidos a su vez por el enfoque eclesiástico propio de los siglos pasados. El resultado de esto es un retrato tanto más contradictorio del comerciante no solo de la Edad Media, sino también del Renacimiento. Según algunos, por una parte, todavía en el siglo XVI todo estaba impregnado de un poderoso sentimiento de la religión tradicional; según otros, finalizado el tiempo de las Cruzadas los venecianos pisoteaban sin escrúpulos toda consideración religiosa para hacer triunfar sus propios intereses económicos. Es cierto que se puede admitir que de una región a otra los comportamientos colectivos habían variado incluso de forma muy notable. Pero, más bien, lo que aquí se subraya es el vivo apego a la fe de los comerciantes del siglo XVI, además de su gran devoción, reconociendo después que ningún obstáculo espiritual les arredraba en la expansión de sus empresas. Así, habría en pleno Renacimiento

una enorme resonancia de las prohibiciones lanzadas por la Iglesia mientras contemporáneamente los mismos individuos las burlaban rápidamente por otras vías que no modificaban la naturaleza de las operaciones proscritas.

Realmente no es fácil escapar de las aportas de estas discutibles posiciones historiográficas, tanto más dado que la cuestión prácticamente no ha sido examinada de forma sistemática y desde su interior. Los testimonios en los que se basa son cuando menos indirectos y exteriores, precisamente teológicos, o bien esporádicos y a menudo poco persuasivos. Recordemos, por ejemplo, el relevante número de misas o el llamativo conjunto de donaciones pías que los comerciantes dejaban en el momento de su muerte. No se tiene en cuenta de manera adecuada que, no obstante, estas prácticas eran costumbres corrientes y que, cuando tenían medios, los nobles y los eclesiásticos hacían otro tanto por su propia alma. Tales actos de devoción, como los donativos y otros actos de piedad, se convertían en manifestaciones de prestigio, un *status symbol*, y era natural que los comerciantes acomodados no se sustrajeran a ellas más que el resto de la élite social. En todo caso no fue precisamente hasta entonces cuando el conjunto de los operadores económicos, al menos a partir del siglo XIII, fueron efectivamente afectados en la marcha de sus negocios por las prohibiciones de los eclesiásticos, pero fue fundamental y normalmente debido a la confrontación irreconciliable entre Dios y Mahoma. Realmente no estaban más angustiados que el resto de los cristianos, que de un modo u otro también perseguían los bienes terrenales. En la medida en que el comerciante obedecía las órdenes de la Iglesia, lo hacía siempre de manera que —como hacía la mayoría de los fieles, cada uno en su propio terreno— conciliaba dichas exigencias con su propia actividad. En general, tal compromiso se realizaba en beneficio de los negocios, no en su perjuicio, es decir, subordinado la consecución de ganancias a ciertas concesiones bastante marginales a los requerimientos eclesiásticos.

Una de las fuentes de equívoco en esta materia consiste en haber confundido la religión o la moral con los dictados de la Iglesia. Es verdad que esta última pretendía arrogarse no solo el monopolio del culto e incluso de los criterios del bien y del mal, además de proponer como obligatorio un cierto conjunto de creencias. Por otra parte, no se ha medido hasta qué punto tales exigencias eclesiásticas fueron verdaderamente aceptadas y seguidas. Se ha subrayado asimismo que una mayor capilaridad y eficaz influencia de la Iglesia católica llega a ejercerse sobre todo después del Concilio de Trento; a lo que se puede unir el que las iglesias protestantes alcanzaran resultados similares en los países donde fueron dominantes. Por otro lado, se ha aclarado

oportunamente que la Iglesia bajomedieval y renacentista adoptó e incrementó las prácticas pías, y por añadidura las creencias, que protegían fuertemente el espíritu mercantil de la sociedad laica. En primer lugar las indulgencias, de las que se hizo un auténtico tráfico, en el cual los operadores económicos se interesaron obviamente no menos que los eclesiásticos. Clásico y bien notorio es el ejemplo de los Fugger, que, en compensación al empréstito acordado con Alberto de Brandeburgo para ayudarlo a adquirir la dignidad de arzobispo de Maguncia, obtuvieron la mitad de los ingresos que el prelado recaudó con la venta de indulgencias. Pero precisamente estas últimas no constituían la única operación financiera a la que se abandonaban ahora los eclesiásticos: se agregaban las importantes cuotas que la curia exigía por la concesión de muchos beneficios además del pago de los diezmos, annatas y otros similares.

Para un análisis adecuado del comportamiento del comerciante no es necesario por consiguiente limitarse a enfrentar algunas tomas de posición teológicas de un lado y las eventuales repercusiones que habrían provocado en las conciencias del otro. Podría ocurrir que se tome en consideración, y acaso todavía más, la mercantilización de la Iglesia. Si los operadores económicos podían tan ágilmente, y siempre más ampliamente, llegar a acuerdos con ella, esto se producía porque se orientaba en muchos sectores en consonancia con su moralidad y con sus formas de enriquecerse. ¿Qué otra cosa era, por ejemplo, la promoción de la creencia en la expiación de las culpas en el purgatorio sino una doble especulación económica, un auténtico mercado? Por una parte el cristiano adquiría méritos invirtiendo dinero para el alivio de las ánimas del purgatorio, por otro las arcas eclesiásticas se llenaban concediendo en compensación un crédito más o menos imaginario ante la misericordia divina. Por consiguiente, no sería tan paradójico afirmar que, al menos a partir del siglo XIV, los comportamientos mercantiles invadieron la Iglesia incluso mucho más de lo que ella era capaz de atraer los fieles hacia la pura observancia de sus preceptos más austeros en materia de provecho.

De todas maneras, se puede formular un conjunto de constataciones que afectan particularmente al periodo renacentista. Antes que nada el comerciante no se caracterizó en absoluto —como sucede con ciertos intelectuales humanistas— por una particular independencia en relación a los preceptos de la Iglesia y aún menos se distancia de ellos. Participa de la piedad colectiva y también es sensible a las tensiones religiosas de su tiempo. No en balde el comerciante protagoniza un papel de cierto relieve en la difusión de la Reforma protestante, aunque no se puede decir en absoluto que

se adhirieran en masa ni siquiera en los países nórdicos. Muchos de ellos no se encontraban en las condiciones de la mayor parte de la población, más o menos confinada en el ámbito de su propio burgo y generalmente en una zona restringida. Ellos viajaban frecuentemente, habían repetido contactos e intercambios de opinión de un país a otro y sobre todo entre varios centros urbanos en donde se reunían, sabían leer y escribir, disponían de una importante red de información oral y escrita. Su cultura y su religiosidad era patentemente más abierta y crítica, más afinada y dúctil que la de la mayoría campesina y la de los ciudadanos más humildes. Entre la devoción ancestral, consuetudinaria, supersticiosa de la mayoría y la suya había una clara diferencia. Se ha observado acertadamente que el comerciante y el banquero consideraban la Iglesia en todos sus grados como una potencia de la que era útil y necesario conservar su buena voluntad. Por otra parte, ¿acaso no se advierte también en sus familias un buen número de miembros dedicados a la carrera eclesiástica?

Los comerciantes son ante todo burgueses a los que les preocupan sus negocios y sacar adelante a sus propias familias. Por consiguiente, tienen en conjunto buenas relaciones con una institución tan reverenciada e influyente como la Iglesia —y posteriormente también con las diversas iglesias protestantes—. Su religión no consistía exclusivamente en esto. También ellos participaban en el patrimonio de creencias comunes al continente, aunque con un buen grado de autonomía y de autosuficiencia, que deriva en su conjunto del nivel bastante elevado que de hecho ocupaban en la sociedad y de ser parte en general de los ambientes ciudadanos más evolucionados. Durante el Renacimiento casi no hay indicios —ni siquiera en una documentación parcial como la eclesiástica— de aversión y animosidad al menos respecto a las actividades mercantiles que en el pasado habían provocado condenas y ásperas censuras. Por su parte el comerciante, sobre todo católico, puede tener todavía algún escrúpulo sobre la licitud de ciertas operaciones, aunque no considera en absoluto que sean irreconciliables el bienestar y la riqueza en este mundo con la salvación del alma. Tampoco los teólogos refutan esta doble satisfacción, siquiera con algunas reservas o cautelas. Por una parte la convicción de que el éxito en los negocios no puede disgustar a Dios e, incluso, atestigua su favor, y esto lo comparten tanto los comerciantes católicos como los protestantes. Por otra, precisamente ahora las diferentes iglesias van a mostrar una cierta vergüenza frente al gran aumento de los beneficios económicos y al desarrollo mundial de los negocios.

Todavía estamos a tiempo de ver más de cerca las coordenadas de la psicología colectiva del comerciante y del banquero renacentistas. Sin ser precisamente secundarias, sus preocupaciones religiosas no representaban más que un aspecto de un mundo mental y éticamente rico y maduro además de profesionalmente estructurado de modo cada vez más sólido y articulado. En otras palabras, por un lado el comerciante y el banquero eran cristianos y en cuanto a tales tenían en mayor o menor medida los problemas morales sustancialmente comunes a todos los fieles. En consideración a ciertas actividades suyas, y en particular crediticias, estaban en el punto de mira del clero en la Edad Media, como si se consagraran a operaciones particularmente reprobables. En los siglos xv y xvi todavía tenía que pasar mucha agua bajo los puentes de las fobias y proscipciones eclesiásticas, llegando a ser notablemente más eclesiásticas y comprensivas y progresivamente inocuas. De otro lado, sobre todo respecto al universo psicológico del comerciante y al propiamente mental que había sabido forjarse, estas rémoras no habían constituido más que un problema muy particular y con un peso específico muy limitado. Junto a aquellas del clero y de la nobleza, y sin su concurso, sea también en tono menor, el comerciante se había elaborado una visión propia suficientemente autónoma de la vida y de los actos cotidianos.

Ciertamente no carece de significado que en el plano conceptual y teórico la esfera de la economía se haya franqueado en el mundo occidental de forma mucho más tardía que la de la política, incluso de la misma religiosidad o de las de la filosofía y la ciencia. Para que surgieran los Quesnay, Smith y Ricardo esta ha debido esperar al siglo xviii mientras que no contará en el xvi con nadie parangonaba a Maquiavelo o Copérnico. Aquella visión autónoma de la que también los comerciantes han sido capaces e innegables portadores no se inscribe bajo el signo de una franca modernidad, sino de una fase intermedia entre aquello que es calificado de medieval y aquello que será moderno. Como ya se ha señalado, sus instrumentos profesionales y sus horizontes psicológicos emergen y se definen ya entre los siglos xiii y xiv, para imponerse ampliamente en el periodo renacentista. Por tanto queda subrayado que la toma de conciencia de los operadores económicos se configuran como en sordina, en forma ideológicamente amortiguada, lleno de conciencia pero nada rupturista. Ni es casualidad que los perfiles más acentuados que se pueden encontrar de este tipo de hombre y de su actividad en el curso de esta época no se deben a la pluma de comerciantes auténticos,

ciertamente no son tales León Battista Alberti y muy parcialmente el mismo Benedetto Cotugli.

Consciente de la utilidad, no solo personal, de su trabajo y convencido de la sustancial legitimidad y congruencia ética de su comportamiento, el comerciante renacentista se siente siempre más a sus anchas en la dimensión de su propia actividad. Procede todavía de la forma más pragmática posible, como si no estuviese en grado —y verosímilmente en general no lo estaba— de precisar lúcidamente sus propias exigencias y sus propios fines ideales. Se comporta como si no intentase afirmar su propia originalidad o su propia novedad, que ciertamente existían en los hechos, pero no venían respaldadas en el plano teórico ni presentadas como reivindicaciones. Se limita a forjar con tenacidad su propia autosuficiencia, contentándose con una cada vez mayor y más fuerte adquisición de prestigio en una sociedad en la cual había echado fuertemente sus raíces. Lo cual, por otra parte, conlleva uno de los factores determinantes de la propia evolución de la sociedad europea, siquiera de forma dispar, según las zonas y también las coyunturas. Su formación cultural y profesional, por lo demás sobresaliente, está todavía estructurada de manera que no busca, y de hecho evita, la toma de posiciones teóricas y el encuentro intelectual. Dos últimos elementos concurren de forma indirecta pero sensible en el esbozo aparentemente modesto de las exigencias mercantiles. El arcaico desconocimiento durante mucho tiempo —o el demasiado atenuado y reticente reconocimiento ulterior— de las actividades económicas, en particular comerciales y financieras, del que ya se ha hablado. Pero también la atmósfera de relativo estancamiento que, antes de salir a flote de los conflictos del siglo XVI, domina bastante prolongadamente el siglo XV, donde las tensiones se incuban, pero son dominadas por la búsqueda del compromiso, por la tendencia a una suerte de armonía y por el deseo de una coexistencia pacífica. Un comportamiento análogo es infrecuente incluso en las generaciones contemporáneas de humanistas, que ¿también tenían a mano o estaban tomando posesión de un *outillage* mental al menos potencialmente más agresivo?

Sin embargo, si los humanistas tuvieron necesidad de recuperar el patrimonio ético clásico para hacerse fuertes y afirmar la emergente autonomía de la sociedad civil frente a los ideales eclesiásticos, a los comerciantes su suficiencia se la construyeron más bien solos, aunque de forma menos rimbombante y en un estilo mucho más suelto. Es un *leit-motiv* recurrente que la cultura laica se impone un mano a mano revalorizando siempre más los valores de la vida activa respecto a los de la vida

contemplativa o dedicada a la religión. En este proceso los comerciantes han prestado muy pronto una aportación de notable entidad, aunque ideológicamente menos pronunciada. También ahora es un *leit-motiv* historiográfico contraponer la época del comerciante y la de la Iglesia. No obstante, tal contraposición vale mucho menos de lo que se cree en el plano de la medida real del tiempo cotidiano. En efecto, no solo no se fabrican los primeros relojes portátiles y personales antes de avanzado el siglo XIV, pero obviamente su difusión es cuando menos lenta y circunscrita a la *élite*. Quizá aún más conviene insistir en el hecho de que hasta el siglo XV también los relojes públicos que hay son rarísimos y fueron instalados en un número excesivamente limitado de centros urbanos. Sin decir que la división eclesiástica del tiempo, y su influjo sobre la vida cotidiana, de ninguna manera había venido a menos en los mismos ambientes ciudadanos de los siglos XIV, XV y XVI.

Lo que es más vigoroso en la visión mercantil en el plano de la conciencia del tiempo se sitúa más bien en otro lugar y tiene un sentido mucho más profundo. Mientras que todavía durante los siglos XIV y XV los eclesiásticos insisten en la inconsistencia de la duración humana y sobre la radical caducidad de su dimensión temporal, los comerciantes no solo consideran precioso cada instante, sino que construyen sobre tal principio su fortuna concreta y elaboran sus pautas de vida. Recordando la parábola evangélica de los talentos confiados para fructificar, el ya citado Bertoldo de Ratisbona había insistido en el tiempo concedido por Dios al hombre tanto para emplearlo en las fatigas terrenas como para la salvación eterna. Un humanista nacido y educado en una familia de grandes mercaderes lo presenta en la primera mitad del siglo XV bajo una luz muy diferente de la del fraile alemán. Trazando precisamente la trama de la vida del padre de familia dedicado a los negocios, León Battista Alberti no hace la más mínima alusión a la suerte del alma ni su tiempo es evocado como una cosa de la que sea necesario responder en el más allá. La época del comerciante, como la de todo hombre activo, es presentada por añadidura como consustancial a lo más profundo del propio ser. Además somos, escribe Alberti, alma y cuerpo: pero nuestra sustancia es inseparablemente tiempo y, en cierto sentido, es sobre todo esto último porque es sobre su escala con lo que se mide. Toda la actividad del burgués comerciante es articulada en las páginas de su diálogo como una continua autoprogramación con vistas a un empleo no solo calculado, sino intensivo del devenir que uno se foja de esa manera. Más completa y densa es

la utilización del tiempo, que cada uno realiza dando precisamente lo máximo y lo mejor de si.

Esta visión dinámica de la duración asistida del mundo mercantil se encuentra en la correspondencia que intercambiaban aquellos cuya actividad estaba completamente dedicada a los negocios. Sobre todo no parece muy perdonable que hicieran sus cuentas sin poner la fecha exacta de las operaciones correspondientes; en primer lugar porque lo esencial es establecer inmediatamente la relación entre los meses que transcurren y la ganancia que se realiza: no debían ser, se escribe no sin ironía, años de dieciocho meses. Otra relación que se ejercita siempre mejor para captarlo es la que existe entre el movimiento de las mercancías y los barcos en el espacio y los tiempos requeridos para tales desplazamientos: el beneficio va estrechamente relacionado, como también la reinversión de los capitales ingresados en cada ocasión. La falta de aprovechamiento del tiempo útil y oportuno para concluir un nuevo negocio equivale a la esterilización de la suma invertida, este eventual tiempo muerto genera una pérdida problemática, la inmovilización de la ganancia. Una de las máximas del comportamiento mercantil renacentista —y no solo renacentista— era hacer lo imposible por no quedarse con «dinero muerto», como se dice de forma elíptica y expresiva. En la mentalidad del comerciante martillean estas imágenes que iluminan como lámparas en la penumbra, incesante búsqueda de ganancias. Desperdiciar tiempo y ocasiones es absolutamente inadmisibles y, recíprocamente, «la rapidez es la madre de la riqueza». De forma análoga una espera errada e improductiva de un negocio es calificada como un acto «bestial», contrario a toda racionalidad mercantil y objeto de desprecio. El comerciante percibe muy bien las leyes inexorables del tiempo, dimensiones tanto de la auspiciada ganancia como de la temida pérdida. Con su transcurso inexorable el tiempo les parece por tanto como lo que devora el provecho, cuando se hace atender más allá de toda medida el resultado positivo de la inversión. Consecuentemente, cuanto más envejece un crédito menos vale. Pero además cuanto más se estancan los negocios, más peligra el comerciante: «estamos como muertos», escribe por ejemplo Andrea Berengo desde Alepo en el otoño de 1555, cuando se revela vana toda espera para negociar la seda.

Como es sabido, los beneficios del tráfico eran a menudo muy elevados en la época renacentista, pero sería cuando menos ingenuo deducir que los ingresos fueran regulares si no automáticos. La vida del operador económico es asimismo bastante dramática: la confianza en las propias energías y el audaz empeño de capitales estaban muy lejos de asegurar el éxito. A la

conciencia profunda y articulada del valor del tiempo se une la constante tensión para dominar las distancias, obtener beneficios de los ritmos de la afluencia de mercancías, y esquivar las insidias de todo tipo que acechaban inopinadamente. La Fortuna no era una figuración puramente alegórica para el comerciante: era una maraña de insidias que sabía bien que no podía controlar y que no le consolaba el afrontarla siempre con el simple recurso a Dios, cuyo poder soberano no deja de reconocer. A título de ejemplo podemos citar al propio Andrea Berengo que en el preciso momento en que recomienda recurrir al Espíritu Santo aconseja estipular un contrato de seguro. Este último constituye un gran recurso que el comerciante ha creado *ex novo* entre los siglos XIII y XIV, pero que realmente toma cuerpo a partir del periodo renacentista. No es que todos aseguraran todas sus mercancías y tanto menos por el monto entero de su valor: ni en todas las plazas la «seguridad» era igualmente frecuente. Todavía representaban junto a la concepción ya vista y profesionalizada del tiempo, un segundo, esencial, pilar de la visión y la práctica renacentista del comercio. El seguro es un mecanismo que ahora se practica para equilibrar un reto demasiado jactancioso frente al desafío del riesgo con una mayor confianza en Dios. Se era consciente de que la habilidad propia y de los socios era una de las mejores garantías para el éxito, y parece, por otra parte, que en general siempre se preferían para este menester a los pequeños. Pero inventando, y, sobre todo, recurriendo cada vez más frecuentemente al seguro el comerciante de esta época demuestra la adquisición de su propia madurez, porque hace nacer de la lógica misma del provecho asegurador una sólida garantía contra la disminución de sus beneficios.

La visión dinámica e intensa de la duración y la práctica del nuevo instrumento que le proporciona seguridad han permitido al operador económico renacentista afrontar originalmente las dimensiones del tiempo y del riesgo. Otra práctica, también puesta en marcha precedentemente pero ahora ya extendida capilarmente y sabiamente organizada, le permitirá llevar racionalmente a cabo la superación de las dificultades opuestas por las distancias. Al dominio del tiempo y del riesgo se une el del espacio gracias a una densísima trama de relaciones epistolares, que constituyen el soporte y a la vez la constante verificación de las operaciones interpuestas. No creemos, por lo demás, ir más allá de lo correcto incluyendo en la masa de las cartas comerciales que circulan la multitud de letras de cambio: en ambos casos, aunque en diferente medida, se trata de instrumentos concebidos y hábilmente explotados para el éxito de los negocios. El comerciante se mueve todavía

personalmente, pero ya no puede prescindir del inestimable auxilio de una correspondencia a la cual dedica una parte relevante de su actividad. Por el contrario, en esta época, nadie se dedica tanto como el operador económico a este denso y sistemático intercambio de noticias, que constituye un auténtico sistema de información.

El dominio progresivo y organizado del tiempo, del espacio y del riesgo no constituyen los únicos pilares del mundo mercantil renacentista aunque ya indican su robustez y peculiar autonomía. Los otros soportes, aparentemente más tradicionales, son la estructura familiar y la imagen que los operadores económicos proponen e imponen de sí mismos en el contexto social. Ya se ha dicho que esta se divide entre realidad y representación. El comerciante y el banquero ocupan en el Renacimiento un puesto indiscutible y preponderante, pero se encuentran todavía con obstáculos para expresarse y hacer valer una afirmación tipológica positiva. La vieja condena eclesiástica de ciertas actividades suyas, infunde en alguna medida un sentimiento común que se acopla a las pautas de la no menos antigua y superada tripartición de la sociedad en guerreros, sacerdotes y campesinos. El comerciante no estuvo nunca mentalmente en situación de volverse contra los prejuicios de los teólogos sobre sus actividades y ni siquiera para demostrar la poca o ninguna consistencia de la supervivencia de aquella arcaica tripartición. Poco a poco se impusieron por el peso específico de su actividad, por la importancia de sus servicios además de por su propia capacidad de construirse una escala propia de valores existenciales y de instrumentos operativos. En vez de derivar a una postura activa, en lugar de reivindicar sus prerrogativas frente a otras clases el comerciante se contentaba con insertarse en la jerarquía consagrada, acatando su verticalidad. En otras palabras, prácticamente no contestó durante el Renacimiento la superioridad de los estados nobiliar y eclesiástico. No solo eso: le pareció por añadidura que podía elevarse socialmente entrando en las filas del clero y, sobre todo, de la nobleza.

Este proceso general asume formas diversas en uno y otro lugar y de una zona a otra de Europa. Se puede citar el caso de los dos hermanos Verkinchusen, naturales de Westfalia, ambos comerciantes internacionales en el ámbito hanseático. El más anciano, Ildebrando, que vivió hasta 1426, es el más aventurero y también el menos afortunado. Habiendo llegado a ser ciudadano de Lübeck, negocia fundamentalmente en Brujas: se casa primero con la hija del burgomaestre de Dortmund y después con la hija de un rico mercader de Riga. Sus negocios atravesaron suertes alternas. Se dedica a traficar con Venecia, pero su socio Peter Karbow administra sus intereses de

tal forma que le provoca graves pérdidas. Después, imprudentemente, presta 3000 coronas al emperador Segismundo que tarda muchísimo en devolvérselas, llegó a ser arrestado por insolvencia y nunca más volvería a recuperarse. Por su parte, su hermano Siebert, después de haber dejado Lübeck por Colonia, se recupera y emerge claramente, enriqueciéndose en particular con el comercio del ámbar. Precisamente gracias a la prosperidad de sus negocios llega a formar parte del patriciado de Lübeck. Aún más significativa fue la suerte que corrieron los hermanos Kunz, Hans, Paul y Matías Mulich, oriundos de Nuremberg instalados en Lübeck de donde llegaron a ser ciudadanos. En las últimas décadas del siglo xv y a comienzos del siglo siguiente negociaron activamente en Livonia y Escandinavia por un lado, y con la Alemania meridional por otro. El más joven de ellos, Matías, obtendrá los mejores éxitos sociales llegando a patricio de Lübeck en 1515 y emparentando a su propia familia con las de Castorp y Kerckring, de linaje mucho más alto. Además de relacionarse con los duques de Scheleswig y de Mecklemburgo también lo hará con el rey de Dinamarca, que le concederá un feudo en Oldesloe.

Si del mundo germánico pasamos a observar el ibérico, podemos detenernos en la significativa fortuna de Juan de Torralba, activo en la primera mitad del siglo xv. Este comerciante ocupaba ya un puesto destacado en la ciudad de Barcelona en torno a 1425. De 1428 a 1435 estuvo a la cabeza de una compañía de tráfico internacional y desde 1437 se hizo armador. Al adquirir una gran nave genovesa de 1200 toneles, confió el mando a su yerno, Juan Sabastida, de familia noble y propietario de tierras. Sin abandonar el comercio, ocupó altos cargos en la administración barcelonesa y, por otra parte, intensificó sus relaciones con la corte de Aragón. A fines de 1431 Torralba participó en un empréstito al rey Alfonso V, futuro soberano de Nápoles. Poco después, mientras que por una parte ingresaba sumas de las rentas de la deuda pública y adquiría censos sobre bienes públicos y eclesiásticos, se dedicaba también a la actividad bancada. Finalmente, de 1440 en adelante inició una importante serie de adquisiciones inmobiliarias, llegando a ser propietario de por lo menos cinco inmuebles en Barcelona. Sin embargo esta fortuna quedó prácticamente sin continuadores. El yerno, pese a dedicarse con la nave que se le confió a fructíferos negocios y a las no menos pingües acciones de coros por cuenta de Torralba, cuando este murió (1458) abandonó estas actividades y se retiró a sus tierras.

Constataciones no diferentes podemos recabarlas en lo que sucede en otros países, desde Polonia a Francia. El veneciano Pietro Bicarani, radicado

en Breslau^[17] a comienzos del siglo xv, no tardó en entrar en provechoso contacto con el ambiente de la ciudad de Cracovia, a la que hizo un gran préstamo después de conseguir ser el acuñador de la moneda real polaca. Poco más tarde obtuvo en arriendo, junto con su sobrino, las salinas de Vieliczka y Bochnia. Dadas sus relaciones con la corte, la República de Venecia se sirvió de él como embajador hasta su muerte (1424). Bastante similar fue la carrera del florentino Antonio Ricci en este mismo ambiente. Después de haber tomado en arriendo las dos salinas de Cracovia también se le arrendaron las de los alrededores de Leópolis^[18] en sociedad con sus hermanos. Trasladándose después a Breslau, alcanzará el puesto de consejero de la ciudad. Niccoló Serafini, también florentino, sucedió a Ricci en la dirección de las mencionadas salinas, acumulando ingentes riquezas durante su gestión, que finalizó en 1456. Acabó incluso adoptando la ciudadanía polaca, gracias a la cual se adscribió al patriciado de Cracovia. No muy diferente será la carrera de Aghinolfo Tebaldi que, además de numerosas e importantes salinas, tuvo en sus manos durante la segunda mitad del siglo xv una buena parte de las rentas de la corona polaca. Asimismo, llegaría a ser propietario feudal de muchísimas villas por estas altas tareas; murió en Cracovia en 1495.

A pesar de la distancia, no son precisamente diferentes los destinos de otros italianos en la ciudad de Marsella. Los Remesan, por ejemplo, se trasladaron a este gran puerto desde Savona y se naturalizaron franceses. Desde Marsella negociaron por un lado con España y por otro con Italia, además del propio *hinterland* hasta Lyon. Uno de ellos, Giacomo, entrará a formar parte de la aristocracia mercantil de la ciudad a fines del siglo xv. Una trayectoria similar siguió en este mismo ambiente la familia genovesa de los Vento, que terminaron accediendo al estamento nobiliario después de haber sido proveedores del ejército francés en Italia. No se comportaron de forma muy diversa los más notables mercaderes locales, comenzando por Jean de Villages, magistrado del municipio marsellés además de armador y corsario. Este rico emprendedor, particularmente activo entre 1462 y 1477, se halló también al mando de la flota de Jacques Coeur además de dos escuadras navales, una enviada en 1461 contra Savona y otra en 1466 contra Cataluña. Aparte de ser propietario de varias casas en Marsella, Jean de Villages obtuvo el título del castillo de La Salle en Valbonette. Jacques Forbin, a su lado, activo en las últimas décadas del siglo xv, no abandonó sus prósperos negocios y adquirió en 1482 la señoría de Gardanne. Otro Forbin, Jean, su contemporáneo en cuanto afortunado hombre de negocios y armador, llegó a

recibir del rey René de Anjou en 1474 la señoría de La Barben. Incluso una mujer, la audaz Madeleine Lartissat (c.1480-c.1545) no titubeó en orientarse en el mismo sentido. Comerciante de esclavos y armadora, esta marsellesa de adopción llegó a ser la directora comercial del almirante-corsario Bertrand d'Ornezan, barón de Saint-Blancards, que por otra parte compartía con Luisa de Remesan la señoría de la isla de Pomegues.

Se puede cerrar esta primera visión general sobre el ambiente mercantil con la semblanza de los miembros de la familia sienesa de los Spannocchi, comenzando por Giacomo (†1420), hijo de un comerciante al por menor. No parece que fueran muy singulares sus vicisitudes: abandonó Siena por motivos políticos, se instaló en Ferrara donde abrió un banco y un almacén de paños; pero no le faltaba un espíritu emprendedor, ya que, tras adquirir tres casas entre 1411 y 1415, las transformó en dos hospederías. Ya más fuera de lo corriente está la figura de Ambrogio Spannocchi (c.1420-1478), quien después de instalarse en Roma llegó a entrar en el círculo de Calixto III. Gracias a ello se hizo proveedor general pontificio contra los turcos, mientras anticipaba sumas al Papa para aprestar su flota y abría un banco en Valencia, ciudad de origen del papa Borgia. Todavía más notable fue su fortuna bajo Pío II, que lo nombró depositario de la cámara apostólica y le concedió insertar en sus propias armas las lunas de los Piccolomini junto a las espigas de su casa, mientras un banco Spannocchi-Mirabili abría sus puertas en Roma. Poco después, este sienés fundaba una sucursal bancaria en Nápoles y llegaba al cargo de consejero del rey Ferrante. No tardó en hacerse armador y traficar con grano y alumbre. Tras ser nombrado tesorero de Sixto IV, este extraordinario hombre de negocios se dedicó voluntariosamente a adquirir tierras en las cercanías de Siena y aun en el corazón mismo de la ciudad, donde se hizo erigir su propio palacio por Benedetto y Giuliano da Maiano entre 1472 y 1474. Cuando murió fue enterrado en su capilla familiar, que hizo erigir en la iglesia sienesa de Santo Domingo.

Este fue el poderoso inicio de la ascensión social de los Spannocchi a finales del siglo xv y durante las primeras décadas del xvi; encarnada en las figuras de dos hermanos, Antonio (1474-c.1530) y Julio (1475-c.1535). En 1495 el primero, con poco más de veinte años, ya era embajador de Alejandro VI, mientras que el segundo ya formaba parte del gobierno sienés. Ello no impidió que ambos continuasen dedicándose a los negocios, interesándose en el comercio de alumbre, granos y tejidos. Mientras en Siena su banco suplía a la tesorería del Estado, en Roma los Spannocchi sustituían a los Médici como depositarios de la cámara apostólica hasta el advenimiento de Alejandro VI.

Sin embargo, no tardaron en experimentar el desastre: su banco quebró en Siena en 1503 y en Nápoles en 1504, obligándoles a vender muchos de los bienes inmuebles adquiridos en los alrededores de Siena durante los últimos años del siglo xv. Todavía pudieron conservar la propiedad de la villa de Capriano, cuyo castillo les había concedido la ciudad de Siena a su familia con plena jurisdicción. Y las fortunas de los dos hermanos, retirados del tráfico después del desastre financiero, tampoco se pueden considerar precisamente en decadencia. Antonio será tesorero de la Marca de Ancona durante nueve años; Giulio será nombrado «capitano del popolo» en Siena en 1528; ambos detentarán durante nueve años, a partir de 1505, la gabela del arancel del vino de su propia ciudad.

Hemos evocado deliberadamente una serie de destacados operadores económicos, sobre todo del siglo xv, evitando citar a otros mejor conocidos y de incluso mayor notoriedad. Claro que no se puede esperar que sus casos, relativamente muy corrientes, sean por eso mismo mayormente significativos. Aunque al menos nos sirven para encuadrar mejor las carreras de familias o figuras más famosas de las que hablaremos en breve. Por otra parte, sus vicisitudes permiten una serie de observaciones que parecen indispensables a propósito del comerciante y del banquero del Renacimiento.

Sobre todo es muy cierto que en otros muchos casos la información de que se dispone concierne unilateralmente a aquellos que han hecho fortuna o que se han distinguido también en campos diferentes al económico. La atención por el ambiente mercantil en si mismo y *per se*, por los operadores económicos de nivel secundario o mediocre, está hoy en día desarrollada de forma cuanto menos insuficiente en relación al peso específico que tuvieron en la vida social europea. Médici, Fugger, Affaitaci y similares se sitúan en el vértice de una pirámide con una base extremadamente amplia. Existe un gran número de comerciantes que podemos definir como rurales, cuyo radio de acción no es muy grande y no va más allá de su propia región. Citaremos en este sentido a un desconocido como Pierre Garet, negociante del siglo xvi y curtidor en Saint-Loup, cerca de Poitiers, que ciertamente no vive recluido en su propia provincia; disponiendo de notables medios, está en situación de comprar títulos del Hôtel de Ville de París. Pero sobre su categoría y todo aquello que la caracteriza no abundan noticias, ni son copiosas cuando se trata de operadores económicos urbanos. Cada ciudad es un semillero de comerciantes locales además de forasteros, dedicados a la producción y distribución de mercancías no menos que a los intercambios a media o gran

distancia. Sin embargo, todavía se está en el estadio en el que prácticamente se permite hablar casi solamente de aquellos que animan el tráfico internacional.

Esto no deja de reflejarse en la imagen que se tiene del comerciante renacentista. ¿En que medida seguía preponderadamente anclado a la sede de su hacienda o de su taller y poco comprometido en viajes a tierras lejanas? La respuesta no es fácil a causa de una investigación poco sistemática en la materia además de otros numerosos factores. Es bastante evidente que las empresas de mayor entidad tenían una dirección central en la que residía el jefe con bastante regularidad para seguir y coordinar las distintas operaciones. Pero tales sociedades del más alto rango son a su vez las menos numerosas, pese a que su peso específico sea notable y quizá determinante. Por debajo de ellas hay una amplia gama de operadores económicos, fundamentalmente de dos clases. Unos, que también son sedentarios, están ligados a su taller o centro donde efectúan la producción de las mercancías con las que negocian (ya se trate de azúcar o libros, jabón o tejidos). Los otros, los que se desplazan, lo hacen por diversos motivos. Los hay que se limitan a frecuentar las ferias de su propia zona o el centro mayor sobre el que gravita su propia actividad, sin contar con los que ejercen el comercio ambulante. Después hay una categoría cuyo comportamiento, en el estado actual de nuestros conocimientos, contribuye mayormente a caracterizar el tipo del operador económico de la época. Es el comerciante que, por lo general asociado a otros, opera sobre una plaza distinta de la suya y pasa a negociar en otras plazas debido a los distintos objetos de las otras sociedades en las cuales se compromete sucesivamente.

Este es el comerciante internacional, que puede traficar tanto de Génova a Marsella o de Ancona a Spalato como de Inglaterra a las costas de Guinea o a Sevilla al Nuevo Mundo. Aunque llamen nuestra atención más de lo debido, estos intercambios a media y larga, e incluso larguísima distancia son verdaderamente intensos y frecuentes. Para ellos se impone el desplazamiento físico de los jóvenes que van a aprender el oficio mercantil y a veces de los operadores más maduros que prefieren prescindir de otras personas para actividades de notable importancia y de evidente responsabilidad. Sus viajes no se miden por meses: frecuentemente comportan años de residencia en el extranjero. Esto hace que, junto al militar y si se quiere al peregrino, el comerciante pertenezca en esta época a aquellos que más se desplazan y con más frecuencia, con radios de acción mucho más variados. Por lo tanto, es difícil valorar si los movimientos terrestres son más o menos importantes que

los marítimos, aunque estos últimos son más fácilmente atestiguables y ciertamente más animados. Las empresas de transporte por vía terrestre pueden eximir al comerciante de viajar con las mercancías, sintiéndose en cambio más comprometido a traficar personalmente en los puertos o utilizando bajeles. En fin, es notorio que en el curso de los siglos xv y xvi los comerciantes europeos se expanden desmesuradamente en el ámbito del medio marítimo.

Es necesario desarrollar además otra serie de observaciones, válidas tanto algo antes como más allá del periodo renacentista. La primera se refiere a la gama de los objetos negociados y a los mismos tiempos de relación económica. Tendencialmente, el comerciante de esta época no es un operador especializado, es decir, no es en absoluto ajeno al desarrollo de cualquier posible fuente de ganancia. Hay cierto tipo de operadores que tratan casi exclusivamente una mercancía, como en general los libreros y los editores, pero constituyen una clara minoría. En general el que comercia no mira tanto a la naturaleza de las mercancías que trata cuanto a la oportunidad de beneficio. Habitualmente, cada uno cambia aquellos artículos que la situación geográfica en la que se encuentra le ofrezcan la oportunidad de negociar con los productos más seguros o demandados. Bartolomé de Ávila, por ejemplo, operante en Valladolid durante la primera mitad del siglo xvi, está relativamente especializado en paños y sedas, pero vende una gran variedad de cosas de cualquier procedencia. Su contemporáneo Sansin de Villanueva, que se encuentra en el mismo lugar, trafica también con todo tipo de artículos, desde relojes a naipes, de alhajas a tejidos, de espejos y libros a tijeras, cuchillos y candeleros. En el inventario *post mortem* de un mercader de Rostock, en 1566, se pueden hallar hasta cerca de doscientos cincuenta productos diferentes. No sorprenderá que este carácter polifacético del comerciante no sea puramente mercantil, sino que revista casi todas las dimensiones de su comportamiento. Sobre todo de cara a la producción; aunque sea editor puede tener ingenios azucareros o de jabón, como los Giunta instalados en Venecia. Pero también en materia de inversiones se puede dedicar a la adquisición de tierras e inmuebles no menos que a la actividad de armador, a los títulos de deuda pública o a las pólizas de seguros.

Precisamente por esto no se ha insistido en diferenciar al comerciante del banquero. Es cierto que la mayor parte de los comerciantes se limita a dedicarse de forma más o menos marginal a actividades monetarias o crediticias y no ejercen las propiamente bancarias. Recíprocamente hay que subrayar que aquellos que solo se dedican a la gestión de un banco son muy

escasos. Tomemos como ejemplo a dos miembros de una familia veneciana cuya rama se dedica preferentemente a esta actividad: Andrea (1444-1493) y Antonio Capello (1461-1541). El primero había realizado estudios jurídicos y en su juventud había negociado entre Flandes e Inglaterra. En 1480 fundó con los hermanos Lippomano un banco privado, que rápidamente llegó a ser uno de los más importantes de Venecia. Si por un lado Andrea Cappello anticipó fuertes sumas al Estado, por otro no tardó en ser miembro del Senado de la República. Terminará su vida en Roma, donde fue enviado como embajador. También Antonio había comenzado traficando primero en Londres junto a sus hermanos Silvano y Vittore, para después, con ellos y con Luca Vendramin, abrir un banco de escrituras en el Rialto (1507). A pesar de que esta importante actividad tuvo una duración de más de veinte años, ello no le impidió ejercer varios cargos: desde Proveedor del Común en 1509 al de «Savio alie Decime» (magistrado de los diezmos) en 1521. Este banquero, titular de grandes participaciones de la deuda pública, adquirió muchos establecimientos y talleres en el centro de la ciudad, construyó al menos ocho casas en un terreno comprado en Murano y junto a su hermano Silvano no titubeó en hacer erigir un edificio para la función del plomo. Para completar este somero retrato hay que añadir que, siempre con Silvano, era propietario de un palacio en el Gran Canal y de una vastísima propiedad en Meolo, en Tierra Firme^[19]; y él solo poseía una bella casa en Murano, donde querrá retirarse.

Se habrían elegido otros personajes, si nos hubiéramos encontrado con carreras análogas. Si llevar solo un banco no es común mucho más frecuente es que eso constituyese un complemento de las grandes fortunas familiares y de las sociedades más sobresalientes. En definitiva, más que en sí misma o «*per se*» la actividad bancaria se ejerce junto a otras actividades que ya prosperan, con socios con los que hay un compromiso por un periodo determinado, como igualmente se hace en los demás sectores. En algunos casos, dada la relevancia pública de la gestión de un banco, su apertura y clausura constituyen acontecimientos que afectan a la comunidad y que obligan a los gobiernos a adoptar medidas. Queda el hecho de que los bancos permanecen casi siempre como empresas privadas y son gestionados como haciendas similares, a menudo sobre una base familiar y en referencia a la iniciativa de un linaje.

Los comerciantes y banqueros del Renacimiento se distinguen de los del periodo anterior por su mayor propensión a invertir sus capitales propios en bienes raíces, en inmuebles ciudadanos y en residencias extraurbanas. No

creemos que debamos detenernos mucho en establecer si la clase mercantil de los siglos xv y xvi se ha diferenciado realmente por la satisfacción que habría obtenido con la posesión de tierras. No solo porque ya en la primera mitad del siglo xiii una obra noruega aconsejaba explícitamente consagrar a la adquisición de tierras hasta dos tercios de lo procedente de operaciones comerciales que hubiesen sido particularmente rentables. Pero también porque ya desde los siglos xiii y xiv la burguesía de importantes centros urbanos se había instalado de forma destacada también en las comarcas vecinas. Además, en el Renacimiento se trata por encima de todo de un proceso ya bien encauzado. El fenómeno todavía adquiriría mayores proporciones no tanto por el incremento de las ganancias como porque se impone dentro de la *élite* un estilo de vida que obliga a gozar de mayores comodidades reales y de gratificaciones sociales más intensas.

