

EL ALMIRANTE DE LA MAR OCÉANO.
¿COMERCIANTE IRRELIGIOSO U HOMBRE
QUE SE PENSABA ELEGIDO POR DIOS?

Gerardo Monterrosa Cubías*

Les rogaba que, como hombres animosos y de virtud, sufriesen algunos pocos días, que él les prometía, con confianza que tenía de la Santísima Trinidad, ellos verían muy en breve tiempo tierra.

Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*.

Una hoja llevaba consigo el Almirante, un diario donde fue anotando cotidianamente los pormenores de un viaje hacia lo ignoto que inició el 6 de septiembre de 1492 cuando zarparon de las Islas Canarias y tres días después perdieron de vista la tierra conocida. “A los nostálgicos y a los temerosos que refunfuñaban, Colón les promete ‘muchas tierras y riquezas’”.¹ Sin embargo, transcurridas algunas semanas la desesperación comenzó a hacer mella en los aventureros, perdiendo fuerza la adrenalina inicial ante el hastío de jornadas consecutivas sin encontrar lo prometido. “Colón formula en todo caso una apuesta: pide a sus marinos tres días de paciencia. En su diario, anota que los hombres no pueden más pero que es inútil quejarse: ¿no han venido para ‘alcanzar las indias’?”² Veintiocho días luego de su partida Colón escribió en su diario: “Vinieron al navío más de cuarenta pardeles juntos y dos alcatraces, y al uno le dio una pedrada un mozo de la carabela. Vino a la nao un rabiforcado y una blanca como gaviota”.³ Para el Almirante todos estos avistamientos eran señales que indicaban la cercanía de tierra firme. Finalmente, el 12 de octubre sus conjeturas fueron corroboradas. Desde aquel día —en palabras de Tzvetan Todorov— “los hombres han descubierto la totalidad de la que forman parte mientras que, hasta entonces, formaban una parte

* Estudiante del doctorado en Ciencias Sociales y Humanísticas del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

¹ Jean Favier, *Los grandes descubrimientos. De Alejandro a Magallanes* (México: Fondo de Cultura Económica, 1995), 369.

² Favier, *Los grandes descubrimientos*, 376.

³ Cristóbal Colón, *Diario de Colón* (Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1968), 47.

sin todo”.⁴No obstante, más allá de cualquier relato simplificador y triunfalista es preciso lanzarnos la siguiente interrogante: ¿qué cosmovisión permeó a este Almirante que inscribió su nombre en los anales de la navegación desde aquel famoso desembarco? La respuesta, producto de una amplia bibliografía publicada durante centurias, resulta sencilla y a la vez desafiante: una polémica. Se trata, por lo tanto, de una controversia ante las diversas interpretaciones que la empresa colombina ha suscitado: desde la biografía escrita por su hijo Hernando, pasando por las páginas que dedicaron Fernández de Oviedo, Pedro Mártir y Bartolomé de Las Casas, hasta los trabajos publicados en la centuria pasada de Ramón Iglesia, Luis Arranz Márquez, Samuel Eliot, David Brading y Alain Milhou, por citar algunos ejemplos.⁵ En pocas palabras, quien decide indagar en la figura de este Almirante encuentra diversas perspectivas y temáticas que hacen de la delimitación una aliada insoslayable y pertinente.

Por consiguiente, el objetivo del presente ensayo consiste en dilucidar el supuesto providencialismo que impulsó la empresa colombina a partir de la revisión y contraste de dos autores que postularon tesis antagónicas sobre este tema: Alain Milhou y Ramón Iglesia. El primero nació en el País Vasco Francés en 1944 y por medio de la historia de las ideas examinó el fenómeno religioso del siglo XV hasta el XVIII, colocando especial énfasis en el estudio de figuras paradigmáticas como Cristóbal Colón y Bartolomé de Las Casas. Para Milhou, el “negocio”, la “empresa” colombina —empleando palabras clave del vocabulario del Almirante—:

[...] no se reducía al descubrimiento de la India ultra-gigantesca, abarcaba también la ampliación de la cristiandad hasta los límites del mundo, conseguir la alianza con el Gran Kan de Cathay, sustraer de la influencia musulmana a los pueblos “sin secta” —o sea, según las creencias de la época los pueblos de religión “no organizada”—, derrotar a los musulmanes y recuperar Jerusalén, señal visible de la unidad del mundo.⁶

⁴ Tzvetan Todorov, *La conquista de América. El problema del otro* (México: Siglo XXI, 2007), 15.