El comerciante se muestra particularmente sensible a estos reclamos, cuya satisfacción le confiere un más alto grado de prestigio y un porte aristocrático. Es evidente que aquí se trata sobre todo de las casas mejor provistas o por lo menos más acomodadas. A fines de la primera mitad del siglo xv, al perfilar la figura del operador económico, León Battista Alberti daba absolutamente por descontado que su familia tuviese por lo menos una finca con una casa familiar destacada en la propia ciudad. Una treintena de años después su contemporáneo ragusino Benedetto Cotrugli proponía que las propiedades extraurbanas fueran dos: una cercana, para el aprovisionamiento de alimentos de la casa en la ciudad, y otra en un lugar particularmente escogido para el ocio y el reposo. Al contrario que el humanista florentino, que celebraba la «villa» como un auténtico paraíso terrenal, Cotrugli experimentaba todavía recelo en la comparación de las delicias campestres. Porque aunque reconocía que eran atractivas, temía que indujesen al comerciante a relajarse y a abandonar poco a poco sus otras ocupaciones, generalmente más molestas. Si no está demostrado que tal temor estuviera realmente fundado, al menos en la época renacentista, es notorio que en este periodo a los comerciantes les gustaba disfrutar de distensión y solaz en sus residencias rurales. Cuando Alberti escribe su tratado *De architectura*, dedicará a propósito varias páginas a la construcción de la villa —que no solo estaba reservada a nobles y eclesiásticos, sino que era propuesta sobre todo para ciudadanos y hombres de negocios—. Sin duda en los siglos xv y xvi estos últimos consiguieron un equilibrio entre la obligación de los negocios, los placeres del campo y el aura señorial que los bienes raíces conferían.

En el interior de la sociedad renacentista los comerciantes italianos de cierto rango se concedieron un modo de vida propendente y a veces abiertamente aristocrático, pero casi no se preocuparon por insertarse en las filas de la nobleza: después de todo, ellos ya eran miembros de prestigiosos patriciados urbanos y todavía eran sensibles a los valores republicanos y antifeudales, aunque cuando estaban en contacto con príncipes extranjeros no desdeñaban los títulos con que les investían. Entre los que podemos evocarse puede citar el caso del pistoyés Gaspare Ducci (1492-c.1577) que hizo fortuna en Flandes y Francia. Primero como agente de negocios y factor en Amberes, había representado a la firma luquesa Amolfini-Nobili; pero muy pronto se hizo experto en operaciones financieras en bolsa. Habiendo realizado importantes negocios, estuvo en condiciones de prestar fuertes sumas de dinero tanto al rey de Francia como a Carlos V. Mientras este último lo nombró consejero personal, Francisco I le encargaba organizar el sistema de empréstitos públicos. Al convertirse en noble y señor de Cruybeke, se compró una suntuosa villa en Hoboken en donde vivió rodeado de una veintena de servidores armados —con los que ejerció violencias contra sus adversarios.

Fuera de la península italiana los comerciantes que adquirieron el estado nobiliario fueron mucho más numerosos. Así, la familia de los Najac supo realizar una rápida ascensión en Toulouse durante la primera mitad del siglo xv. En 1426 lograba ser ennoblecida por Carlos VII y hacerse investir con la señoría de dos villas. Huc Najac ejerció varios cargos prestigiosos y destinó sus rentas a la adquisición de tierras e inmuebles, pero quizá por sus excesivos gastos de representación el linaje declinó rápidamente con posterioridad. Muy diferente fue la carrera de su paisano Jean Amic (†c. 1460), comerciante de todo tipo de productos, tanto al por menor como a escala internacional, además de cambista y arrendatario. Propietario de un palacio en Toulouse y de por lo menos media docena de otros establecimientos, prefería adquirir señorías que aportaban títulos, pero permaneció como hombre de negocios además de fiel al poder real. El inglés Richard Gresham (c.1485-1549), que se dedicó desde joven al comercio, consiguió muy pronto notables beneficios que le permitieron llegar a armador y prestar dinero a su propio soberano. Desde el advenimiento de Enrique VIII sus relaciones con la corte y con sus principales ministros se hicieron cada vez más estrechos, por lo que fue ennoblecido en 1537, un año antes de ser nombrado presidente de la compañía de los *Merchant Adventurers*. Nada distinta fue la ascensión del flamenco Erasmo Schetz (c.1490-1550), que procedente de Maastricht hizo una rápida fortuna en Amberes. En 1539 se

construyó un palacio en el que pudo hospedar a Carlos V en 1545, precisamente, cuando procedía a la adquisición de la señoría de Grobbendonck, negocia un interés anual de 1000 florines. Banquero del Emperador, le anticipó rápidamente la suma necesaria para trasladarse de Londres a España en 1523. Asimismo podemos citar el caso de Bartolomé Welser, especializado en el comercio con la América española y arrendatario de la minería del cobre en La Española. Su familia alcanzó la nobleza en 1531, mientras detentaba el monopolio de la importación de esclavos. Mencionaremos finalmente al banquero y joyero Joris de Vezelaere (1493-1570), que fue durante veinticinco años superintendente de la ceca de Amberes: entre 1533 y 1535 se hizo construir el castillo de Deurne, y también continuó practicando el comercio al por menor además del préstamo.

Si el comerciante y el banquero de esta época fueron innegables portadores de valores profesionales y culturales propios, asimismo cambiaron el ambiente en que vivieron y prosperaron características de notable relieve. Lo cual apenas si se ha constatado a través de su no rara inserción en las categorías de la nobleza, pero que se revela mucho más en sus relaciones con los soberanos, con el gusto artístico y con la edición. Por añadidura, en cierto sentido también supone, para el comerciante y el banquero del Renacimiento, un problema de identidad. En la sociedad del periodo anterior su figura podía aparecer más caracterizada, sobre todo en la medida en que casi no estaba integrada en el patriciado y mucho menos en la nobleza, tenía episódicos contactos con los soberanos y un horizonte cultural en gran parte profesional. Aún más, si esto puede ser válido para antes del año mil o incluso de los siglos XI y XII, comienza a serlo menos en el XIII y el XIV. En el Renacimiento está claro que de todos modos el comerciante es ya un personaje de estima no solo en los gobiernos de las ciudades, sino también en las cortes de los príncipes. Además, es ahora quien se dedica a financiar iniciativas artísticas y culturales, pero ya no solo como miembro de congregaciones o corporaciones, sino a título personal.

En el cuarto libro de su obra sobre la *Familia* León Battista Alberti considera necesario para un comerciante de categoría saber introducirse en la gracia de un príncipe laico o eclesiástico y en páginas enteras ilustra las vías a su parecer más adecuadas para conseguirlo. El humanista no intentaba hacer del operador económico un auténtico cortesano, sino al menos un personaje en situación de poder moverse también en los ambientes de Corte. A fines de los siglos XIII y XIV los comerciantes habían comprendido bien cuáles eran las

ventajas tangibles que podían derivar del favor de los soberanos y por esto a menudo habían consentido en prestarles sumas ingentes incluso con grave riesgo o a fondo perdido. En los siglos XV y XVI príncipes y monarcas habían consolidado notablemente la esfera de su propio poder, pero aún no habían desarrollado adecuadamente los mecanismos financieros para valerse por sí mismos y sobre todo para hacer frente a los gastos extraordinarios, bélicos y de otro tipo. Así se abría para los operadores económicos un abanico bastante amplio de oportunidades, que iban desde las exenciones aduaneras a los monopolios, de los arriendos de minas a la recaudación de impuestos o gabelas, todo a cambio de anticipos de dinero en efectivo. Sin embargo, se puede decir que en este periodo no hay príncipe que no se valga de sus préstamos, mientras que los comerciantes ahora se hallan menos expuestos a la insolvencia de los soberanos cuyas fuentes de ingresos están más diversificadas y mejor articuladas que antes.

Quizá el personaje que mejor ilustra un intercambio similar de favores es Jacob Fugger (1460-1525); inicialmente destinado a la carrera eclesiástica, fue enviado cuando todavía era muy joven de Augsburgo a Venecia para educarse en las técnicas comerciales. Durante su estancia en la laguna se abrió también a las más amplias exigencias culturales y artísticas y, una vez de regreso en su patria, tomó conciencia de la importancia que estas iban adquiriendo. Fugger siguió siendo hasta el final un auténtico comerciante, completamente dedicado a los beneficios, y supo aprovechar para sus fines las necesidades de varios príncipes. Como garantía de un préstamo, en 1487 obtiene del archiduque Segismundo de Habsburgo la cesión de la parte que correspondía a este último en la producción de plata de las minas tirolesas. El comercio del mineral precioso, y también del cobre de otras minas, junto a las fundiciones y más tarde la banca, constituyeron la base fundamental de la fortuna del emprendedor alemán. Este consiguió hacerse durante cierto tiempo con el monopolio de las transferencias de dinero enviadas a la Curia pontificia por los eclesiásticos de buena parte de las regiones al norte de los Alpes. Gracias a estos monopolios, y a otras operaciones, Jacob merecerá posteriormente el epíteto del «rico», por las ingentes ganancias acumuladas. Después de su matrimonio en 1498, comenzó a llevar una vida fastuosa y obtuvo del emperador Maximiliano el condado de Kirchberg y Weissenhom, siendo señor de numerosos vasallos. Continuó, como su sucesor Antón, viviendo del comercio, que proveyó —como es sabido— más de medio millón de florines al joven Carlos de Borgoña para su elección imperial en 1519. Además en Augsburgo fundó para los pobres todo un barrio (la

Fuggerei) compuesto de ciento seis alojamientos independientes, cuyos inquilinos pagaban una renta simbólica y debían rezar todos los días un *Pater*, un *Ave* y un *Credo* por las ánimas de los fundadores y de su familia. Se ha calculado que dos años después de la muerte de Jacob el patrimonio de los Fugger tenía una fortuna de casi dos millones netos de florines de oro.

Aunque en una escala un tanto menor, los triunfos y comportamientos de comerciantes y banqueros italianos que podemos citar —de los Chigi a los Affaitati— fueron a menudo análogos. Pero la situación de la Península ofrecía también un aspecto diferente: que sus operadores económicos no se limitaban a los beneficios en dinero y en muchos casos transformaban su poder mercantil en poder político. Las ordenanzas municipales de grandes emporios comerciales y preindustriales como Venecia, Florencia y Génova permitieron a los más ricos asimilar a menudo su supremacía a la administración más o menos directa de los respectivos gobiernos. Ciertamente la situación de estas repúblicas variaba mucho de unas a otras y sin duda aquella en la que la fortuna patrimonial se transformó más explícitamente en predominio político fue Florencia. Aquí, en cierto modo sobre la estela de otras tres grandes familias como los Alberti, los Albizi y los Médici, consiguieron pasar de ciudadanos muy influyentes a jefes efectivos del gobierno florentino durante sesenta años (1434-1494). Se trató de una señoría no oficial y mucho menos declarada pero efectiva que precisamente, a lo largo del periodo, después de valerse en buena medida de las fuerzas familiares para mantener el apoyo de la sociedad, llegaron a mantener su dominio incluso cuando las fortunas económicas declinaron y ya no les sostenían. El gran «negocio» de los Médici consiste en hacer de la misma Florencia, de sus finanzas como de su favor político y en suma del Estado, una especie de propiedad familiar. A través de afortunados acontecimientos, a fines del siglo xv y comienzos del xvi, con la ayuda de su posición cardenalicia y más tarde desde el trono pontificio alcanzados por dos de sus miembros, esta estirpe de comerciantes será a partir de 1530 una prole de duques y grandes duques, destinada a reinar hasta el siglo xviii.

Diferente, pero sustancialmente asimilable a su destino, aunque en formas y medidas muy distintas, fue el de los Grimani o de los Gritti en Venecia, de los Buonvisi en Lucca o de algunos grandes linajes de Génova. Tanto a este lado como a aquel de los Alpes la mezcla de negocios y poder, monárquico o republicano, resultó una de las principales características de los grandes grupos mercantiles del Renacimiento —aunque la masa de los operadores económicos permaneciese dentro de su propia y específica esfera profesional

—. Probablemente análogas son las consideraciones que se hagan sobre la dimensión de las relaciones entre el banquero y el comerciante por un lado y la cultura y el arte por otro. Como en el plano de la conexión entre política y negocios, fueron el desarrollo y las características generales de la nueva sociedad los que ofrecieron la oportunidad a los más ricos, a menudo mecenas y promotores culturales. Tal vez no menos cruel que las otras fases de la historia europea, el Renacimiento constituyó nada menos que aquella en la que la *élite* fue mayoritariamente compacta y asimismo solidaria e intercomunicada. Los humanistas y los literatos, los pintores y los arquitectos fueron ahora compañeros de los príncipes y de los hombres de gobierno: en su mismo rango vinieron a encontrarse de forma casi inmediata los comerciantes, los concesionarios y los financieros. Estas últimas categorías no se unieron a las otras pero frecuentemente cohabitaron estrechamente, de manera que daban la impresión de haber puesto en común una parte de su identidad con la de los demás estratos sociales, aunque en el curso de un periodo relativamente breve de cerca de un siglo.

Se ha dicho ya que el comerciante se había forjado entre los siglos XIV y XV los instrumentos fundamentales para sus propias actividades gracias a la elaboración de un núcleo de técnicas nuevas que constituían un patrimonio intelectual peculiar. Incluso su escritura se diferenciaba frecuentemente de la de los copistas y de la de otros ambientes cultos. En el plano de la instrucción, además de leer y escribir, normalmente se les impartían rudimentos de matemáticas, geografía y derecho. Asimismo, se ha observado que anotaban sin pausa sus progresivas adquisiciones, como inspirados por el gusto de una formación continua. En el Renacimiento no serían ciertamente exiguas las contribuciones que sus exigencias y su experiencia dejaron en la contabilidad, la cartografía y la geografía, en la misma astronomía además de en el conocimiento náutico, económico y financiero. Su aportación a la articulación de la cultura general va dirigida en la forma más dúctil y abierta posible. ¿Cuanto influye, por ejemplo, la presión indirecta de su ambiente en expansión sobre la promoción del uso de las lenguas vulgares? Y ¿no fue gracias a su rigor —siempre traducido en números— por lo que se ampliaron las actitudes hacia el espíritu de precisión, hasta entonces débil y poco difundido? Su perpetuo manejo de las medidas y los cálculos no podía dejar de afectar a las actitudes colectivas en este plano, aunque no es fácil demostrar su influencia directa en la visión matemática del mundo. Se ha subrayado que el número fue en todo caso un instrumento de acción al servicio de intereses comerciales antes de llegar a ser un medio de

comprensión para la ciencia. La sustitución de un modo de pensar siempre más racional que las concepciones antropomórficas o semimágicas fue por lo menos en parte debido a la imposición de la visión mercantil en sentido lato.

Por otro lado, no menos complejo es el problema de las relaciones de los banqueros y comerciantes con el mundo de las artes y la cultura del Renacimiento. A este respecto es difícil definir su sensibilidad efectiva tanto más si solamente podemos proceder mediante ejemplos y raras veces en base a observaciones sistemáticas. Lo que parece indiscutible es el apego del comerciante a su morada y el gusto por una residencia de prestigio. La arquitectura sigue siendo en cierto modo la expresión artística más utilitaria y la de mayor demanda social, y aquella hacia la que el operador económico reservó sus prioridades. En efecto, no se contentó con la villa campestre, sino que deseó y edificó con aún mayor empeño su casa en la ciudad. Además, esta asume las proporciones de un palacio —aquel que precisamente diseñan con sumo cuidado los teóricos de la arquitectura renacentista, a partir de León Battista Alberti—. El lenguaje arquitectónico es el más evidente, el más apto para celebrar y sancionar en la escena urbana el éxito y el prestigio de una familia de comerciantes. En este nivel los ejemplos no son de ninguna manera esporádicos, como testimonian hoy en día muchos centros históricos europeos. Por lo general se trata de construcciones imponentes y sólidas, casi todas inspiradas en el nuevo estilo renacentista, más bien grandilocuente y severo. Sus propietarios prácticamente no tenían nada que envidiar en este plano a nobles y prelados.

Las relaciones de los comerciantes con otras manifestaciones artísticas son menos unívocas, mucho más variadas. Si por un lado no se puede decir que fueran insensibles a la belleza, es muy difícil precisar con qué objetivos o con qué intensidad la buscaban. Hemos recordado cómo, si bien con múltiples intenciones, se hicieron ahora, de forma más clara, comitentes en provecho propio y no financiadores de obras encargadas colectivamente. Y también por esta razón se desarrollaron más en esta época géneros como el retrato y el monumento fúnebre. En absoluto se da por descontado que los comerciantes conociesen reglas para escoger los mejores artistas y todavía menos que encargasen las obras por motivos predominantemente estéticos. Innegablemente gustaban de cubrir con frescos los muros exteriores de sus viviendas además de los interiores así como hacían decorar gustosamente los vanos con numerosas telas. Es difícil ver cuánto de esta moda se debe al impulso del gusto de su tiempo y en qué medida la siguieron en cambio por predilecciones personales. Queda fuera de toda duda que, por su misma

disponibilidad de dinero, ellos, si no habían igualado incluso, habían válidamente rivalizado con los comitentes nobles y eclesiásticos contemporáneos. Por lo demás, su mayor curiosidad por los países extranjeros, junto a sus frecuentes viajes, contribuyeron a hacer de los coleccionistas algo más valorado, sobre todo en el campo de las monedas y las medallas.

Si, en conjunto, parecen bastante raros los comerciantes que tenían un auténtico gusto artístico personal o una formación humanístico-literaria, no se puede desatender una categoría un tanto particular, pero típicamente renacentista: la de los tipógrafos-editores. Por cuanto fue innegablemente un vehículo de cultura, el nuevo producto constituido por el libro fue además desde el comienzo un producto fabricado en serie, de venta y competencia. Si el bibliófilo inventaría con pasión los incunables y admira las obras más bellas, el historiador debe subrayar que la imprenta fue una nueva y considerable actividad económica. Los editores comerciantes de esta época contaron —como en las demás ramas de la producción y del comercio— con toda una gama de operadores de los que desde hace poco se conocen mejor los negocios de los más importantes. William Caxton (c.1420-1491), por ejemplo, inició su andadura en Londres como mozo mercero, llegando posteriormente a director de la filial en Brujas de la Mercer's Company inglesa, en 1465. Pasó al servicio de la duquesa de Borgoña, comenzó a hacer la traducción de obras literarias, y, desde 1471, se consagró al arte de la imprenta. Después de perfeccionarse en Colonia, publicó el primer libro en inglés (1474). En catorce años, instalado en Westminster y favorecido por las cortes de Eduardo IV y Ricardo III, compuso más de 80 000 páginas y él mismo fue el traductor de veintiún libros.

En el continente sus émulos fueron más numerosos. En París, entre el puente de Notre-Dame, Saint-Severin y la rué Saint-Jacques, Antoine Verard (†1512) publicó y vendió más de doscientas obras en francés. En Lyon el alemán Sebastián Greyff (Grifo) ejerció esta actividad desde 1528 hasta su muerte (1556) produciendo tanto obras en latín y en francés como en griego y en hebreo, debido sobre todo a su notable formación cultural. Originario de la Turena y aprendiz tipógrafo en Caen, Cristoforo Platin (c.1520-1589) hizo fortuna en Amberes, llegando a ser el primer impresor de aquella plaza. El florentino Filippo Giunta (1450-1517) venía de una familia de mercaderes de lana. Tenía una buena formación erudita y a partir de 1497 se puso a imprimir sobre todo libros latinos e italianos en cursiva itálica. Sus volúmenes baratos, cómodos y elegantes, rivalizaron con los de Aldo Manuzio, que le opuso una

vivaz controversia comercial de la que salió vencedor. A él se deben unas cien ediciones, mientras a su lado Luc' Antonio Giunta (1457-1538) publicó aún más. También más diestro que Manuccio en el terreno de los negocios, Luc' Antonio «el Viejo» se distinguió además por su pericia técnica en la publicación, sobre todo de clásicos además de obras litúrgicas y de medicina.

Polifacética, la figura del comerciante y del banquero ha marcado de forma indeleble la vida de la sociedad renacentista. Esta no se materializó tan solo en sus estratos medios, constituyó un insustituible catalizador de la renovada estructura civil de la época. Ha representado un hálito de dinamismo y de consciente espíritu de iniciativa que ahora tienen el más amplio reconocimiento. Incluso las formas menos percederas de la civilización (si se quiere referir todavía a este punto de vista) son tributarias de los comerciantes y banqueros: desde el arte a la ciencia, de la técnica a la cultura.

Capítulo séptimo
EL ARTISTA
André Chastel



Autorretrato. Durero

La palabra *artista* no existe en el Renacimiento: puede buscarse en vano en el conjunto de escritos de Leonardo, el legado más vasto jamás dejado por un pintor. Cuando llegó el momento de exaltar los nuevos tiempos, Giorgio Vasari dedicó su recopilación a los *artefici del disegno*, es decir a los «patricios de las artes visuales». Es un error olvidar esta orientación profesional en favor del tesoro de anécdotas que abundan en ella; ya que su originalidad depende de una sorprendente insistencia en las exigencias e incluso las cargas de la profesión, los problemas concretos y, por así decirlo, la «física» de la actividad artística. Lo que hay de nuevo durante los dos siglos de liderazgo italiano en cuestiones culturales es precisamente, junto al reconocimiento de las personalidades, esa atención hacia el trabajo de los patricios, ese interés por los técnicos. ¿Acaso los *letterati*, los hombres de letras, al mismo tiempo que el estudio del alfabeto, de la paleografía, la lexicología, no desarrollaban la teoría de la elocuencia?

No era negando la realidad material, concreta, de las «artes del dibujo» y su pertenencia natural, necesaria, al campo de las *artes mechanicae*, como se pretendía elevar la condición de esos productores a un nuevo estatus. Por el contrario, fue mediante la exaltación de los recursos del oficio y la profundización del carácter «operativo» de esta actividad. Se trata claramente de uno de los aspectos, y no el menos importante, de la revalorización de la *vita activa* que hace que los humanistas, al igual que los hombres de negocios, sean favorables a la conquista, a la exploración, a la posesión del contenido positivo del universo. El siglo xv es uno de los grandes siglos de la técnica; por técnica hay que entender el juego preciso de los instrumentos y su completa explotación tanto en el acondicionamiento del espacio como en el terreno de la representación.

Para el Renacimiento el *artifex* es aquel que participa con sus propios medios en una empresa general que tienda, según la vieja fórmula, hacia lo bello y lo útil. Al evitar dar a la palabra las implicaciones aduladoras, favorables y un poco misteriosas que debemos al romanticismo y al simbolismo, tenemos alguna posibilidad de apreciar un fenómeno característico de la «humanidad» del Renacimiento.

I. ARTIFEX

Un lugar en la sociedad

Las *botteghe* ocupaban un lugar considerable, fácil de percibir, en las calles de la ciudad. Es allí donde la gente se abastecía de todos los objetos útiles: muebles, ropa, armas, etc., además de baratijas, estampas piadosas y creaciones lujosas. Los paisajes urbanos al fondo de los retablos, en las miniaturas, muestran los puestos y, a menudo, en segundo plano, a la gente trabajando. Eran muy numerosos en ciudades como Florencia, Venecia o Milán, donde, excepto en algunos momentos de marasmo relacionados con los vaivenes de la vida económica, una producción abundante respondía a una demanda regular. Hacia 1460 Benedetto Dei menciona en Florencia cuarenta *botteghe di maestri di prospeltiva*, es decir taraceadores, que realizaban cofres, *spalliere* o banquetas, junto a los carpinteros necesarios tanto para los marcos de *pale* como para las sillas o las camas. Basta con abrir las memorias de Cellini para hacerse una idea del papel jugado por los orfebres: por sus manos pasaba una de las mayores formas de riqueza: el oro y las piedras preciosas.

Debemos pensar siempre en estas imágenes concretas de los oficios antes de definir la situación moral de los «creadores», en los cuales nos vemos tentados de pensar en primer lugar. Seguramente no hay que afirmar en principio, como se ha propuesto en ocasiones, que después de Dante y de Petrarca, quienes habían instaurado una soberanía en su terreno, la situación del *artifex*, al igual que la del poeta, se encuentre definitivamente modificada^[20]. Esto sería confundir aspiración episódica con una condición real, una reivindicación propia de algunos ambientes con una evolución general. La atención prestada por Dante a Giotto, por Petrarca a Simone, era sin duda significativa de las afinidades entre los seres excepcionales, pero su problema no era el de la mayoría. No es falta decir que la condición de los *artifices* era modesta y sin una dignidad especial. Son productores de objetos útiles, están vinculados a su gilda, las corporaciones tienen estatutos precisos, no se establece el que quiere, hay normas para los contratos y los libros de cuentas de un taller bien surtido, como el de Neri di Bicci, nos muestran claramente que, ante todo, se está al servicio de una clientela — hermandades, patricios, donantes— cuyas exigencias son precisas. El artista aislado, que trabaja para sí mismo en la soledad de su estudio, no existe. No hay que pasar por la escuela, sino por un *studio* organizado para ser aprendiz y ganar poco a poco los galones, es decir, la maestría. Se aprende de los

maestros; por ello abundan las fórmulas que resumen esta ley, como: *fu discipolo di Piero (della Francesca) Piero da Castel del Pieve* (=Perugino). Lo que sabemos bastante bien para la Toscana, donde la documentación es enorme, es sin duda válido para las ciudades más pequeñas.

Todos comenzaron así: Giotto y Duccio en el taller de Cimabue, Gozzoli en el de Angélico, Leonardo en el de Verrocchio, Andrea del Sarto en el de fra Bartolommeo, Bronzino en el de Pontormo y así sucesivamente. La cadena artesanal es continua y sin ella no se comprendería ni la solidaridad del oficio común ni los movimientos de emancipación que son la norma. Tomemos como ejemplo a Luca della Robbia: tuvo una familia numerosa que conservó los papeles del negocio hasta mediados del siglo XVI, por lo que tenemos tanta información sobre su antepasado como sobre sus sucesores. Había nacido hacia 1400:

lo envió su padre a aprender el arte de orfebrería con Leonardo, por ser considerado en aquel momento en Florencia como el mejor maestro que había en ese arte. Bajo su tutela aprendió Luca a diseñar y trabajar la cera, lo que le dio ánimos para hacer algunas cosas de mármol y bronce: las cuales, habiendo resultado bastante buenas, fueron ocasión para... (Vasari, *Vita di Luca della Robbia*, ed. Club, vol. II, p. 137).

Este esquema de evolución se repite constantemente: una formación especial, larga, y a continuación —«lo que le dio ánimos»—, la iniciativa, y a veces el salto adelante del genio, que nunca pierde contacto con el oficio.

En casi todas las carreras destacables se produce el mismo fenómeno de ambición creciente: vemos al artesano «ascender a la cumbre», como dice en muchas ocasiones nuestro maestro biógrafo: Vasari. No se trata necesariamente de acceder a un estatus social superior, sino a un alto grado de responsabilidad y de proyección en su categoría. El caso de Cellini aclara perfectamente la cuestión: sus proezas técnicas, la agitada fundición de *Perseo*, son relatadas insistentemente porque su época —él lo sabía mejor que nadie— se apasionaba por estas obras. Sin embargo, a lo largo de su biografía hay una preocupación obsesiva; Benvenuto solo quiere una cosa: pasar del rango de orfebre al de escultor, que le proporcionara más consideración.

Si consiguen tener éxito, pueden sentirse tentados de explotar la fórmula indefinidamente; esto es lo que ocurre con Perugino, maestro en darse publicidad favorable, y con otros muchos. Pero eso es lo que les supone los reproches en forma de guiño que reciben de los moralistas: no hay que sacrificar al dinero las promesas de la verdadera gloria, que siempre exige más esfuerzos y cuidados: *studium et diligentia*. Las profesiones se mantienen en guardia por la competencia y las exigencias que provocan los grandes

éxitos. Hay una «dinámica» de los oficios a partir de las obras maestras. Este es un hecho especialmente digno de atención. Donatello, un hombre de pequeña estatura y de una energía increíble, pretende mostrar a los florentinos, a los romanos y a los paduanos cosas extraordinarias en el campo de la escultura. Para conseguirlo llega a revolucionar los usos; sorprende y lo consigue.

Contratos

Las formas jurídicas contaban mucho; en la Italia de los siglos XIV a XVII hay una enorme cantidad de contratos de encargos que han sido señalados, publicados, comentados, aunque rara vez de manera exhaustiva, a partir de la memorable recopilación de G. Gaye (1839/40). El estudio de estos documentos evidencia, ante todo, un formalismo precavido: precisiones materiales y financieras, advertencias en caso de retraso o de una obra mal hecha...; la actividad del pintor y del escultor es un simple caso particular dentro del artesanado. Estos contratos se basan —como se ha demostrado— en el modelo de la *locatio operarum* que implica *merces* y no *pretium*; la *merces* supone todo tipo de ventajas en especie y precisiones sobre el suministro de los materiales que siempre eran problemáticos debido a su precio: el oro y el lapislázuli.

Nada de esto parece nuevo. A menudo se le da al pintor un modelo a seguir, reservándose el derecho a rechazar la obra^[21]. Estaba previsto dar una pequeña suma *pro manu sua*, lo que no hace referencia, como se ha creído, a la calidad (lo cual sería ridículo), sino al tiempo de ejecución. Todas estas cláusulas conciernen tanto a los grandes como a los pequeños, ya que en cierta forma eran mecánicas, y solo se puede juzgar la condición de los artistas a través de estos documentos interpretándolos de cerca, ya que los contratos parecen tanto más estrictos cuanto menos se cumplían. Era necesario volverlos a hacer periódicamente; este es el caso de Piero della Francesca, que no llegó a entregar la *pala* de Perugia, o el de Leonardo, que se puso de acuerdo con la cofradía de la Inmaculada Concepción de Milán, en 1483, para realizar una *pala*, que fue entregada en 1508, después de numerosas negociaciones y papeleos, y que no es sino una copia de una obra anterior; *La virgen de las Rocas* que se encuentra en el Louvre, con añadidos a cargo de Da Prédís. En ocasiones las diferencias entre el programa cuidadosamente detallado y la realización son sorprendentes. En mayo de 1515, Andrea del Sarto firmó un contrato con los monjes de un monasterio

florentino: una Virgen con el niño coronado por dos ángeles entre San Buenaventura y San Juan Evangelista. La *pala* debía ser terminada en un plazo de un año, teniendo el contrato una cláusula de restitución del anticipo en caso de incumplimiento por parte del pintor. La tabla fue terminada en 1517 (la fecha se puede leer en el pedestal), con San Francisco habiendo sustituido a San Buenaventura y los ángeles sosteniendo a María, que no tiene corona.

No se puede generalizar; hay muchas *botteghe* de las que conocemos sus cuentas, como la de Neri di Bicci o la de los Vivarini, que respetan sus compromisos y entregan sus obras sin discusión. Sobre todo son las «*vedettes*» del arte las que tienen complicaciones con los comitentes. En ocasiones se gastaron sumas considerables, y si la tumba de Julio II se convirtió en una «tragedia» para Miguel Ángel, con sucesivos proyectos que reducían las dimensiones y los elementos, se debe a que los herederos de Della Rovere conocían la importancia excepcional del anticipo dado por el Papa.

En diciembre de 1502 la Señoría de Florencia escribe al mariscal de Gié, que se impacientaba por el *David* de bronce encargado a Miguel Ángel: «cuando se trata de trabajos de pintores y de escultores es, como usted sabe, difícil establecer términos precisos». El gonfaloniero Soderini tuvo ocasión de repetirlo en varias ocasiones a las autoridades francesas que no lo comprendían muy bien. Al otro lado de los Alpes estas manifestaciones de independencia respecto al poder no eran aceptables.

Un ejemplo ilustre puede ser suficiente para aclarar las cosas. Lorenzo Ghiberti, orfebre, está inscrito en la corporación de la seda (*arte della Seta*) debido a los hilos de oro y plata necesarios para los tejidos de lujo. Disfruta de una situación excepcional, pero el contrato de 1407 para la primera puerta del Baptisterio prescribía que, 1) el comitente, l'arte di Calimala, proporcionará el bronce necesario y que, 2) el maestro «cada día que se trabaja debe trabajar con sus propias manos todo el día, como hace el que está contratado, y el tiempo de descanso deberá ser tenido en cuenta^[22]». Esta reglamentación del «empleado» aparece en numerosos contratos, y es de ellos de donde se toma la condición del artista jurídicamente obligado a observar su vencimiento, aunque la eficacia de estas obligaciones es otra cuestión.

La cláusula del trabajo cotidiano no debe ser interpretada como si toda la obra debiese ser realizada «con sus propias manos». Sería imposible dada la importancia de su taller y las numerosas tareas realizadas por Ghiberti al mismo tiempo que las dos grandes obras de las puertas del Baptisterio. Se

trata *siempre* de un trabajo de equipo dirigido por el maestro. Se pide que Ghiberti ejecute por sí mismo solo «aquellas partes que son de mayor perfección como los cabellos, los desnudos y similares». El reparto del trabajo dentro de la *bottega* es fundamental, aunque la mayor parte de las veces es difícil de precisar. No se realizan frescos sin ayudantes, ni retablos sin colaboradores, ni esculturas monumentales sin asistentes.

Se trata de una práctica generalizada, que atañe tanto al equipo toscano-umbrío de la Capilla Sixtina, en 1481, como a Rafael en las *Stanze*. En cuanto llega el éxito, la *bottega* se amplía y los colaboradores, fieles ejecutores de los cartones del maestro, intervienen cada vez más. En un considerable número de casos *el artista es la firma*, y hay que hacer alarde de un gran ingenio aventurero para individualizar las partes que corresponden a cada uno. Esta realidad es demasiado ignorada por las atribuciones de la crítica —y del mercado— moderna. Lo que cuenta es la marca de origen, la procedencia. De aquí viene la aparición de la firma, especialmente en las obras que se exportan; y muy a menudo la obra «certificada» conlleva una importante colaboración de los ayudantes.

Muchas veces los contratos prevén el pago de honorarios en especie: sacos de grano, barricas de vino, etc. Si se trata de efectivo se paga al *artifex* monedas de plata (*lire*) o de oro (*fiorino*). Las diferencias de salario pueden ser considerables: el favor, el renombre, juegan un importante papel. El examen de las modalidades de pago ha llevado a una importante observación: «El momento que sanciona la consecución de una posición social similar a la del mercader de las artes mayores es (...) cuando la retribución se fija en moneda de oro» (Alessandro Conti). Esto es lo que sucede en Roma con el equipo que trabaja en la Sixtina en la época de Sixto IV, en Venecia con Giovanni Bellini y en Florencia con el *David* de bronce de Miguel Angel. Por esto se entiende mejor una anécdota de Vasari que se refiere a Leonardo:

Se cuenta que, yendo al banco para recoger la pensión que solía darle Piero Soderini todos los meses, el cajero quiso darle algunos montones de calderilla y él no se los quiso coger, respondiéndole: «Yo no soy pintor de perra gorda». Siendo acusado de haber cobrado de más de Piero Soderini, se murmuró contra él; por lo que Leonardo hizo una colecta entre sus amigos reuniendo el dinero para restituirlo, sin embargo Piero no quiso aceptarlo (*op. cit.*, III, p. 405).

Leonardo había sido ofendido: se encontraba por encima de la categoría artesanal, pero ¿por qué ese pago en calderilla? ¿Por qué Leonardo hizo una colecta entre sus amigos para devolverle el dinero? ¿Hay que suponer que Soderini, descontento con los retrasos de Leonardo a la hora de comenzar a pintar el gran salón de la Señoría, había querido dar una lección al pintor, al

hacerle cobrar emolumentos de categoría inferior? Todo lo que concierne a Leonardo es singular.

Artifex polytechnes

La «dinámica» de los oficios implicaba fenómenos nuevos. Veamos un ejemplo: Giuliano de Sangallo es carpintero, fabrica cofres, sillas de coro, modelos de madera, etc.; de ahí pasa al diseño arquitectónico y posteriormente a la construcción, gracias a sus patronos, Lorenzo de Médicis y el cardenal Giulio della Rovere (el futuro Julio II), que le animan a inventar, a realizar trabajos. Este también es el caso de muchas otras carreras menos brillantes. Después de 1500 todo el mundo observa a Miguel Ángel, cuyo *cursus* es muy rápido y espectacular. El principio es el mismo: el joven entra, ante el espanto de la familia Buonaroti, en un taller de pintura, y en muy poco tiempo aventaja a todos. El impulso que le anima es la búsqueda de una obra maestra. A los treinta años ya lo ha conseguido: la *Piedad* de San Pedro, el *David* de la Señoría, son los mármoles mejor pulidos, los mejor ejecutados hasta entonces.

Al imponerse en un oficio es raro no tener éxito en otro. Una de las características más frecuentes e interesantes de la época es la incitación al talento a desarrollarse en varios, e incluso en todos los terrenos. En 1334, a Giotto se le encarga oficialmente los trabajos urbanísticos de la ciudad: el pintor se convierte en ingeniero. Dos siglos más tarde, no es extraño ver a la república de Florencia encargando a Miguel Ángel sus fortificaciones. Los ejemplos de esta extensión de las competencias son múltiples: Francesco di Giorgio, pintor y escultor, construyó iglesias y escribió un tratado de arquitectura. Hay pintores que montan espectáculos con máquinas, y con motivo de las fiestas añaden a los decorados edificios de yeso. Giulio Romano y Rafael serán al mismo tiempo pintores, decoradores y arquitectos. Verrocchio quizá fue, en Florencia, el más típico maestro de taller polivalente, justo antes de su discípulo Leonardo, que, de alguna manera, es la demostración hiperbólica de este hecho. La carta de 1482 a Ludovico el Moro es desconcertante por la enumeración y reivindicación de sus aptitudes por parte de este *artifex* de treinta años, aunque es típica de cierta tendencia de los grandes talleres en el último tercio del siglo xv. El problema del *artifex* se intensifica.

Como siempre, había *botteghe* especializadas. La de Neri di Bicci, cuyas ambiciones eran modestas, para los retablos; la de Delta Robbia con su

industria de cerámica vitrificada; los Vivarini en Venecia, los orfebres que trabajan en Roma para la curia y los ornamentos pontificales... Sin embargo, más allá de la especialización aparece, como un fenómeno bastante nuevo, el *artifex polylechnes*, en el cual se expresa la unidad de la actividad artística. La idea de un jefe de equipo responsable se extiende a toda la práctica social: adornos, escenificaciones, decorados interiores, etc., necesitan una especie de director de las artes, lo que será Leonardo en Milán, Vasari durante el siglo siguiente en Florencia y, finalmente, Bernini en Roma, un siglo después. Hay una creciente demanda de espectáculo urbano. La acumulación de obras en las iglesias y en las mansiones, no es sino una de sus facetas.

Bastarán dos referencias para dar plena dimensión al fenómeno. En lo que podemos llamar la antropología astrológica, los hijos de Mercurio son tradicionalmente los *artifices*. En la célebre serie de grabados de cobre, de hacia 1460, la lámina de Mercurio representa las actividades concernidas: orfebrería, escultura y pintura, a las que se añaden la astronomía, la música y todo aquello que tiene que ver con el cálculo y con la técnica. Esta descripción respondía a la visión corriente del orden práctico, del mundo de la técnica. Sesenta años después un grabador del norte, Hans Sebald Bahaim, retoma la fórmula, que sigue siendo válida, con un estilo más vigoroso. La categoría de los «mercurianos» está claramente caracterizada por Ficino: junto a los mensajeros y a los ladrones, encontramos a los inventores, a los técnicos, a los *ingegneri*, todos aquellos que se valen de la medida, de la ratio. El añadir la música a este repertorio tiene el interés de recordarnos que en los *studii* se estudiaba música en casi todas partes, siguiendo el ejemplo de los maestros: Leonardo, Giorgione, Sebastiano Luciani... es decir, en la práctica existía la unidad de las artes.

En consecuencia, no es sorprendente que se acostumbraran a definir la unidad de este mundo con el sencillo pero válido término de *arti del disegno*. Hoy en día no podemos comprender muchas de las implicaciones de este término; cristalizó sobre la base de la institución académica en tiempos del duque Cosme de Médici: sin embargo, su dimensión era mayor. Incluso, en una ocasión Miguel Ángel lo elogió, a la manera de los dialécticos. Para él el *disegno* interviene allí donde se ejerce la inteligencia: en la guerra, en la navegación, en el estudio del cielo, en la decoración de las viviendas y de las villas... En uno o dos siglos la idea había madurado.

Pequeña sociología del ambiente

Los ambientes artísticos no tenían buena prensa. Las discusiones de dinero, las rivalidades llevadas hasta la difamación, hasta el crimen, el vino, los escándalos, el libertinaje, todo esto constituye un abundante material formado por informes policiales, en los que no todo es leyenda. Los bulliciosos *artifices* constituían una pequeña sociedad dentro de la sociedad, con costumbres y fantasías que han hecho las delicias de los cronistas.

En el momento del Concilio de Florencia (1438-39), la autoridad de los Médici estaba por fin consolidada; los pintores enviaban cartas a Piero dei Médici, que pasaba por ser un aficionado competente. En abril de 1438, Domenico Veneziano solicitó que se le confiase la realización de un retablo que iba a ser una obra maestra, etc. Quince o dieciséis meses después, en agosto de 1439, llega una carta suplicante y quejumbrosa de fra Filippo Lippi;

es notorio que soy uno de los frailes más pobres que hay en Florencia, y me han dejado con seis sobrinas casaderas, enfermas e inútiles...

Primero Cosme, y posteriormente el Papa, tendrán que ser muy indulgentes con el hermano carmelita, que no solo amaba el dinero, sino también a las mujeres. Es uno de los primeros de la larga lista de artistas disolutos. Las palabras de Cosme sobre este tipo de hombres indefendibles que hay que tolerar —«no son estúpidos carreteros»— abren un capítulo original en la historia.

Las *botteghe* no solo eran pequeños hogares de vida comunitaria, sino también, a veces, una especie de cenáculo. El cuento 136 de Sacchetti (hacia 1390) relata una reunión en San Miniato alrededor de Taddeo Gaddi: se lamentan de que la pintura ya no sea nada desde la muerte de Giotto. Las anécdotas abundan: por la noche había reuniones en casa de Botticelli y se discutía de todo, de política (Savonarola encontró aquí un terreno bastante favorable) y de arte. Poco después, a principios de siglo, vemos el mismo fenómeno en casa de Baccio d'Agnolo, uno de los carpinteros convertidos en arquitectos:

nunca abandonábamos el taller y permanecíamos bastante tiempo a su lado, junto con otros muchos ciudadanos, los mejores y primeros artistas de nuestro arte: allí vi que se hacían, normalmente al anochecer, bellos discursos y se entablaban discusiones importantes.

Vasari enumera los habituales de estos encuentros.

«El primero de estos era Rafael de Urbino, que por entonces era un muchacho, y después Andrea Sansovino, Filippino, el Maiano, el Cronaca, Antonio y Giuliano Sangallo, el Granaccio y, a veces, aunque no muchas, Miguel Ángel y muchos jóvenes florentinos y forasteros» (*Vita di Baccio d'Agnolo*, ed. cit., V, p. 140).

Estas informaciones son muy valiosas; podemos retrotraerlas en el tiempo; hacía mucho que los conciliábulos de artistas eran habituales, los narradores nos hablan de ello. ¿Cómo no suponer que Ghiberti, por ejemplo, debía su autoridad a reuniones de este tipo? Está claro que con posterioridad, con el paso de las generaciones, estas discusiones, de las que evidentemente los problemas de arte no estaban ausentes, condujeron a la institución académica y a las «discusiones» organizadas.

Pero no era este el sentido en el que se movía el individualismo anarquista e inconformista de los grupos. Así, Giovan Francesco Rustid era un extravagante. Molesto por el comportamiento del jurado que debía establecer los honorarios para el grupo de San Juan en el Baptisterio, se mantuvo al margen, lo que no le impidió participar en «cofradías» en las que sus miembros se divertían mucho: sus diversiones consistían fundamentalmente en cenas, organizadas con extraordinaria fantasía, con graciosos «entremeses». Estas *sodalitates* paródicas, y de alguna manera rabelesianas, se desarrollaron durante el siglo XVI. En 1512, Andrea del Sarto había construido, en compañía de Chaudron (*Cazzuola*), un templo octogonal parecido al Baptisterio, pero con columnas, todo ello con ayuda de salchichas, gelatina, parmesano y mazapán. La compañía de Chaudron no bastaba, por lo que se añadió la de la Truelle, bajo el patronazgo de San Andrés. Este club privado se proponía reunir a gente de mundo, artistas, músicos, poetas, etc., decididos a divertirse gracias a escenarios paródicos con disfraces, de los cuales, uno de los más destacados fue una fantasía de «francmasones». Se elaboraban espectáculos completos, como el descenso de Plutón a los infiernos. Naturalmente, estas actividades llevaron a la puesta en escena pública de comedias, como en el caso de la *Calandria* o la *Mandrágora*.

Algo similar sucedía en Venecia; hacia 1500 se multiplican las veladas privadas, fiestas de baile y de música (*radunate*) cuyos animadores, los divos, eran pintores-músicos como Giorgione. La juventud dorada también se formaba en clubes un tanto disipados, a los que se acusaba de provocar alborotos nocturnos; los miembros del más conocido, *I compagni della calza*, que destacaban por sus bellos trajes (se les puede distinguir entre las multitudes de Carpaccio, por ejemplo), eran animadores de fiestas, de recepciones, de comedias. Los artistas estaban asociados de manera natural a los entornos de la diversión y del placer. En cuanto a Roma, Cellini nos ilustró al respecto, al relatar algunas veladas festivas con un tono muy libre. Así, aparte de las corporaciones y de las cofradías, donde por definición

debían tener un lugar, los *artifices* tendían a constituir pequeños grupos independientes en la sociedad.

A los artistas «serios» no les gustaban en absoluto estas pequeñas bandas, especialmente cuando intervenían en ellas, como en Florencia, ociosos y charlatanes. Vasari quiso ajustarles las cuentas en circunstancias que deben situarse hacia 1550;

en aquel tiempo el arte del diseño había quedado reducido en Florencia a un grupo de personas que se dedicaban más a divertirse y a gozar que a trabajar, y el objeto de su estudio era reunirse en los talleres y en otros lugares y maliciosamente, y con su jerga, criticar la obra de algunos... (*Vita de Aristotile da Sangallo*, ed. cit., p. 312).

Un día en que volvía a casa a caballo con un criado, la banda le enganchó cerca del palacio Médici y uno de ellos le pidió irónicamente que le diera noticias de Su Señoría. Messer Giorgio, furioso por el tono del bromista, respondió brutalmente que en lugar de ser un pordiosero como ellos, se había hecho rico: creían que era grosero, pero ahora tenía la estima del clero. Añadió que en lugar de un mal hábito de pintor ahora llevaba un traje de terciopelo, «vestido con aquellas telas con las que se visten los pintores pobres y ahora se visten de terciopelo». Todos estos signos de honorabilidad son la prueba del éxito, y es ahí donde se distingue el verdadero artista de la canalla incapaz de los envidiosos. La práctica de los carteles satíricos que se pegaban a las obras presentadas en público explica que se temiese a estos pequeños grupos de burlones, de donde salían las críticas injuriosas. Sin embargo, esta era principalmente la vida artística florentina, muy conocida por la viveza de las reacciones. Donatello decía que no había nada más estimulante.

La cuestión de la ropa no carece de importancia. Recordemos el famoso párrafo en el que Leonardo defiende la superioridad de la pintura sobre la escultura basándose en el hecho de que el escultor tiene aspecto de destajista, «lleno de polvo de mármol como si fuera un panadero», mientras que el pintor sostiene su caballete cómodamente, bien vestido, como un gentilhomme (C. U.20v^o). Leonardo contrapone al pintor distinguido, admitido en una corte, al escultor que no es más que un obrero; pero él no pretendía hablar de todos los pintores ni de todos los escultores. Según el comportamiento y el éxito financiero, ambos se encontraban en niveles sociales diferentes; y esto era así desde hacía mucho tiempo. En la Vida de Cosme el Viejo, Vespasiano da Bisticci decía que el gran Médici, muy amigo de Donatello:

le dio un abrigo rojo y una capucha y mandó hacer una capa para debajo del abrigo... Lo llevó una o dos veces y después le respondió que no lo quería volver a llevar porque dice que parecía ridículo, (ed. A. Guco, Florencia, 1976, III, p. 194).

En esta ocasión el artista rechaza la promoción social a través de la vestimenta. Una observación cáustica de Vasari a propósito de Alfonso Lombardi ayuda a comprender por qué temía ser ridículo: Alfonso, que era un vanidoso, «siempre llevaba en los brazos y en el cuello y en la vestimenta, ornamentos de oro y otras alhajas, que le convertían más en hombre de corte lascivo y vacío, que en artista deseoso de gloria» (ed. cit., IV, p. 353).

El marco institucional de las profesiones solo cambió con la tardía aparición de las «academias». Es en las costumbres donde se manifestaba tanto la expansión como la diversificación de los comportamientos. La sociedad se abre a los artífices y se dibujan todos los caracteres: del artesano dócil al talento insolente que reclama atención, del proveedor agradable e inventivo al patricio recogido, *malinconico e solitario*, y del artista devoto al cínico sin escrúpulos. En un siglo o un siglo y medio la capacidad productiva de los *artífices* se ha expandido en todas direcciones, y, por las circunstancias, vemos aparecer en este entorno a tipos originales: el artista se ha convertido en un personaje «cultural».

Incidentes en Venecia

El rasgo más inesperado y, en definitiva, más revelador de esta evolución, es el momento en el que el artista se distancia del comitente. Isabel d'Este enviaba multitud de mensajes a Leonardo para tratar de conseguir que le hiciera el retrato que le había prometido (el famoso dibujo del Louvre había sido hecho en Mantua con este fin). No se trataba solamente del típico retraso. Las discusiones de la propia marquesa Isabel con Giovanni Bellini a través de Pietro Bembo son un buen ejemplo de relaciones difíciles. En una de las cartas en las que Bembo da cuenta de sus gestiones infructuosas encontramos una explicación tan ilustrativa como insólita —sobre la que tendremos que volver más adelante:

que muchas normas establecidas no encajan con su estilo, acostumbrado, como él dice, a moverse a su antojo en la pintura (Gaye, II, p. 76).

No hay duda de que el artista siempre trabaja por encargo (no estamos en el siglo XIX, en el que el pintor trabaja para sí mismo y vende después sus obras); sin embargo, dentro del programa fijado por el contrato, puede

moverse a su antojo, sin instrucciones, y, además, tiene medios para librarse de ciertos compromisos.

Evidentemente se trata de casos excepcionales. No todos los *artifices* se comportan de la misma manera; muy al contrario. Perugino, que acepta demasiados encargos, a veces acumula un retraso de varios meses. Las entregas se acaban realizando, aunque a costa de enviar un producto un tanto chapucero. Anterior a él es Mantegna, que era muy regular en la ejecución de los trabajos. En 1506, cuando Durero pasó por Venecia, donde Bellini fue el único amable con él, realizó en cinco meses la *Virgen del Rosario*, destinada a San Bartolomeo, la iglesia de los alemanes. Se comportó como un buen artesano septentrional, concienzudo y preciso, al igual que muchos *artifices* italianos que conocemos y que firman, fechan y envían sus retablos con una puntualidad admirable. No todos tenían la actitud independiente y desenvuelta de algunos grandes maestros del arte respecto a sus obligaciones. Gracias a las cartas de Durero podemos captar lo que era la vida del artista. El artista de Nuremberg, llamado por los mercaderes de Fondaco, fue mal recibido por sus colegas: chocó con el proteccionismo de la corporación. Sin embargo, su personalidad seductora le hizo ganar amigos, recibiendo buenos consejos, aplazamientos a su trabajo, y comenzó a divertirse algo. Al igual que, según parece, la mayoría de los artistas que tenían oportunidad de viajar, comerció algo —en concreto con piedras preciosas—. La gente era muy agradable y, como escribe en febrero a su amigo Perckeheimer, «los gentilhombres me quieren bien, aunque poco los pintores». Se encuentra feliz, el clima «cultural» le conviene. En su última carta, en octubre de 1506, pensando en el regreso, dijo la siguiente frase, repetida posteriormente miles de veces: «Hier bin ich ein Herr, daheim ein Schmarotzer» (aquí un señor, allí un parásito). Hay que tener en cuenta el éxito final de Durero: gracias a su obra maestra de la *Madonna del Rosario*, cuadro a la veneciana, y a sus grabados, vendidos y plagiados por todas partes, había pasado, por así decirlo, a la clase superior. En definitiva, había completado su promoción, al convertirse en esa especie de «señor» que era un artista reconocido en Italia. El problema que nos ocupa puede quedar resumido en este episodio de 1506.

II. DOCTRINA

Un lugar en la cultura

Con Nicolás V y Pío II comenzó una evolución decisiva para la Iglesia: el arte moderno se convierte en el arte de la Iglesia. Sin embargo, junto con los espectaculares episodios de Julio II y de León X, se produjo el breve, pero significativo, reinado de Adriano VI, que habría querido acabar con todo esto. Los Médici adquirieron fama de proteger el arte, pero el intervalo de Savonarola significó algo. Si bien Castiglione, el amigo de Rafael, se creía en la obligación de recomendar al hombre de corte que se comportase como si fuera un aficionado ilustrado, no dejó de confesar que no todo el mundo estaba de acuerdo. Dicho de otro modo, la corriente general hacia una producción e incluso una sobreproducción artística no carecía de resistencias y oposiciones.

A lo largo del Renacimiento hubo una especie de lucha entre aquellos que por razones religiosas, morales e intelectuales consideraban sospechosa la creciente emancipación de los artistas y el favor del que disfrutaban, y por otra parte, aquellos que, instintivamente confiando en una nueva división de las disciplinas, tendían a favorecer las manifestaciones del arte.

El argumento utilizado siempre era el de la dimensión espiritual, científica o poética del arte. El lema de Leonardo «la pintura es una cosa mental» entra dentro del debate. Miguel Ángel, que rechazaba la discusión, simplemente afirmaba que el artista merecía un «*status*» de intelectual: «no se pinta con las manos sino con el cerebro». Sin embargo, también se nos dice que la gente se burlaba de Botticelli, que siendo «persona sofisticada», se creía capacitado para ilustrar a Dante.

El problema del arquitecto

Respecto a este punto hay un texto clave en el preámbulo del contrato de Luciano Laurana, firmado por Federico de Montefeltro en 1486:

Aquellos hombres que nosotros considerábamos que debían ser honrados y alabados, se encontraban adornados de ingenio y de virtud, y especialmente de aquellas virtudes que siempre han sido despreciadas tanto entre los antiguos como entre los modernos, como es la virtud de la arquitectura basada en el arte de la aritmética y de la geometría, que son dos de las siete artes liberales y de las principales, porque tienen una gran exactitud y es arte de gran ciencia y gran ingenio, muy estimada y apreciada por nosotros (Gaye, I, pp. 214-15).

En esta declaración, notable y completa, se encuentra todo aquello que necesitamos saber. En primer lugar, un discurso en forma de manifiesto, que expone las intenciones «culturales» del príncipe: la arquitectura es el arte mayor y no debe surgir de la práctica; su razón de ser, su *virtú*, es la base

matemática, a través de la cual adquirió la dignidad de las artes liberales. La referencia a la Antigüedad, que es un poco un ornamento estilístico, es una declaración de intenciones a favor de una manera de actuar racional, sabia. Esta manera de justificar la elección del arquitecto de un castillo es bastante insólita. Los términos elogiosos que acompañan habitualmente a los contratos se han convertido en un manifiesto y en un programa. En un segundo plano se puede apreciar una voluntad de «descompartimentación» de las disciplinas: el *quadrivium* universitario ya no tiene el monopolio del saber. Este descansa en determinados portadores del *ingegno* y de la *virtú* necesarias para la modernidad.

Por tanto, no se trata de una simple constatación, sino de una apertura sobre el porvenir, con el sentimiento de que tales proposiciones exigen mucho de aquellos que pretenden aplicarlas. Debe aparecer un nuevo tipo de arquitecto, un representante del arte-ciencia.

En todas las ciudades el poder definía su imagen pública mediante empresas arquitectónicas. La autoridad del municipio se expresa a través del palacio de la Señoría, la de las ordenanzas religiosas y la de los grandes prelados, mediante los santuarios... La preocupación general es el acondicionamiento del espacio, con todo lo que esto exige: galerías descubiertas, estatuas, lugares apropiados para las ceremonias y la liturgia, etc. La arquitectura así sentida como un arte mayor, exige arquitectos preparados y conscientes. El extraordinario éxito de personas como Brunelleschi, Bramante, Antonio de Sangallo, etc., no se explicaría sin esta orientación general. Será al docto arquitecto a quien se recurra para construir las villas suburbanas en Florencia o en Nápoles, o para el acondicionamiento urbano alrededor de los monumentos más importantes en Roma o en Venecia. Si es preciso se les convoca: así, Francesco di Giorgio, Giuliano da Sangallo, Bramante, e incluso Leonardo da Vinci, son invitados como expertos a Milán o a Pavía. La arquitectura es el interlocutor privilegiado del poder. Incluso el senado veneciano, al que no le gustaban las posturas exclusivistas, acabó aceptando la de Jacopo Sansovino, ya que se trataba de recurrir a la ciencia y no solo a la práctica.

La condena de la construcción sin regla, a la que de manera simplificada vamos a llamar «gótica», significa que se esperaba todo de un saber elevado, el de las matemáticas, indiscutible y, en principio, accesible a todos. El divertido texto en el que se cuenta el ardor de los ciudadanos de Florencia al proponer un proyecto de fachada destinada a Santa María de la Flor, en 1490, al menos prueba que el gusto por construir en forma de proyectos interesaba a

todo el mundo. Sin embargo, había llegado el momento para la formulación teórica, para la reflexión, para los tratados que expusiesen los buenos métodos. Luca Pacioli debía gran parte de su éxito como conferenciante al hecho de que exponía a un público amplio recetas «científicas», de las que todos se podían aprovechar. Sin duda *De divina proportione* es la expresión más avanzada —y, según un juicio moderno, la menos convincente— de esta voluntad de extraer la estructura matemática inherente en todas las operaciones técnicas.

, Por tanto, la «investigación arquitectónica» entra dentro del terreno intelectual. Sin embargo, el recurso a los textos antiguos crea una especie de estorbo del saber, atrapado entre los problemas de la construcción y la arqueología. El tratado *De re aedificatoria*, de Alberti, que será honrado con una publicación oficial, con el prefacio fundamental de Landino (1482), es un esfuerzo por realizar un nuevo razonamiento arquitectónico. Al haberse formado en Vitruvio y en la asimilación de la Antigüedad, su inteligencia toma conciencia de la lógica y de las implicaciones de la construcción, y es capaz de extraer las consecuencias.

En principio el paso de la teoría a la práctica no plantea problemas, el comitente, bien informado, se convierte en arquitecto. Federico de Urbino, Malatesta o Lorenzo de Médici son alabados en las crónicas por sus dotes de constructores. Hay una especie de intercambio de responsabilidades. Si existe un fondo doctrinal común suficientemente elaborado, como lo expresa la referencia al orden matemático, las autoridades pueden apoderarse de él y un gran señor puede pretender ser arquitecto. El término adopta un valor cuasisimbólico; ya no designa una profesión, sino, de alguna manera, una aptitud del espíritu humano.

El resultado de esto es una efervescencia especulativa e imaginativa que convierte al medio siglo que va de 1470 a 1520 en un episodio especialmente rico en iniciativas, tanto en proyectos como en escritos (muy pocas veces publicados). Tenía que llegar un momento en el que al mismo tiempo que se afirmaba que el *ars aedificandi* era una ciencia, se reclamara una cierta especialización. El caso de una personalidad «media», como la de Baccio d'Agnolo (1462-1543), puede permitir esclarecer esta evolución. Esta alcanzó su punto álgido con la polémica contra los constructores mal preparados procedentes de otras profesiones y que pretendían formar parte del gran oficio de la arquitectura:

ciencia que no fue ejercida durante bastantes años, sino por tallistas o personas ingeniosas que ejercían la profesión sin conocer en absoluto sus términos y principios fundamentales, sin entender la perspectiva (Vasari, *Vita di Baccio d'Agnolo*, ed. cit., p. 139).

Estamos en 1550, Vasari ha presentado a Bramante como un modelo absoluto, aunque sabe qué decepciones han provocado sus construcciones, y ahora hace falta defender la causa de la competencia. Aquellos que improvisan su carácter de arquitectos, independientemente de que sean decoradores, escultores o pintores, son inducidos a manipular «las columnas, las molduras, los basamentos y todos los órdenes de aquella (por ejemplo, la arquitectura)»; y constituyen, como dice acertadamente, los personajes (las *figure*) que hacen entrar en escena el arte de construir. Sin embargo esto no es suficiente, la técnica no es una imaginería. La biografía de Baccio también es concebida como una feroz crítica contra estos arquitectos-decoradores que han invadido Florencia. Esta crítica tuvo repercusión en el vapuleo, por todos conocido, que le había dado Miguel Ángel a propósito de la galería de la cúpula de Santa María de la Flor:

Miguel Ángel Buonarroti... viendo que al hacer esta obra se cortaban los andamios que había dejado fuera, no sin intención, Filippo Brunelleschi, hizo correr un rumor tal que se dejó de trabajar, al decir que le parecía que Baccio había hecho una jaula de grillos, y que esa máquina tan grande requería algo mayor y hacerla con otro diseño, arte y gracia que no le parecía que tuviese el diseño de Baccio...

Como solía ocurrir en Florencia, el resultado fue la reunión de las comisiones, que dejaron en suspenso indefinidamente todo el asunto.

Estos debates reflejan la vitalidad del problema del arquitecto. El manifiesto a favor de Laurana tenía un intrínquilis doctrinal que no desapareció durante mucho tiempo. El arquitecto, modelo del arte-ciencia, utilizando las posibilidades de las matemáticas, asumía fácilmente un significado universal. En el fondo, este *artifex* superior es un pariente del hombre completo descrito por Pico, hecho para dominar la naturaleza. Ya en el *De dignitate et excellentia homines* de Gianozzo Manetti, se lee que la grandeza del hombre se manifiesta por su capacidad de construir: a las pirámides, a la paloma mecánica de Architas, a los logros de Arquímedes, se añadía ahora la cúpula de Brunelleschi. En su etapa optimista, a Ficino y sus amigos no les faltaban ocasiones para exaltar el presente en el que los trabajos del arquitecto, del ingeniero y del pintor demuestran la nobleza del espíritu humano; mediante el ejercicio completo de la Razón organizadora, el hombre se convierte en *deus in terris*. Para algunas mentes especialmente inteligentes y activas, era tentador adoptar para sí un calificativo tan estimulante. Así podía formarse una nueva idea del artista; «divino» se convierte en el elogio supremo.

Es bastante fácil comprender por qué el arquitecto podía servir de paradigma; aunque sería injusto no hacer la referencia paralela a la música,

hacia la cual casi todos los ambientes interesados por el arte y presentes en nuestra discusión mostraban un interés aparentemente muy sagaz: la música, al igual que la arquitectura, reflejaba las artes liberales, ya que disponía de una teoría, que el tratado de Gafurius, *Theorica musicae* (1492), por ejemplo, ayudaba a comprender su alcance. El número de artistas músicos buscados como tales era tan grande, que se puede afirmar que la música había logrado un lugar destacado en la vida, y también en la cultura de los talleres. La música, al ser armonía y resolución de las disonancias, acababa manifestándose como un *analogon* de la belleza. A veces se utiliza el término con un valor elevado y general, un poco como «poesía» durante el siglo pasado. Ficino se hizo eco, según parece, de una apreciación común cuando afirmó del principio representado por la música: «apoderándose progresivamente del cuerpo humano, todos los creadores se inspiran en ella en sus obras, oradores, poetas, pintores, escultores, arquitectos» (Carta a A. Canisiano, Opere, Ep. L, p. 65). Hacía falta un filósofo para reducir de este modo a una unidad ideal todas las actividades del alma que pretenden introducir el orden racional en el discurso y en las imágenes. Era una manera de registrar —en un momento de optimismo— una aspiración de la nueva cultura.

En la vía, en teoría tan clara y en la práctica tan arriesgada, del arte-ciencia, una mente extraordinaria avanzó todo lo posible. Durante cuarenta años, interpretando todos los papeles y manejando todas las técnicas, Leonardo comenzó a construir un nuevo tipo de saber, que comprendería todo lo real y daría fundamentos nuevos y seguros a las operaciones concretas del *artifex*. El resultado, al margen de la cultura literaria (*omo senza letttere*), fue un tipo de cultura, en gran medida surgida de las curiosidades y de las experiencias propias de los talleres, donde se formaba el *artifex polytechnes*. Sin embargo, no se podía captar el sentido de su intento. El problema del artista en general, y no solo del arquitecto, es falseado por este ejemplo singular del cual los confundidos contemporáneos no sabían qué decir. El propio Castiglione deplora que este gran pintor se hubiese dejado llevar por sus quimeras y, por tanto, se hubiese perdido para el arte. Leonardo había introducido una dimensión o, en todo caso, una nueva seducción del «artista universal», con su fascinación por lo imposible.

Audendi potestas

No hay que olvidar hasta qué punto los textos antiguos recuperados, editados y comentados con pasión, pudieron servir de modelo para el comportamiento de los artistas, y cómo acabaron alimentando sus biografías. Al crear un precedente antiguo, se confería una validez complementaria a sus propias acciones. No obstante, se observaba con atención aquellas obras abandonadas por Leonardo, deplorándose que estuviesen inacabadas; y a esta atención podía aplicarse un comentario de Plinio el Viejo:

Las obras tardías de los artistas y los cuadros que quedan inacabados a su muerte, son más apreciados que sus obras terminadas. La razón es que en ellas se discierne su diseño y su concepción original, mientras que la tristeza que inspira la desaparición de su autor nos lleva a glorificarlo (Plinio, *N. H.*, XXXV, 145).

En torno al nombre de Apeles se produjo la mayor condensación de situaciones ejemplares: la lucha con Protógenes, el rechazo del crítico incompetente, la máxima del trabajo duro: *nulla dies sine linea*, la recompensa suprema: la devoción deferente del gran Alejandro, que le cedió a la bella Campaspe... En muy poco tiempo, de alguna manera por osmosis entre la cultura humanista y la de los talleres, estos rasgos sacados de fórmulas satíricas habían entrado a formar parte del folclore artístico. A partir de entonces serán incontables los artistas que se beneficiarán de la analogía: Botticelli, Leonardo, Tiziano. En los elogios propagandísticos que empiezan a multiplicarse, estas pequeñas referencias intervienen constantemente. El *encomium* de tipo antiguo contribuye a dar una idea halagadora del artista y de sus habilidades. Es exactamente la idea de las pequeñas listas de *artifices* que hemos mencionado.

Esta «literatura artística» que estaba surgiendo, aislada dentro del conjunto social, o, si se prefiere, en la obra común de la civilización, a una categoría privilegiada. Sin embargo, basta con echar un vistazo a la realidad para apreciar el carácter artificial, propagandístico, perspectivo de la operación. Casi haría olvidar que los artistas, grandes o pequeños, estaban en todas partes en contacto o al servicio de las autoridades eclesiásticas o de las organizaciones piadosas, al igual que en el pasado. En comparación, la producción de carácter profano (retrato, historia, alegoría) todavía era ínfima. En la Iglesia existía una corriente «rigorista» a la que le preocupaba no solamente la inmortalidad de los hombres, sino también la conveniencia de las obras. Esta corriente se expresaba periódicamente a través de censores que deploraban una evolución descontrolada. San Antonino, que, en Florencia, en el convento del Angélico, no podía rechazar el valor del arte, formulaba sus

reservas a propósito de los caprichos iconográficos cada vez más numerosos por parte de los pintores. Hay una tendencia «pietista», cuya repercusión es escasa, que prepara a distancia los esfuerzos de la reforma católica. Sin embargo, ¿cómo es posible dar cuenta de la sorprendente libertad que disfrutaban los pintores y escultores?

Es una cuestión difícil. Como lo ha recordado C. Dionisotti, el futuro de un «intelectual» se encontraba, casi fatalmente, del lado de la Iglesia, ya fuese en la curia, como G. B. Alberti, o en las órdenes con la ambición, en último término, del capelo, obtenido por Bembo, Giovio y otros. Según la leyenda, Bibbiena pensó en conceder a Rafael esa prelatura. Sebastiano Luciani recibió de Clemente VII el oficio remunerador de Guardián del Sello de la Curia (según cuenta Vasari, a partir de ese momento ya no hizo gran cosa). Sin embargo, normalmente las relaciones de los artistas con la Iglesia eran las de simples proveedores.

La demanda de estatuas, de retablos, de decorados para las sillerías o las sacristías, había aumentado de tal manera que no era extraño ver a regulares practicar la pintura o la decoración: Fra Angélico es la gran figura del monje-pintor que honra a su orden. Su memoria y su ejemplo siempre fueron mencionados por los reformadores, los defensores del arte devoto. Por otra parte, siempre hubo una verdadera «escuela de San Marcos» en torno a fra Bartolomeo, cuando este, después de haber abandonado la pintura ante la advertencia de Savonarola, volvió al arte con iniciativas importantes.

El problema se encuentra en otra parte y responde a una situación simple: en Occidente no había, ni siquiera en los cánones eclesiásticos, una doctrina precisa del arte. No había una teología de la imagen como en Bizancio, ni una codificación general, sino solo la costumbre, la tradición (*consuetudo*). Algunas definiciones elementales, como la famosa: *quod legentibus scriptura, hoc idiotis cernentibus praebet pictura* de Gregorio Magno, habían sido formuladas a lo largo de la Edad Media. Ya Durand de Mende (hacia 1280) reconocía que las *sloriae* de la Biblia eran tratadas libremente por los pintores. Esto será lo que Cennino Cennini retomó al principio de su tratado (hacia 1420). Un adagio, sacado de la Epístola a los pisanos, de aquí su nombre de *Dictum Horatii*, estaba circulando desde fecha muy temprana, como mínimo desde el siglo XIII, para autorizar algunas invenciones más o menos fantásticas: *quidlibet audendi potestas*. Por tanto, hay que evitar ver en esta fórmula repetida indefinidamente la señal de un estado de ánimo nuevo. Sin embargo, si que parece haber servido de estímulo a la iniciativa de los *artifices*. En un cuaderno de pintor del círculo de Benozzo Gozzoli, que

contenía estudios de distintos motivos —figuras, manos, etc.— se lee con asombro la fórmula completa en latín, transcrita como una especie de manifiesto: *pictori(bu)s atque poetis sempre fuit et erit equa potestas* (Museo Boymans, Rotterdam). En este caso se expresa en un taller la pretensión de disfrutar de un privilegio «cultural» comparable al de los poetas.

Lo que legitima esta *potestas* son las dotes personales, el *ingenium*, lo que hace el artista. En estas condiciones se comprende mejor la carta ya mencionada en la que Bembo, intermediario entre Isabel d'Este y Giovanni Bellini, refiere las sorprendentes palabras de este último:

el proyecto, del que usted me escribe para que yo examine el dibujo, será preciso que se acomode a la fantasía del que lo ha de hacer, el cual disfruta con no utilizar los preceptos establecidos, acostumbrado, como dice, a trabajar a su antojo en la pintura, en vez de hacer para satisfacer al que la mira (Gaye, II, pp. 71-73).

Ya no se trata de un artesano al servicio de una gentil princesa, sino que es un artista en el sentido moderno del término, que pretende que se respete su *ingenium*.

Evidentemente, no todo el mundo se encontraba en esta situación; sin embargo, la idea de que existía una cierta distancia entre el programa o el encargo y lo que posteriormente será la obra realizada tras su elaboración, sitúa al *artifex* a mitad de camino entre el artesano y el poeta. Naturalmente Miguel Ángel sacó partido de la fórmula horaciana. En las famosas palabras, respetuosamente recogidas en 1532 por Francisco de Holanda, a favor de la decoración irracional de los «grutesco», la considera un principio incuestionable. Evidentemente, es esto lo que los censores del *Juicio Final* considerarán necesario atacar. Los teólogos de la Contrarreforma se dieron cuenta entonces, con cierta turbación, de que hasta entonces realmente no había habido una verdadera doctrina de las imágenes en la Iglesia latina.

Esta situación de hecho dejaba en manos de las autoridades locales, de las órdenes y de las cofradías, la tarea de decidir en estas cuestiones. La indulgencia que se tenía respecto a la vida independiente tiene una especie de paralelismo en la libertad dejada a su imaginación. A Gozzoli en el campo santo de Pisa o a Sodoma en Monte-Oliveto les gustaba contar historias con locuacidad. Durante treinta o cuarenta años, los retablos dan nuevas interpretaciones de la Virgen. Donatello en el Santo de Padua florea la leyenda del bienaventurado. El pintor o el escultor se encuentran lejos de estar controlados por la autoridad religiosa mediante normas precisas. En los muros de las capillas o en los altares, se supone que la obra debe responder a las necesidades de la devoción, pero su autor también pretende, y cada vez más,

ser apreciado por sus propias cualidades, por el oficio de pintor o de escultor. El público siempre había reaccionado más o menos en este sentido, incluso durante lo que nosotros llamamos la Edad Media; sin embargo, ahora podía suceder que el artista reivindicara ostensiblemente una libertad de invención que desbordase la noción inicial de servicio. Esto es tanto más así cuanto que el comitente —la cofradía, el obispo o el gran señor— se sienten orgullosos de tener un Botticelli, un Mantegna, un Tiziano en su capilla o en su *studiolo*.

Por tanto, no resulta extraño comprobar cómo la preocupación por encontrarse entre las personalidades de la cultura dio lugar a la «casa de artista». En los tratados de arquitectura, en los que todo está calculado en función de la jerarquía social, la *casa del povero artefice* [«casa del pobre artista»] no es sino un taller ampliado; este es el caso de Francesco di Giorgio hacia 1500, o el de Serlio hacia 1540. Donatello, que solía mudarse con frecuencia, debía conformarse con poca cosa. Sabemos gracias a las declaraciones fiscales que Masaccio solo tenía un pequeño rincón como estudio, aunque ya Ghiberti necesitaba un patio con pórtico. En Mantua, Mantegna añadió al *studio* una habitación que aparentemente estaba destinada a las colecciones, y colocó una estatua de Mercurio bajo la puerta de la estancia. La siguiente generación subordina los espacios de trabajo a la fachada, que se convierte en la de un *palazzo*. Esto es lo que hizo en Roma Rafael y, siguiendo su ejemplo, Giulio Romano en Mantua, Zuccaro en Roma y en Florencia, donde cubrió con una decoración fantástica la estancia de Andrea del Sarto. También, por supuesto, Vasari con la casa-museo-espectáculo de Arezzo; con él se completa el círculo.

III. VIRTUD Y GLORIA

Un lugar en la historia

Dum viquit eloquentia, viquit pictura (carta de Aeneas Sylvius a Nicolás de Wyle, hacia 1456); a la fuerza literaria responde la del arte. Sin embargo, ¿es esto cierto en general, o solo vale para las *grandes figuras* (todavía no se dice genios)? La solución se da un poco más adelante: *Post Petrarcham converserunt litterae, post Joctum surrexere pictorum manus*. El término *manus* recuerda que se trata de un oficio manual, aunque por fin se señala una pareja y la ecuación Petrarca-Giotto hará época.

Hay que retomar un texto ilustre que ha tenido mucha importancia. La mención de Giotto y de Cimabue en el canto XI del *Purgatorio* no es la

especie de glorificación incondicional de las artes figurativas que en ocasiones se ha querido ver. Se trata de ilustrar contra los culpables del orgullo, la vanidad de la gloria, *fiato di vento*, y el poeta pone como ejemplo la vicisitud de Cimabue superado por Giotto, porque se trataba de artistas conocidos por todos. Sus versos atestiguan la notoriedad de los dos pintores, lo cual es un fenómeno notable, y solo eso. No hay más exaltación «cultural» de los dos artistas de moda que de los dos miniaturistas Oderisi y Franco, cuyo arte no parece excepcional.

La mención de los dos pintores tuvo enormes consecuencias, debido al peso de los comentarios que no hacían referencia al arte, sino a la personalidad de Giotto: se admiraba, después de Dante y con él, el hecho de que un simple artesano pueda acceder a la gloria. Los comentaristas eran hombres de letras, sorprendidos por ver a dos *homines ignoti nominis et bassae artis* comparados con dos poetas tan renombrados como Guido Guinizelli y Guido Cavalcanti. Es conocida la explicación de Benvenuto da Imola que proporciona, para la primera mitad del siglo XIV, un punto de referencia serio: *appetitus gloriae ita indifferentes occupat omnes quod etiam parvi artifices sunt solliciti circo illam acquirendam, sicut vidimus pidores apponunt nomina operibus*. Es una observación doblemente importante: si bien los pintores comenzaron a poner su firma en sus obras —lo cual es confirmado por el examen de los retablos—, hecho no bien considerado por todo el mundo, especialmente por los clérigos y los intelectuales, quienes ven en esto una manifestación de orgullo tanto más condenable cuanto que expone el nombre del artista ante el público en los santuarios, y de este modo les asegura una notoriedad que los escritores no conseguirán más que de manera excepcional. Estas «gentes ávidas de gloria» son de origen humilde, *parvi artifices*, y están desprovistas de la cultura literaria que debe ser el fundamento de la verdadera gloria. El comentario de Benvenuto nos permite evitar una trampa en la que el entusiasmo hizo caer a menudo a los historiadores del siglo pasado: la idea de que los desarrollos en fecha similar de las artes y de las letras implicaban una inteligencia recíproca, una especie de complicidad entre escritores y artistas. Más bien hay que partir de la constatación contraria: la diferencia natural, social y a la vez mental, entre la condición de sabio y la del artista. Ambas clases se ignoran; un jefe de estudio inteligente como Ghiberti sabe que debe recurrir a la literatura para asegurar su renombre y escribe sus *Commentari*, de sonoro título, en los que esboza un discurso totalmente nuevo sobre las profesiones artísticas. Sin embargo, después de él, los grandes patricios solo publicarán o elaborarán tratados.

Después de todo, Leonardo no escribió ningún libro. Por tanto, correspondía a los *letterati* hacer lo necesario para asegurar un lugar a los artistas en la crónica. En efecto, durante el siglo xv, en Nápoles y Florencia vemos a humanistas manifestar su interés por los «uomini famosi» de la pintura y de la escultura. En la introducción a la edición comentada de la *Commedia* (1481), Landino consagra un pequeño capítulo a los maestros de su época (aquellos que no están muertos); Ugolino Verino enumera los vivos en su *De Illustratione urbis Florentiae*, LIII, escrito hacia el 1500. Los *artifices* aparecen en el marco de la crónica local; posteriormente en las guías, como las del canónigo Albertini en Roma y en Florencia (1510). Hay algo que ha jugado a su favor desde finales del siglo xv, y les va a llevar cada vez más a tener una notoriedad que no habían conocido hasta entonces.

Sin embargo, la caracterización de los talentos seguía siendo aproximativa, y banal. Estaba, como se ha demostrado, falta de vocabulario. Los *letterati* sabían que no se puede hablar más que del oficio, *ars erit quae disciplina percipi debet. Ea quae in oratore maxima sunt, imitabilia non sunt, ingenium, vis facilitas et quidquid arte non traditur* (Quintiliano, *Inst. orat.*, II, 14, 5; X, II, 12). Aquello que el teórico dice de la elocuencia puede y debe aplicarse al arte. Por tanto, no es de extrañar la ausencia de una crítica directa, incluso en presencia de obras que el escritor declara admirar. Las analogías literarias, del tipo Miguel Ángel/Dante, Tiziano/Ariosto... seguían siendo la mejor fuente que se había encontrado. No obstante, para indicar esos aspectos del arte que no competen al oficio (*ars*) las palabras sugeridas por el viejo autor eran *ingenium* y *vis*: y son ellos quienes las han encontrado utilizadas precisamente para calificar la acertada energía de esta actividad. A partir de 1468 vemos a Laurana ensalzado por su *ingenio e virtu*, y estos dos términos servirán constantemente para indicar por qué hay que estar atento a determinadas obras, a ciertos talentos. El aretino recurrió a ellos sin cesar, y no solo para hablar de los artistas.

Todos aquellos que destacaban por su comportamiento excéntrico ante sus contemporáneos, divertidos o irritados, a menudo no eran más que seres generosos, llevados por su *virtú*, o, dicho de otro modo, por su pasión. Los cálculos geométricos de Uccello, que combinaban perspectivas en mosaico, y las investigaciones «fisiognómicas» de Donatello eran de este tipo, y también, por supuesto, las terribles experiencias de disección llevadas a cabo por Poliaiuolo, por Leonardo, por Miguel Ángel, que no reflejan el orden corriente. Vasari consideró apropiado relatar cómo, hacia 1550, un joven, Bartolommeo Torri, perdió literalmente la cabeza durante sus trabajos de

diseción: tenía en su casa, e incluso bajo su cama «las porquerías de la anatomía». Se escondía del mundo, «pensando que estar como un filosofastro, sucio y sin norma de vida, huyendo de las conversaciones de los hombres, era la manera de volverse grande e inmortal» (*Vita di Giovanni Antonio Lappoli*, ed, cit., V, p. 417). Hay energías que se pierden.

Es imposible evaluar la influencia que tuvo Leonardo, con sus investigaciones técnicas y su exploración metódica, insaciable, de los misterios de la naturaleza, de la fecundidad, del organismo humano. Sin embargo, se puede hablar de un «efecto Leonardo», que incitaba a los pintores a mostrar temas extraños, actitudes sutiles, y a jactarse de especulaciones esotéricas. De todos estos originales, Beccafumi, Francesco Rustici, Parmigiano..., gente que trabajaba por su cuenta, se ha contado que se dedicaban a investigaciones sobre la congelación del mercurio. Se trata de una manera popular de denunciar experiencias secretas sobre materiales que producían inquietud. Cellini, con toda su palabrería, ayuda a captar que para las masas el *aura* del artista debía implicar algo de fantasmagoría. Estaba orgulloso de haber participado en una sesión de necromancia en el Coliseo; pero, sobre todo, después de una intensa crisis de fe producida en el castillo de Sant Angelo, se jacta de tener una propiedad singular:

No quiero dejar de mencionar una cosa, la mayor que le haya podido suceder a cualquier hombre [...] que de ahora en adelante me quedó un esplendor ¡qué maravilla! sobre mi cabeza (cap. 128).

Esta aureola es muy visible de madrugada, pero también al atardecer. Solo es percibida por los iniciados, quedando perplejos. ¿Acaso estamos seguros de comprender? Durante el Renacimiento el orgullo no tiene límites.

La cristalización de lugares comunes legendarios en torno a determinados artistas les hacía entrar a tomar parte del folclore. Sin embargo, la *virtú*, la capacidad creadora —que puede extraviarse—, se distingue por una aspiración total, explícita, apasionada, a la «glorificación», es decir, el acceso a ese orden superior en la memoria de los hombres que lo justifica y lo perdona todo. No obstante, la gloria tiene un enemigo implacable en la vida de los hombres: *Fortuna*. Las obras interrumpidas y discutidas, los accidentes, las pasiones, la muerte de los protectores, y otros tantos golpes del mismo tipo. Hay pocas carreras sin dramas, sin contratiempos. Cuando el artista ha demostrado su capacidad «divina», se acusará a la envidia del cielo de quitárselo a los hombres.