⁵ Al respecto, las palabras de Marcelino Meléndez Pelayo ilustran las motivaciones de una polémica que ha tenido también momentos sumamente especulativos: “El anhelo de novedad, el amor a la paradoja, el deseo quizá de hacerse notable y famoso entre las gentes tomando rumbos opuestos a los que lleva el sentir común, suelen ocasionar exageradas y peligrosas reacciones, en que la verdad de la historia experimenta un nuevo naufragio. Citado en Ramón Iglesia, *El hombre Colón y otros ensayos* (México: Fondo de Cultura Económica, 1994), 98.

⁶ Alain Milhou, *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español* (Valladolid: Casa-

En resumen, según este historiador francés, Colón se inscribe en la tipología religiosa propia de su época.

En las antípodas de esta postura se ubicó Ramón Iglesia, intelectual que arribó a México en 1939 como producto de la diáspora española. Su permanencia en este país fue breve pero intensa: “seis años más tarde marchó a los Estados Unidos, donde peregrinó de Berkeley, California, a Madison, Wisconsin, lugar, éste, donde perdió la vida el 5 de mayo de 1948. Iglesia nació el 3 de julio de 1905 en Santiago de Compostela, ciudad baluarte del cristianismo, llena de tradición y de historia”.⁷ En su obra juvenil encontramos el ensayo donde examinó la figura del Almirante: “El hombre Colón”, publicado en la *Revista de Occidente*, en febrero de 1930. De pluma exquisita y lenguaje mordaz, Iglesia cuestionó el providencialismo colombino, estableciendo en su lugar al frío y fuerte comerciante que con premura desmedida buscaba el oro en las Indias. Por esta razón, Iglesia no dudó en afirmar: “Yo creo, frente a todas estas opiniones, que Colón fue hombre poco religioso. Su pretendida piedad era elaborada, consciente, extravertida, ritual”.⁸ En síntesis, “más que ser Colón el siervo de Dios, como se ha dicho, era Dios el siervo de Colón”.⁹

Nos encontramos, como pueden apreciar, ante una controversia historiográfica: ¿fue Colón un hombre religioso que interpretó su empresa como parte de un proyecto más amplio para el cual Dios le había elegido? O, por el contrario, ¿se trataba de un ser calculador, ávido por las riquezas, que usaba el lenguaje religioso como mero artificio? Estas preguntas nos lanzan al terreno del debate, pero también permiten plantear un elemento de carácter metodológico: ¿desde qué parámetros podemos dar cuenta de la mentalidad de un hombre que vivió en el siglo XV? En términos materiales la respuesta se encuentra en los archivos y bibliotecas donde se resguardan las relaciones de viajes, cartas y memoriales de Colón, la biografía escrita por su hijo y el *Libro de las profecías* que el Almirante compuso cuando sus títulos de gobernador y virrey le fueron retirados. No obstante, el panorama adquiere mayor complejidad al ingresar al terreno de la interpretación. Es aquí donde hunden sus raíces las posturas antagónicas de Ramón Iglesia y Alain Milhou. Por consiguiente, en los siguientes párrafos —lejos de esbozar un somnoliento resumen— indicaré el andamiaje metodológico que estos autores emplearon para dilucidar el providencialismo del Almirante en cuestión.

Museo de Colón, Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid, 1983), 8.

⁷ Álvaro Matute, “Introducción”. En Iglesia, *El hombre Colón*, p. 7.