La exaltación del «genio» del artista podía producir iniciativas sorprendentes. Cuando Giulio Romano murió el día de todos los santos de 1546, se compuso en su honor el siguiente epitafio:

Júpiter veía las formas esculpidas y pintadas / dotadas de vida y las moradas de los mortales iguales al cielo / por la *virtú* de Giulio Romano, Furioso, / reunió el concilio de los dioses / y lo quitó de la tierra, al no poder soportar / ser superado o igualado por un habitante de la tierra^[23].

Este *elogium* de estilo puramente pagano fue publicado por Vasari en 1550, aunque fue suprimido en 1568.

Benvenuto de Imola se indignaba ante la pretensión de notoriedad que implicaba la firma de las obras. Esta práctica, sin ser generalizada, tuvo muchos adeptos durante el siglo xv: era la inscripción fingida, el *cartellino* más o menos ostentatorio, el nombre que se cuelga en un escalón, en una vasija o incluso, como un juego, en la madera de una flecha (Perugino). En muchos casos se trataba de un sello comercial. En el retablo de Ancona (1520) se lee *Titianus Cadorinus pinxit*, cosa que no ocurre con el retablo de Pesaro destinado a la iglesia de los Frari (1519-1526). Sin embargo, ¿qué se puede decir del autorretrato? Su historia pone en evidencia exactamente la trayectoria que nos interesa, es decir, el paso del estado artesanal debidamente aceptado a la ostentación del *virtuoso* que escapa de la oscuridad. En el siglo xiv el autor de un fresco, que multiplica los retratos en su composición, introduce con naturalidad su propia efigie al margen de la escena (Taddeo Gaddi). Masaccio y Filippino harán lo mismo en la capilla Brancacci. Con Perugino, Signorelli y Pinturicchio, el pintor se distancia de la masa: su autorretrato está enmarcado. Posteriormente fueron posibles toda clase de variaciones, incluida la imagen deformada del espejo. Vasari empezó a coleccionar estos retratos de artistas cuando comprendió que había llegado el momento de darles una oportunidad, incluyendo ilustraciones en la segunda edición de sus *Vite* (1568).

En el prefacio de las *Historiae sui temporis* Paolo Giovio había hecho una declaración por la que tenía gran interés:

in hac vita... nihil beatius esse potest quam nominis famam... ad non incertam spem sempiternae laudis extendisse.

Lo que quería decir con esto es que todo gran hombre tiene necesidad del elogio literario y, por tanto, le interesa conseguir la ayuda de un autor elocuente. Sin embargo, el artista también es muy útil, ya que, como pretende la doctrina antigua, la pintura y la escultura fueron inventadas para conservar el recuerdo de los rostros. Por tanto, un autor y un artista son los dos instrumentos de la retórica indispensable para la buena gestión de la gloria. En este sentido, Giovio proporcionó a Vasari la idea del fresco de la Cancillería, *ubi Paulus dispensat praemia* o «la remuneración de la virtud»;

alrededor de Pablo III están presentes, junto al propio Giovio, Polo, Sadolet, Bambo y Miguel Ángel.

Las *Vite* de Vasari responden a una preocupación similar. Se imponía el marco biográfico: se trata de la tradicional reseña de los *uomini famosi* combinada con la fórmula literaria de los *elogia*. La génesis del libro quizá no está ligada a una velada en casa del cardenal Farnesio en la que intervino precisamente Paul Jove... Por tanto, el autor incorporó todos los argumentos expuestos desde hacía un siglo y medio para establecer la dignidad «cultural» de estas personalidades, y todo lo que parecía adecuado para hacer comprender su lugar en la sociedad. Si este escritor improvisado podía hacerles entrar al mismo nivel en la historia es porque el mundo de los artistas había ganado esa especie de batalla que el narrador iba a ilustrar.

En 1540, Pablo III había emancipado oficialmente a Miguel Ángel y a Pierantonio Cecchini de la corporación (*ars scalpellinorum*). En 1571 Cosme de Médici iba a hacer lo mismo con todos los artistas. El alegato de Giorgio Vasari había dado fruto. Mientras tanto, se había creado la *Accademia del disegno* que les aseguraba el «status» no artesanal buscado por las «artes mayores». El corte fatal entre el artista y el artesano comenzaba a producirse, aunque habrá que llegar hasta la capilla de la cofradía de San Lucas, en el claustro de la Anunciación; Vasari quería ser enterrado allí, ya que había decorado sus muros. Tras la imagen del santo patrón de los pintores, todavía se puede ver la imagen en colores del buen artesano trabajando.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Baxandall, M., *Giotto and the orators, humanist observers of painting in Italy and the discovery of pictorial composition*, Oxford, 1971.
- Camesasca, E., *Artisti in bottega*, Milán, 1966.
- Chambers, D. S., *Patrons and artists in the italian Renaissance*, Londres, 1970.
- *Fuentes y documentos*, ed. de H. W. Janson, Princeton-Hall: G. Gilbert, *Italian Art 1400-1500*, 1980; R. Klein, y H. Zcrncr, *Italian Art 1500-1600*, 1966.
- *Storia dell arte italiana I. Materiali e problemi, II. L'artista e il pubblico*, Turín, 1979; P. Burke, *L'artista: momenti e aspetti*, Al. Conti, *L'evoluzione dell'artista*.
- Chastel, A., *Chronique de la peinture italienne 1280-1580*, Friburgo, 1983.
- Gaye, G., *Catoggio inedito d'artisti dei sec. 14-16*, tres volúmenes, Florencia, 1839-1840.
- Gombrich, E. H., *The heritage of Apelles. Studies in art of the Renaissance*, Londres, 1976. [Ed. cast.: *El legado de Apeles*, Alianza Editorial, Madrid, 1985].
- Grotz, L., «Hier bin ich ein Herr». Diirer in Venedig, Munich, 1956.
- Lecoq, A. M., y Georgel, P., *La peinture dans la peinture* (1982), 2.^a edición, París, 1987.
- Wackernagel, M., *Der Lebensraum des Künstlers in der florentinischen Renaissance*, Leipzig, 1938.

Sobre las casas de artistas:

Anderson, J., en *The Burlington Magazine*, junio de 1974, pp. 301-302.

Capítulo octavo

LA MUJER EN EL RENACIMIENTO

Margaret L. King



La dama del armiño, Leonardo da Vinci

A finales de la Edad Media y comienzos del Renacimiento, en piedra, pintura y vidrio, la madre de Dios sonrió a su niño por primera vez: ella criándolo, él juguetero y lleno de vitalidad. En el abrazo de la madre y el hijo, plasmado en la escultura gótica y el color del *Quattrocento* sobre las personas eternas, surgió la revolucionaria cultura renacentista, el hombre del Renacimiento nacido de la mujer del Renacimiento.

El hombre del Renacimiento se nos presenta con muchos y bien definidos aspectos: nueve de ellos encabezan otros tantos capítulos de este libro. La mujer del Renacimiento parece un ser sin rostro. Un hombre puede ser príncipe o guerrero, artista o humanista, comerciante o clérigo, sabio o aventurero. Las mujeres muy pocas veces desempeñaban estos papeles, y, cuando lo hacían, eran otros aspectos de su existencia los que las definían. Podían ser madres, hijas o viudas, vírgenes o prostitutas, santas o brujas, María, Eva o Amazonas. Tales identidades (derivadas únicamente de su «*status*» sexual) las aprisionaban y desprendían de cualquier otra personalidad con la que se pudieran identificar. La mujer luchó, durante los siglos renacentistas, para definir y expresar su personalidad. Luchó sin éxito, puesto que al final del Renacimiento la solidez de los papeles femeninos conformados en función del sexo se había reafirmado en la sociedad y en la cultura, y la condición de la mujer no solo no había avanzado, sino que había retrocedido.

La madre y el hijo

La mayoría de las mujeres del Renacimiento acababan siendo madres, y la maternidad era su profesión y su identidad. Sus vidas como adultas (desde aproximadamente los veinticinco años en casi todos los grupos sociales y desde la adolescencia entre las élites) eran un ciclo continuo de embarazo, crianza y embarazo. Las mujeres que no pertenecían a las élites daban a luz cada 24-30 meses. Los intervalos entre partos estaban determinados por los periodos de lactancia, que limitaban la fertilidad; cuando el niño dejaba de mamar se abría la puerta a otro embarazo. Las mujeres ricas todavía tenían

más hijos que las pobres. La necesidad de asegurar la descendencia, corolario de la necesidad de garantizar una transmisión efectiva de la riqueza, les forzaba a ser fértiles. En la medida en que no alimentaban a sus propios hijos (cuestión que luego se tratará), podían quedar embarazadas poco después de cada parto. Alessandra Macinghi Strozzi, descendiente de los Alberti y Strozzi, dinastías mercantiles florentinas, tuvo ocho hijos en los diez años que van de 1426 a 1436. Henrietta María, mujer del rey Carlos I de Inglaterra, estuvo embarazada prácticamente sin interrupción desde 1628 hasta 1639. Una fecundidad tal, que podía alcanzar asombrosas cifras, muy por encima de la media biológica de doce partos por mujer, se conseguía en aras del interés familiar, que precisaba de al menos un heredero varón para su continuidad. Por ejemplo, las mujeres de la familia Donato de Venecia, desde el siglo XIV al XVII, parece que lograron alcanzar esta media en cada generación. La mujer veneciana de Francesco Marcello, Magdalucia, tuvo 26 hijos a comienzos del siglo XV, sobrepasando el límite.

Tener hijos constituye una carga y un privilegio de las mujeres. En Italia y en Francia, la mujer que paría era festejada y mimada. El canónigo milanés Pietro Casola nos legó un retrato de la habitación de una mujer, de la noble familia de los Dolfin, que acababa de dar a luz en la Venecia de 1494. La estancia estaba ornamentada con colgaduras por valor de al menos 2000 ducados, y las sirvientas lucían joyas de más de 100 000. La madre, como una novia en su boda, ocupaba por un momento una posición estelar inigualable. Era, por tanto, un auténtico honor estar embarazada. La *Madonna del Parto* de Piero della Francesca, señalando con el dedo a su vientre, en el que gestaba al futuro Cristo, era asimismo un retrato de una mujer cualquiera a punto de dar a luz. Cuando el noble obispo veneciano Gregorio Correr habló a Cecilia Gonzaga, hija del duque de Mantua, sobre las tentaciones que, en su propia casa, podían apartarla de su decisión de hacerse monja, incluyó entre ellas los vientres abultados de las esposas de sus hermanos y los lloros de los recién nacidos, llamándola para que los alimentara. La mujer de Francesco Datini, el conocido comerciante de Prato, cuya vida ha quedado afortunadamente recogida en un sinfín de fuentes, deseaba ardientemente tener un hijo. Incapaz de concebirlo ella misma, le ofreció todo su amor al que su marido tuvo con otra mujer.

De las damas de la élite se esperaba que amaran a sus hijos, y muchas lo hicieron, criándolos y educándolos hasta los siete años (a las hijas hasta su matrimonio), y que encontraran en la maternidad una vía para desarrollar su creatividad, y para expresarse. Las circunstancias forzaron a Alessandra

Macinghi Stroazzi, la mujer ocho veces madre a la que ya hemos hecho referencia, no solo a dar a luz, sino a criar a sus hijos vivos, cuando su marido, enfrentado a los Médici y fallecido a una edad temprana, y sus hijos mayores tuvieron que exiliarse de Florencia. Las 72 cartas que escribió a estos últimos, entre 1447 y 1471, constituyen un elocuente testimonio de su preocupación por su bienestar. A su hijo Filippo, el que años más tarde restauraría la posición de la familia, le aconsejó en cuestiones médicas, le dio cuenta de las noticias financieras, y le envió ropa limpia y quesos curados, así como informes de los progresos de sus hermanos y primos menores.

De mayor talla, pero igualmente solícita, era Margaret Beaufort, descendiente de la línea inglesa de los Lancaster. Esta aristócrata inglesa apoyó a su vástago, el futuro Enrique VII, para que consiguiera grandes éxitos, y se encargó de que recibiera una educación espartana por medio de la cual se logró que adoptara un comportamiento muy estricto. Beaufort, mecenas y precursora de la mujer culta y elevada de la época Tudor, intrigó constantemente para situar en el trono británico a su único hijo. Madre e hijo intercambiaron una correspondencia en la que se refleja el profundo afecto que se tenían. Con motivo de una felicitación de cumpleaños, ella le llamaba «su única alegría deseada en este mundo». Después de la muerte de su madre, Enrique VII afirmaba que su relación con ella seguía estando tan viva como cualquiera de las que mantenía con los que la sobrevivieron; y esa afirmación era en sí un reconocimiento de su amor maternal. Menos de un siglo más tarde, la compatriota de Beaufort, la aristócrata Elizabeth Grymeston, le escribió un auténtico tratado a su hijo, Bernye, con sus opiniones en lo relativo a la educación, el matrimonio, la religión y la muerte. La fuerza del amor es la mayor fuerza existente, le decía, y no hay mayor amor que el maternal. Tan habitual era que el tutelaje materno de los hijos ya crecidos, sobre todo los varones, que las epístolas, manuales y diarios redactados con este objeto constituyen un género importante de autoría femenina.

Incluso las madres que amaban a sus hijos podían tener mucho miedo a los partos. Era un momento temible, fruto del castigo especial de Dios a Eva por su falsedad en el Paraíso: menos duro que el castigo del hombre, sostenía la humanista veronesa Isotta Nogarola; peor, respondía su compañero, en el curso de un diálogo al respecto, puesto que la mujer sobrellevaba la carga de ambos castigos, el trabajo sin fin y los dolores del parto. El gran humanista Erasmo opinaba que los sufrimientos de la madre eran los mayores que debía soportar el ser humano. El nacimiento de su primer hijo arrastró a la mística inglesa Margery Kempe a una depresión que se prolongó durante seis meses.

Mucho más grave que la depresión era la muerte de muchas mujeres a consecuencia del alumbramiento. Cuidadas por matronas que se guiaban por la costumbre, no podían sobrevivir a determinados partos complicados o a las infecciones bacterianas, una amenaza que acechó a pobres y a ricos hasta bien avanzada la Edad Contemporánea. Gregorio Dati describió la muerte de sus tres primeras esposas en una letanía que puede servir como obra conmemorativa de las mujeres del pasado: Bandecca se marchó al paraíso en 1390, tras una enfermedad de nueve meses que tuvo su punto de partida en un aborto; Betta, tras el nacimiento de su octavo hijo (en 1402), también subió al cielo; Ginevra, que quedó embarazada del niño que hacía el número once de los de Dati, murió (no mucho antes de 1421) durante el parto, y tras sufrir enormemente, y pasó así a mejor vida. El tormento de la inglesa. *Lady Danby* fue asimismo narrado por su hermana, que escribió su testimonio en 1648: tras haber dado a luz nueve hijos, y abortado en seis ocasiones, parió por decimosexta vez y falleció con alivio dos semanas más tarde. La fiebre puerperal hizo estragos en un hospital de Edimburgo, en el invierno de 1774, contagiándose prácticamente todas las mujeres en las 24 horas siguientes al parto: todas las que cayeron enfermas murieron.

Las madres que sobrevivían se enfrentaban a menudo a la muerte de la criatura a la que habían traído a este mundo con tanto sufrimiento (en eso consistía en realidad la «labor» de las mujeres). La mortalidad infantil era muy alta. Los neonatos tenían unas posibilidades de supervivencia que oscilaban, en Europa occidental, entre el 20 y el 50 por 100. Eran presas fáciles de las plagas, la diarrea, la gripe, los catarros, la tuberculosis y el hambre. Hasta los que conseguían vivir más allá de la infancia seguían siendo muy vulnerables en la adolescencia. En la Pistoia del siglo xv, casi el 18 por 100 de los niños morían entre el año y los 4 años, prácticamente un 11 por 100 entre los 5 y los 9 años, y otro 8 por 100 entre los 10 y los 14. En Milán en 1470, un 5 por 100 de los recién nacidos morían antes de que transcurrieran cinco días desde el parto. El mismo Dati, que redactó la lista de sus mujeres presentes y pasadas, hizo lo propio con los partos y muertes de sus hijos: de al menos 25 hijos legítimos (además de uno ilegítimo y dos abortos), a su muerte, en 1435, solo nueve seguían con vida. De los 26 niños que tuvo Magdalucia Marcello, únicamente 13 llegaron a una «edad robusta». De los cinco hijos de Alessandra Strozzi, solo dos sobrevivieron tras la muerte del más joven, Matteo, en 1459. Su muerte la entristeció más, escribió, que ninguna otra cosa en su vida, pero al menos se consoló con la idea de que

había una atención médica y espiritual adecuada y había sido bienvenido por Dios en el paraíso.

La aprensión por la posible muerte del niño se unía a la del parto. El neonato puede que fuera mirado por las madres del Renacimiento como un ser transitorio, al que solo se podía dedicar un cariño frágil aunque intenso. El caballero francés De la Tour Landry (1371) advirtió a sus hijas que no se ilusionaran excesivamente con el nacimiento de un niño ni lo celebraran con muchas alharacas: Dios podía indignarse y el niño morir. El reformador inglés John Wycliffe recomendó fríamente que las madres agradecieran a la piedad divina el que llevara a sus hijos de este mundo.

Queridos o no, los niños que sobrevivían eran amamantados, normalmente entre 18 y 24 meses. Poco más se les podía dar, y ese poco era también responsabilidad de la mujer. En los pueblos y ciudades de toda Europa la mayoría de las mujeres tenían que dar pecho a uno o más lactantes durante casi toda su vida adulta: a los suyos y, como veremos, a los de los demás. Su negativa se estrellaba con un inmenso cuerpo doctrinal de humanistas y médicos, basado en autoridades tan antiguas y honradas como Aristóteles o Plutarco. San Bernardino proclamaba a sus oyentes femeninos en las plazas, que el día en que hicieran que otras amamantaran a sus hijos, estarían incurriendo en pecado. Francesco Bárbaro, autor de un elegante y muy leído libro intitulado *De re uxoria* (1415), declinaba que era la obligación natural de la madre el alimentar a su hijo con su leche. Un siglo más tarde, el español Juan Luis Vives reiteraba afirmaciones semejantes en su *De institutione foeminae christianae* (1529). Fuera del campo del humanismo, el mismo consejo experto era repetido rutinariamente, tanto en los manuales y sermones católicos como en los protestantes.

Algo más que una simple falta de inclinación se esconde tras la negativa a amamantar, generalizada entre las mujeres de la élite. A sus maridos frecuentemente no les gustaba la apariencia de una madre dando pecho a su hijo. La lactancia tenía además un efecto anticonceptivo, y, por ello, puede que fuera evitada para permitir una mayor fecundidad. El logro de una alta natalidad era muy apreciado en los estratos sociales superiores, porque hacía segura la transmisión de la riqueza, la cultura y el poder, al igual que entre los pobres las natalidades altas eran temidas, por la amenaza que suponían para unos recursos alimenticios limitados. Sea cual fuere la razón última, casi todas las mujeres de las élites rechazaban amamantar a sus hijos. Los niños de los ricos mamaban de los pechos de los pobres. Las familias más ricas tenían sus propias amas de cría. Con más frecuencia, los recién nacidos de las

ciudades de Italia, Francia, Alemania e Inglaterra, eran enviados al campo al tiempo del parto para que los amamantaran las mujeres campesinas. Algunas amas de cría tenían una abundancia de leche tal que podían hacer frente sin problemas a las nuevas bocas. Otras acababan de enterrar a sus propios niños, o los habían destetado ya, o —seducidas por salarios que llegaban a ser dos veces mayores que los del servicio doméstico— se los traspasaban a su vez a otras amas. Montaigne comentaba que había visto chicos campesinos cuyas madres amamantaban a los críos de otras mujeres, agarrados a las ubres de cabras, y que uno murió al separarle de la cabra, a la que había tomado gran cariño.

En las manos de las amas de cría rurales morían muchos niños, bastantes más que los que habrían fallecido si hubiesen permanecido bajo el cuidado de la madre. Sus muertes eran el resultado de un conjunto de factores: pobreza, subnutrición, falta de cuidado. El notario toscano Ser Lapo Mazzei mandó a catorce niños al campo para ser amamantados el mismo día en que nacieron: únicamente cinco sobrevivieron. En un pueblo inglés de Buckinghamshire, un 6 por 100 de los enterramientos entre 1578 y 1601 lo fueron de lactantes. El niño que resistía a la enfermedad y a la falta de cuidados, a menudo sucumbía a las intenciones malignas del ama. Los niños no siempre eran deseados, y, en esos casos, las amas hacían un favor a sus progenitores al desembarazarse de ellos. Un método clásico era el de ahogarlos: daban vueltas en la cama, al amparo de un suelo presuntamente inocente, hasta que el niño se ahogaba, una muerte que presentaba el aspecto de un accidente. También eran métodos efectivos para deshacerse de los niños, el hambre, la exposición a la intemperie y el envenenamiento. De los 23 niños de los que se hizo cargo la señora Poole en Inglaterra en 1765, 18 murieron antes de que transcurriera un mes de su vida, 2 poco más tarde, y 3 sobrevivieron.

Posiblemente, la falta de cariño materno era un factor importante en la alta mortalidad de los niños (al igual que, entre nosotros, tiene un fuerte impacto negativo en los niños y chicos residentes en las modernas instituciones de protección de menores, la ausencia de una única figura similar a la materna). Stefano Guazzo parecía referirse en realidad a su propio abandono en su *Civile conversazione* (1581), obra en la que un chico reprochaba a su madre el haberlo tenido únicamente nueve meses en su vientre, y luego haberlo dejado al cuidado de un ama durante dos años. Los chicos pasaban muchas veces de un ama a otra, y si la madre moría seguían con estas durante años. El florentino Giovanni Morelli cuenta que su padre (a principios del siglo XIV) permaneció en casa de su ama hasta los diez años. No es extraño que hubiera

que pagar un alto precio en muertes y tristeza por la costumbre de alejar durante varios años a los niños de las clases altas de sus familias: durante cuatro siglos este hábito, arraigado en la idea de fomentar la maternidad, tuvo unas consecuencias escalofriantes.

Puede que las amas abusaran de los niños dejados a su cuidado, incluso hasta provocarles la muerte, pero también lo hacían las madres (y los padres). En todos y cada uno de los siglos anteriores al nuestro, han sido frecuentes los infanticidios. En la Antigüedad constituía un freno demográfico normal y aceptado (sobre todo para limitar la población femenina), pero el cristianismo lo proscribió y contribuyó a difundir su rechazo. No obstante, era un recurso bastante común. La mayoría de los asesinatos de niños tenía lugar entre los pobres y los solteros. En el seno de las comunidades campesinas se evitaban los nacimientos ilegítimos en buena parte de los casos, aunque fuera mediante el matrimonio forzado antes del parto. Sin embargo, en las ciudades y en el campo, sobre todo entre las mujeres pobres y las prostitutas, había natalicios extramatrimoniales. El destino de los neonatos era a menudo muy triste: puede que fueran el grupo más grande de víctimas, de unas madres que eran a su vez víctimas. Los juicios de las infanticidas lo pone de manifiesto. Muchas veces —si el recién nacido estaba bautizado— se trataba benevolentemente el pecado de deshacerse de niños no queridos a los que se era incapaz de mantener. Pero si eran condenados, el castigo era inequívoco y severo. El infanticidio se castigaba con la muerte, y la muerte con unos métodos (ahogamiento, hoguera), que eran mucho más dolorosos que los que sufrían normalmente los criminales varones (la horca). En el Nuremberg del siglo XVI, el castigo infligido a las madres culpables de infanticidio era el ahogamiento: en 1580, año en el que las cabezas maltratadas de tres madres fueron clavadas en el patíbulo para su exhibición pública, la pena capital pasó a ser ejecutada mediante la decapitación. Muchas mujeres corrieron esa suerte, ya que el infanticidio fue el crimen más común, tras la de brujería, por el que las mujeres subieron al patíbulo en el Renacimiento.

Las madres que no podían hacerse cargo de sus hijos, fueran estos legítimos o ilegítimos, podían abandonarlos, con la esperanza de que el abandono fuera un pecado menos grave que el asesinato (aunque el resultado solía ser el mismo), y que algún extraño caritativo haría posible la supervivencia del niño. Las inclusas, existentes en Italia desde el siglo VIII, aumentaron en número entre los siglos XIV y XVI. Los recursos de estas instituciones eran generalmente insuficientes para hacer frente a la tarea de sacar adelante a los expósitos. Los recién nacidos solo podían ser atendidos

merced a amas, con los resultados poco satisfactorios que ya hemos analizado. A los que llegaban a la adolescencia, no les aguardaba un panorama muy halagüeño. En la Florencia del siglo xv, la mortalidad infantil oscilaba entre el 25 y el 60 por 100, un porcentaje que solo parece moderado si se compara con el 90 por 100 que a veces se alcanzó en las inclusas dieciochescas de París, Londres y San Petersburgo.

Si las mujeres pobres abandonaban a veces a sus hijos en los hospitales, y las ricas en manos de las amas de cría ¿dónde queda la feliz imagen de la madre y el niño que ofrecían los cuadros renacentistas? El dolor del parto, la desesperación de la muerte del niño, la tensión de la pobreza, la inseguridad de la riqueza y la ferocidad de la ley engullían a ambos, madre y niño.

Mujer y marido

Al igual que los dorados días de la madre y el niño tenían una cara trágica, la pareja de marido y mujer también la tenían. El matrimonio era producto del cálculo, pues la institución servía sobre todo como mecanismo para la producción, preservación y transmisión de la propiedad. El medio de transferir la propiedad de las unidades familiares antiguas a las nuevas era la mujer.

En algunas regiones europeas, las mujeres podían heredar propiedades (y derechos de gran valor como la pertenencia a los gremios) en igualdad de condiciones con los hombres: así sucedía, por ejemplo, en muchos pueblos y ciudades de Flandes, y en otros cuantos sitios. En estas áreas la mujer propietaria reunía grandes atractivos para el futuro marido. Sin embargo, estaba más generalizada la exclusión de la mujer de la herencia de propiedades, por las primitivas instituciones vinculares o por la costumbre. Pero a lo que sí tenía un derecho pleno era a su dote, que le permitía casarse, una dote que podía ser muy amplia cuando se buscaba un matrimonio de alto rango, y que le confería un elevado «*status*» durante el tiempo que se prolongara la vida de la pareja, debido a la obligación financiera que contraía el marido. La concesión de la dote liberaba al padre de cualquier obligación económica posterior respecto al bienestar de la hija, rasgo que resultaba particularmente atractivo para el hombre pobre, puesto que suponía que podía cuidar de sus hijos varones. Para los ricos, empero, el objeto de la dote era más la transferencia de propiedad de hombre a hombre, que lograr una posición segura para la mujer que la aportaba al matrimonio.

Una mujer casada podía garantizar a sus descendientes por línea paterna, si la dote era suficiente para atraer a un varón rico, una amplia herencia. La vinculación adquirida merced a la dote aseguraba el bienestar de los nietos, que, sin embargo, se iban a identificar con el linaje paterno. La misma dote que beneficiaba a los descendientes del padre de la novia confería al linaje del novio una fuente temporal de riqueza y renta. Los maridos, en general, eran los mayores beneficiarios de las sumas globales atribuidas a las hijas de las clases superiores. Los padres de las mujeres luchaban por pagar la menor cantidad posible en concepto de dote, mientras que los de los varones intentaban conseguir lo máximo posible por la boda de sus hijos. León Battista Alberti, en el siglo xv, indicaba que las dotes, por muy modesta que fuera su cuantía, debían ser de total liquidez y plenamente disponibles por parte del marido. Los Donato de Venecia reunieron en dos siglos 123 177 ducados netos, la diferencia entre sus ingresos y sus pagos por dotes.

La mujer no heredaba por sí misma nada, salvo el derecho a la aportación que la costumbre obligaba al padre o tutor a proveer. Y muy pocas veces podía disponer por sí misma de esa cantidad. La suma (suficientemente importante para constituir una hipoteca para las tierras y desincentivar las bodas de todas las hijas), era convenida antes del matrimonio y pasaba a quedar sometida al control del marido. Solo volvía a formar parte inequívoca de la propiedad de la mujer, si tanto el padre como el marido fallecían. A su muerte, su transmisión dependía de su voluntad, plasmada frecuentemente en testamento, y era heredada por sus hijos o por otros parientes y, al menos en Italia, sobre todo por las hijas. Si el empleo de la dote por parte de los maridos era poco responsable, las mujeres podían pedir su restitución, aunque de hecho algunas mujeres perdieron el capital, sobre el que presumiblemente tenían ciertos derechos, debido a la improvisación de sus maridos. El florentino Giovanni Morelli describía en 1403 el caso de su hermana Sandra, excesivamente dócil, a la que su marido Jacopo convenció de que traspasara algunas fincas de su propiedad. Jacopo se arruinó, y su mujer, tras enviudar y con un hijo de 12 años y sin dote, pasó a vivir en casa de su hermano.

La dote era, por tanto, el elemento central de las bodas, siendo los cónyuges elegidos, a menudo por los padres, exclusivamente con miras materiales. De los futuros marido y mujer se esperaba que fueran obedientes a las decisiones tomadas por sus padres. Alberti, al que le parecía tan importante la necesidad de perpetuar el linaje como las consideraciones materiales a la hora de acordar el matrimonio, recomendaba el empleo de medidas duras para con aquellos que rehusaran no tanto aceptar la elección de

los padres (había que ofrecerle un número razonable de posibilidades), cuanto el matrimonio en sí, al llegar a cierta edad —Alberti sugería los 25—, entre ellas la amenaza de desheredarlos. La lógica es aplastante: después de todo, la función de la herencia no era tanto que el hijo la disfrutara, cuanto que la familia perviviera. Alberti presumía de que su linaje había sido rico durante 200 años (un tiempo muy largo en su cambiante ciudad), y de hecho era una de las pocas familias florentinas que consiguió que su fortuna se transmitiera durante más de dos generaciones.

Algunas mujeres de la élite, sobre todo en Inglaterra, se resistían al modelo de elección paterna y calculada del matrimonio, como aparentemente les sucedía a algunos hombres italianos. Margery Paston, una hija de la pequeña nobleza inglesa, se negó a admitir el marido escogido por sus padres, por lo que fue confinada durante meses y reiteradamente golpeada. Cuando por fin se casó con el administrador de la propiedad familiar, sus padres le prohibieron volver a verlos, aunque continuaron empleando los servicios de su marido. Francés Coke (hija del famoso jurista *sir* Edward Coke) se escapó tras haber sido obligada en 1617 a un matrimonio con el incompetente, en todos los sentidos, John Villiers, hermano del valido real George, duque de Buckingham. El abandono del matrimonio y el convertirse en adúltera le condujo al ostracismo: logró la independencia, pero a un elevado precio. Estos ejemplos de resistencia eran, sin embargo, poco corrientes. Una y otra vez los hijos responsables, empujados por la presión de los padres y por la lógica económica del matrimonio, se prometieron fidelidad mutua.

El matrimonio en la Edad Moderna lo era, «*a priori*», para siempre, pero no por ello dejaba de haber huecos para los raros casos de separación o anulación. Entre ellos estaban la consanguinidad, el adulterio (femenino, no masculino), la impotencia, la lepra y la apostasía. En casos excepcionales la brutalidad extrema del marido podía dar pie a la separación legal. Algunos teóricos protestantes (el propio Lutero, Martin Bucer, y, ya casi en la Edad Contemporánea, y con gran ardor, el poeta John Milton), sostuvieron la necesidad de una mayor liberalidad en el divorcio. Sin embargo, incluso en los países protestantes, los matrimonios solían terminarse con el recurso al abandono (una prerrogativa masculina), que situaba al culpable al margen de lo legal. En la ciudad inglesa de Norwich, en 1570, más del 8 por 100 de todas las mujeres de entre 31 y 40 años eran esposas abandonadas. Entre las clases altas, las mujeres podían dejara un marido adúltero y reclamar ayuda: la mujer del conde Sussex recibió por este motivo 1700 libras anuales a finales del siglo XVI.

En los casos en los que ni el divorcio ni la separación o el abandono ponían término a los matrimonios, la muerte se encargaba de hacerlo, y antes de lo habitual en nuestros tiempos. La esperanza de vida era baja, y a menudo los matrimonios se acababan antes de que la mujer llegara a la menopausia. Rara era la pareja que permanecía unida al llegar la madurez de los hijos. El matrimonio era una unión transitoria entre la edad de la suficiencia económica —avanzados los veinte para los hombres, un poco antes para las mujeres, en casi toda Europa y para la mayoría de la población— y la del temprano fallecimiento. Las segundas nupcias de los viudos eran habituales, de modo que el hogar parecía una dinámica costelación de hijos de distintos padres y madres, compitiendo por sus derechos y privilegios. Una mujer casada por segunda vez podía ser obligada a renunciar a cualquier exigencia respecto a la propiedad de su marido, e incluso a sus hijos: solo la dote seguía siendo suya. Sin embargo, una viuda tenía el derecho de permanecer en la residencia de su difunto, en tanto que viviera de una manera «casta» y los niños se quedarán con ella. En una casa de la nobleza veneciana, siempre tenían preparadas una cama y una estufa pequeña, por si decidía regresar una hija cuyo matrimonio hubiera llegado a su fin o que ya no estuviera a gusto en casa de su marido.

Algunos matrimonios, por muy materialistas que fueran en su origen, resultaban bastante semejantes a los emparejamientos románticos propios de nuestra imaginación del siglo xx: maduros y llenos de compañerismo. Tales parejas, que disfrutaban de unas relaciones amistosas, constituían la plasmación afortunada del ideal premoderno, idéntico en ese sentido al moderno, tanto entre protestantes como entre católicos. En los manuales religiosos de la Baja Edad Media, los sermones de la Reforma y los tratados de los humanistas, el ideal del amor y la dedicación mutuos, era constantemente reiterado. Frate Cherubino, en su obra de finales del xv *Regola della vita matrimoniale*, instaba a un cariño auténtico, a que la pareja compartiera su residencia y a que los cónyuges se apoyaran uno a otro y se ayudaran mutuamente a evitar el pecado. El paisano de Cherubino, el patricio Bárbaro, escribió que una mujer debe amar a su marido, consolarlo y ser su fuente de inspiración. La relación conyugal debería ser un modelo de «amistad perfecta», en la que se compartieran las preocupaciones íntimas y así se aliviaban las cargas de ambos. Para la realización de este ideal, Barbara otorga escasa importancia a la belleza de la esposa (y tampoco mucha más a la riqueza; pero en realidad su escrito se refiere a un tipo de novia tremendamente rica) y subraya, por el contrario, el buen carácter y la procedencia familiar. Alberti en términos similares valora el carácter y la

familia por encima de todo lo demás, y apunta como segundo objetivo del matrimonio, pues el primero era para él el de la perpetuación del hombre por medio de sus hijos, el logro de una relación de compañerismo en la que confiar. El polígrafo alemán Heinrich Agrippa Von Nettesheim fue más allá en su *De nobilitate et praecellentia foeminei sexus declamatio* (1509): si el matrimonio estuviera basado en el amor y en el compañerismo más que en el dinero y en el interés, se acabarían los adulterios y divorcios.

Los consejeros católicos y protestantes exhortaban a los esposos a que mantuvieran una relación de compañerismo, pero la definían como un vínculo de carácter patriarcal. Así acababan empeñados en algo imposible: que prevaleciera el amor mutuo y que la autoridad masculina fuera incontestable. La concepción patriarcal del matrimonio, en la que la mujer aparecía subordinada al marido, daba forma a un modelo que se reforzó en el curso de los siglos renacentistas. Bárbaro decía que las mujeres debían amar a sus cónyuges, pero también obedecerlos: de hecho, la obediencia era lo mínimo que se le podía exigir a una mujer. La misma recomendación se reitera en la obra del inglés W. Whately, *The Bride Bush* (1617): una mujer debe convencerse de que su marido es mejor que ella y que es además su señor. Juan Calvino vio en la sujeción de la mujer al marido, el reflejo de su sujeción al propio Dios.

Estaba permitido pegar a las mujeres cuyo comportamiento era tenido por absolutamente incorregible. Fray Cherubino aconsejaba este remedio solo si la amabilidad y la persuasión fracasaban: si tal cosa sucedía, entonces sí que había que golpear a la esposa perdida, pero no con ira, sino con amor, por la salvación de su alma. Algunos reformadores protestantes advertían contra el empleo de la violencia y, en la Ginebra calvinista, los que infligían malos tratos a las mujeres eran denunciados al consistorio. Por el contrario, en Inglaterra tras la Reforma, la costumbre no solo no se abandonó, sino que se ha mantenido hasta casi nuestros días. La expresión inglesa del *rule of thumb*^[24] hace referencia a la norma que impedía que una esposa fuera golpeada con un palo de diámetro mayor al de un pulgar.

La literatura que especificaba las grandes líneas del matrimonio ideal, también definía explícita y exhaustivamente el estrecho campo de comportamiento sexual correcto dentro del matrimonio —único marco en el que la actividad sexual era aceptada. Su primer objetivo era la procreación. Los escritores afirmaban a coro: las relaciones sexuales matrimoniales tienen como único objeto el concebir niños que puedan ser salvados, y tal y como Fray Cherubino lo expresaba, ocupar asientos vacíos en el cielo. Un segundo

fin del sexo matrimonial, aceptado a regañadientes, era prevenir el adulterio. Si se cumplía sin dilaciones con la «obligación conyugal», tanto por parte del marido como de la mujer, el esposo «acalorado» no se vería en la tentación de pecar. Con cualquiera de ambos fines, el acto sexual en sí debía seguir ciertas normas: tenía que producirse en un lugar y un momento adecuados, con los órganos debidos (*in debito vase*) y de un modo correcto (*in debito modo*; en ningún caso *bestialiter*). Toda otra actividad sexual era obscena y estaba prohibida. La propia sexualidad marital, si estaba muy cargada de pasión, era pecaminosa. El caballero de la Tour-Landry (1371) exhortaba a sus hijos, para lograr la castidad conyugal, a ayunar tres veces a la semana o al menos los viernes, y si era posible también los sábados, por respeto a la virginal María.

Si desde el confesionario, el púlpito y la biblioteca del intelectual los consejeros masculinos se asomaban a las relaciones y actividades sexuales de los hombres del Renacimiento, los médicos por su parte se dedicaban a emitir prescripciones sobre la salud femenina. Hasta los albores de la modernidad, matronas y doctoras se encargaban de velar por la salud ginecológica y obstétrica de la mayoría de las mujeres europeas. En el Nápoles de 1321, Francesca, la mujer de Matteo de Romana, de Salerno, recibió el permiso del Tribunal Real para practicar la medicina —aunque, por supuesto, no había tenido una educación universitaria—, tras prometer que iba a obrar de acuerdo con las tradiciones de la profesión. La autorización le fue concedida porque se pensaba que era mejor que fueran mujeres, y no hombres, las que atendieran a las pacientes. De la preparación y eficacia de este personal médico nos queda todavía mucho por saber. Muchas mujeres se limitaban a hacer en público lo que practicaban en privado, y aún practican en nuestros días: los remedios caseros, hierbas y tés, combinados con la ternura y la oración.

La entrada del cuerpo femenino en el ámbito de actuación de los expertos masculinos se inició en los siglos del Renacimiento. Se promulgaron leyes en las ciudades y Estados para restringir plenamente el intrusismo médico de los que no tuvieran titulación legalmente aceptada, es decir, de todas las mujeres. En 1485, el rey Carlos VIII de Francia retiró a las mujeres el derecho de actuar como cirujanos (categoría médica para la que había que formarse mediante un periodo de aprendizaje práctico). En Italia, algunos físicos académicos del siglo xv, como Giovanni Michele Savonarola y Antonio Guainero, empezaron a escribir con autoridad sobre asuntos ginecológicos. A veces utilizaban matronas como agentes, y otras actuaban ellos en persona: en uno y otro caso aconsejaban un tratamiento agresivo de las enfermedades

femeninas, a menudo doloroso y determinante de la incapacitación definitiva de la paciente, si bien generalmente no tenía un carácter quirúrgico. El médico alemán Eucharius Rosslin redactó una guía para las matronas, el *Rosengarten* (1513), en el que al tiempo que se presuponía que serían mujeres las que atendieran el parto, se daban directrices profesionales plenamente puestas al día.

Sujeta a la voluntad de otros en el manejo de su cuerpo, como lo estaba en sus relaciones sociales, resulta evidente que la identidad de la mujer se difuminaba en el anonimato dentro del vínculo matrimonial. Legal y económicamente sujeta a su marido, atrapada en las restricciones de los expertos y teólogos masculinos, quizá únicamente en su derecho a disponer de la dote encontraron muchas mujeres del Renacimiento cierto margen de libertad: esta constituía un medio por el que podía colaborar en la construcción de un futuro para sus hijos, posibilidad paralela en el mundo económico a la de la creatividad primaria del parto.