⁸ Iglesia, *El hombre Colón*, 84.

⁹ Iglesia, *El hombre Colón*, 88.

El hombre Colón

Ramón Iglesia tuvo un objetivo bien definido al dedicar unas páginas a la controversial figura del Almirante: reflexionar sobre “un hombre de carne y hueso, un italiano nacido en Génova en 1451”. Desde las primeras líneas del ensayo, la biografía de Colón es ubicada en el contexto que condicionó su trama, indicando la potencia comercial de la ciudad mediterránea que lo vio nacer, la frecuencia con la cual los genoveses migraban y el origen humilde que tuvo este hijo de un tejedor de lana. Hasta acá nada de excepcional encierra esta historia, sólo la testarudez de un hombre que, luego de la negativa de Juan II, rey de Portugal, para financiar su proyecto en 1484, decide probar suerte en España: “¿Qué propone este hombre? Cosas concretas que se niega a decir, no propone nada, pide. Él quiere obtener los medios para realizar un viaje de exploración y, una vez hecho, ya hablarán los resultados”.¹⁰ Sin embargo, Iglesia no estableció las razones que posibilitaron a Colón —el hijo de un tejedor de lana— ser escuchado por los monarcas españoles y mucho menos aquellos puntos que favorecieron la aprobación de su proyecto. Sencillamente se limitó a aseverar que: “Desde luego son razones humanas y no científicas las que determinan su éxito; más que fuerza de persuasión, debía haber tal seguridad, tal firmeza en la insistencia que cabe pensar que le atendieran para verse libre de él. Colón nada tenía, salvo cortas cantidades que los reyes le daban y que llegaron a faltarle”.¹¹

Ante este planteamiento, cabe preguntarnos qué tipo de historia nos está relatando Ramón Iglesia. Sus palabras son precisas: “Ha sido necesaria una época tan realista como la nuestra, para ver un poco claro lo que ocurrió antes del 12 de octubre del año 1492 y explicarse el descubrimiento de estas tierras hasta entonces ignoradas por los europeos”.¹² Se trata, como apreciamos, de una postura realista que alude al plano material para desmitificar lo escrito por muchos historiadores que tienden a dar una estampa de Colón vencedor de resistencias y temores formidables. En pocas palabras, acudimos a una historia que busca derribar las estatuas de bronce del Almirante y mostrar en su lugar al hombre de carne y hueso. Pero veamos hacia dónde nos conduce esta forma de interpretar el pasado.

En la introducción de este ensayo señalé que me interesa subrayar los aspectos metodológicos de los autores. Pues bien, en el caso de Iglesia estos pasos se

¹⁰ Iglesia, *El hombre Colón*, 68.

¹¹ Iglesia, *El hombre Colón*, 68.

¹² Iglesia, *El hombre Colón*, 67.

inauguran con la demolición de “los castillos de niebla y arena elevados por los historiadores”. Se trata, por consiguiente, de un “historiar a martillazos”, al mejor estilo nietzscheano, que dirige sus ataques al “ñoño e insípido Washington Irving; el más profundo, pero también ingenuo, Humboldt; y nuestro magnífico don Marcelino, siempre tan precipitado y sin pausa”.¹³ No cabe duda de que estamos lejos de un estado de la cuestión a la usanza académica de nuestros días, donde la intención es resaltar los aportes de otros investigadores para proseguir con la loable tarea investigativa. Aquí, por el contrario, Iglesia emplea su exquisita pluma para esbozar una crítica sardónica y demoledora. En pocas palabras, a los historiadores antes citados les recrimina haber edificado una figura idealizada del Almirante, soslayando totalmente las intenciones originarias de la empresa colombina.