El trabajo de la mujer

Un castigo doble cayó sobre Eva, expulsada del paraíso terrenal, y sobre todas sus hijas: la condena al trabajo sin descanso y a la procreación con dolor. De hecho, con alegría o con sufrimiento, a lo largo de toda la historia ha correspondido a la mujer no solo traer los niños al mundo, sino trabajar. Las esposas e hijas de toda la sociedad, exceptuando un sector reducido de las clases altas, trabajaban en la casa. En el campo colaboraban en todas las faenas agrícolas. Llevaban a pastar al ganado, cuidaban de los pollos y recogían los huevos, ordeñaban las vacas y acarreaban cubos, plantaban y elaboraban el lino y el cáñamo, que lavaban, mazaban, hilaban y tejían para hacer camisas y mantelerías, esquilaban los rebaños e hilaban la lana para capas y mantas, y cultivaban el huerto para recoger hierbas y verduras que luego debían cocinar. Tampoco estaban excluidas de los trabajos más duros: araban, segaban, escardaban, rastrillaban el heno y estercolaban, sembraban, cosechaban y espigaban. Hasta las mujeres de la aristocracia se dedicaban a los trabajos agrícolas, eso sí únicamente de su supervisión y cuando sus maridos no estaban presentes (a menudo, por hallarse en la guerra). En Francia, en la primavera y verano de 1689, la condesa de Rochefort inspeccionó sus cosechas, ordenó la reparación del molino, hizo la contabilidad de 178 pollos y pavos dirigió la carda de la lana y el devanado de la seda, y cató el vino, observando su encubado y venta.

Las mujeres urbanas, al igual que sus congéneres rurales, se encargaban de hacer o dirigir el trabajo de la casa. En las familias suficientemente bien dotadas para poseer muebles, juegos de cama, mantelerías y comida para escoger y almacenar, las mujeres eran las responsables de todas esas tareas. Por ejemplo, el experto comerciante Giannozzo Aiberti, interlocutor del autor en la obra de Alberti *I libri della famiglia*, introdujo a su joven mujer, con la que acababa de casarse, a su nuevo papel, llevándola a recorrer la casa. Le mostró los lugares adecuados para el grano, el vino, la madera y los artículos de mesa, de los que se tenía que hacer cargo; los asignados a su propia plata, y a sus tapices, trajes y joyas, de los que también ella debía cuidar; y el sitio reservado a sus ficheros y archivos, en los que la mujer no debía tocar nada. El papel en el núcleo doméstico, que los autores del siglo xv italiano prescribían a las mujeres, era similar al explicado en los libros protestantes de los siglos xvi y xvii. Los deberes del hombre se hallaban en el mundo extradoméstico: consistían en conseguir bienes, dinero, provisiones, tratar con muchos hombres, viajar, conversar y vestirse para tales ocasiones. Las obligaciones de la mujer se ceñían al círculo mejor que delimitaban las paredes del hogar: reunir, ahorrar, ordenar y reordenar y contabilizar los bienes, no gastar nada, no decir nada, y vestirse de modo que resultara atractiva a su marido.

En el mismo círculo en el que se hallaban confinadas, algunas mujeres se dedicaban a trabajos especializados, productivos y de cierto prestigio, del tipo de los que acrecientan la autoestima. Las mujeres o las viudas de los propietarios de negocios vinculados a la producción o comercio de textiles eran quizá el sector más privilegiado de las trabajadoras del Renacimiento. En las manufacturas familiares supervisaban a menudo las labores de otros trabajadores —hijas, aprendices, oficiales— y con ello adquirían hábitos de mando. Ocupadas en su propia casa, podían cuidar de otros asuntos domésticos y educar a sus hijos. En la Europa septentrional, incluyendo Francia e Inglaterra, pero sobre todo en las ciudades alemanas y flamencas, pasaban a ser miembros de los gremios, bien al suceder a sus difuntos esposos, bien por derecho propio. Teóricamente excluidas por ley de la compra y venta de bienes, y del préstamo, pasivo y activo, o de la donación de dinero, sin la aquiescencia de sus maridos o tutores, de hecho muchas mujeres podían eludir las regulaciones y actuar en todos esos campos. Las comerciantes, en una gran variedad de ramos, eran un grupo relativamente numeroso. En Estrasburgo, a mediados del siglo xv, aparecen listas de mujeres en las siguientes actividades: herrería, joyería, carruajes, trata de

granos, jardinería, sastrería y tonelería. En París, las mujeres dedicadas al hilado de la seda estaban autorizadas a dirigir a aprendices (si bien la naturaleza y número de estos empleados era objeto de regulaciones restrictivas). Los negocios conyugales dedicados a los encajes de seda y algodón podían emplear dos veces más aprendices que si trabajaba el hombre solo, pero las viudas de los cristaleros y joyeros —autorizadas a continuar con la actividad de sus maridos difuntos— no podían contar con aprendices, por temor a que no enseñaran adecuadamente oficios tan delicados y peligrosos. Una ordenanza de Bristol, en 1461, prohibía el empleo de viudas, hijas y otras mujeres en los talleres textiles, para evitar el paro masculino, pero exceptuaba a las que ya estuvieran trabajando con sus maridos.

En tanto se tratara de un artesano o comerciante cuyo domicilio y lugar de trabajo coincidieran, y cuyo «*status*» económico estuviera garantizado por sus vínculos a la estructura gremial o al patriciado urbano, su mujer o su viuda podían acceder a la vida económica pública. Cuando, en los dos últimos siglos del Renacimiento, estas condiciones se ampliaron para incluir el trabajo fuera del domicilio, el cambio perjudicó a las mujeres. Se crearon nuevas restricciones legales para impedir que poseyeran o transmitieran propiedades, o que accedieran a los gremios. Además, las mujeres de clase media no podían dejar su casa para ir al trabajo: estos desplazamientos constituían el amargo sino de los jornaleros pobres. Por tanto, debían contentarse con tareas domésticas de menor «*status*», mientras que los jornaleros se encargaban de un trabajo cuyo prestigio disminuyó al abandonar el taller doméstico. Las mujeres de todas las clases se vieron abocadas a las condiciones de dependencia y penuria, incluso cuando seguían trabajando, en las que se han visto la mayoría de las mujeres trabajadoras a lo largo de la historia.

En Italia las mujeres participaban en la producción textil y en las organizaciones gremiales, al igual que sus congéneres del norte, pero únicamente en los primeros años del Renacimiento. Un estatuto de Siena de 1300, relativo al gremio de la lana, prohibía que se pagara a las solteras antes de la conclusión del trabajo, y disponía que los cónsules gremiales velaran por la conservación en buen estado de las cardas por parte de los cardadores, fueran estos hombres o mujeres. Donde las mujeres eran admitidas en los gremios abundaban las restricciones. En Florencia no podían acceder a los grandes gremios, tales como el de Calimala, pero sí que podían ingresar en el menos prestigioso de Linaiuoli. Sin embargo, con anterioridad a que se adoptaran iguales medidas en Flandes, Alemania o Francia, las mujeres italianas fueron excluidas de los gremios. Las restricciones del siglo xv se

convirtieron en exclusiones en el XVI. Las mujeres expulsadas de los oficios textiles urbanos encontraron un hueco en la sericultura: la cría del gusano de seda, el hilado de seda en bruto y el enlizado del hilo de seda, tareas que se ejecutaban en las granjas alejadas de la economía urbana. En alguna medida, estos trabajos sustituyeron en el curso de los siglos XVI y XVII los perdidos en los talleres laneros del XV: constituían sin embargo un género de ocupaciones de menor consideración social y riqueza. La condición de las mujeres de los ámbitos rurales pobres dedicadas a la sericultura no admite comparación con la de las cónyuges y herederas de los artesanos textiles de la Europa septentrional.

Las mujeres que trabajaban dentro de la unidad familiar, bien fuera como amas de casa, bien como comerciantes, disfrutaban de un «*status*» económico y social relativamente elevado. Las que, por el contrario, trabajaban fuera de ese marco, no tenían ninguna de estas compensaciones. Entre estas últimas estaban las jornaleras, las parias de Europa, que se desplazaban en busca de trabajo a cambio de pagas miserables, en calidad de criadas, hilanderas o trajinantes. En Francia, donde la mayor parte del trabajo era agrícola, el grupo más numeroso de mujeres era el formado por las hijas de los pequeños propietarios o peones agrícolas, pocos de los cuales podían mantener a sus familias. Las primeras víctimas de la pobreza entre sus hijos eran las mujeres: los varones heredaban lo poco que hubiera, y ellas quedaban en una posición de desventaja. Desde la primera adolescencia hasta la edad del matrimonio, si antes no sucumbían al hambre o a la enfermedad, estas jóvenes mujeres se ocupaban de una amplia variedad de trabajos. Si tenían suerte, entraban a servir en grandes explotaciones en las que aprendían las tareas que luego les habían de ser más útiles al casarse con un campesino, o al entrar a servir en los hogares burgueses o nobles. En caso contrario, se desplazaban a las ciudades a trabajar para los comerciantes o artesanos o en los grandes talleres textiles. Donde quiera que trabajaban, sus salarios eran inferiores a los de los hombres, incluso un 50 por 100 menores, porque la paga de las mujeres no estaba pensada para garantizar la subsistencia y pocas veces lo hacía. Sus jornales eran anotados en un libro hasta que llegaban a constituir una dote, cuya evolución era objeto de una atención igual a la que le presta un avaro a sus monedas de oro. Aprendían un oficio y acumulaban sus pagas, con la esperanza de que los años de trabajo mal pagados, les llevaría a tener una combinación de habilidades y capital con la que pudieran comprar un marido. En Italia parece que las mujeres encontraban todavía más frenos. Mientras que en las ciudades del norte de Europa, las mujeres podían ocuparse en

talleres y tiendas, como buhoneras o vendedoras en los mercados, en Italia se les prohibía el ejercicio de estas actividades públicas. El objetivo de proteger el honor femenino —en sí una preocupación económica, puesto que un buen matrimonio dependía de una castidad probada—, obligaba a aislar a las mujeres en la Europa meridional.

Ricas o pobres, las mujeres hilaban y tejían: dignas descendientes de Andrómaca, que supervisaba a sus doncellas al tiempo que Héctor guerreaba, y de Penélope, que tejía todos los días mientras aguardaba el regreso de Ulises. En un extremo de la escala de «*status*» social y bienestar económico estaban las mujeres de los gremios de Europa. En el otro, en casa o en la tienda, estaban las desarraigadas, carentes de la protección del núcleo familiar: las jornaleras, las mujeres sin dotes forzadas a la dependencia, las solteronas (cuya denominación en inglés, *spinster*, deriva de la ocupación a la que se solían ver abocadas: *spin*, hilar) y las viudas. Un ejemplo de la situación de estas últimas nos lo proporciona la madre viuda del inglés William Stout, que vivió primero con un hijo, luego con otro, hilando hasta cuatro meses antes de su muerte, ocurrida en 1716, cuando contaba con 84 años. En calidad de hija, de mujer, de viuda, sin que se le pasara la idea del retiro por la cabeza, había estado siempre hilando.

Para algunas mujeres pobres, una posible salida era prostituirse, pues esta vía también constituía una forma de trabajo femenino. La prostitución, tolerada en el Medievo, fue aceptada y de hecho institucionalizada durante el Renacimiento. En Toulouse el municipio era propietario de un burdel desde finales del siglo XIV. A las prostitutas de Montpellier se les asignó una parte especial de la ciudad, de la que no debían salir, y de la que no se les podía expulsar. A mediados del siglo XV los lupanares pasaron a estar bajo la protección real. Por estas fechas, la autorización de la prostitución era la norma en la mayor parte de las tierras europeas, y las propias ramerías habían adquirido un cierto «*status*». La aceptación oficial de la prostitución se desvaneció en el curso del siguiente siglo. El protestantismo y la Contrarreforma, por igual, condenaban lo que se veía como una forma de inmoralidad sexual, al tiempo que los brotes de enfermedades venéreas y la alta criminalidad asociados a los burdeles aminoraron el grado de aceptación de estas instituciones.

Pese a que la prostitución como actividad institucionalizada entró en una fase de decadencia en buena parte de Europa a finales del Renacimiento, el fenómeno floreció en las ricas ciudades italianas. En buena medida por esta razón, el humanista Roger Ascham aconsejaba que los inocentes niños

ingleses no fueran expuestos a la inmoralidad de costumbres de los italianos, a los que dedicó una extensa crítica en su influyente obra *Schoolmaster* (que apareció tras su muerte, en 1570). Los protestantes acusaban a Roma de este vicio entre otros muchos: considérense las acusaciones formuladas por Erasmo contra el papa Julio II (mediante el personaje de San Pedro, impidiendo la entrada al paraíso) en su *Julius exclusus*. Estas protestas tenían cierto fundamento. Las casi 12 000 prostitutas venecianas formaban un alto porcentaje de los 100 000 residentes en la ciudad en 1500. En las barriadas cercanas al puente de Rialto habitaban las prostitutas normales. En apartamentos de lujo, las «honradas cortesanas», vestidas con elegancia, poetisas y músicas con experiencia, que entretenían a los viajeros ricos y a los patricios venecianos (muchos de estos últimos célibes por motivos patrimoniales y con un interés particular en el mantenimiento de la prostitución). El *Catálogo de todas las cortesanas principales y más honradas de Venecia* (que proporcionaba direcciones, precios e intermediarios), de 1570, contenía 215 mujeres públicas; de estas, dos eran las principales poetisas italianas: Gaspara Stampa y Verónica Franco. La segunda, cuya introductora en el oficio había sido su propia madre, se retiró cuando tenía casi sesenta años, y fundó un asilo para prostitutas pobres.

Curiosamente, las cortesanas de categoría, con su lujoso tren de vida y sus ricos apartamentos, sus capacidades poéticas, sus camarillas literarias, su laúd y su perro faldero, se parecían mucho a la mujer del patricio o del noble que, progresivamente a lo largo de los siglos del Renacimiento, se distanciaron del mundo del trabajo. Con muchas horas de ocio ante sí, la dama de alcurnia se dedicaba al tipo de tareas reiterativas e inútiles (costura y punto, reuniones y visitas, juegos de cartas y cotilleo) que, sin adquirir el aspecto o el aire de un trabajo industrioso, podían llenar el vacío de sus vidas. Su trabajo consistía en reflejar la posición del marido, que hubiera quedado oscurecida si el trabajo de costura hubiera tenido por objeto la venta, pero quedando realzada si era ornamental. A medida que las mujeres perdieron su papel productivo en la familia europea, algunos críticos se quejaban (como lo hacían Daniel Defoe y Mary Wollstonecraft) de que pasaban a ser una especie de prostitutas legales. Ahora bien, para las clases acomodadas, la dignidad del trabajo rescataba a las mujeres de la vergüenza del concubinato; para los pobres, la carga del trabajo estaba cercana a la esclavitud, de la que el concubinato no era más que un aspecto.

Hija, mujer, viuda

Las tres personas de sexo femenino, la virgen, la mujer, la vieja, nos resultan familiares desde los mitos de la Antigüedad. La diosa de tres cabezas representa también a la mujer renacentista. En cada fase de la vida, la mujer aparecía asociada a cualidades distintas, desde el punto de vista del hombre del Renacimiento. La esposa-madre era la garantía fecunda y productiva de la riqueza y el honor familiares. La viuda-vieja era una trabajadora, una persona dependiente, una madre degenerada que había abandonado a sus propios hijos y a su familia, o aquella que a través de un aprendizaje asalariado se había enriquecido o aun peor, el enemigo aislado de la sociedad: la bruja. La hija-virgen era una carga terrible, o una prenda potencial en la negociación de riqueza, o una criatura totalmente olvidada, o un activo en el aspecto religioso. Dante escribió sobre el infortunado padre al que de repente le nace a un tiempo una hija y la carga de una dote (*Paraíso* 15: 103-105). Los genealogistas de las casas nobles trataban a las hijas sin ningún tipo de miramientos, reflejando así el valor que tenían en la sociedad del Renacimiento: el hecho es que se limitaban a omitir un 30 por 100 del total de nacimientos y solo registraban detalladamente los nacimientos masculinos.

Poco valoradas en sí, las hijas constituían el vínculo entre los cabeza de familia masculinos. A través de ellas se preservaban sus linajes. Por medio de las mujeres se transmitía una riqueza, que solo podían tocar al lucir las sedas o joyas que tenían. Para jugar este papel solo se les exigía una cualidad: la castidad, para asegurar la legitimidad de los herederos. El sabio inglés del XVIII, Samuel Johnson, para el que la virginidad de la María de la Iglesia católica carecía de lustre, explicaba en pocas palabras el significado de la castidad femenina: de ella dependía la propiedad en el mundo. Fuera de la familia, la hija virgen adquiría aún mayor valor: en calidad de religiosa profesa no solo no constituía una amenaza, sino que era una inversión desde el punto de vista del bienestar familiar. A principios del siglo XV, Leonardo Giustiniani le había exhortado a Francesco Bárbaro a que no se entristeciera porque su hija hubiera escogido el hábito: iba a ser más productiva con sus oraciones que si hubiera traído herederos al mundo.

La hija-virgen, escogida para cumplir lo que ha sido contemplado como la misión determinada por su psicología, parir hijos, está destinada a pasar por la fase de madre-esposa y viuda-vieja. Tal es el destino de Eva. La hija-virgen elegida para un futuro distinto, no tenía más que una opción genuina: imitar el modelo de María, virginal incluso en su maternidad, inmutable en sustancia, inmaculada hasta la eternidad. La mujer del Renacimiento, que se unió a la

comunidad de los santos en lugar del linaje de un marido, era a un tiempo privada de la femineidad madura y liberada de sus fronteras.

La monja

Los hombres de la cristiandad medieval se dotaron de una institución para controlar el excedente de población femenina desconocida en la Antigüedad, en Asia y en el Islam: el convento. Las comunidades religiosas femeninas se extendieron, a la vez que las masculinas, desde los primeros siglos de la era cristiana. Con el tiempo, la población de estos conventos y sus jerarquías empezaron a reclutarse particularmente entre las clases altas, que eran las que con más interés solicitaban el privilegio de un asilo humano y útil para sus hijas superfluas. Las patricias y las nobles (con una dote, aunque menor que las matrimoniales) llenaron los conventos de Europa. En la Italia del Renacimiento, una alta proporción de todas las mujeres eran monjas. En Florencia, Venecia y Milán el porcentaje alcanzaba el 13 por 100. En la Florencia de 1552, de 15 a 16 por 100 de todas las mujeres vivían en conventos (y en el caso florentino esa cantidad no incluye a las florentinas que habitaban en conventos fuera de la ciudad). De las mujeres enclaustradas la mayoría eran patricias, y de estas casi todas las solteras eran monjas. Tuviera o no otro significado, la vía conventual era ante todo una forma de restringir la salida de riqueza de la familia. Muchas mujeres vivían contra su voluntad en los conventos (como sucedía en las agonizantes casas de monjas de la Francia y la Alemania del siglo XVI, refugio del superávit de hijas en los medios nobles y burgueses) y buena parte de los padres les habían hecho ingresar en ellos para olvidarlas. Un padre inglés del protestante siglo XVII, se deshizo de sus hijas no queridas enviándolas a conventos del continente: cuando escribieron rogando que les enviaran cartas en las que se les manifestara interés y cariño, replicó que, si no había cosas más urgentes, una carta al año le parecía más que suficiente. Las propias madres mandaban a sus hijas al convento con bastante indiferencia. Cuando sus hijas (Ippolita y Paola Gonzaga) entraron en el convento, Isabella d'Este expresó su satisfacción, Jesús resultaría seguramente un yerno dócil.

En los países protestantes de finales del siglo XVI, el convento ya no era una solución para el padre de hijas no queridas. De hecho, la utilización del convento como cárcel para solteras era una de las cuestiones criticadas por el fundador del movimiento, Martín Lutero, que afirmó que solo una de cada mil mujeres había recibido la gracia divina que le permitía afrontar la virginidad.

El propio Lutero se casó con una antigua monja. Parece que hubo una mayor nupcialidad en la Inglaterra protestante que en, por ejemplo, Italia. En el siglo XVII, en las clases situadas por debajo de la élite, casi un 10 por 100 de las mujeres eran solteras. A finales del XVI, más del 95 por 100 de las hijas de nobles que llegaron a la edad nupcial se casaron, pero en 1700 la cifra había caído al 75 por 100. La competencia a la hora de casarse era muy alta.

Aunque algunas mujeres ingresaron por voluntad propia en el convento, a la búsqueda de una vida santa, otras fueron muy a su pesar y se opusieron a la decisión, a la que se las sometía por razones económicas. Ingresada a los once años, por decisión de su madre viuda, en el convento de Santa Chiara en Montepulciano, Caterina di Messer Vieri di Donatino d'Arezzo se alejó de la comunidad y de su vocación unos años después, con la esperanza de casarse. El humanista Coluccio Salutati, contestando a una carta de Caterine, la anatematizó por su incumplimiento de los votos que había hecho cuando niña y le advirtió de que la boda que buscaba era peor que el incesto, más ruin que la corrupción: estaba comprometida con su verdadero marido, Jesús. No obstante, se casó, y en 1403 una dispensa papal anuló sus votos y confirió legitimidad a sus hijos. Este fue un caso afortunado, otras muchas tuvieron que permanecer en el celibato por decisiones ajenas.

Algunas de las que entraron en el convento contra su voluntad, nos han dejado testimonios de sus opiniones. De hecho las monjas constituían una parte importante de las mujeres de nivel cultural alto y las enclaustradas tenían un nivel cultural desproporcionadamente alto en el contexto femenino de la época. Era un tópico de los libros de cabecera, que las mujeres no debían aprender a leer o a escribir «a no ser» que estuvieran destinadas a la vida religiosa. Con tiempo para el estudio y la escritura en sus casas religiosas, las mujeres redactaban trabajos de devoción y en su lengua vernácula (en su mayoría situados al margen de la corriente principal de la intelectualidad, que se expresaba en latín). Entre estas obras se hallaban las comedias morales escritas para las distintas festividades eclesiásticas, que conformaban uno de los pocos géneros por medio de los cuales, aunque fuera entre líneas, se podían expresar las enclaustradas. Una de estas comedias, *L'amor di virtù*, es toda una protesta contra la prisión conventual de las mujeres. Escrita a mediados del siglo XVI por la monja florentina, Beatrice del Sera (1515-1586), del convento dominico de San Niccolo in Prato, se trata de una comedia en la que abundan las rocas, las murallas y las torres, en las que las mujeres, contra su voluntad, están encerradas. Las mujeres no habían nacido para ser felices, se queja un actor, sino prisioneras, esclavas y súbditas. La heroína se escapa

por fin de su prisión. Su autora, por el contrario, continúa quejándose de la libertad que le fue arrebatada en su infancia y confía en una recompensa eterna a su paciencia. Mientras tanto, podía expresarse ante el microcosmos de las como ella prisioneras, cuyos murmullos alcanzaban a] mundo superior de la cultura masculina, sin lograr cambiar su hostilidad.

La monja veneciana Angela Taboratti se dirigió directamente a los varones con una protesta contra el gobierno de la ciudad, por su fomento del enclaustramiento de chicas con dotes insuficientes. Las jóvenes no eran más que peones, afirmaba en su indignada diatriba *La semplicita ingannata* (publicada poco antes de su muerte en 1652), de una política consciente cuyo objeto era prevenir el empobrecimiento de las familias aristocráticas que, en caso contrario, debían hacer frente a importantes dotes. Cuando escribió había quizá 3000 mujeres en los conventos venecianos, un máximo para la época. En el curso del siguiente siglo, esta vía se había abandonado en parte. El comediógrafo Carlo Goldoni narraba en sus memorias cómo había tomado la decisión referente al futuro de su sobrina, sometida a su tutela, que se encontraba en un convento para ser educada. Cuando la niña describió su situación como «estar encadenada», se dio cuenta de que la vida conventual no estaba hecha para ella: la sacó del convento y la casó.

Los ejemplos de mujeres encerradas en comunidades religiosas, pese a su dramatismo, no deben ocultar el hecho de que muchas mujeres eran monjas entregadas. El ideal de la castidad era uno de los más alabados en la teología de la Iglesia católica y ardientemente defendido en el púlpito. Ejercía un gran atractivo en mujeres para las que otros objetivos sociales eran inalcanzables. En condiciones normales les resultaba imposible obtener una gran riqueza o poder, por sus propios medios, o desarrollar los talentos intelectuales o artísticos o las habilidades de mayor estima social, pero la castidad, que se lograba por el sacrificio, era una meta por la que luchar. La corona de la virginidad podía llegar a ser, al final de los tiempos, la corona de la alegría, cuando las 144 000 vírgenes se reunieran alrededor de Cristo resucitado. Por tanto, las mujeres negaban sus cuerpos en todos los sentidos, a fin de lograr la unión con lo divino. La autonegación, el ayuno hasta la frontera del hambre, la automutilación y la autodestrucción se convirtieron en una vía en la que muchas mujeres trataron de alcanzar una posición que el mundo secular les negaba. En la castidad, un triunfo del sacrificio, las mujeres podían encontrar una realización paralela a la ofrecida por el estimado modelo de la mujer y madre en la sociedad secular: en el matrimonio con Jesús, una unión sin

obligaciones carnales (aunque con mucha imaginación camal a veces) y sin riesgos.

Al igual que las mujeres conventuales podían jugar el papel de «novia», al margen del mundo secular y sus peligros, también podían dedicarse al trabajo productivo, sin las amenazas sociales que debían afrontar sus congéneres seculares. Podían cuidar de los pobres, los enfermos, los locos, los niños abandonados: además, si ellas no lo hacían ¿quién lo iba a hacer?, ¿qué de oportunidades de mejorar su estima a sí misma aguardaban a la monja tenaz, que se entregara a tales tareas! Podían crear escuelas y enseñar, transmitiendo así a las generaciones futuras la cultura de sus antepasados, con la misma fuerza con que lo hacían las madres biológicas al hablar a sus niños. Si tenían inclinaciones intelectuales (y muchas de ellas las tenían), se les abría la posibilidad de escribir obras devotas, traducir vidas de santos del latín a sus lenguas vernáculas, en beneficio de otras monjas menos instruidas, incluso de redactar versos y comedias religiosas. Desde la privilegiada seguridad de los claustros, les estaba permitido escribir cartas a los grandes y poderosos, exhortándoles a una obediencia más estricta. Unas pocas lograban el poder en el seno de sus comunidades, en calidad de abadesas o prioras, invistiéndose de este modo del equivalente del poder director masculino, cosas que no podían lograr en ningún otro ámbito social.

Muchas mujeres buscaban paz y dignidad en la vida religiosa. Cuando era niña, Cecilia Gonzaga, hija del marqués de Mantua y alumna del humanista Vittorino da Feltre, soñaba con una vida santa. Tras resistirse a las presiones familiares, que querían obligarla al matrimonio por razones de conveniencia del linaje, su padre accedió a su deseo en su testamento. Cuando murió, en 1444, ella ingresó en el convento del que su madre y su hermana eran patronas. Casi un siglo antes, Sancia, la hija del rey Roberto el Sabio de Nápoles, había apoyado la causa de los franciscanos espirituales con generosas donaciones y en abierto desafío de las indicaciones del papa. Cuando murió el rey Roberto, su mujer ingresó en una casa de la orden de Santa Clara, en 1344. Falleció a su vez un año más tarde, y sus restos se mantuvieron incorruptos e inodoros. Entre las mujeres que destacaron en las órdenes religiosas del Renacimiento, sobresale Santa Catalina de Siena, que vivió en el siglo XIV. Sacrificada hasta el heroísmo e infatigable (sus escritos están recogidos en once volúmenes), se puso al frente de una gran comunidad (dentro de los terceros dominicos), se preocupó por los pobres y enfermos, ayudó en la planificación de una cruzada contra el turco, se lanzó a una campaña para restaurar el papado cismático en Roma, y amonestó a los

líderes políticos y eclesiales para sacarles de la oscuridad en la que, según ella, se debatían.

Persiguiendo sus sagrados objetivos, las heroínas enclaustradas del Renacimiento incurrieron en comportamientos sospechosos desde un punto de vista secular y posfreudiano. Sus vidas llenas de emoción tendían al narcisismo, la anorexia, la histeria y a un embriagador erotismo proyectado en la figura de Cristo. Algunos indicios sugieren que estos desórdenes (cerca de algunos casos a enfermedades mentales crónicas) nacían de la represión y coacción que rodeaba la vida social y sexual de las mujeres en los siglos pasados. De las mujeres que alcanzaron la santidad, un estudio estadístico ha mostrado que casi un 42 por 100 tenía algún tipo de conflicto psicológico nacido de su experiencia sexual, frente a solo un 19 por 100 en el caso de los santos varones. Una ojeada a los casos individuales confirma la impresión que se desprende de estos datos. Angela de Foligno, una italiana del siglo xv, se desnudó para ofrecerse a Cristo y bebió el agua en el que había lavado los pies a los leprosos. En el mismo país y en el mismo siglo, Elena di Udine, casada durante 27 años con un miembro de la familia florentina de los Cavalcanti, ingresó en un convento agustino tras la muerte de su marido. En él se entregó a severos rituales de penitencia, imitando la pasión de Cristo con la utilización de una corona de espinas de hierro y un grueso lazo corredizo alrededor del cuello, junto con las penitencias más normales de la camisa de tela de saco y la flagelación. Casada a los 16 años con un marido de insaciable lascivia, Catalina de Génova logró superar sus brutales abusos sexuales tras su conversión, que le permitió atenuar un tipo de dolor físico mediante el recurso a otros: dentro de su propia casa se entregó a penitencias extremas, tales como la camisa de tela de saco, dormir sobre espinas, ayunar o rezar arrodillada durante horas sin fin y sin ningún tipo de apoyo.

Cuando las mujeres normales abrazaban de por vida la vía conventual, y a voluntad propia, su existencia era muy distinta de la de la mayoría de los hombres que optaban por la misma vía. Las órdenes femeninas eran de clausura incluso cuando las correspondientes masculinas no lo eran. Las monjas debían además someterse a la jerarquía de supervisores masculinos, que limitaban su autonomía en el desempeño de su misión sagrada, libremente elegida. Las pobres clarisas, la orden femenina de los franciscanos que fundó San Francisco de Asís (que había confiado en que se les permitiría trabajar, al igual que al santo, en el ruidoso escenario de la sociedad urbana) fueron separadas del mundo poco después de su fundación. Vivían secuestradas y enclaustradas, cuidando solamente a los que se encontraban

dentro de sus muros y enseñando únicamente a los niños vinculados a sus casas, incluso en las ciudades.

Tres siglos más tarde, Santa Angela Merici creó una nueva orden para monjas no enclaustradas (una rama de la Confraternidad del Divino Amor, orden masculina). Su objetivo era vincular a mujeres que vivieran en el mundo con las obras de enseñanza y caridad. Sin embargo, las ursulinas fueron obligadas a aceptar las mismas condiciones de enclaustramiento impuestas a las clarisas. El papa Pablo V decidió en 1612, que la orden pasara a ser de clausura y se sometiera a la regla agustina. La disidente inglesa Mary Ward, actuando desde dentro de la orden jesuita (y negándose a aceptar ningún superior masculino a excepción del papa), intentó, y durante algún tiempo a partir de 1609 lo logró, formar una red europea de escuelas para niñas, en las que en 1631 estudiaban 500 alumnas: el Instituto de la Bienaventurada Virgen María. Al igual que había sucedido con el proyecto de Merici, pese a que inicialmente las mujeres que trabajaban en la orden de Ward no estaban sometidas a la clausura, esta se les acabó imponiendo. Los opuestos a Ward recurrieron a Roma, quejándose de sus actitudes radicales en asuntos espirituales. La fundadora apeló por su parte al papa Urbano VIII en 1624; la orden fue suprimida en 1629 y, cuando Mary Ward se resistió, el papa la declaró hereje y cismática.

Fuera del claustro: devoción, brujería y protestantismo

Las mujeres que no vivían en comunidades religiosas femeninas, por una u otra razón —porque eran esposas y madres, porque su pobreza no les permitía hacer frente a una dote conventual, porque buscaban un tipo distinto de experiencia religiosa—, encontraban cauces para expresar su fe fuera de los claustros. Se unían a las masas que permanecían arrodilladas durante horas en las *piazze* para escuchar a predicadores tales como San Bernardino o se agolpaban ante Savonarola. Participaban en las múltiples procesiones parroquiales, organizadas con el objeto de alejar las plagas, o el hambre, y para celebrar las fiestas religiosas. Dentro del marco de la sociedad secular, perseguían los mismos objetivos que las religiosas en los claustros. La mística inglesa del siglo XIV, Margery Kempe, mujer de un comerciante, se encontró con Dios por primera vez en el curso de la crisis nerviosa que siguió al nacimiento de su primer hijo. Posteriormente tuvo otros trece, y continuó encargándose de atender a su marido, cuidarlo en la enfermedad y en sus achaques seniles, mucho después de que hubieran acordado poner punto final

a sus relaciones sexuales. Su vinculación con la divinidad y con los cristianos que crio estuvo repleta de sentimiento familiar. Su Señor le hablaba en calidad de su «legítimo esposo» y (al mismo tiempo) como su «querido hijo» y, si no, se dirigía a ella llamándola «hija». Jesús le ordenó que en su corazón hiciera de cada cristiano un niño, y que tuviera compasión de ellos, como si de sus propios hijos se tratara. Tan lejos nos hallamos del convento en este caso, que la mujer que derramó lágrimas por criaturas normales y corrientes como ella, y que les dedicó su vida, configuró por igual su relación con el Salvador y con las personas de la numerosa familia en cuyo seno transcurrió su vida adulta.

En el mismo siglo florecieron los beguinos en Bélgica, Renania y Francia. Las comunidades beguinas atraían a mujeres pobres de medios urbanos, les ofrecían seguridad, dignidad y trabajo, y dotaban de un sentido a su existencia. Hilaban, tejían y lavaban, cuidaban de los enfermos y daban clase. Desde el punto de vista institucional ocupaban una posición intermedia. Se encontraban sometidas a la autoridad de la Iglesia, pero no constituían un cuerpo eclesiástico oficial: no tenían en su seno organización jerárquica y no hacían votos perpetuos. Las beguinos ofrecían una vía excepcional en su individualismo. Se movían, eso sí, en la frontera de la ortodoxia, y muchos de sus miembros eran sospechosos de herejía. En el siglo xv, ya habían entrado en una fase de decadencia; lo que no se marchitó fue su interés por crear nuevos cauces de enriquecimiento y aprendizaje espiritual, que de hecho eran rivales de las instituciones tradicionales. Las Hermanas de la Vida Común, protegidas por Brehren y por su fundador Gerhard Groote, tenían fines de este tipo.

Menos interesadas en las actividades de caridad que en la contemplación y en la comunión con la divinidad, muchas mujeres intentaron alcanzar sus objetivos religiosos personales sin el ingreso formal en conventos. Elena Lucrezia Cornaro Piscopia había progresado ya mucho en su asombrosa carrera académica y docente (logró el doctorado en 1678) cuando ingresó en las benedictinas oblatas, una rama secular y sin residencia conventual de la vieja orden. En su lecho de muerte la confortó un culto monje, que había sido su director espiritual, y el mismo padre celebró su funeral, de acuerdo con los deseos de la fallecida, según el rito benedictino. Esta mujer tenaz, que había superado todas las barreras que interrumpían el avance de las mujeres, se apartó —cuando todavía era relativamente joven, pues tenía 38 años al morir— de su trayectoria de éxito, y se inclinó por una vida religiosa que a tantas de sus predecesoras había confortado y al mismo tiempo recluso.

No solo fuera del claustro, sino incluso al margen de las normas aceptadas de vida religiosa, se situaban las herejes y las brujas (en la versión de sus acusadores), que experimentaron un gran auge durante la época renacentista. En la Baja Edad Media habían abundado los movimientos seculares de carácter popular, heréticos o escasamente ortodoxos, y en ellos las mujeres jugaron un papel importante: los valdenses y albigenses, hermanos del Espíritu Libre, beguinos y begardos, lulitas y husitas. En todos estos grupos, algunos de los cuales sobrevivieron hasta el Renacimiento, pero en ningún caso más allá, las mujeres jugaban un papel muy importante. También eran mujeres muchas de las víctimas de la Inquisición y de la represión. Los grandes logros del arte y de la cultura que caracterizaron el Renacimiento no impidieron que esta época se desvaneciera en el miedo a lo desconocido ni que siguiera imponiéndose la ortodoxia por la fuerza y la violencia. De hecho, fue en este periodo cuando la intolerancia alcanzó su cénit, con los procesos inquisitoriales (sobre todo en España) contra los judaizantes y los musulmanes conversos, y cuando el miedo alcanzó una nueva dimensión con la caza de brujas, muchas de cuyas víctimas eran mujeres. Incluso sin tener en cuenta otros indicadores, la crueldad contra el sexo femenino por parte de la Iglesia inquisitorial muestra que el Renacimiento no era totalmente un renacimiento de las mujeres.

La brujería nació en los Alpes, tuvo particular incidencia en la Europa central del siglo XVI, y llegó a un último momento de auge en Nueva Inglaterra en el siglo XVII, antes de desaparecer en el XVIII. La mayoría — entre un 70 y un 90 por 100— de los acusados de practicar la brujería eran mujeres (normalmente viudas o solteras, mujeres sin protectores masculinos). Es digno de subrayar el que la palabra *maléfica* sea un sustantivo femenino. Las mujeres eran más tendentes a la brujería, explicaban los expertos Heinrich Kramer y James Sprenger, autores de un manual para la caza de brujas, el *Malleus maleficarum*, porque son crédulas, falsas, débiles, tontas, apasionadas y lujuriosas («insaciables»). El intelectual Juan Bodino (historiador, jurista, teórico político) añadía la codicia a la lista de causas de la brujería femenina y señalaba que por cada brujo había cincuenta brujas. Se recurrió a todo tipo de medios para demostrar que las sospechosas de brujería eran efectivamente brujas. La acusada era interrogada, algunas confesaban durante el interrogatorio, por creer (debido a problemas de salud, a la autogestión o a la persuasión) que eran verdaderamente culpables y que estaban poseídas por el diablo. Otras no confesaban y eran sometidas a torturas. Si estas no conducían a la confesión, se sometía a las supuestas

brujas a nuevos suplicios y así una y otra vez hasta que confesaban su condición de endemoniadas o su «culpabilidad» se ponía de manifiesto por su «obstinación». Las ejecuciones en masa y la muerte dolorosa de las brujas constituían el punto final habitual de los procesos.

Entre 1480 y 1700, más mujeres fueron ajusticiadas bajo la acusación de brujería, normalmente en la hoguera, que bajo la de todos los demás crímenes juntos. A lo largo y ancho de Europa quizá se llegara a procesar a 100 000 sospechosos, y la cifra de los finalmente ejecutados no debe de estar muy por debajo de la de procesados. En el reino de Inglaterra (en el que la ley prohibía la tortura) no llegó a mil el número de ajusticiados, pero en Escocia se sobrepasaron las 4000 ejecuciones. En 22 pueblos de la región de Tréveris se quemó a 368 acusadas de brujería en los seis años transcurridos entre 1587 y 1593, y en 1577 fueron a la hoguera 400 brujas en la zona de Tolosa, en Francia. El cardenal Albizi señalaba, en 1631, que había visto fuera de las murallas de muchas ciudades alemanas «numerosos» postes dispuestos para la hoguera y la quema de una gran cantidad de mujeres.

Las brujas no tuvieron gran importancia en Italia, pero las mujeres del país fueron objeto de sospechas, y a veces condenadas, a causa de otros delitos relacionados con la Iglesia. Los documentos sicilianos de entre 1540 y 1572, muestran a las mujeres como delincuentes destacadas, culpables de «crímenes» perseguidos por la Inquisición, tales como ser judaizantes (un 50 por 100, aunque en esta cuestión las fuentes no llegan más allá de 1549), bígamas (39 por 100), o practicar la magia ilícita (29 por 100). Desde 1564 hasta 1740, eran mujeres un 34 por 100 de los que fueron investigados por acusaciones de practicar magia. En Friuli, entre 1596 y 1685, se cita a las mujeres como protagonistas de encantamientos amorosos y hechizos varios, así como de magia terapéutica (campo en el que eran más activas que los hombres). Se constata con sorpresa que en la línea de lo que sucedía en la Europa septentrional, las mujeres tenían también un peso desproporcionado entre los sospechosos de brujería: casi cinco mujeres por cada hombre, en el periodo 1506-1610, y seis, en el de 1611-1670. Todos estos porcentajes conforman una imagen relativamente moderada de Italia en lo que respecta a la persecución de mujeres por cuestiones de ortodoxia.

En el protestantismo, las mujeres con capacidad y la voluntad para dedicarse a la búsqueda de objetivos religiosos encontraron nuevos campos de libertad desconocido en la antigua Iglesia. La consulta de la fuente de inspiración conformada por el Viejo y el Nuevo Testamento, dio pábulo a un nuevo papel femenino en el terreno espiritual. Se les invitó a leer y a entender

lo leído en las iglesias y, en calidad de integrantes de la feligresía, a cantar, novedad importante, puesto que hasta entonces toda la música coral eclesiástica había estado restringida a las voces masculinas. Se les excluyó, eso sí, de la discusión teológica. Resultaba aceptable el que las mujeres tuvieran acceso a la inspiración divina y que compartieran la clemencia de Dios; no lo era que pretendieran definir la doctrina o dirigir las nuevas instituciones de las iglesias reformadas. Los hombres subían a los púlpitos mientras las mujeres visitaban a los enfermos. Catherine Zell, mujer del antiguo sacerdote y luterano estrasburgués Matthew Zell (excomulgado en 1527 por casarse con Catherine), constituye un típico ejemplo de la nueva protestante activa, que intentó desbordar los límites impuestos a su género por la Reforma. Visitaba a pobres y ricos, cuidaba de los enfermos y enterraba a los muertos, mientras otras mujeres se dedicaban a arreglar sus hogares y pensar en fiestas. En su casa fueron acogidos luteranos, zuinglianos, schwenkfeldianos y anabaptistas. Como ella misma le dijo en tono desafiante a Ludwing Rabus de Memmingen, opuesto a su ecumenismo: la reforma había traído consigo la libertad, no el conformismo. En el funeral de su marido habló en público, afirmando que carecía de conocimientos teológicos, pero ilustrando sus opiniones con citas bíblicas.

A Anne Hutchinson, una inmigrante inglesa a la recién fundada colonia de la bahía de Massachusetts, la obligaron a descubrir cuáles eran los límites de la espiritualidad femenina dentro del puritanismo protestante. Había llegado a Boston en 1634, con la intención expresa de unirse a la fe reformada de los autoexiliados puritanos, y creía, incluso con más fiereza que la mayoría, en la Alianza de la Gracia creada por Jesús. Tan extremista era en su teología de la gracia, que rechazaba absolutamente la eficacia de las obras en la salvación incurriendo por tanto en la herejía del antinomianismo. Si tal herejía no hubiera sido hecha pública, podría haber evitado el conflicto con los ministros de la comunidad. Hutchinson, por el contrario, enseñó su doctrina, a veces a 60 u 80 oyentes al tiempo, hombres y mujeres, en su propio salón. Llevada ante el Tribunal General, defendió allí el papel público que había jugado, y no le fue mal en su batalla dialéctica con los eclesiásticos varones que la acusaban. Únicamente se hundió su posición cuando afirmó que había tenido una revelación directa de la divinidad, proclamando por tanto que la verdad religiosa le había sido comunicada por una vía distinta a la bíblica. Fue exiliada a Rhode Island, lugar de asilo de otras víctimas, hombres y mujeres, de los defensores de la ortodoxia. Las mujeres de algunos grupos disidentes exigieron ciertos privilegios, derivados de su especial relación con Dios. Los

anabaptistas borrarón las diferencias basadas en el sexo y entre sus sacerdotes había mujeres. Las cuáqueras se dedicaron, con la aquiescencia de sus líderes, a predicar y enseñar. Hombres y mujeres eran iguales en su creación divina, afirmaban estas disidentes, y aunque se hallaban sometidas al hombre a consecuencia del Pecado, tras la restauración del reino de Dios por la venida de Cristo, debían volver a ocupar una posición igual a la del hombre. Las autoridades seculares no estaban de acuerdo. En 1653, dos cuáqueras, que pensaban que estaban capacitadas para ello, se atrevieron a hablar en público y, tras ser llamadas ante el alcalde de Cambridge, fueron condenadas y azotadas.

El protestantismo no resultó demasiado atractivo ni a los italianos ni a las italianas. Menos del 4 por 100 de los acusados de protestantismo —en las regiones de Italia para las que existen documentos sistemáticos relativos al siglo XVI— eran mujeres. Pero el reformismo, que dejó sentir su impacto en el seno de la Iglesia católica, recibió un apoyo directo por parte de mujeres nobles que simpatizaban con él. Por ejemplo, la duquesa de Ferrara, Renata de Francia (nacida Renée, hija y sucesora, aunque excluida del trono, del rey Luis XII de este país), defendió la nueva fe, sin aceptarla abiertamente. Acogió en su corte a creyentes italianos y a exiliados franceses durante la década de 1530. La poetisa Vittoria Colonna, famosa por su neoplatonismo y por sus relaciones con varios intelectuales de su época, también se dejó llevar por los atractivos de la reforma, aunque el cardenal inglés Pole la disuadió de que se uniera a ella. No obstante, hubo conversiones al nuevo credo (silenciadas tras 1542, año en que se estableció la Inquisición en Roma). Algunos optaron por el exilio: Isabella Bresagna, por ejemplo, que murió en Suiza, o Olimpia Morata, que falleció en Alemania. Renée y Morata, la francesa privada por la ley de un trono suyo por la sangre, y la intelectual ferraresa, exiliada en casa de su marido luterano, son una buena muestra del poder de atracción del protestantismo sobre las mujeres de los ámbitos privilegiados de la sociedad.

De la misma línea que Renée era Margarita de Angulema (tras su matrimonio, de Navarra), hermana del rey Francisco I de Francia. Educada junto a su hermano, Margarita era probablemente más culta que él, pero, como la mayoría de las mujeres de sangre real o aristocrática, carecía de la capacidad legal para asumir las tareas más importantes del país. Reflexiva e inteligente, reunió alrededor de sí, en París, a protohumanistas y protorreformadores de principios del XVI como Jacques Lefebvre d'Étaples, Guillaume Briconnet o Guillaume Bude, extendiendo su protección, puesto

que tenía suficiente poder para ejercerla, a algunas víctimas potenciales de la ortodoxia católica. Su hija, la formidable Juana de Albret, fue una campeona de la causa hugonote —como otras muchas mujeres nobles de la Francia de las décadas de 1550, 60 y 70—. Juana, de sangre real por su madre, era la progenitora de Enrique de Navarra, que luego sería Enrique IV de Francia. Los calvinistas alcanzaron un gran auge en su región —Bearne y Navarra francesa—, en la que recibía a visitantes llegados de Ginebra, con la intención de difundir su causa por el país.

Las mujeres francesas que no pertenecían a la aristocracia y que se convirtieron al protestantismo disfrutaban mucho injuriando a los curas, de cuya autoridad las había liberado la nueva doctrina. El *Libro de los mártires*, de Jean Crespin, mostraba a las hugonotes enfrentándose a obispos, frailes y teólogos. Salidas del seno del artesanado y de las clases profesionales, estas mujeres no tenían un nivel muy alto de educación, y las que podían citar las Escrituras constituían una minoría. El calvinismo había echado firmes raíces en el Lyon de 1570, época en la que la mayoría de las mujeres protestantes no sabían escribir sus nombres. De hecho las mujeres más instruidas de la ciudad se mantuvieron fieles a la religión católica: de entre ellas destacaba la poetisa Louise Labe.

La mujer y las iglesias: libertad y reclusión

En la cristiandad occidental, las instituciones eclesiales, tanto las católicas como, más tarde, las protestantes, proporcionaban un marco, paralelo al familiar, dentro del cual las mujeres podían vivir. Hasta cierto punto, las mujeres gozaban de gran libertad en los establecimientos religiosos para expresarse. Escribían y hablaban de sus experiencias, formulaban opiniones sobre el dogma y la organización religiosa, se encargaban de instituciones educativas y caritativas y llegaron a ocupar posiciones de gran relieve y poder. Sin embargo, las instituciones religiosas frenaban la vitalidad humana, y el peso de la reclusión constituía una carga desproporcionada para las mujeres. Muchas monjas fueron enclaustradas en contra de su voluntad, en beneficio de sus hermanos y hermanas; no sabemos cuántas, pero fue una cifra alta. Un gran número de mujeres reprimieron sus impulsos sexuales, su hambre, su deseo de amor, hasta un grado que hoy se calificaría de «anormal», al tiempo que reorientaban sus necesidades psicológicas y sus pasiones espirituales hacia los símbolos e imágenes eclesiales. También esto era, en muchos casos, una trampa. Bastantes mujeres lucharon contra la

Iglesia, y hasta contra el propio orden social, con actividades no convencionales y autodestructivas. Otras eran inocentes, pese a lo cual fueron objeto de severos castigos. Las mujeres, como los hombres, fueron mártires de la causa protestante y de la católica, y hubieron de soportar terribles torturas. La experiencia religiosa de la mujer en el Renacimiento refleja su conflictivo papel en la sociedad.

La alta cultura: las mujeres armadas y entronizadas

La civilización a la que denominamos, con admiración, Renacimiento está conformada por la alta cultura europea de los siglos XIV a XVII. En esta alta cultura de poder, belleza e ideas, participaron solo unos pocos hombres y aún menos mujeres. Unas cuantas lo hicieron, y consiguieron ser famosas por su poder de mecenazgo, su cultura y sus escritos u otras habilidades. Para el logro de esta fama, sin embargo, tropezaron con la negativa visión que las grandes figuras masculinas tenían de la capacidad femenina. Con grandes dificultades ganaron un cierto respeto por parte de estos jueces censores, que dieron forma a un nuevo modelo de existencia femenina, distinta a la de Eva (la mujer en la familia) y María (la mujer en el claustro). Ese modelo era el de la fiera asexual, un híbrido de virgen y vieja, una mujer-hombre, peligrosamente capaz: la amazona.

Este modelo se ve con máxima claridad en las mujeres que intentaron ejercer el poder, militar o político, viejas prerrogativas del otro sexo. Vestida con la armadura masculina, la virgen y mística campesina Juana de Arco luchó por su rey en Francia, ante la admiración y temor de sus coetáneos. Se trataba de una mujer que se hacía con el poder de forma directa. Honrada con el paso del tiempo, en el suyo fue condenada a morir en la hoguera como una bruja. Dadas las normas dominantes, resulta asombroso que actuara con la audacia que lo hizo. Dadas las normas dominantes (pues su pureza evidente y su devoción no fueron protección suficiente para ella), era inevitable que sufriera por tratar de desempeñar un papel masculino. De hecho, las mujeres nobles se habían encargado durante el periodo feudal, ocupando el lugar de sus maridos ausentes, de la dirección y defensa de sus dominios. Lo nuevo y sorprendente en el caso de Juana de Arco era que se sintiera motivada para actuar por su cuenta, no en lugar del poder masculino, sino con plena autonomía. En Italia, años más tarde en el mismo siglo, Catalina Sforza se construyó una imagen más tradicional, pero también audaz en su independencia. Al lado de su marido Girolamo Riario, y tras su asesinato,

defendió tenazmente los intereses familiares y las ciudades de Imola y Forlì, causa en la que estuvo dispuesta a sacrificar a sus seis hijos. Al final, cuando dirigía la defensa de los dos puntos fuertes a los que nos hemos referido, fue derrotada, posiblemente violada, y conducida en cautividad a Roma por César Borgia.

Estas dos mujeres echaron sobre sus hombros tareas militares, pero no detentaron el poder. Pocas mujeres, ni siquiera de entre las más famosas familias nobles y reales, llegaron a hacerlo. Dos excepciones importantes fueron la italiana de nacimiento Catalina de Médici, viuda de Enrique II, rey de Francia (y regente en nombre de sus sucesores Francisco II y Carlos IX), e Isabel, hija de los reyes Tudor de Inglaterra. Ambas se forjaron una identidad renacentista de soberanas, que era en sí expresión de la ambigüedad de su papel. La primera adoptó como emblema el de Artemisa, otra de las figuras conocidas de doncella armada y casta, famosa, empero, por su responsable fidelidad a su marido muerto, Mausolo. Manejando las destrezas asociadas al simbolismo, pudo actuar imponiendo su voluntad y al tiempo demostrar sumisión a los gobernantes masculinos, a los que sirvió como vehículo de transmisión del poder. La segunda, la independiente e intrépida Isabel, una persona genial en la construcción de su propia imagen pública, se presentó a sí misma ante sus súbditos bajo una amplia gama de identidades femeninas: Astraea, Débora, Diana. Al mismo tiempo, para que el hecho, sin precedentes en su país, de una mujer monarca obtuviera apoyos en los momentos de crisis, ideó imágenes andróginas de su papel (hombre-mujer, reina-rey, madre-hijo), y arrogantemente se refería a sí misma como «príncipe», con cuerpo de mujer y corazón de rey. Al ser una diada completa en sí misma, no se casó. Por su propia posición y en su propio beneficio, reclamó su derecho a gobernar, y fue la única mujer que detentó un poder soberano durante el Renacimiento.

Gran parte de la cultura de la corte Tudor de finales del XVI se movía alrededor de esta virgen casi masculina, cuyo nombre todavía sirve para denominarla: isabelina. Entre líneas, los poetas, dramaturgos e intelectuales de la época comentaron lo que para ellos era un auténtico prodigio. El más destacado fue William Shakespeare, cuyas heroínas andróginas, tan frecuentes en sus comedias, no eran sino versiones de la monarca, dotadas de una perspicacia y glorificadas de forma extraordinaria. Estos caracteres femeninos, niños vestidos de mujeres que a menudo se disfrazaban como si fuesen chicos, para crear seres de una sexualidad inextricablemente confusa se presentaban, llenos de magia y hechizo, a semejanza de la reina. El genio shakesperiano comprendió perfectamente en qué medida el fenómeno de una

reina-rey iba contra el orden natural. En la aparentemente alegre comedia *El sueño de una noche de verano* se refirió a la anormalidad de un orden político dominado por una mujer, cuando la amazona Hipólita, un personaje que representaba a Isabel, se casó por fin con el hombre que ejercía legítimamente el poder. Al igual que Juana de Arco, Isabel era contemplada, y se contemplaba a sí misma, como una amazona, y en lo más profundo de la conciencia de su época dominaba un cierto desasosiego, que estaba vinculado a la doncella armada, una mujer racional, una fuerza emocional no limitada por el orden natural.

Era excepcional que una mujer heredara el poder como les sucedió a estas dos reinas. Solo ocurría cuando se producía la oportuna muerte de todos los varones que podían optar al poder. La mayoría de las mujeres en la clase dominante no gobernaban, pero compartían algunas de las prerrogativas de la soberanía. En el vibrante clima artístico e intelectual del Renacimiento, sobre todo en Italia, ello implicaba que debían orientar el ejercicio de su poder al campo del mecenazgo. Las mujeres que no podían gobernar ni dirigir los ejércitos y fuerzas de destrucción, sí que tenían la posibilidad de dar forma al pensamiento y a la cultura, por medio de su autoridad.

Una de las mecenas que más sobresalió en la época fue Isabel d'Este, hija de los señores de Ferrara, hermana de Beatriz, que jugó un papel parecido, pero menos brillante en Milán, y de Alfonso, Fernando, Hipólito y Segismundo, con los que rivalizaría en fama. Educada por Batista Guarini, el hijo pedagogo del gran humanista Guarino Veronese, dominaba el griego y el latín, signo de una formación intelectual sólida, a lo que se añadían habilidades tales como tocar el laúd, bailar, o ser una gran conversadora. Casada con el gobernante de Mantua, se entregó en su corte a presidir fiestas y actuaciones, reunir a artistas, músicos e intelectuales. Además, llenó las bibliotecas de libros elegantes y se rodeó de esculturas, cajas, relojes, mármoles, láúdes, platos, vestidos, naipes pintados, joyas y oro. Ariosto, Bernardo da Bibbiena y Gian Giorgio Trissino se contaban entre sus favoritos. Estudiaba cartografía y astrología, y mantenía frecuentes charlas con el bibliotecario ducal, Pellegrino Prisciano. El *Studiolo* y la *Grotta*, habitaciones brillantemente decoradas del palacio ducal, constituían sus monumentos gloriosos. Para estos y otros proyectos llevó a cabo esquemas alegóricos, asesorada por sus amigos humanistas. Encargada interinamente del gobierno cuando su marido fue hecho prisionero, en el curso de las guerras que se sucedieron en Italia tras su invasión por fuerzas de Francia, España y el Imperio, su intrépida decisión de hacerse con el poder fue pagada

con la indignación de su marido. Sus grandes capacidades debían expresarse únicamente a través del mecenazgo.

La rica aristócrata veneciana Caterina Cornaro también fue desbancada de una corta experiencia de soberanía. La ciudad le había compensado por la usurpación del opulento reino isleño, que había heredado, con un minúsculo en Asolo. En esa corte reinaba sobre un grupo de *letterati*: entre ellos ocupaba un papel importante Pietro Bembo, al que debemos la narración de las actividades que Cornaro presidía en su *Asolani*. Esta corte recuerda a la de Urbino, descrita por Baltasar Castiglione. Las guías y musas de las discusiones sobre las buenas maneras y el comportamiento correcto, de uno y otro sexo, que configuran *El cortesano* eran dos mujeres: la duquesa, Isabel Gonzaga, y su compañera, Emilia Pia.

En Italia, país en el que abundaban las cortes, en tanto que centros de riqueza, creatividad artística y elocuencia, había muchas oportunidades para que las mujeres inteligentes jugaran el papel de mecenas. En el resto de los países, prácticamente en todos los sitios en los que había riqueza y seguridad suficientes para mantener tales actividades, las consortes de los gobernantes eran las mecenas del arte y la cultura. Ya se ha hecho alusión a Margarita de Navarra, hermana de Francisco I de Francia, autora del *Heptameron*, pensadora original y mecenas de un círculo amplio de hombres de gran cultural. Antes que ella, Ana de Bretaña, la mujer de Carlos VIII, había mandado que se tradujera *De claribus mulieribus*, de Bocaccio, y reunió en su entorno a un gran número de mujeres cultas, protagonistas de profundas discusiones sobre el amor platónico. En España, la increíble Isabel dirigió las reformas religiosas y la vida intelectual. Su hija, Catalina de Aragón, reina de Inglaterra y primera de las esposas repudiadas por Enrique VIII, apoyó el trabajo de Erasmo, Juan Luis Vives y Thomas Elyot. Una generación antes, el arquetipo de mecenas real y mujer culta en Inglaterra, era Margaret Beaufort, ya citada como madre del primer monarca Tudor del país. En las cortes de sus predecesores, Eduardo IV y Ricardo II, se había rodeado de juglares y hombres de letras, otorgó su ayuda a la imprenta, que por aquel entonces iniciaba su andadura, dotó cátedras de teología en Oxford y Cambridge (ciudades en las que fundó dos colegios), supervisó la educación de su hijo y de sus nietos, y ella misma tradujo del latín el devocionario *The Mirror of Gold of the Sinful Soul*.

La educación de las mujeres

Las mujeres que ejercían el mecenazgo de las artes y las letras en el Renacimiento habían recibido una educación pertinente para el desempeño de sus papeles, y poseían unos niveles de gusto muy refinados. La educación recibida por estas mujeres era extraordinaria. Las mujeres pobres, al igual que los hombres pobres, no recibían ningún tipo de educación formal, aunque muchos hombres y algunas mujeres entraban en los secretos de ciertos oficios a través de algún tipo de aprendizaje. Sin embargo, las mujeres de clase media y alta eran iniciadas en una forma particular de cultura femenina, consistente en la enseñanza de las labores domésticas, subrayándose particularmente el trabajo de aguja, la literatura devota, el silencio y la obediencia. Los objetivos de la educación de estas mujeres eran dos: en primer lugar, lograr que la mujer joven desarrollara los aspectos de su carácter que más se ajustaran al matrimonio patriarcal; por otra, dotarle de algunos conocimientos útiles en la economía doméstica.

La obra de Juan Luis Vives *De institutione foeminae christianae* (1529), que tuvo 40 ediciones y fue traducida al castellano, inglés, holandés, francés, alemán e italiano, se convirtió en el trabajo principal del siglo XVI, en todo lo relativo a la educación de la mujer, y resume el conjunto de los principios de la época al respecto. No había defectos intelectuales en las mujeres que impidieran su acceso a la sabiduría, afirmaba Vives. Ahora bien, se les debía apartar de cuestiones impropias, pues el objetivo más importante de su educación era la honestidad y la castidad. Estas contradictorias convicciones son típicas de la posición de los varones humanistas sobre la educación femenina y concluían en la idea de que las mujeres debían ser educadas, pero no mucho. La Biblia, los buenos modales, sencillos principios morales, eran otros tantos componentes indispensables del aprendizaje femenino; la ciencia, la filosofía o la retórica, no. La oración, la lectura y el trabajo podían contribuir a alejar la pereza, pero no debían tener ningún otro objetivo de mayor trascendencia. Este tipo de actividades tenían que ceñirse a la casa; no era bueno que la mujer saliera de su hogar salvo para ir a la iglesia. Por tanto, se prohibía a las mujeres que abandonaran la esfera privada de la casa y salieran a los ámbitos exteriores, en los que, tanto en la vida económica, social, política o intelectual, los hombres prevalecían. A las mujeres se les reservaba un universo de castidad, decoro, obediencia y silencio.

Sus personalidades eran desdibujadas a través de estos procesos de aprendizaje de carácter negativo: las mujeres debían limitarse a ser miembros productivos y activos de la unidad familiar. Su trabajo en calidad de organizadoras de la unidad doméstica y en la manufactura textil a domicilio,

ya ha sido analizado. El aprendizaje de las tareas de costura y de la fabricación de tejidos jugaba por tanto un papel importante en su educación. El florentino del siglo XIV, Paolo da Certaldo, exhortaba a los cabezas de familia, en sus *Libri di buoni costumi*, a vigilar de cerca a los que permanecían en casa, asegurando que tuvieran siempre trabajo que hacer, para prevenir que cualquiera de los miembros de la unidad familiar, pero especialmente las mujeres, contaran con tiempos muertos para el ocio. Se debía enseñar a las hijas a coser, y no leer, actividad únicamente apropiada para las futuras monjas y a cocer pan, hacer las camas, tejer, bordar y zurcir calcetines. Así estarían preparadas para su futuro trabajo como esposas. Según Alberti, la mujer joven estaba dispuesta para el matrimonio, y podía hacerle frente adecuadamente, si su madre le enseñaba a hilar y coser. El que la mujer tuviera acceso a otro tipo de conocimientos conducía a una dirección laxa de la vida doméstica y a desavenencias entre los cónyuges, con arreglo a la opinión del calvinista francés Agrippa d'Aubigne, al que no le parecía bien la demanda de sus hijas de recibir una educación comparable a la de sus hermanos. En 1683, su compatriota Fenelón apremiaba a los hombres (ricos) a enseñar a sus hijas a leer y a escribir, pero no le parecía necesario que aprendieran latín, como hacían los varones: no les iba a resultar útil. Escribiendo en un contexto similar, *Madame* Maintenon recomendaba que las estudiantes de clase media recibieran una información de clase media: cómo llevar una casa, cómo comportarse con su marido, chicos y servicio, y cómo cultivar las virtudes asociadas a esa clase, dejándose de proyectos de enriquecimiento intelectual. Hacia 1753, la poco convencional dama británica *lady* Mary Wortley Montagu, en una carta en la que aconsejaba a su hija respecto a la educación de su nieta, añadía a la obtención de un «curriculum» académico brillante la obligación de aprender a coser: era tan importante para una mujer el saber usar la aguja, como para un hombre dominar la espada.

Tan extendida estaba la idea de que el centro de la educación de una mujer era la artesanía textil, que las *aguja*s y los *husos* constituyeron para una nueva generación de mujeres independientes, desde el punto de vista intelectual, auténticos emblemas de su subyugación. Por eso la humanista, convertida al protestantismo, Olimpia Morata, escribía que se había deshecho de los símbolos de su sexo: la hilaza, la lanzadera, la cesta y el hilo. Una poetisa del XVI francés, Louis Labe, exhortaba a las mujeres a llevar sus pensamientos más allá de las ruecas y husos, mientras que otra más ambigua, Catherine des Roches, prometía a su huso amor eterno, y lo sostenía con una mano al tiempo que con la otra sujetaba la pluma.

Si bien la mayoría de las mujeres de las élites recibieron una educación tradicional, mezcla de preparación moral y labores de aguja, algunas fueron al colegio. En Florencia, en 1338, según Giovanni Villani, de 8000 a 10 000 niños y niñas aprendían a leer en escuelas primarias (pero, al terminar en estas, solo los chicos proseguían su formación en escuelas en las que se les enseñaba cálculo, necesario para los negocios, y lógica y latín, requisitos imprescindibles para acceder a la universidad). Con anterioridad a esta fecha, y en la misma ciudad, una *doctrix puerorum* llamada Clementia había enseñado latín. En Londres, en 1390, la hija huérfana de un fabricante de velas, fue a la escuela de los 8 a los 13 años. En la misma ciudad se estableció la *Merchant Taylor's School* en 1561, dedicada a la educación de niños. Otras «escuelas de damas» fueron fundadas en Inglaterra, para enseñar lectura, religión y las labores de hilado y telar. Las escuelas beguinas juntaban a niños y niñas en algunas ciudades del norte de Europa. Las ordenanzas municipales de Ypres, en 1535, contemplaban la cuestión de la protección de los huérfanos y niños abandonados, y propugnaban la formación de las chicas en las labores domésticas, pero también, para las capaces de hacerlo, el aprendizaje de la lectura y la escritura. En Flandes, Vives dio forma a propuestas concretas para la educación de niños y niñas pobres. Desde la década de 1490 hasta la de 1560, hubo en Lyon cinco maestras, frente a 87 maestros (que únicamente daban clase a niños). No obstante, en una red de pequeñas escuelas, colegios de monjas, escuelas concejiles, escuelas de vecindad, con maestras y gobernantas, unas pocas niñas, algunas de ellas de origen trabajador o de clase media, empezaron a leer, escribir y contar.

La Contrarreforma dio lugar a algunos proyectos educativos para mujeres, destinados a preservarlas de los males del humanismo, la tolerancia, y el protestantismo. En Brescia, Angela Merici puso en marcha un programa de educación cristiana, que se difundió por Italia septentrional, Bélgica, Francia, los Países Bajos y la Alemania católica, y que conservó una gran influencia hasta el siglo XVII. Tal y como surgió, su objetivo explícito no era preparar religiosas profesas, sino madres capaces. En algunos lugares, la enseñanza era solo primaria, con una alfabetización mínima. Sin embargo, en determinados internados aristocráticos de las ursulinas, las niñas llegaban a recibir una educación secundaria, con asignaturas como latín, italiano, geografía, redacción y, en todos los casos, formación religiosa. Otras escuelas de la Contrarreforma siguieron un camino similar, por ejemplo, las fundadas por Mary Ward en el siglo XVII, o las de los jansenistas en Port Royal, bajo la

dirección de Jacqueline Pascal (hermana del filósofo). Todas las alumnas aprendían a leer, aunque únicamente leían libros sagrados.

Quizá el mayor apoyo a la educación primaria de la mujer fue el protestantismo. Si todos los creyentes deben llegar a una alianza con Dios y este habla por medio de las escrituras, todos tienen que aprender a leer. Lutero había mostrado su esperanza en que se crearían escuelas femeninas, en las que se leería a diario la Biblia, en alemán o en latín. En 1553, Elsa von Kaunitz creó una escuela en la propia ciudad del reformador, Wittenberg. Felipe Melancthon, ejecutor del programa pedagógico de Lutero, mandó que se fundaran escuelas para niñas (cuyos docentes debían ser mujeres), a las que pudieran asistir una o dos horas diarias, durante uno o dos años. El reformador Martin Bucer, por su parte, pidió que se crearan escuelas públicas en todas las parroquias, en las que se enseñara a leer a niños y niñas. A finales del siglo XVI, decretos de los soberanos o de los concejos habían creado escuelas femeninas en Hamburgo, Lubeck, Bremen, Pomerania, Schleswig-Holstein y Wurtemberg. El impulso a favor de la educación de las mujeres mantuvo su vigor en los estados alemanes hasta bien avanzado el siglo XVII y durante siglos posteriores: en un principio, los objetivos eran limitados. Las chicas recibían una instrucción que les permitía cumplir con sus obligaciones religiosas, pero que no buscaba su formación general. Con una educación muy básica regresaban a sus hogares y al hilado. Pero estos pequeños avances conducirían, en los albores de nuestra era, a que muchas mujeres obtuvieran el nivel medio de educación de los hombres. En Inglaterra, a finales del periodo que estudiamos, había una mujer alfabetizada por cada cinco hombres: en Londres había cinco por cada siete varones.

Unas mujeres empezaron a luchar durante el Renacimiento por una educación intelectual más profunda que la ofrecida por los cauces tradicionales o por las nuevas escuelas elementales. Esas mujeres se volvieron hacia el programa más elaborado al alcance de los hombres de la época: el diseñado por los humanistas del siglo XV. De este ámbito nació en la Italia del siglo XV, y en la Europa occidental del siglo siguiente, un auténtico prodigio de la cultura renacentista: las mujeres cultas. Antes de que empezara el Quattrocento, la paduana Maddalena Scrovegni era objeto de admiración por su sabiduría (y por su castidad), por parte del humanista veronés Antonio Loschi. Una generación más tarde, Leonardo Bruni configuró un «currículum» clásico de gran seriedad para Battista Montefeltro. Estas mujeres eran las predecesoras de un conjunto de humanistas de su sexo, que poseían una erudición latina profunda (y también griega en el caso de Scala) y

produjeron una amplia obra en distintos géneros. Isotta Nogarola, Laura Cereta, Cassandra Fedele, Alessandra Scala y Olimpia Morata —autora, esta última, que vivió a principios del siglo XVI—, nos han legado cartas, poesías, oraciones y tratados que dan fe de su capacidad para codearse con los humanistas de su época. Las cuatro citadas en último lugar fueron educadas por sus padres, profesionales liberales o patricios, o una y otra cosa. Nogarola fue educada por un humanista de la escuela de Guarini, bajo la supervisión de su madre viuda. Se enfrentaron, junto con las palabras de ánimo de algunos pocos admiradores humanistas, con la oposición general de la comunidad intelectual masculina, a la que un cierto barniz cultural las parecía lo propio en una mujer, pero mucha un rasgo masculino y «contra natura». Las angustias de estas intelectuales, su frustración, su insatisfacción con el tipo de oportunidades abiertas a las mujeres, se traslucen en sus trabajos — particularmente en los de Nogarola y Cereta—. Alcanzaron un grado de conocimientos, que tratándose de mujeres, solo en casos excepcionales ha sido igualado antes de nuestros tiempos.

El fenómeno italiano de las mujeres cultas se repitió en otros lugares. Por ejemplo, en las ciudades alemanas se dio el caso de la monja Caritas Pirckheimer, a la que las autoridades eclesiásticas prohibieron publicar, y que nos ha dejado una amplia colección de cartas privadas. En Francia la figura más sobresaliente es la de la italiana de nacimiento Christine de Pizan. Christine, como las humanistas a las que se ha hecho mención, provenía de una familia del patriciado burgués. En los reinos de Francia e Inglaterra, habitualmente la mujer culta pertenecía a un grupo distinto: la nobleza y la propia realeza. La francesa Marguerite d'Angouleme, hermana del rey, es un buen ejemplo. En Inglaterra, aparte de las hijas de Tomás Moro (miembro de la *gentry*), cuya cultura resplandeció con luz propia a principios del XVI, casi todas las mujeres de gran nivel cultural en cuestiones clásicas estaban vinculadas a la familia real. Las católicas Catalina de Aragón (criada en la corte de la reina Isabel de Castilla) y su hija María Tudor (educada por Juan Luis Vives), no carecían de conocimientos en materias sagradas. La protestante Catherine Parr, la sexta esposa de Enrique VIII, y la única que le sobrevivió, promovió la formación de las mujeres, también desde un punto de vista devoto, y ella misma era una de las ocho mujeres que publicaron en Inglaterra entre 1486 y 1548. Dos personajes de la siguiente generación superaron a sus predecesoras y se convirtieron en importantes representantes de la tradición humanista: Jane Grey, nieta de Enrique VII y víctima de las

ambiciones de su familia, que deseaba acceder al trono inglés, e Isabel Tudor, hija y sucesora de Enrique VIII en el trono.

Lady Jane Grey, como algunas de las *erudite* italianas citadas, veía en el conocimiento la posibilidad de liberarse de una existencia de reclusión. El humanista Roger Ascham nos ha transmitido una conversación con la joven mujer, que tuvo lugar con motivo de encontrársela estudiando en su casa, la obra *Fedón* de Platón, en griego, un día que su familia estaba de caza. Preguntada por qué se dedicaba a esas lecturas, replicó que Platón le agradaba mucho. La razón era, según Grey, que cuando se dedicaba a otra cosa, sus duros y exigentes padres la corregían, la criticaban e incluso le pegaban. Si se sumergía en el estudio, estaba a sus anchas. Las limitaciones anejas a su posición social y la brevedad de su vida le impidió proseguir sus estudios hasta llegar a cierto grado de madurez, pero su experiencia de descubrimiento de las posibilidades de liberación que ofrecía el trabajo especulativo nos recuerda a la de los grandes humanistas italianos. La reina Isabel estudió en su juventud con Ascham, que llegó a afirmar en 1550, que ninguna mujer culta la sobrepasaba. Con un latín casi perfecto y muy buen nivel en griego, se dedicaba tres horas al día a leer historia y se interesaba por la teología, la filosofía y las otras materias que conformaban el programa avanzado de estudios de la época. A diferencia de su pariente Grey, Isabel llegó a una edad suficiente para desplegar los talentos que una educación masculina habían sacado a flote.

La formación humanista de las mujeres, que alcanzó su máximo brillo en Italia en el siglo xv y en los demás países en el xvi, entró en una fase de declive entre la clase alta a partir del xvii. El nuevo ideal de las mujeres de esta clase no era intelectual. Como mucho se esperaba que las mujeres adquirieran ciertas habilidades (dibujo, danza, lenguas extranjeras, música) para entretenimiento de los miembros de la familia y de sus visitas y para dotarse de mayor atractivo a la hora de casarse. *El cortesano* de Castiglione había señalado la vía a este nuevo ideal, cuando pedía que las mujeres tuvieran algunas letras, supieran música y bailaran y pintaran, y fueran capaces de mantener una conversación agradable. Sustituyó el viejo canon de la educación femenina —hilar, coser, permanecer callada y ser casta— por otro igualmente perjudicial para la imagen de la mujer, al menos en tanto que intelectual o trabajadora.

La voz femenina y la respuesta masculina

Se impuso tanto el silencio a la mujer, que resulta raro que su voz llegara a dejarse oír. Sin embargo, los imperceptibles susurros femeninos en la Edad Media llegaron a ser un murmullo tranquilo en el xvii. A finales de este siglo, casi un 2 por 100 de las publicaciones de Inglaterra eran de autoría femenina. Durante los siglos del Renacimiento, las mujeres conformaron en todo momento minoría de los que se dirigían al público por escrito: pero una minoría que llama la atención. Al alzar su voz, las mujeres forzaban a sus oyentes a reconsiderar su valoración del papel de la mujer en el mundo.

Una de las autoras más tempranas, y posiblemente la más importante de la época, fue Christine de Pizan, nacida en Venecia y que enviudó en París, donde residió, viviendo de la escritura, a principios del siglo xvi. Autora de muchos trabajos —obras históricas y poéticas, tratados, cartas— y asombrosa por su audacia y originalidad, consiguió con *Cité des dames* expresar sus ideas con una claridad meridiana. En esta obra describía una sociedad autosuficiente de mujeres líderes, dueñas de sus acciones y de su educación. En el *Livre des trois vertus* (1405) sintetizó las grandes líneas de una formación adecuada para las mujeres de la realeza, de la aristocracia de la Corte y del campo, de la burguesía y del artesanado urbanos y de las trabajadoras rurales. Apoyó la educación de las mujeres, cuya capacidad intelectual, si se cuidaba de manera apropiada, podía ser tan brillante como la de los hombres. Había sido su propio padre el que se había encargado de educarla, mostrándose orgulloso de su gran cultura. Su madre trató de evitar que siguiera por ese camino y le intentó empujar a que continuara con el hilado.

El legado de creación seria y posiciones feministas de Christine tuvo su continuación en Italia, entre las humanistas Nogarola, Cereta, Fedele, Scala y Morete, que produjeron su obra en el siglo que siguió a la muerte de Christine. Por su condición de intelectuales comprometidas, sus cuidados trabajos contienen asimismo un apremiante mensaje. La afirmación, por parte de Nogarola, de la inocencia de Eva, la madre primigenia, y los ataques de Cereta a las mujeres indulgentes para consigo mismas, y a las carentes de objetivos, a las que calificaba de traidoras a su sexo, constituyen momentos inolvidables y virulentos de la tradición feminista. Durante el siglo xvi, muchas italianas cultas se alejaron de la tradición feminista, pero siguieron tratando temas decisivos para el esclarecimiento de la condición femenina. *Il mérito delle donne* de Moderata Fonte, redactado antes de 1592, es un alegato de la independencia femenina, por medio de un personaje, la polígrafa Corinna, en cuya boca ponía la afirmación de que preferiría morir que

someterse a los hombres. Veneciana, al igual que Fonte, Lucrezia Marinella, la autora del popularísimo libro *La nobiltà et l'eccellenza delle donne* (1600), defendía que las mujeres son de hecho superiores a los hombres. Una tercera veneciana, la monja, contra su voluntad, Arcangela Tarabotti, sostenía en su ataque a la conventualización de las mujeres, *La semplicità ingannata*, que la mujer era esencialmente libre.

Con sus reflexiones sobre sus luchas y preferencias, y sus aclaraciones sobre la vida interior de la mujer, las poetisas del siglo XVI (que aún se expresaban en latín, pero más a menudo lo hacían en su lengua vernácula) llegaron a ser voces importantes, entre las que destacaron las de las italianas Vittoria Colonna, Gaspara Stampa y Verónica Franco, la francesa Louise Labe. Franco y Labe, una cortesana y la hija de un cordelero, respectivamente, desafiaron abiertamente las normas sociales de castidad y silencio femenino: sus descripciones directas, agradables y audaces de la sexualidad y las relaciones sociales son el objeto central de sus obras. Ambas debían la libertad de trabajo que disfrutaban a su residencia en un medio urbano —complejo, cambiante, estimulante— y al hecho de que sus identidades sociales estuvieran marcadas por la ambigüedad de su posición personal, a caballo de las clases tradicionales. Ambos hechos determinaban sus posibilidades. Ahora bien, una serie de limitaciones se alzaban en su camino: la realización de sus objetivos dependía de la admiración, de la atención y de la disponibilidad de los hombres. Pese a su rebeldía contra la propiedad sexual, acabaron siendo dependientes de hombres de encumbrada posición social, casi tanto, por ironías del destino, como si se hubieran quedado en su hogar.

Frente a estas audaces e inquietas autoras, otras escritoras femeninas en lengua vernácula de los siglos XVI y XVII siguieron trabajando en los géneros que ya han sido objeto de comentario en este capítulo. Su obra giraba alrededor de los polos: la familia y Dios. Escribieron, sobre, para y por sus hijos. Escribieron sobre, para y por Dios. Estos campos eran, de hecho, y ya desde la autora franca del siglo IX, Duoda, o desde la africana del siglo II, Perpetua, los géneros principales a los que se dedicaron las mujeres (las pocas que escribieron). Sin embargo, algunas damas extendieron la gama de sus terrenos de expresión, hasta incluir la historia y la autobiografía, géneros que hasta entonces habían sido exclusivos de los autores masculinos (Christine de Pizan es una excepción). Sobre todo en la Inglaterra de la Guerra Civil, que produjo un caos de efectos liberalizantes, las mujeres reunieron sus memorias y no han legado un testimonio sobre los acontecimientos de la época. No

obstante, en este ámbito también se colaron los hábitos tradicionales de las autoras femeninas. Puede que escribieran sobre temas nuevos, pero lo hacían solo, o sobre todo, para, y sobre, su familia.

Los géneros abiertos a la expresión femenina se ampliaron durante siglos, proporcionando un marco de oportunidades siempre crecientes para la reproducción y transmisión de la voz femenina. En estos siglos en los que se asistió al deterioro del «*status*» legal y económico de las mujeres, a la conversión de las mujeres en víctimas, llevada a cabo por los cazadores de brujas y por los inquisidores, los cerrojos de las puertas, tras las que las mujeres permanecieron mientras los varones exploraban y conquistaban, también oyeron la voz de la protesta. Las contestatarias no solo eran tan cultas como los hombres, sino que hablaban con la misma franqueza que ellos. De alguna manera entendían la naturaleza y las consecuencias de su militancia como si de llevar armas se tratara. La monja Beatrice del Sera señalaba la equivalencia entre la espada y la pluma (al igual que otras habían señalado la oposición entre la pluma y el huso): si unas mujeres se habían atrevido a tomar las armas y combatir, ¿por qué no habían de ganar otras no la guerra, sino la paz, con su pluma? Posiblemente sea a causa del ardor militante de estas mujeres escritoras por lo que la literatura del Renacimiento está tan llena de mujeres armadas y peligrosas: desde Ariosto y Tasso hasta Spenser y Millón, este arquetipo femenino es frecuente en las páginas de los dos primeros siglos de la imprenta.

Primero Juana de Arco, luego estas mujeres: armadas con útiles de escritorio invadieron un medio ajeno, comprometidas con una tarea sagrada, admiradas por unos pocos, pero odiadas por la mayoría de aquellos a los cuales su mera presencia suponía una amenaza. Las mujeres cuyas ambiciones, o cuyo destino, les indujeron a adoptar un papel de amazonas, a adentrarse audazmente en el dominio masculino de la sociedad y la cultura, tuvieron que soportar el peso de una sexualidad confusa o ilegítima. Y tal cosa sucedía, fuera político, económico o cultural el ámbito en el que actuaran. Se las veía, o se veían, masculinizadas, agresivas, ridículas. Solo lograban huir de estas etiquetas y de estas visiones de sí mismas con la adopción inmediata de las estrictísimas regulaciones a que se sometía a las mujeres en sus mundos sociales: la castidad, el silencio y la obediencia.

Los autores masculinos respondieron a la agresión femenina en el campo cultural. La vieja tradición de la literatura misógina, que se había plasmado en un gran conjunto de obras, se perpetuó durante el Renacimiento, en el agónico juego de defensa y ataque, más conocido bajo su denominación francesa de

querelle des femmes. Las defensas de la mujer, por su parte, o por la de los hombres, conducía a nuevos ataques, que a su vez llevaban a nuevas defensas. El grado en que la discusión sobre el valor fundamental de lo femenino inundó la polémica literaria indica cuán profundo era el desasosiego de los varones, no tanto por la presencia de las mujeres, sino por sus exigencias de ser escuchadas. La *querelle* se expresó en latín y en lengua vernácula, en Italia y en Francia, en Inglaterra y en los estados alemanes, entre católicos, protestantes y judíos. La chispa desencadenante de la *querelle* fue el ataque a las mujeres en la continuación de Jean de Meung del *Roman de la Rose*, ataque que destacó, para apoyarlo con entusiasmo, Jean de Montreuil en su glosa de 1401. Esta obra, que fue enviada a Christine de Lizan para que la leyera, indujo a esta temprana feminista a redactar una defensa de la mujer. Tuvo así su punto de arranque un debate que, avivado por el círculo de los *litterati* parisinos, se prolongó hasta el umbral de la Edad Contemporánea. Entre 1595 y 1655 aparecieron por lo menos 21 trabajos, a favor o en contra de las mujeres, en Francia. Por su parte, en Inglaterra el «problema de la mujer» fue objeto de una serie de ensayos que se iniciaron con el misógino *The Schole House of Women* (1541) y culminaron en el famoso *Hic mulier* (1620), apagándose la polémica a partir de 1639. Da la impresión de que en el *Hic mulier* cristaliza la repulsa masculina hacia las mujeres que aspiraban a desempeñar algún papel en la vida literaria o pública. Esos engendros «masculino-femenino» deberían despojarse de sus «deformidades» y vestirse de un modo que correspondiera a las virtudes y funciones propias de la mujer: castidad, silencio, piedad, obedecer a su marido, alimentar a sus hijos.

Al tiempo que la mayoría de los hombres mantuvieron la antiquísima tradición misógina, algunos prestaron su apoyo (casi siempre a través de libros dedicados a mujeres sobresalientes) a la idea de que las mujeres poseen cualidades de gran valor. El poeta y erudito Giovanni Bocaccio tenía en mente una alabanza de las mujeres, cuando escribió su influyente *De Claris mulieribus*. Este desfile de mujeres notables, desde el Viejo Testamento hasta la Edad Media, contribuyó a hacer conscientes a todos sus lectores de un sexo totalmente olvidado en la literatura. No habría, por tanto, que culparle del daño que sin intención ocasionó a las mujeres. Gran parte de las féminas a las que ensalzó sintetizaban las virtudes tradicionales de la castidad, el silencio y la obediencia: de hecho su ejemplo contribuía a reforzar el punto de vista misógino. Los pocos personajes que presentó como activos e influyentes en la esfera pública (casos tan temibles como los de Zenobia, Pentesilea o Camila), habían transgredido las normas sexuales femeninas de una u otra manera,

transgresiones que fueron severamente castigadas. Su recuerdo, por mucha inspiración que ejerciera en las nuevas generaciones de mujeres que soñaban con liberarse de sus cadenas, favorecía a la causa de la opresión femenina.

Boccaccio fue el precursor de una riada de trabajos de eruditos masculinos sobre mujeres destacadas del mundo bíblico, el pasado clásico y los entornos históricos locales y cristianos: entre estos eruditos se hallaban Filippo da Bergamo, Giulio Cesare Capacio, Ludovico Domenichi, Jacopo Filippo Tomasini (que también publicó cartas de Laura Cereta y Cassandra Fedele) y Bernardo Scardeone. En la Ferrara del siglo xv, gobernada por los señores de la casa de D'Este, pero en la que las consortes de los duques dejaron huella, el humanista Bartolomeo Goggio escribió *De laudibus mulierum* para Eleonor de Aragón. El archihumanista y protorreformista Erasmo era un decidido abogado de la educación de las mujeres. La rueca y el huso —de nuevo esos objetos— son útiles para las mujeres, afirmaba, pero los estudios, que alimentan el alma, lo son todavía más. En uno de los *Colloquies*, una mujer sabia discute con un abad, defendiendo la educación femenina.

El defensor más importante del derecho de las mujeres a estudiar y a progresar fue el polígrafo alemán Cornelius Heinrich Agrippa von Nettesheim. En su *De nobilitate et praecellentia foeminei sexus declamatio* se vertía una proposición asombrosa: la única diferencia entre hombres y mujeres era anatómica. Creados con un mismo fin, hombres y mujeres por igual poseen los dones del espíritu, la razón y la palabra. Adán, y no Eva, había sido el mayor pecador al principio de los tiempos (en eso coincidía con Isotta Nogarola), y por eso Jesús había escogido hacerse hombre y no mujer para redimir a la humanidad. El inglés sir Thomas Elyot fue otro abogado, y casi con idéntico vigor, de las mujeres. *The Defence of Good Woman*, obra escrita en 1540, y no solo para una soberana, sino sobre el derecho de las mujeres a la soberanía, situaba a la par a hombres y mujeres entre las criaturas racionales. La antigua reina Zenobia, uno de esos personajes militantes que es incluido entre las heroínas de Boccaccio y de los seguidores de este autor dedicados al género de la biografías colectivas de «mujeres valiosas», resurge en este texto para exhortar a la educación de la mujer.

Eva, María y las Amazonas

Teniendo tantos abogados, ¿por qué no triunfaron las mujeres en los siglos del Renacimiento? Reduzcamos la cuestión a sus elementos más simples. Cuando los hombres alababan a las mujeres *en tanto que mujeres*, las

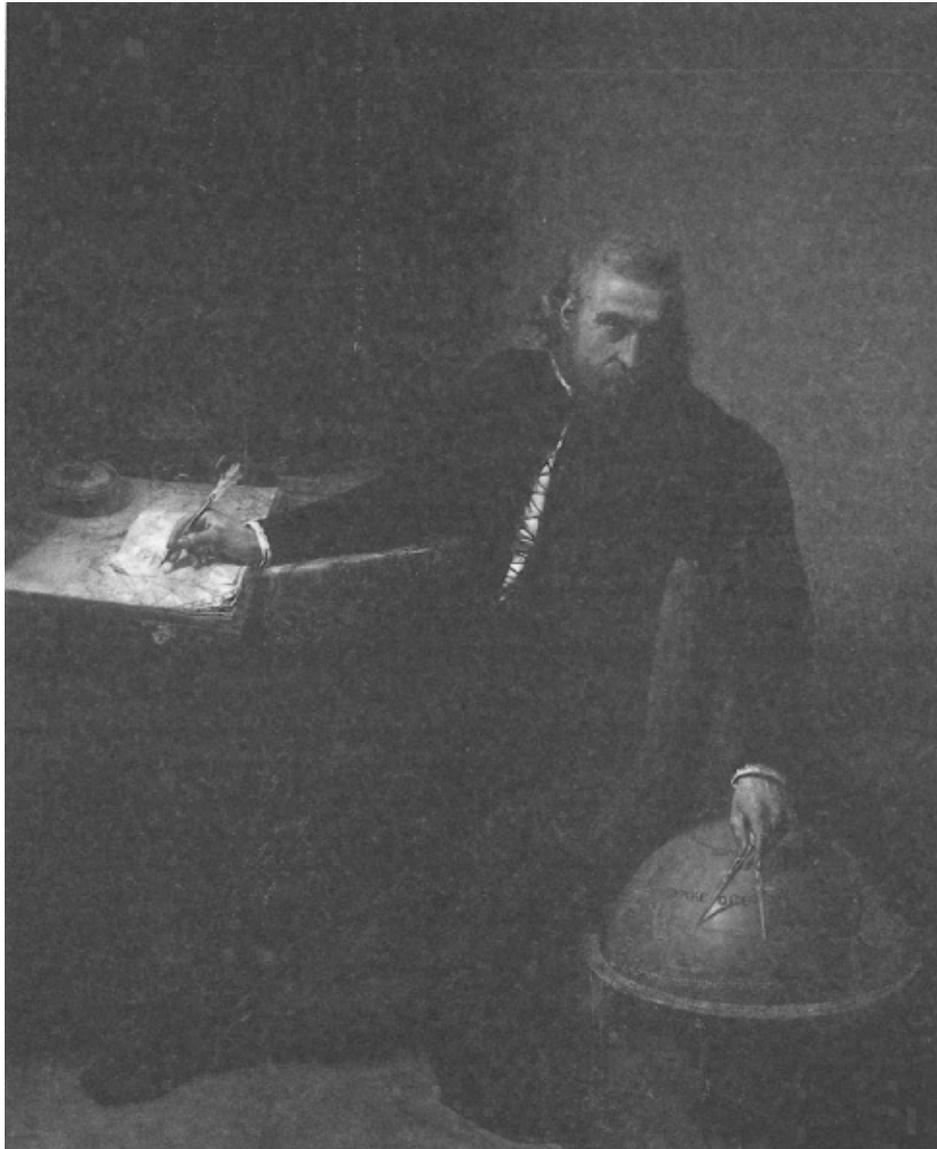
alababan por cualidades que solo tenían sentido si estaban recluidas en sus casas y en los claustros, dedicadas a hilar o tejer o rezar, y, si se trataba de mujeres capaces de leer (se pensaba que eso sí que podían llegar a hacerlo), a la lectura de libros sagrados y a escribir únicamente para sí mismas y para sus familias. Cuando los hombres alababan las *obras* o los *logros* de las mujeres, en su alabanza se colaba una nota amarga: esas mujeres tan capaces no eran realmente mujeres. El mayor elogio que Bocaccio hacía de una mujer era la afirmación de que era «masculina»; el tutor Ascham no encontraba ni rastro de femineidad en su alumna Isabel. Las mujeres podían permanecer enclaustradas o renunciar a su sexo: podían escoger el modelo de Eva, María o la amazona.

Los hombres del Renacimiento tenían nueve caras; las mujeres tres: podían ser María, Eva o amazonas —vírgenes, madres o viejas—. Las dos primeras figuras se hallaban atrapadas en una posición desesperada, constituían polos estáticos de las posibilidades femeninas; el futuro estaba en la tercera. De la descarada amazona, que aparece en cada rincón de la civilización renacentista, ha nacido la mujer moderna. Lleva sobre sí la carga de la soledad y aún no ha logrado liberarse plenamente. La libertad total puede ser alcanzada en el futuro, en un Renacimiento para las mujeres, varios siglos después del Renacimiento de los hombres.

Capítulo noveno

VIAJEROS E INDÍGENAS

Tzvetan Todorov



Cristobal Colon, Emile Lasalle

No se puede evitar el tener la impresión de asistir, a finales del siglo xv y principios del xvi, a una extraordinaria precipitación de la historia europea, e incluso mundial. En 1490 un europeo puede tener buena idea de Europa y de los países que rodean el Mediterráneo. También tiene algunas vagas nociones del resto de África y de Asia, aunque no se pueden combinar para formar un todo coherente. También sabe que, indudablemente, la tierra es redonda, aunque no conoce bien sus dimensiones. Sin embargo, en los treinta años siguientes todo cambiará. En 1492 Colón cruzó el Atlántico y «descubre» las Antillas; en los años siguientes llega al propio continente americano. En 1498, Vasco de Gama consigue doblar el cabo de Buena Esperanza, inaugurando la ruta marítima de las Indias. En 1500 Pedro Álvarez Cabral llega a la costa brasileña. En 1519, Cortés desembarca en México y comienza la conquista organizada del continente. Finalmente, en 1522, los navíos de Magallanes consiguen dar la vuelta al mundo por primera vez, después de haber navegado durante tres años. En ningún otro momento treinta años cambiaron tanto la faz de la tierra.

En realidad, el cambio tenía un doble sentido. Por una parte el mundo aumentó en proporciones difíciles de imaginar. Este proceso ya había comenzado durante los años anteriores, con el descubrimiento del pasado greco-romano: la memoria recuperada multiplicaba por diez o por veinte la duración de la historia, y, al mismo tiempo, el tamaño de la humanidad. A la expansión en el tiempo venía a agregarse la del espacio. Al Mediterráneo se añadieron los océanos Atlántico, Pacífico e Índico; Europa se vio confrontada a América, África y Asia. El mundo nunca había sido tan grande: no solo por contraste con la idea que se tenía anteriormente, sino también debido a la lentitud de los desplazamientos (que no hizo sino disminuir durante los siglos siguientes). ¡Los viajes ya no duran días, sino años! Por otra parte, el mundo puede comenzar a tomar conciencia de sus límites y dar los primeros pasos hacia su unificación. Anteriormente no se iba tan lejos, aunque, como la mayor parte del mundo era desconocida, se podía pensar que era infinito. Aunque los «descubrimientos» geográficos se siguieron produciendo hasta el siglo xix, ya no se trataba más que de eliminar, una tras otra, las manchas

blancas de un mapa cuyos contornos de conjunto ya estaban trazados. En cuanto a la unificación, el viaje de Magallanes no es, naturalmente, más que un tímido primer paso; sin embargo, permitirá concebir e imaginar esta unidad que, igualmente, no dejará de aumentar con la aceleración de las comunicaciones.

Los europeos cultos se enteraban de las noticias a través de relatos cuyos autores eran, bien los propios viajeros, bien cronistas que no se habían desplazado, pero que habían recopilado narraciones orales. En realidad, aunque esto pueda parecer paradójico, los relatos precedían a los viajes. Desde la Alta Edad Media una serie de narraciones más o menos fantasiosas gozaban del favor del público y mantenían despierta su curiosidad. Se dice, por ejemplo, que el monje irlandés San Brendano tardó siete años en llegar al paraíso terrenal, después de haber afrontado todos los peligros y de haberse encontrado con todo tipo de seres sobrenaturales. A principios del siglo XIV, Marco Polo, de vuelta de un viaje a China, escribe el *Libro de las maravillas del mundo*, que sin caer en lo sobrenatural, no deja de justificar su título. Posteriormente John Mandeville escribió el *Viaje de ultramar*, mezcla inextricable de hecho reales y de invenciones fabulosas; él también describía el paraíso terrenal. En la misma época se multiplican las compilaciones, *Cosmografías* o *Imago Mundi* (entre las cuales se encuentra la conocida del cardenal Pierre d'Ailly), inventarios de los conocimientos sobre todos los países y pueblos de la tierra. Por tanto estas obras eran muy conocidas, y preparaban los relatos de nuevos viajeros, los cuales las tomaban como informaciones seguras: fue así como Colón llevaba con él cartas para el gran Khan, descrito por Marco Polo, y como Vasco de Gama hizo otro tanto para el padre Juan, personaje legendario, que, según el relato de Mandeville, vivía en las Indias.

Por todo esto, los lectores y los oyentes no se sintieron realmente conmovidos cuando les llegaron los primeros relatos de los nuevos descubrimientos; y podemos imaginarnos que los propios viajeros, que también habían sido lectores u oyentes, no se sintieron más conmovidos. Hay otra razón que también lo explica además de la popularidad de las narraciones antiguas; se relaciona con la particularidad de la historia europea. Las condiciones geográficas del Mediterráneo permitían el contacto entre poblaciones muy distintas, tanto física como culturalmente; europeos cristianos, árabes y turcos musulmanes, africanos animistas. A esta heterogeneidad geográfica se añadió, durante el Renacimiento, una toma de conciencia, entre los europeos de su propia heterogeneidad histórica, puesto

que empiezan a pensar en sí mismos como los herederos de dos tradiciones muy separadas: por una parte la greco-romana, y por otra la judeo-cristiana; además, esta última, no es monolítica, al ser notable ejemplo de religión construida sobre la base de otra (cristianismo y judaísmo). Por tanto, los europeos ya conocen bien, a través de su propio pasado y presente, la pluralidad de culturas; de alguna manera tienen una caja vacía en la que pueden situar a las poblaciones recién descubiertas sin que esto trastoque su imagen global del mundo.

Por ejemplo, podemos apreciarlo claramente durante la conquista española de América. Cuando los conquistadores descubren los lugares de culto, les dan el nombre de «mezquitas» espontáneamente: se establece el mecanismo que hemos referido, ya que el término comenzó a designar cualquier templo dedicado a una religión no cristiana. En cuanto los españoles descubren una ciudad un poco más importante, la llaman «el gran Cairo». Uno de los primeros cronistas, Francisco de Aguilar, para precisar sus impresiones sobre los mexicanos, escribía: «siendo niño y adolescente comencé a leer numerosas historias y relaciones relativas a los persas, los griegos y los romanos. También conocía, a través de la lectura, los ritos de las Indias portuguesas». Las ilustraciones de la época son un buen testimonio de esta proyección de lo familiar (aunque fuese un tanto extraña) sobre lo desconocido.

Los viajeros, al igual que los relatos de viajes, eran numerosos; durante el siglo XVI hubo varios cientos en cada uno de los principales países europeos. Naturalmente la variedad era grande; por una parte se explica por la diversidad de los países visitados. Había tres grandes polos. En primer lugar América, la más extranjera, la más salvaje. En la dirección opuesta China, donde hubo problemas para penetrar, aunque sus habitantes no eran precisamente salvajes. Finalmente Turquía, encarnación del mundo musulmán, cercano y sin embargo enigmático, odiado y temido. Por otra parte era Turquía la que suscitaba el mayor interés, contrariamente a lo que se pudiera pensar hoy en día. Otra causa de la variedad era la propia naturaleza del viaje: no se veía el mismo país según se fuera conquistador o misionero, comerciante o simple curioso, y también según se haya ido voluntariamente o forzosamente exiliado. Es evidente que también había diferencias tanto en la personalidad de los viajeros como en la calidad de sus escritos; y precisamente por esto, el resultado era una gran variedad en las imágenes de los indígenas resultantes. Sin embargo, más que tratar de abarcar todos los relatos, aquí pretendemos exponer algunos ejemplos especialmente

influyentes y, al mismo tiempo, representativos de esta variedad, limitándonos solamente a los viajes a América.

Cristóbal Colón

No nos sorprenderá constatar que el primero y más célebre de los grandes viajeros de la época no fuese una perfecta encarnación del espíritu que estaba surgiendo en aquel momento. Cristóbal Colón (1451-1506) fue el que provocó el cambio, más que ilustrarlo. Desde el punto de vista actual es un hombre doble, que pertenece al pasado y, al mismo tiempo, anuncia el porvenir. Es indudable que aquel que tanto iba a contribuir al nacimiento del mundo moderno no podía pertenecer a él.

La pluralidad de motivos que incitaban a Colón a emprender el viaje es suficientemente ilustrativa de la ambivalencia del personaje. La principal fuerza que le llevó no tenía nada de moderno; se trataba de un proyecto religioso. Este motivo quedaba algo disimulado por la vuelta obsesiva del tema del oro, símbolo de riqueza, que se encontraba en las antípodas de las aspiraciones religiosas. Sin embargo, se trata de una apariencia; Colón hablaba del oro, prometía encontrarlo, descubría huellas de su presencia, ya que era lo que le pedían sus interlocutores, ya fuesen los marineros de sus barcos, los ricos aficionados que financiaban las expediciones o los reyes católicos de España Isabel y Fernando. No se equivocaba en su apreciación, la prueba de ello es que, en cuanto se comprobó que las tierras recién descubiertas no carecían de grandes cantidades de oro, Colón cayó en desgracia.

La gran motivación de Colón era otra: quería extender el cristianismo por todo el mundo. Sabía, porque lo había leído en Marco Polo, que el gran Khan, es decir el emperador de China, deseaba convertirse al cristianismo; era a él a quien buscaba, a través del «camino occidental», para ayudarle a llevar a la práctica esta acertada decisión. Más allá de este proyecto inmediato se perfilaba otro aún más grandioso: Colón soñaba con la reconquista de Jerusalén, y esperaba encontrar, gracias a su viaje, ¡los recursos necesarios para financiar una nueva cruzada! Reflejó este proyecto en el diario de su primer viaje: esperaba encontrar oro, escribe, «y aquello en tanta cantidad que los Reyes antes de tres años emprendiesen y aderezasen para ir a conquistar la casa santa, que así —dice él— protesté a Vuestras Altezas que toda la ganancia de esta mi empresa se gastase en la conquista de Jerusalén, y Vuestras Altezas se rieron...». Colón recuerda el proyecto durante uno de sus

viajes posteriores, e incluso los transmite a sus herederos: deben utilizar la herencia para dotar a un ejército que se apodere del Santo Sepulcro.

Este era un proyecto totalmente anacrónico: a finales del siglo xv no había nadie que pensara seriamente en las cruzadas, se comprenden las risas de los Reyes Católicos. Sin embargo, junto a esta motivación religiosa encontramos otra, totalmente distinta, y que nos resulta más próxima: Colón es un amante de la naturaleza, y parece disfrutar intrínsecamente en el descubrimiento de tierras nuevas, de nuevas islas y vías marítimas. Al igual que para el hombre moderno una cosa, una acción o un ser solo son hermosos si encuentran su justificación en sí mismos, para Colón «descubrir» es una acción que contiene su propia recompensa. «Quiero ver y descubrir lo más que yo pudiere», escribe en su diario: basta que se le indique la existencia de una nueva isla para que tenga deseos de visitarla. Durante su tercer viaje, esta tendencia parece aún mayor: «Decía que estaba dispuesto a abandonarlo todo para descubrir otras tierras y ver sus secretos». «Lo que más quería, por lo que él decía, era descubrir más cosas». El objeto del descubrimiento importa menos que la propia acción de descubrir.

El contacto de Colón con el mundo lejano que ha descubierto a los europeos está marcado por la misma ambigüedad. La sumisión a los prejuicios y a las autoridades tradicionales entra en conflicto constantemente con los resultados de la experiencia; la mayoría de las veces será la primera la que prevalezca sobre los segundos. Su estudio de diversas profecías y relatos fabulosos le hizo creer que la tierra firme se encontraba a setecientas cincuenta leguas de la isla del Hierro; después de haber recorrido esta distancia dejó de viajar durante la noche por miedo a no ver la tierra que *sabe* que se encuentra cerca. A la vuelta de su viaje elaboró un *Libro de profecías* que era una recopilación de las fórmulas extraídas de los libros santos, que se suponía que predecían su aventura, así como los resultados de esta. En el prefacio escribió: «Ya dije que para la ejecución de la empresa de las Indias no me aprovechó razón ni matemática ni mapamundos; llenamente se cumplió lo que dijo Isaías».

Ocurría lo mismo con la identificación de las tierras que había descubierto. Colón pretendía llegar, pasando por el oeste, a Catay (China) y a Cipango (Japón); por tanto, cualquier observación que pudiese desmentir su decisión no fue tenida en cuenta, y hasta el final de su vida creyó estar en Asia o en las islas próximas. En un momento determinado también decidió que Cuba formaba parte del continente; cortó de raíz las discusiones al obligar a todos los miembros de su tripulación a que *juraran* que se trataba de tierra

firme. En cambio, durante su tercer viaje, cuando ya había llegado a la costa sudamericana, pensaba que se encontraba en un nuevo continente: en este caso, se podía apoyar en Pierre D'Ailly, que había anunciado que en la tierra había cuatro continentes, y que ocupaban los cuatro trozos de un círculo; así, Colón se imaginaba América del Sur como complementaria de Asia, en cierta medida como África lo es respecto a Europa.

Este no era el único elemento de una percepción fuertemente influida por las ideas preconcebidas. Colón viajaba con una lista de monstruos en mente, establecida según sus lecturas, y le vemos puntear mentalmente su presencia o ausencia: amazonas, sí; hombres de dos cabezas, no; con cola, sí; con cabeza de perro, no; y así sucesivamente. «El almirante dice que la víspera, camino del río del oro, vio tres sirenas que saltaron a gran altura, fuera del mar». «Hay hacia poniente dos provincias que no he recorrido, en una de ellas, que llaman Avan, los hombres nacen con una cola». Colón también había leído, en las obras de Mandeville y en las de Pierre d'Ailly, que el paraíso terrestre debe situarse en una región templada, más allá del ecuador; durante su tercer viaje se convenció de haberlo encontrado en la costa sudamericana.

Este mismo principio también regía los primeros contactos de Colón con los indios. Al principio la comunicación era nula debido a que ambos ignoraban el idioma del otro. Sin embargo, en lugar de admitir este hecho y de tratar de superar los inconvenientes, Colón decidió que los indios le decían lo que quería oír. Convencido de encontrarse en el Catay de Marco Polo, «creyó entender que allí llegaban navíos de gran tonelaje que pertenecían al gran Khan». Si hemos de creerle, solo le hablaban de oro y de especias, ricos mercaderes y nobles gobernantes. Colón también estaba convencido de que los indios comprendían todo lo que se les decía, cuando sus propios relatos prueban lo contrario: sus movimientos amistosos eran interpretados como actos bélicos y viceversa.

Por el contrario, Colón demostró una mentalidad moderna en su relación con la naturaleza no humana: tenía una admiración ininterrumpida hacia las montañas y los arroyos, las praderas y los árboles, los peces y los pájaros. Aunque Colón estaba interesado en presentar sus descubrimientos bajo la mejor perspectiva posible, sus superlativos superaban la mera convención, y su comportamiento se resiente de ello: interrumpió el viaje en varias ocasiones para admirar mejor la belleza. «Le produjo un efecto tan maravilloso ver los árboles y el frescor, el agua clara, los pájaros y la dulzura de los lugares que dijo que pensaba no querer irse de aquí nunca».

Sin embargo, Colón no se contentaba con admirar y amar, también sabía interpretar esa misma naturaleza. Esto explica sus aciertos como navegante: siempre sabía elegir los mejores vientos y las mejores velas; introdujo la navegación siguiendo las estrellas y descubrió la declinación magnética. También sabía observar las plantas y los animales, así como los cuerpos celestes, lo cual le proporcionó uno de los raros éxitos en la comunicación interhumana. Varado en la costa jamaicana desde hacía ocho meses, ya no conseguía que los indios le llevaran víveres gratis; como conocía la fecha de un eclipse lunar inminente, anuncia a sus interlocutores que robará el astro de la noche a menos que satisfagan sus peticiones. Ante el principio de la ejecución de la amenaza, los caciques cumplen la orden.

Puede decirse que el descubrimiento de América debe lo mismo a cada una de las facetas de la personalidad de Colón. Si no hubiese sido buen observador de la naturaleza y un hábil navegante, su proyecto no habría tenido éxito; pero si no hubiese vivido en el mundo semifabuloso de los relatos antiguos y de las profecías, el proyecto ni siquiera habría existido: había marineros más realistas que él que consideraban el viaje demasiado largo (ya que se ignoraba la existencia de América) y demasiado arriesgado. Hacía falta la fe de Colón para llevar a buen puerto un provecho tan audaz.

¿Qué ocurría con los indígenas, no como los encontró Colón (esto nunca podremos saberlo), sino tal y como los descubrió? Colón era mejor observador de la naturaleza que de los hombres. El rasgo que le sorprendió más era su desnudez. Esto es cierto, pero Colón tenía razones añadidas para insistir al respecto. Esas gentes no conocían la vergüenza, ¿acaso no estarían próximos a Adán antes de la caída? ¿No sería una razón complementaria para creer que el paraíso terrestre estaba muy cerca? Incluso si debía renunciar a esta seductora hipótesis, Colón estaba contento de la desnudez, ya que, a sus ojos, simbolizaba la ausencia de cultura, y por tanto la facilidad con la que los indígenas iban a abrazar el cristianismo.

Su imagen de los indios evolucionó con el tiempo. En un principio estaba deseoso de ensalzar su descubrimiento por lo que declaró que todo era perfecto. Los indios eran dóciles y amables, pacíficos hasta rozar la cobardía, y los seres más generosos del mundo: dan todo lo que se les pide sin lamentarlo. Cuando, posteriormente, se vio embarcado en la colonización del país, sus impresiones se invirtieron. Se vio rodeado de enemigos llenos de crueldad; los indios que atacan a los españoles le parecen seres audaces y vengativos. En cuanto a su generosidad se convierte en tendencia al robo: los indios se apoderan de los bienes ajenos con la misma facilidad con la que dan

los suyos. ¿No habría allí una relación distinta a la de la propiedad privada? Sin duda, aunque los comentarios de Colón son demasiado superficiales como para que podamos afirmar algo más.

Basándose en esta imagen Colón concibió, con respecto a los indios, proyectos ambiguos. Por una parte, fiel al universalismo cristiano, decidió que los indios debían convertirse; por tanto les concedió un «*status*» de individuos libres que disfrutaban de plenos derechos, aunque, desde su etnocentrismo inconsciente, nunca se planteó si ellos consideraban esa religión tan universal como creía él. Sin embargo, por otra parte, el propio proyecto de expansión universal del cristianismo implicaba hacerse con los fondos necesarios para las expediciones (se necesita dinero para armar una cruzada); por tanto Colón pretendía obtener beneficios de sus descubrimientos. Dado que esto no quedaba asegurado por el consentimiento de los indios, en un primer momento proyectó la ocupación militar de aquellas tierras: llevó soldados y construyó fortalezas. No transcurrió mucho tiempo entre las declaraciones idílicas de Colón y sus declaraciones de guerra.

Sin embargo se tardó tiempo en obtener beneficios: el oro escaseaba y los mercaderes ricos no existían. Así pues, Colón decidió, en una segunda fase, apoderarse de lo que se iba encontrando: los indios, que posteriormente vendía en España como esclavos. Los barcos que traían las mercancías de Europa no iban a volver vacíos: «[A los transportadores] se les podrían pagar en esclavos de estos caníbales, gente tan fiera y dispuesta y bien proporcionada y de muy buen entendimiento, los cuales, quitados de aquella humanidad, creemos que serán mejores que otros ningunos esclavos». Por tanto Colón distinguía entre los indios buenos, futuros creyentes, y los malvados caníbales. Los reyes de España no veían bien este proyecto, a pesar de lo cual tuvo un principio de realización: Colón llegó a enviar varios barcos llenos de esclavos, aunque la mitad murió en el camino.

¿Cómo es posible que podamos asociar el nombre de Colón a esas dos imágenes de los indígenas aparentemente contradictorias, la de los «buenos salvajes» y la de esclavos potenciales? Esto se debe a que ambas descansaban sobre una base común, llena de ignorancia y de rechazo a reconocerlos como seres totalmente humanos, pero diferentes de él. Colón descubrió América, pero no a los americanos.

Américo Vespucio

¿Por qué *América* y no *Colombia*? La respuesta no es evidente. Los viajes de Américo Vespucio (1454-1512) son inciertos, y sus méritos de navegante discutibles. Él es la única fuente de información sobre sus propios logros, y se ha podido cuestionar, con mucha razón, la veracidad de su relato. Es más, se ha llegado a suponer que, aunque las expediciones hayan tenido lugar, Américo no era su jefe, cuando era él quien se solía llevar la gloria. Incluso si olvidamos todas estas reservas, vemos que Vespucio no fue el primero en nada: ni en atravesar el océano Atlántico, ni en llegar al propio continente, ni en reconocerlo como tal. Entonces, ¿porqué? Porque Américo escribió los mejores relatos de viaje, dos cartas conocidas con el nombre de *Mundus Novus* y *Quatuor Navigationes*, que impresionaron mucho a sus contemporáneos, especialmente a los eruditos de Saint-Dié, que en 1507 publicaron una obra de geografía en la que el nuevo continente recibía el nombre de América. Fue el escritor, y no el navegante, quien se vio recompensado. Con Vespucio nos enfrentamos a un nuevo tipo de viajero, intelectual y artista.

Para determinar esta calidad literaria es necesario comparar dos cartas de longitud prácticamente igual: la dirigida por Colón a Santangel en 1493, y la enviada por Américo a Lorenzo de Médici (que no es Lorenzo el Magnífico) en 1503, conocida con el título de *Mundus Novus*; se trata de las dos obras más populares de la época, reeditadas con frecuencia (aunque la de Vespucio más que la de Colón); fue su comparación, implícita o explícita, la que motivó la decisión de los eruditos de Saint-Dié.

En primer lugar habrá que observar la composición general. La carta de Colón no revela un plan concertado. Describe su viaje, la naturaleza de las islas (Haití y Cuba), y realiza una semblanza de sus habitantes. A continuación vuelve a la geografía, añadiendo nuevos detalles sobre los «indios». Posteriormente pasa al capítulo de los monstruos, y termina afirmando que los reyes de esas tierras seguramente eran muy ricos. Finalmente agradece a Dios el haberle permitido realizar estos descubrimientos.

La carta de Vespucio revela a alguien que ha recibido una cierta educación retórica. Comienza y termina con varios párrafos que resumen lo más importante; es ahí donde está incluida la conmovedora afirmación de la novedad de ese mundo. Dentro de ese marco, el texto se divide claramente en dos: una primera parte describe el viaje (con una digresión sobre sus grandes habilidades como piloto); la segunda, que trata de los países nuevos, contenía tres subapartados anunciados con anterioridad (al final de la primera parte), y

que concernían a los hombres, la tierra y el cielo. La carta de Vespucio tenía una *forma* cuasigeométrica, ausente en Colón, y que seduce al lector.

En el caso de Vespucio el lector es tenido en cuenta, mientras que la carta de Colón no refleja ninguna preocupación por él. Hay que decir que la postura de los dos navegantes-narradores es radicalmente diferente. Independientemente de que escriba a Santangel, alto funcionario y armador, o a otros personajes, Colón se está dirigiendo ante todo a los reyes de España, Fernando e Isabel, a los cuales quiere convencer de la riqueza de las tierras descubiertas y de la necesidad de realizar nuevas expediciones; por tanto se trata de cartas instrumentales, de cartas utilitarias. Nada de esto ocurre con Vespucio, el cual viaja para conseguir gloria, no dinero, y que escribe por el mismo motivo («para perpetuar la gloria de mi nombre», por «el honor de mi vejez»); sus cartas pretendían, ante todo, deslumbrar a sus amigos de Florencia, distraerles y fascinarles; manda traducir *Mundus Novus* al latín para que el público cultivado de toda Europa «pueda saber cuántas cosas maravillosas se descubren todos los días». En *Quatuor Navigationes*, escrito en forma de carta a Soderini, otro notable florentino, Vespucio insiste una vez más en este punto: está seguro de que su destinatario disfrutará leyéndolo; concluye su preámbulo mediante una fórmula que no por ser convencional es menos significativa. «Aunque Su Magnificencia esté ocupada continuamente en los asuntos públicos, dedicará algunas horas de descanso para dedicar algo de tiempo a cosas divertidas o agradables y, al igual que el hinojo normalmente se sirve después de los manjares agradables para hacer mejor la digestión, del mismo modo usted podrá, para descansar de sus numerosas ocupaciones, hacerse leer mi carta». Colón escribía documentos, Vespucio literatura.

No solo Américo se dirigía a un hombre al que pretendía distraer más que tratar de que financiara nuevas expediciones, sino que pensaba que iba a tener otros lectores, de lo cual también se ocupa dentro de su carta. Este es el motivo de la claridad del planteamiento o de los resúmenes del principio y del final: esta preocupación por la claridad, por la comprensión por parte de los demás, es básica. Así, cuando toca temas de cosmografía, sobre los cuales el lector podría no estar versado, explica doblemente, justificándose: «Para que pueda comprenderlo más claramente» e incluso añade un pequeño diagrama. Nada de esto aparece en la carta de Colón. En *Quatuor Navigationes*, Vespucio, como experimentado narrador, se preocupa por el interés del lector, y no solo por su comprensión, seduciéndole con las promesas de los que sigue. «En ese viaje vi cosas que son auténticas maravillas, como verá Su

Magnificencia»; «individuos que eran peores que animales, como comprenderá Su Magnificencia».

También en la elección de los temas a tratar Américo demuestra una gran preocupación por el lector. Sin embargo, los hechos observados (o imaginados) no son muy distintos en el caso de Colón y en el de Vesputio. Colón describe a los indios desnudos, temerosos, generosos, sin religión y en ocasiones caníbales. Vesputio, partiendo de los mismos elementos, los desarrolló en tres direcciones distintas. Reuniendo las indicaciones de desnudez, falta de religión, no agresividad e indiferencia hacia la propiedad, y asociándola a las antiguas representaciones de la época dorada, mostrará la imagen moderna del buen salvaje. «No tienen ropas ni de lana ni de lino ni de algodón, ya que no las necesitan; no tienen ningún patrimonio, todos los bienes son comunes. Viven sin rey ni gobernante, y cada uno es su propio dueño. Tienen tantas esposas como quieran, y el hijo vive con la madre, el hermano con la hermana, el primo con la prima, y cada hombre con la primera mujer que llegue. Rompen sus matrimonios cuantas veces quieren, y en este sentido no cumplen ninguna ley. No tienen ni templos, ni religión, y tampoco son idólatras. ¿Qué más puedo decir? Viven de acuerdo con la naturaleza». Es sabido que Tomás Moro iba a encontrar en esta descripción la fuente de inspiración para su *Utopía*; lo mismo ocurrió con otros muchos autores posteriores.

La segunda dirección es la del canibalismo. Colón refería el hecho de oídas (cuando no comprendía nada del idioma de los indios). En cuanto a Américo se explayaba en largos comentarios; los indios hacen prisioneros de guerra para consumirlos posteriormente; el varón se come con agrado a su esposa y a sus hijos. El propio Vesputio había hablado a un hombre que le había confesado que se había comido a más de trescientos de sus semejantes; y, en el curso de un paseo por donde estaban los indios, vio carne humana en salazón, colgando de unos postes, como ocurre en nuestras sociedades con la carne de cerdo. Así pues, Vesputio da detalles sabrosos, si se puede permitir el adjetivo, antes de ofrecernos la opinión de los indios, los cuales no entienden el asco de los europeos ante un manjar tan succulento. Es indudable que la elección de este tema es juiciosa; basta con ver hasta qué punto es frecuente en las ilustraciones de la época o en relatos posteriores.

Finalmente, la tercera dirección que toma el relato de Américo es la de la sexualidad. Sobre este tema Colón se limitaba a decir «En todas estas islas parece que los hombres se conforman con una sola mujer». Vesputio se encuentra en las antípodas; su imaginación se desata ante este tema. Las

mujeres de los indios son extremadamente lúbricas, y entretiene a sus lectores (hombres europeos) con estos detalles; hacen morder el pene de su pareja por animales venenosos; los penes crecen hasta proporciones increíbles, de modo que acaban explotando y los hombres se convierten en eunucos (podemos imaginarnos el sobrecogimiento y el alivio experimentado por los lectores). Poco después nos encontramos con otro regalo para el lector europeo: muestra el éxito que tenían ante las mujeres indias los viajeros europeos —los cuales podemos imaginar, no eran sometidos al mismo tratamiento arriesgado—. «En cuanto tienen una oportunidad de copular con los cristianos, llevadas por una lubricidad excesiva, se lanzan al libertinaje y se prostituyen». Incluso Américo afirma no decírnoslo todo: «Que no mencionaré por razones de pudor»; o en *Quatuor Navigationes*: «Debo omitir, por pudor, los artificios de los que se sirven para satisfacer su desenfrenada lujuria». Se trata de un conocido procedimiento para excitar la imaginación de los lectores...

Estas partes de *Mundus Novus* van dirigidas al conjunto de los lectores (una vez más se trata de hombres, y de europeos); mientras que otras deberán suscitar el orgullo de los mejores de entre ellos, los doctos; y, al mismo tiempo, permitir a todos sentir que pertenecen a la élite cultural. En *Quatuor Navigationes*, Américo cita a autores antiguos y modernos, Plinio, Dante, Petrarca. En *Mundus Novus*, después de haber descrito a los buenos salvajes, concluía despectivamente: «Podríamos llamarles epicúreos más que estoicos»; en otros lugares no deja de evocar los escritos de los filósofos. Otro párrafo, en la primera parte de la carta, es muy significativo: Américo se queja de que el piloto del barco hubiese sido un ignorante y de que sin él —Vespucio— nadie habría sabido cuál era la distancia recorrida; era el único en el barco que podía leer las estrellas y utilizar el cuadrante y el astrolabio. Además añade: «desde ese día, disfruté de gran consideración entre ellos, ya que les demostré que, a pesar de no tener experiencia práctica, gracias a las enseñanzas de los mapas marinos de los navegantes, yo era más hábil que todos los pilotos del mundo. Ya que estos solo conocían las aguas en las que ya habían navegado». No por casualidad la imagen que los grabados de la época nos transmiten de Vespucio es también la de un erudito.

Independientemente de todas las precauciones que tomaba Américo respecto a su lector, este se encontraba, en sus escritos, situado bruscamente en un universo que le resultaba próximo. Las referencias son a poetas italianos, a filósofos de la Antigüedad, y muy pocas a las fuentes cristianas. En cuanto a Colón, solo piensa en los textos sagrados, y los maravillosos relatos de Marco Polo o de Pierre d'Ailly. En este sentido Colón es un

hombre del Medievo, mientras que Vespuccio lo es del Renacimiento. También encontramos reflejos de esto de determinados rudimentos de relativismo cultural, presente en la obra de Américo; este transcribía lo que sabía de la percepción que tenían los indios de los europeos (y no solo su propia percepción de los demás). Ahora bien, los lectores, ávidos de noticias, también participaban de los tiempos modernos. Además, a diferencia de lo que ocurre con Colón, el mundo representado por Vespuccio es puramente humano. Las monstruosidades que describe no reflejan nada sobrenatural: esto ocurre, por ejemplo, cuando evoca los adornos de los indios, los cuales se agujerean las mejillas o los labios, y sitúan piedras en los agujeros. Las únicas inverosimilitudes en el caso de Vespuccio son las exageraciones; las cuales reflejan la mala fe del charlatán más que la inocencia del creyente: en una ocasión dice que los indios viven hasta ciento cincuenta años, y, en *Quatuor Navigationes*, habla de una población en la cual las mujeres son tan grandes como los hombre europeos; y los hombres mucho más grandes. Basta con fijarse en la mención que Colón y Américo hacían del paraíso terrenal para calibrar la diferencia entre ambos: Colón cree en él de manera literal, y piensa que lo ha divisado; por contra, Vespuccio se sirve de él como simple hipérbole (quizá avivada por las evocaciones extáticas de Colón), y lo utiliza para coronar una descripción totalmente convencional de la naturaleza en aquel continente: «En efecto, si hay un paraíso terrenal en el mundo no me cabe duda de que se encuentra a poca distancia de aquel país».

Un historiador del siglo xx, Alberto Magnaghi, encontró sólidos argumentos para afirmar que Américo no era el autor de las cartas publicadas con su nombre, sino que estas eran obra de algunos eruditos de Florencia, escritores profesionales, que utilizaron un tema que estaba de moda por entonces. A su vez, las conclusiones de Magnaghi fueron refutadas, aunque son seductoras: al leerlas, se podría pensar que estas cartas no solo fueron escritas para los lectores, sino también por los lectores; en este caso serían un símbolo del triunfo de la literatura.

Hernán Cortés

Después de Colón el navegante y de Vespuccio el escritor, nos encontramos con Cortés el conquistador (1485-1547). El conquistador de México, no solo merece ser situado en este lugar por haber sido el primero en llevar a cabo una auténtica conquista militar, sino también porque su ejemplo será ineludible: los que llegaron después que él imitaron conscientemente su

comportamiento o bien se desmarcaron de él. Cortés fue el primer viajero a América que tomó plena conciencia de su papel político, es decir histórico. Anteriormente había habido navegantes iluminados, como Colón, o curiosos, como Vesputio; y ante todo había habido una masa de aventureros que buscaban en los descubrimientos un medio de enriquecerse rápidamente y sin esfuerzo. Este también debía ser el estado de ánimo del propio Cortés antes de ponerse al mando de una expedición destinada a explotar el territorio mexicano. Sin embargo, en cuanto vio las primeras tierras ya se había consumado el cambio. Uno de sus marineros le sugirió enviar algunos hombres armados a buscar oro. «Cortés respondió riéndose que no había ido para cosas tan pequeñas, sino para servir a Dios y al rey». En cuanto se enteró de la existencia del reino de Moctezuma decidió no conformarse con arrebatarse las riquezas, sino dedicarse a someter el propio país. Esta actitud contrarió a los soldados de su tropa, a pesar de lo cual permaneció, en las alturas, inflexible.

Al servicio de este proyecto político. Cortés estableció un conocimiento de los indios totalmente nuevo, y ejerció un control matizado de la comunicación que se establecía entre ellos y él. Su primera preocupación, al aproximarse a las tierras mexicanas, era hacerse, no con oro, sino con un intérprete. En un primer momento descubrió a un español que, habiendo naufragado, vivía allí desde algunos años antes, y que había aprendido el idioma del lugar. Posteriormente tomó a su servicio a una india, claramente dotada para los idiomas (aunque también para la política), la famosa Malinche, o Doña Marina, cuyas virtudes demostraron ser inapreciables: no solo interpretaba eficazmente las palabras que le dirigían, sino también los comportamientos de sus adversarios.

Habiéndose asegurado de este modo la comprensión del idioma, Cortés no perdía ninguna oportunidad de conseguir nuevas informaciones, y recompensaba generosamente a sus informadores. Sus victorias militares no pueden explicarse de otro modo. Rápidamente descubrió la existencia de disensiones entre los distintos grupos de indios, como la resistencia que oponían algunos de ellos al poder central representado por los aztecas. Este conocimiento tuvo un papel fundamental durante la guerra. Cortés se apoyó hábilmente en las rivalidades locales, presentándose como liberador de una primera población contra la segunda y posteriormente de la segunda contra una tercera, y así sucesivamente. De este modo se aseguró la colaboración activa de los indígenas. Significativamente, el declive final del imperio azteca también fue precipitado por la adecuada recopilación de información: Cortés

se enteró de la huida de Cuauhtémoc, sucesor de Moctezuma, y consiguió apresarle; una vez conseguido esto, el reino se rindió.

Cortés no se conformaba con reunir eficazmente la información; la emisión de señales destinadas a perturbar al enemigo también constituía una parte importante de su estrategia. Vigilaba atentamente la impresión que su comportamiento, o el de sus soldados, pudiera causar a los indios; castigaba severamente a los saqueadores de su ejército: tomaban lo que no hay que tomar (los bienes personales de los indios), y daban lo que no hay que dar (una mala imagen de los españoles). Cuando, en otro momento de la conquista, subió con Moctezuma a la cima de uno de los templos de México, con una altura de ciento catorce escalones, el emperador azteca le propuso que descansara. «Cortés le contestó mediante nuestro intérprete que ni él ni ninguno de nosotros se cansaba jamás, cualquiera que fuese el motivo». Un cronista desvela el secreto de su comportamiento en un discurso que Cortés habría dado a sus soldados; «El desenlace de la guerra depende mucho de nuestra reputación».

Al mismo tiempo, Cortés se preocupaba porque los indios no pudiesen averiguar sus sistemas de información y de comunicación. Les hacía creer, por ejemplo, que se enteraba de sus movimientos no por informadores, sino mediante la consulta de la brújula. En un principio, los indios no estaban seguros de si los caballos de los españoles, que para ellos eran seres desconocidos, eran mortales; para mantenerlos con esta incertidumbre, Cortés se ocupaba de que los cadáveres de las bestias muertas fuesen enterrados adecuadamente durante la noche siguiente a la batalla. Mantenía a propósito la ambigüedad de sus actos, arrinconando a los jefes aztecas ante elecciones imposibles, en las que debían confiar, y al mismo tiempo desconfiar, de él. Cuando está en una posición de debilidad, hace creer en su fuerza; cuando tiene fuerza en su debilidad, conduciendo de este modo a los aztecas a emboscadas mortíferas.

Durante toda la campaña, Cortés manifestó su gusto por las acciones espectaculares, siendo muy consciente de su valor simbólico. Por ejemplo, es esencial ganar la primera batalla contra los indios; descubrir los ídolos en cuanto se produzca el primer desafío de los sacerdotes, para demostrar su invulnerabilidad; ganar durante el primer enfrentamiento entre bergantines y canoas indias; quemar un palacio determinado, situado dentro de la ciudad, para demostrar la fortaleza de la incursión a lo alto de un templo que todos le vean. En pocas ocasiones castiga, aunque cuando lo hace, es de forma ejemplar y de tal manera que todos se enteren. El propio uso que hacía de sus

armas tenía una eficacia simbólica más que práctica. Hizo construir una catapulta, que aunque no funcionó, no por ello dejó de asustar a los indios. Del mismo modo, utilizó sus cañones para asustar a sus interlocutores más que para destruir las murallas; sus caballos fueron utilizados de manera similar.

Este comportamiento de Cortés nos hace pensar, irresistiblemente, en las enseñanzas casi contemporáneas de Maquiavelo. Más que de una influencia directa, se trata del espíritu de una época, que se manifiesta tanto en los escritos de uno como en las acciones del otro; por lo demás, el rey «católico» Fernando, cuya conducta no podía ser ignorada por Cortés, es citado por Maquiavelo como modelo del «nuevo príncipe». ¿Cómo no comparar las estratagemas de Cortés con los preceptos de Maquiavelo, que sitúa la reputación y la apariencia en la cima de la nueva jerarquía de valores? «No necesita un príncipe tener todas las buenas cualidades mencionadas, pero conviene que lo parezca. Hasta me atreveré a decir que, teniéndolas y practicándolas constantemente, son perjudiciales, y pareciendo tenerlas, resultan útiles» (*El príncipe*, 18). En el mundo de Maquiavelo y de Cortés, el discurso no está determinado por el objeto que describe, ni por la conformidad con una tradición, sino que se construye en función del objeto que pretende conseguir.

La manipulación más compleja que emprende Cortés es la del mito de Quetzalcoatl. Este mito indio cuenta la partida del dios Quetzalcoatl, y la promesa de que volverá algún día. Cortés se entera de su existencia y lo utiliza en su provecho: afirma que su soberano (Carlos V) es idéntico a Quetzalcoatl. Posteriormente los indios omitieron este eslabón intermedio e identifican directamente a Quetzalcoatl con el propio Cortés. Esta operación era rentable en todos los sentidos: de este modo Cortés podía jactarse de una legitimidad ante la población local. Además, proporcionaba a los indios un medio que les permitía racionalizar su propia historia: de otro modo, la llegada de Cortés sería totalmente incongruente, y es previsible que la resistencia hubiese sido mucho mayor.

Todas estas observaciones tienden a probarlo: Cortés tenía un conocimiento bastante bueno de los indios, que quizá no hubiese sido capaz de exponer de manera abstracta, pero que supo interiorizar de manera que le sirviese de base de su comportamiento. El contraste, tanto con Colón como con Vesputio, es sorprendente. Al mismo tiempo podemos descubrir en él, de manera esporádica, un interés real por la cultura de los indios. Si bien en un primer momento su único interés era acabar con sus ídolos y destruir sus

templos (esto formaba parte de su estrategia militar simbólica), poco después de la conquista se puede apreciar en él una preocupación por conservarlos, en tanto que testimonio de la cultura azteca. «Se mostró muy contrariado, ya que quería que esos templos de los ídolos quedasen como monumentos», declaró uno de sus adversarios.

En sus juicios sobre los aztecas, Cortés se mostraba a menudo admirativo. Evidentemente, al igual que Colón, quería dar valor a sus descubrimientos; no obstante, la estimación que hacía sobre sus adversarios parece auténtica. «En su servicio y trato de la gente de ella [esta gran ciudad] hay la manera casi de vivir que en España, y con tanto concierto y orden como allá». Las ciudades están bien organizadas, las casas son hermosas, los mercados opulentos, las costumbres refinadas, y las joyas y telas admirables. Sin embargo, el resultado esencial del contacto entre Cortés y los indios es la destrucción de estos últimos, en primer lugar en su identidad cultural, después en su propia vida (se considera que a finales del siglo XVI, solo quedaba una décima parte, incluso menos, de la población que encontró Cortés a su llegada: se trata del resultado del «impacto microbiano»). Por tanto, se puede admirar a otros y, sin embargo, contribuir a su exterminación. ¿Cómo es posible esto?

Lo cierto es que Cortés se admiraba por los objetos producidos por los artesanos aztecas, pero no reconocía a estos individuos como seres humanos al mismo nivel que él. Los indios pueden ser buenos obreros, guerreros valientes, aliados fieles, pero Cortés nunca les considerará *sujetos*, en el sentido amplio de la palabra, es decir, individuos dotados con una voluntad libre. Cuando, en otra ocasión, tuvo que expresar su opinión sobre la esclavitud de los indios, solo ve el problema desde un único punto de vista: el de la rentabilidad del proyecto; en ningún momento se plantea lo que pudieran querer los indios. En su testamento, simbólicamente, Cortés no olvidó mencionar a ninguno de los que merecían recibir su dinero: su familia y sus criados, los conventos, los hospitales y los colegios; solo faltaban los indios, a pesar de que eran la única fuente de todas sus riquezas.

Bartolomé de Las Casas

Colón, Vespuccio y Cortés son viajeros que, frente a los indígenas, piensan ante todo en sí mismos, en su propia cultura, y en las ventajas que puedan obtener. Con Las Casas (1484-1566), el cambio es radical; se trata de alguien cuya principal preocupación es proteger a los indígenas de los sufrimientos y las exacciones que les hacían padecer los conquistadores y los colonizadores:

¿acaso su apodo no es «defensor de los indios»? En realidad, a lo largo de su dilatada carrera, Las Casas modificó en varias ocasiones su postura; sin querer entrar en detalles, hay que distinguir varias etapas y distintos grados en su «defensa».

Nacido en España, Las Casas llegó por primera vez a las Antillas en 1502, a la edad de diecisiete años; se instaló en la isla de La Española (Haití) y comenzó una doble actividad de colono y de sacerdote. En 1514 se produjo su primera «conversión»: por una parte, su propia experiencia le mostró la amplitud de los sufrimientos de los indios; por otra, le sorprendieron las condenas de las artimañas de los españoles, expresadas desde los púlpitos de los dominicos; uno de estos se negó a confesarle a él mismo, debido a que tenía indios, lo cual era contrario al espíritu cristiano. En ese momento, Las Casas renunció a sus indios y comenzó a luchar a favor de sus derechos. Al mismo tiempo predicaba a favor de la colonización pacífica, y se embarcó, a la cabeza de un grupo de campesinos y de exploradores (no de soldados), para colonizar unas tierras situadas en la actual Venezuela. Sin embargo, el conflicto armado estalló, y la expedición fracasó. En aquel momento se produjo la segunda «conversión»: en 1523 ingresó en la orden de los dominicos. Durante más de diez años vivió fundamentalmente retirado del mundo, aumentando mucho su cultura libresca. A partir de 1535 vuelve a la lucha activa en favor de los derechos de los indios, tanto en el continente americano (hubo un nuevo intento de colonización pacífica en Guatemala) como en España, ante el rey y las autoridades religiosas.

A esta época se remontan las intervenciones más célebres de Las Casas. En primer lugar, denuncia sin descanso las crueldades de los conquistadores y los colonizadores españoles: la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* es el ejemplo más conocido, pero no el único. En segundo lugar, propone medidas concretas, jurídicas y políticas, que contribuyan a mejorar la situación en las colonias americanas. Finalmente, reflexiona sobre los fundamentos morales y filosóficos de su propia acción, y encuentra la justificación última en el principio —para él que era cristiano— de la unidad del género humano y de la igual dignidad de todos sus miembros. «Las leyes y reglas naturales, así como los derechos de los hombres, son comunes a todas las naciones, cristiana y gentil, cualquiera que sea su religión, su ley, su color o su condición, sin que se puedan establecer diferencias entre ellas». Mediante este credo Las Casas se nos muestra como uno de los primeros luchadores por los derechos humanos.

Sin embargo, las cosas se complicaron por el hecho de que Las Casas seguía siendo un ardiente cristiano y un partidario de la conversión de los indios. La idea de una religión universal es ambigua en su interior, ya que a fuerza de querer ser común a todos, la religión corre el riesgo de perder su identidad, y, por lo mismo, si permanece fiel a sí misma, su universalidad pasa a ser cuestionada. «Porque como sea la vía universal, conviene a saber, la religión cristiana, por la divina misericordia a la universalidad de las gentes concebida, para que, dejadas las sendas o sectas de la infidelidad...». No obstante, ¿qué habrá que hacer si los demás pueblos no tienen la misma idea del ideal universal? ¿Habrá que obligarles por la fuerza, una vez fracasados los intentos pacíficos?

Para superar esta tensión y, al mismo tiempo, permanecer fiel a las peculiaridades de la religión cristiana y a su ideal universal, sin por ello aceptar el recurso a la fuerza. Las Casas solo encuentra una solución, eliminar las diferencias entre pueblos y entre culturas; ver a los indios según sus necesidades, es decir, provistos de cualidades cristianas. «Porque nunca tanta habilidad, ni disposición, ni facilidad para [la conversión] en otros tiempos ni en otras gentes se vido. [...] No hay en el mundo gentes tan mansas ni de menos resistencia ni más hábiles e aparejados para rescebir el yugo de Cristo como estas». No se cansaba de repetir que los indios eran humildes, pacíficos, agradables y generosos; en una palabra, que ya tenían virtudes cristianas.

Encerrado en su estrategia. Las Casas daba una imagen especialmente pobre de los propios indios, a pesar de que debía conocerlos bien, además de sentir verdadero amor hacia ellos. «Todas estas universas e infinitas gentes *a toto genero* crio Dios los más simples, sin maldades ni dobleces, obedientísimas y fidelísimas a sus señores naturales e a los cristianos a quien sirven; más humildes, más pacientes, más pacíficas y quietas, sin rencillas ni bollicios, no rijosos, no querulosos, sin rancores, sin odios, sin desear venganzas, que hay en el mundo». Es sorprendente ver cómo Las Casas, fiel en esto al *topos* de la edad de oro, se dedica a describir a los indios en términos casi exclusivamente negativos o privados: *no* tienen defectos, *ni* como esto *ni* como aquello... Podemos preguntarnos si Las Casas, que ha luchado contra la violencia física y la agresión militar, no se convierte aquí en cómplice de una violencia conceptual, infinitamente mucho menos cruel que la otra, pero cuyas consecuencias no son despreciables: se niega a reconocer a los indios por lo que son, y les impone una imagen que tiene su origen en sí mismo. En este texto se *asimila* a los indios con los cristianos.

Prácticamente ocurre lo mismo con las ideas propiamente políticas de Las Casas. Ya sea durante el episodio venezolano o, después del que tuvo lugar en Guatemala, no se opone al principio de la colonización, aunque prefiere la colonización pacífica y progresiva a las guerras y masacres. El resultado, añade, no solo será preferible por el bienestar de los indios, sino también por el de las finanzas del rey. «Nos proferimos a las asegurar y subjectar al servicio del Rey nuestro señor, y los convertir a que conozcan a su Criador, y al cabo de los hacer tributarios, conforme a las cosas que tovieren de que puedan dar tributo, lo den cada año, y sirvan con ello a Su Majestad.

Y podrán salir de aquí muy grandes provechos y servicios al Rey, y a España, y a la tierra». Las Casas no quiere frenar la expansión del imperio español, al igual que no quería limitar la propagación de la religión cristiana. Simplemente pensaba en una buena colonización, llevada a cabo bajo la égida de los religiosos, es decir, en un Estado teocrático en el que el poder espiritual prevalezca sobre el temporal. También en este sentido Las Casas es un asimilacionista; ya que, si bien la asimilación es indudablemente preferible a la exterminación, no es una actitud libre de cualquier reproche.

No obstante, aquí no terminaron las metamorfosis de Las Casas. Si bien no podemos hablar de una tercera «conversión», es necesario constatar que, hacia el final de su vida, sus posturas se hicieron aún más radicales, haciéndole adoptar puntos de vista nuevos sobre los indios. Podríamos fechar esta nueva transformación hacia 1550, cuando en un debate público, en Valladolid, se enfrenta a un erudito laico, Sepúlveda, el cual, en nombre de la doctrina de Aristóteles sobre los esclavos naturales, declara que los indios son seres inferiores y que la guerra de conquista contra ellos es legítima. Las Casas se opone violentamente a esta manera de pensar; parece que fue al afinar sus argumentos contra Sepúlveda cuando llegó a sus últimas posiciones. Aunque el debate no fue zanjado oficialmente, su resultado es más bien favorable en Las Casas.

El punto sobre el cual Las Casas sintió la necesidad de mejorar su argumentación se refería a los sacrificios humanos practicados por los aztecas. Este asunto había llamado la atención tanto como el canibalismo; los autores hostiles a los indios encontraban aquí la mejor prueba de su inferioridad natural, y por tanto de la legitimidad de las guerras de conquista o del sometimiento a la esclavitud. Las Casas responde al desafío, no pretende evitar el debate sobre este punto. Su estrategia apologética es doble; por una parte se dedica a presentarnos dichas prácticas como menos extrañas, recordando todos los sacrificios que aparecen en la Biblia. Por otra parte, y

esto es más importante, adopta una nueva postura de principio frente a las diferentes religiones y, por tanto, frente a la pluralidad de culturas.

Las Casas distingue entre el objeto de culto religioso y la calidad de la experiencia religiosa, y sugiere que la excelencia en este terreno es preferible a la que se podría encontrar en el primero. Al practicar el sacrificio humano los aztecas se equivocan de objeto: el Dios cristiano no exige los sacrificios que pide el sanguinario Tezcatlipoca. Sin embargo, al practicarlos, testimonian la intensidad de su sentimiento religioso, ya que están dispuestos a dar a su dios lo más valioso que existe: la vida humana. «Las naciones que a sus dioses ofrecían en sacrificio hombres, por la misma razón mejor concepto formaron y más noble y digna estimación tuvieron de la excelencia y deidad y merecimiento (puesto que idólatras engañados) de sus dioses, y por consiguiente, mejor consideración naturalmente y más cierto discurso y juicio de razón y mejor usaron de los actos del entendimiento que todas las otras, y a todas las dichas hicieron ventaja como más religiosas, y sobre todos los del mundo se aventajaron los que por bien de sus pueblos ofrecieron en sacrificio sus propios hijos».

El argumento de Las Casas es aparente (presenta como un suicidio lo que es un homicidio), pero importa poco: el problema del sacrificio humano le lleva a una nueva tolerancia. Dado que la religiosidad ha sido separada de la religión y que los aztecas son considerados más religiosos que los españoles, ¿no se deduce de ello que la conversión al cristianismo no es tan urgente de lo que parecía anteriormente? Las Casas no deja de creer en la superioridad de su propia religión, pero admite que los caminos que conducen a Dios son múltiples, y, por tanto, aprende a respetar la religión de los demás. Lo mismo ocurre en el plano político: durante ese mismo periodo (después de 1550), Las Casas llega a sugerir al rey que abandone sus conquistas y que restablezca las prerrogativas de los antiguos gobernantes; si estos se lo pidieran, entonces solo el rey de España debía admitirles en el seno de una especie de unión federativa, en la que ocuparía el lugar supremo, pero en la que los jefes locales conservarían su autonomía. No es de extrañar que estas propuestas no fuesen aplicadas por los destinatarios de Las Casas.

Por tanto, durante su último periodo Las Casas llevó aún más lejos su igualitarismo, y su reconocimiento de la libre voluntad de los demás. Sin embargo, podemos preguntarnos si, en su caso, esta exigencia no va acompañada (y en esto sería un precursor de las transformaciones más recientes de nuestra mentalidad) por un exceso de relativismo cultural. El mismo impulso que le permite reconocer a los indios el derecho a vivir su

religiosidad como quieran, le lleva a renunciar a cualquier juicio transcultural, y a declarar que la «barbarie» es una categoría puramente relativa. «Y así, esas gentes destas Indias, como nosotros las estimamos por bárbaras, ellas, también, por no enternos, nos tenían por bárbaros». No obstante, desde nuestro punto de vista, el sacrificio humano es un acto bárbaro, mucho más bárbaro que el gesto consistente en encender un cirio. Es como si Las Casas solo conociera las posturas extremas: después de haber identificado el ideal universal de la religión cristiana, renuncia a defender cualquier escala de valores absoluta. Sin embargo, para escapar del Escila del etnocentrismo ¿es necesario caer en el Caribdis del relativismo?

Bernardino de Sahagún

Las Casas es, ante todo, un humanista militante, a pesar de que también nos dejó textos que contribuyeron a conocer mejor a los indios. Sin embargo, durante el siglo XVI se constituyó un grupo de autores que hizo de este conocimiento su principal preocupación; autores que viajarán y estudiarán menos en función de objetivos políticos o humanitarios, religiosos o artísticos, que para profundizar el propio conocimiento. El franciscano Bernardino de Sahagún (1499-1590) es su representante más destacado, y puede servir de símbolo de este grupo de viajeros.

La biografía de Sahagún es, significativamente, pobre en acontecimientos; nada comparable con las agitadas vidas de Colón y de Vesputio, de Cortés y de Las Casas. Sahagún nació en España, donde, siendo aún muy joven, entró en la orden de los franciscanos. Cruzó el Atlántico en 1529, y no abandonó México hasta su muerte. Su vida transcurrió aprendiendo y enseñando a leer y a escribir. «Era manso, humilde, pobre, y en su conversación avisado, y afable a todos», según cuenta uno de sus compañeros.

Sus enseñanzas se desarrollaron principalmente en el colegio de Tlatelolco, uno de los barrios de México, que acogía a los hijos de los dignatarios aztecas y les iniciaba en la religión cristiana y en la gramática latina. No obstante, el aprendizaje era doble: al mismo tiempo que enseñaba latín, Sahagún aprovechó sus contactos para aprender nahua, el idioma de los derrotados aztecas. Evidentemente este gesto era interesado: gracias a este conocimiento, se podrá propagar más eficazmente la religión cristiana. Es revelador de una nueva actitud: ni Cortés ni Las Casas, por no hablar de los primeros viajeros, se molestaron en aprender bien uno de los idiomas de los indios. Independientemente de las motivaciones últimas de Sahagún, su

primer gesto consistió en someterse a los otros (al idioma de los otros), más que exigir su sumisión.

Sahagún no se conformó con este aprendizaje lingüístico; al mismo tiempo comenzó a introducirse en la cultura de los mexicanos. Recopila diversos textos, discursos rituales, himnos religiosos, relatos de la conquista, y cuando su superior le pide que realice una especie de descripción de la cultura azteca para ser utilizada por los religiosos españoles, encargados de la conversión al cristianismo, Sahagún puede reunir en un conjunto su fervor religioso y su pasión por el conocimiento; concibe una obra monumental, única en su género, una especie de enciclopedia de la cultura azteca llamada *Historia general de las cosas de Nueva España*. Este libro, que encontró muchas resistencias entre la jerarquía religiosa y laica, no fue publicado hasta el siglo XIX.

La obra de Sahagún se inscribe, por su proyecto, en una tradición que conoce bien la tradición cristiana: el estudio de la religión, de la cultura y de las costumbres de los paganos, destinada, en definitiva, a facilitar su conversión al cristianismo. Por tanto, lo novedoso no es el proyecto, sino la seriedad con la que Sahagún se consagra a su tarea, y la calidad de su trabajo. El conocimiento de los demás pasa de ser un medio a convertirse en un objetivo; esto es lo que simboliza la decisión de Sahagún de escribir la obra en nahua —y no en español— añadiendo una traducción en lugar de sustituir el original. Por tanto este libro bilingüe tiene un doble destinatario: por una parte los religiosos españoles que pretenden acelerar la conversión de los indios, y por otra los doctos mexicanos que quieren aprender la historia y costumbres antiguas de su propio país. Esta decisión separaba a Sahagún incluso de los religiosos que, como él, se apasionaban por la cultura indígena.

El primer problema que tiene que resolver es el método de la recopilación. Oscila entre la investigación sobre el terreno y la exposición sintetizada. Un primer contacto con sus alumnos le permitirá establecer un plan, así como cuestionarios. Esto lo somete a los mejores conocedores de las tradiciones, en la primera ciudad en la que se encuentra; durante dos años reúne respuestas, las transcribe y las traduce. A continuación cambia de lugar y comienza de nuevo: nuevos especialistas a los que somete los resultados de la primera encuesta, nuevas respuestas, nuevos comentarios; todo ello le lleva otro año. Finalmente viene la tercera fase: Sahagún se encierra con sus mejores alumnos, revisa todo el material, lo reparte en doce libros, añade los documentos reunidos anteriormente y, para finalizar, realiza una traducción libre al español, haciendo ilustrar el manuscrito. El conjunto del trabajo, con

algunas interrupciones, le ocupó durante cuarenta años, aunque hay que admitir que el resultado es excepcional.

Sin embargo, no hay que pensar que, en este libro, la palabra de los indios no esté mezclada en absoluto con la de los españoles. A pesar de que Sahagún se interesa profundamente por la cultura nahua, no es menos cierto que tiene una mentalidad española; aunque transcriba fielmente la palabra de los informadores, esta palabra no deja de estar dirigida a él, un español y un cristiano; ahora bien, el destinatario de un discurso es también responsable de su contenido (incluso si la responsabilidad es menor que la del autor). Las intervenciones de Sahagún adoptan diversas formas. En ocasiones se dirige directamente a sus informaciones, suplicándoles que renuncien a sus supersticiones; o al lector, para lamentarse del destino de esos pueblos descarriados. En otras ocasiones compara el panteón azteca con el de los romanos. En un aspecto más profundo, el plan de conjunto es impuesto por Sahagún (se va de lo más elevado a lo más bajo, del mundo de los dioses al de las piedras), al igual que la organización de cada capítulo, donde se nota la enumeración procedente de los cuestionarios. En realidad, la *Historia general de las cosas de Nueva España* no pertenece ni a la cultura española ni a la de los aztecas: más bien se trata del primer gran monumento de la cultura mexicana, una cultura híbrida surgida del encuentro de dos mundos.

Esta misma ambigüedad se refleja en los juicios que realiza Sahagún sobre el mundo azteca en su conjunto. No puede evitar el observar que la llegada de los españoles, que teóricamente llevaba el bien (que introducía el cristianismo), acabó teniendo efectos más bien negativos. La corrupción, la sed de riquezas, el egoísmo de los españoles, demostraron ser contagiosos. Sahagún señalaba, un poco como Las Casas, que los indios eran más religiosos antes de la llegada de los españoles, aunque su religión no fuese la buena; sin embargo, ¿acaso una mejor religiosidad no es preferible que una religión mejor? La obra de Sahagún está cruzada de lado a lado por dos fuerzas contrarias, surgidas de dos necesidades: contribuirá la cristianización de los mexicanos y constatar que la conversión les aleja de Dios en lugar de aproximarles a él.

Las opiniones de Sahagún sobre los indígenas proceden del mismo universalismo cristiano que aparecía en Las Casas. «Es certísimo que estas gentes todas son nuestros hermanos, procedentes del tronco de Adán como nosotros, son nuestros prójimos, a quien somos obligados a amar como a nosotros mismos». Sin embargo, este principio no impedía a Sahagún, a diferencia de Las Casas, evitar cualquier tipo de idealización: los indios no

son ni mejores ni peores que los españoles. La pertenencia a una cultura diferente no implica automáticamente un juicio moral; el bien y el mal se encuentran en todas partes.

Sería un anacronismo ver en Sahagún al primer etnólogo, no solo por sus intenciones proselitistas, sino también porque nunca se mira a sí mismo, porque no practica la comparación radical, la que existe entre los demás y él. No obstante, Sahagún y los que hicieron como él, en América o en otros lugares, tienen el mérito de haber mostrado el desafío que representa la increíble multiplicación de la superficie de la tierra como consecuencia de los nuevos descubrimientos. Ante sus ojos apareció un mundo absolutamente desconocido, del que los europeos desconocían todo, y que estaba destinado a desaparecer rápidamente, bajo el efecto de las conquistas y de los contagios físicos y culturales. Sahagún y sus semejantes, que llevaron la investigación etnográfica a niveles desconocidos hasta entonces, nos permiten entrever hoy el rostro de ese mundo ignorado; nos permiten asistir, como espectadores inesperados, al encuentro más notable entre viajeros e indígenas que haya conocido la humanidad en toda su historia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Atkinson, G., *Les Nouveaux horizons de la Renaissance française*, París, 1935.
- Bataillon, M., *Études sur Bartolomé de Las Casas*, Centre de recherches de l'Institut d'études hispaniques, París, 1965. [Ed. esp.: *Estudios sobre Bartolomé de las Casas*, Ed. 62, 1976].
- Baudet, H., *Paradise on Earth. Some Thoughts on European Images of Non-European Man*, Yale UP, New Haven, 1965.
- Ceard, J. y Marvolin, J.-C. (ed.), *Voyager á la Renaissance*, Maisonneuve et Larose, París, 1987.
- Chaunu, P., *Conquête et exploitation des nouveaux mondes*, PUF, París, 1969. [Ed. esp.: *Conquista y explotación de los nuevos mundos*, Labor, 1984].
- Chiappelli, F. (ed.), *First Images of America*, 2 vols., University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Londres, 1976.
- Cline, H. F. (ed.), *Guide to Ethnohistorical Studies (Handbook of the Middle American Indians)*, 12-15, University of Texas Press, Austin, 1972-75.
- Edmonson, M. S. (ed.), *Sixteenth-Century México, The Work of Sahagun*, University of New México Press, Albuquerque, 1974.
- Elliott, J. H., *The Old World and the New, 1492-1650*, Cambridge UP, Cambridge, 1970. (Ed. esp.: *El viejo mundo y el nuevo (1492-1650)*, Alianza Editorial, Madrid, 1984).
- Friede, J. y Keen, B. (ed.), *Bartolomé de Las Casas in History*, Northern Illinois UP, Dekalb, 1971.
- Gerbi, A. *La Naturaleza de las Indias Nuevas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1978.
- Gibson, Ch. *Spain in America*, Nueva York, 1966.
- Hanke, L. *Aristotle and the American Indian*, Indiana UP, Bloomington-Londres, 1959.
- Heers, J. *Christophe Colomb*, Hachette, París, 1981.
- Julien, Ch.-A., *Les voyages de découverte et les premiers établissements (XV-XVI s.)*, PUF, París, 1948.
- Keen, B., *The Aztec Image in Western Thought*, Rutgers UP, New Brunswick, 1971.
- Levillier, R., *America la bien llamada*, Kraft, Buenos Aires, 1948.

Magnaghi, A., *Amerigo Vespucci, studio critico*, Treves, Roma, 1926.
Mahn-Lot, M., *Bartolomé de Las Casas et le droit des Indiens*, Payot, París, 1982.
O’Gorman, E., *La Idea del descubrimiento de América*, Centro de Estudios Filosóficos. México, 1951.
Zavala, S., *L’Amérique latine, philosophie de la conquête*, Mouton, París-La Haya, 1977.

EUGENIO GARIN (1919) es profesor emérito de la Escuela Normal Superior de Pisa. Entre sus obras sobre el Renacimiento destacamos: *L'umanesimo italiano* (Roma-Bari, 1986), *Medievo e Rinascimento* (Roma-Bari 1987), *Scienza e vita civile nel Rinascimento italiano* (Roma-Bari 1985), *Lo zodiaco della vita. La polémica sull'astrologia dal Trecento al Cinquecento* (Roma-Bari, 1982), *Il ritorno dei filosofi antichi* (Nápoles, 1983), *La cultura del Rinascimento* (Milán, 1988).

JOHN LAW nació en Kilmarnock (Escocia) en 1945. Enseña Historia Medieval en el Colegio Universitario de Swansea (Universidad de Gales) desde 1971. Miembro de la Royal Historical Society y miembro correspondiente de la Deputazione Veneta di Storia Patria, es vicedirector de «Renaissance Studies» de la Oxford University Press. Está en vías de publicación el volumen *Italy in the Age of the Renaissance* escrito en colaboración con Denys Hay.

MICHAEL MALLETT, nacido en 1932, enseña Historia en la Universidad de Warwick. Entre sus obras destacamos: *The Florentine Galleys in the Fifteenth Century* (Oxford, 1967); *The Borgias: The Rise and Decline of a Renaissance Dynasty* (Londres 1969); *Mercenaries and their Masters: Welfare in Renaissance Italy* (Londres 1974); (con J. R. Hale) *The Military Organization of a Renaissance State: Venice, c. 1400-1617* (Cambridge, 1984).

MASSIMO FIRPO nació en Turin en 1946. Profesor ordinario de Historia Moderna en la facultad de Ciencias Políticas de la Universidad de Cagliari, ha publicado: *Pietro Bizzarri esule italiano del Cinquecento* (Turin, 1971); *Antitrinitari nell'Europa orientale del '500* (Florenca, 1977); *Il problema della tolleranza religiosa nell'età moderna. Dalla Riforma Protestante a Locke* (Turín, 1978).

PETER BURKE (1937), profesor de Historia en la Universidad de Cambridge, es «Fellow» del Emmanuel College de Cambridge. Entre sus obras traducidas al italiano: *Cultura e Società nell'Italia del Rinascimento* (Turín, 1984); *Cultura popolare nell'Europa moderna* (Milán, 1980); *Sociologia e storia* (Bologna, 1982); *Scene di vita quotidiana nell'Italia moderna* (Roma-Bari, 1988).

ALBERTO TENENTI nació en Viareggio en 1924. Miembro correspondiente de la British Academy desde 1981, además del Instituto Véneto de Ciencias, Letras y Arte, enseña Historia Social de la cultura europea en la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Entre sus publicaciones destacamos: *La*

vie et le mort á travers l'art du XV e siècle (París, 1952 y 1983); *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento: Francia e Italia* (Turín, 1957); *Venezia e i corsari: 1580-1615* (Bari, 1961); *La formazione del mondo moderno: XIV-XVII secc.* (Bologna, 1980) y una recopilación titulada *Stato: un'idea, una lógica. Dal comune italiano al'assolutismo francese* (Bologna, 1987).

ANDRE CHASTEL (París 1912) es uno de los mayores historiadores del arte italiano. Director de estudios en la IV sección de la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales y docente en el Colegio de Francia. Es autor de obras fundamentales sobre el Renacimiento y el arte italiano entre las cuales señalamos: *Arte e umanesimo a Firenze al tempo di Lorenzo el Magnifico* (Turín, 1979); *I centri del Rinascimento* (Milán, 1965); *Grande officina* (Milán, 1966) y, para nuestros tipos, *L'uso della storia dell'arte* (1982); *Luigi d'Aragona. Un cardinale del Rinascimento in viaggio per l'Europa* (1987); *Storia dell'arte italiana* (1987).

MARGARET L. KING, nacida en Nueva York en 1947, enseña Historia en el Brooklyn College (New York City), y es Gradúate Program en Historia por la Universidad de la ciudad de Nueva York. Entre sus publicaciones recordamos: *Her Immaculate Hand: Selected Works By and About the Women Humanistas of Quattrocento Italy* (Binghamton, NY, 1983); *Venetian Humanism in an Age of Patrician Dominance* (Princeton University Press, 1986).

TZVETAN TODOROV nació en Sofía (Bulgaria) en 1939, reside en Francia donde se ocupa de teoría literaria, historia de las ideas y análisis de la cultura. Entre sus publicaciones recordamos: *Mikhaïl Bakhtine, le principe dialogique* (París, 1981); *La conquête de l'Amérique, la question de l'autre* (París, 1982); *Critique de la critique* (París, 1984); *Frêle bonheur, essai sur Rousseau* (París, 1985).

Notas

[1] Concretamente sobre el concepto «hombre del Renacimiento» debe consultarse la amplia monografía de Agnes Heller, *A Reneszász Ember*, Budapest, 1967 (trad. española, Barcelona, 1980). <<

[2] Para las tesis mantenidas por H. Weisinger (1944-45) y, en parte, por Franco Simone, cfr. W. K. Ferguson, *The Renaissance in Historical Thought*, Cambridge [Mass.], 1948. <<

[3] Para el tema, apenas estudiado pero muy importante, cfr. E. Panofsky, *Renacimiento y renacimientos en el arte occidental*, Alianza Editorial, Madrid, 1975 —y cuanto yo mismo he observado en *Rinascite e Rivoluzione*, Laterza, Roma—Bari, 1976, pp. 3-47. <<

[4] L. Martines, *Power and Imagination. City-States in Renaissance Italy*, A. Knopf, Nueva York; *Mercanti scrittori*, ed. a cargo de V. Branca, Rusconi, Milán, 1986; Ch. Bec, *Les marchands écrivains á Florence 1375-1434*, Mouton, París-La Haya, 1967. <<

[5] S. Seidel Menchi, *Erasmus in Italia 1520-1580*, Bollati Boringhieri, Turín, 1987, pp. 122-42. <<

[6] La Dataria era el Tribunal de la Cancillería Romana, su cometido era la expedición de las actas pontificias, y otorgar gracias y dispensas. [*N. del T*].
<<

[7] Cardenal que preside la Cámara apostólica y gobierna la Iglesia en Sede vacante. [*N. del T*]. <<

[8] Juego de palabras entre *belva* (fiera) y Balue. [*N. del T.*]. <<

[9] Integración y acrecentamiento del patrimonio propio. [*N. del T.*]. <<

[10] De un codo de largo [*N. del T.*]. <<

[11] Se refiere a la predicación de las bulas de Cruzada, cuyo objeto era, aparentemente, recoger fondos para financiar empresas contra los infieles. [N. del T.] <<

[12] Cuarto, moneda de cobre de escaso valor. [*N. del T.*] <<

[13] Efecto del distanciamiento. [*N. del T.*] <<

[14] Oficial de la corte inglesa, desde el siglo xv hasta el xviii, encargado de los festejos. [*N. del T.*]. <<

[15] Por abbastanza, «bastante» en italiano. [N. del T.] <<

[16] Traición de la burguesía. *[N. del T.]* <<

[17] Actual Wroclaw. [N. del T.] <<

[18] Actual Lodz. [N. del T.] <<

[19] Territorio de la Serenísima República de Venecia enclavado fuera de la laguna, en la Italia continental. *[N. del T.] <<*

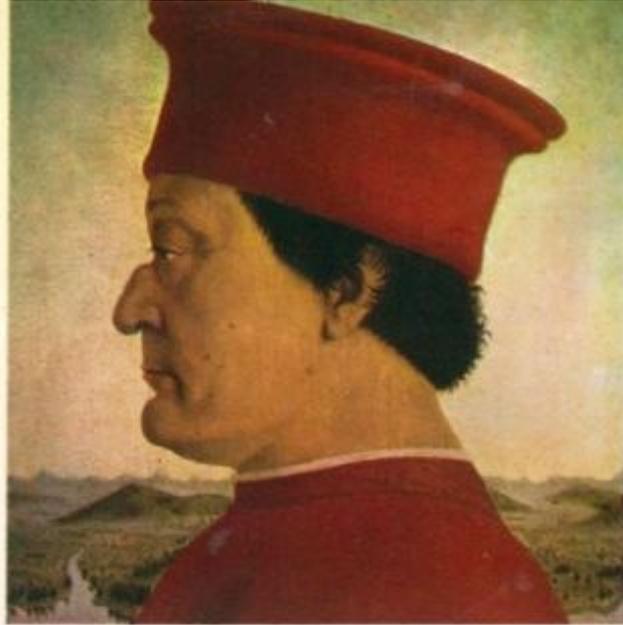
[20] «Todos ellos llegaron a ser artistas liberales, inspirados divinamente como el poeta, a la vez que sus trabajos parecían no menos “filosóficos” o incluso “proféticos” que la propia poesía». E. H. Kantorowicz, «The sovereignty of the artist», en *The artibus opuscula XL*, Nueva York, 1961. (K. Borinski, *Die Anlike in Poetik und Kunsttheorie*, Leipzig, 1914, vol. I, p. 183). <<

[21] Esto está indicado claramente en el contrato para la Madonna de Ruccellai, del 12 de abril de 1285: «quod si dicta tabula non erit pulcra et laborata ad voluntatem et placibilitatem eorundem locatorum quod ad dictum pretium me aliquam partem et persolvendum nullatenus teneantur» (Archivio di Stato, Florencia). Este documento tuvo para los historiadores el interés de probar que no era una obra de Cimabue, como se creía en tiempos de Vasari, sino de Duccio. La cláusula de rechazo se mantiene, con un suavizamiento progresivo. Sin embargo, si —como cuenta Vasari— el administrador de Santa María Nuova, en Florencia, rechazó en 1515 el cuadro del altar de Rosso, cuyas figuras le habían parecido «diabólicas», fue porque el contrato se lo permitía. <<

[22] R. y T. Krautheimer, Lorenzo Ghiberti, 2 vols., Princeton, 1956 (1970), vol. II, p. 369. <<

[23] «Videbat Juppiter corpora sculpta pictaque / Spirare et aedes mortalium
aequarier caelo / Julii virtuti Romani. Tune iratus / Concilio divorum omnium
vocato / Illum e terris sustulit; quod pati nequiret / Vinci aut aequari ab
homine terrigena». Vasari, *Vita de Giulio Romano*, ed. cit., V, p. 295, n. I. <<

[24] Literalmente regla del pulgar; en sentido habitual significa regla empírica.
[N. del T.] <<



EL HOMBRE DEL RENACIMIENTO

**EUGENIO GARIN
y otros**



Lectulandia