Es acá donde aparece el segundo momento del andamiaje metodológico de nuestro autor: la construcción. Es decir, una vez pulverizados los monumentos del Almirante es preciso indicar y explicar —basándose en el *Diario de Colón*— cuáles eran las motivaciones de este hombre de carne y hueso. En efecto, para Iglesia, lo que impulsó al Almirante genovés a emprender su riesgoso viaje fue la búsqueda de riquezas, en específico, del tan anhelado oro. Por ello, desde su primer contacto con los hombres del Nuevo Mundo —a través de palabras ininteligibles y señales— la pregunta recurrente versó sobre el sitio donde yacía el metal precioso. “Oro, oro, oro... Se llama tuob, caona, nozay. [...] Hay otra isla detrás de la Juana —Cuba—, donde los pedazos de oro son mayores que habas. Aquí, en la Española, sólo son como granos de trigo... Tuob, caona, nozay...”¹⁴ Estas ansias desmedidas por este metal explican —según Iglesia— la desilusión experimentada por Colón cuando, en lugar de encontrar hombres ataviados con sedas y abundante oro —como vasallos del Gran Kan—, fue recibido por unos salvajes semidesnudos. Al respecto indicó este historiador:

Había una complicada arquitectura fantástica en las mentes de Colón, de Pinzón y de todos los expedicionarios, y con ella debía coincidir la realidad. Pero ésta, indócil como casi siempre, daba, en lugar de países soberbios, de edificios magníficos con techo de oro y plata, unos cuantos indios, “todos desnudos como su madre los parió, buenas personas que venían a las barcas de los navíos adonde nos estábamos, nadando, y nos traían papagayos y hilo

¹³ Iglesia, *El hombre Colón*, 75.

¹⁴ Iglesia, *El hombre Colón*, 75.

de algodón en ovillos y azagayas, y otras muchas, y nos la trocaban por otras cosas que nos les dábamos, como cuentecillas de vidrio y cascabeles.¹⁵

Es curiosa —pero jamás inocente— la forma en que Iglesia combina sus apreciaciones con las citas del *Diario de Colón* donde, por cierto, las referencias a la búsqueda del oro son abundantes. Sin duda, nuestro autor encuentra en estas páginas la corroboración de su controvertida hipótesis, deleitando al lector con ejemplos diáfanos y contundentes. Para Iglesia, la expedición debía justificarse encontrando el metal precioso. En este sentido, poco interesaba descubrir tierras y convertir indios, “hacen falta minas, la mina, hay que encontrarla. Lo demás no importa: ‘Nuestro señor me aderece por su piedad que halle este oro, digo su mina, que hartos tengo aquí que dicen que la saben’”.¹⁶ Asimismo, obnubilado nuestro Almirante por las riquezas, profundizó poco o nada en los indios, que percibió como meros objetos. Pero, ¿pudo ser de otra forma? La respuesta de Iglesia es negativa, pues describe a Colón como un hombre de temperamento simple, seco, nada emotivo, duro, egoísta. “Ni es bondadoso ni es cruel en sí. [...] A los indios los desprecia porque sucumben ante los caníbales”.¹⁷ En síntesis, se trata de un hombre de negocios y es inútil pedirle sutilezas filantrópicas que sencillamente no sentía.

Una postura similar pero desde parámetros filosóficos fue esbozada por Tzvetan Todorov, quien encontró en la conquista de América un ejemplo fehaciente de la negación del “otro”. Para este pensador de origen búlgaro la conquista de nuestro continente tiene una ambigüedad implícita: por un lado, la alteridad humana se reveló y a la vez resultó negada. Por ello, “1492 simboliza ya, en la historia de España, este doble movimiento: en ese mismo año el país repudia a su Otro interior al triunfar de los moros en la última batalla de Granada y al forzar a los judíos a dejar su territorio, y descubre al Otro exterior, toda esta América que habrá de volverse latina”.¹⁸ Sin embargo, la “otredad” de los indios a partir del “encuentro” resultó anulada en aras de la “superioridad racional” del hombre europeo. Para tornar patente esta operación, Todorov recurrió a la figura de Colón, pero esta vez como hermeneuta. El insumo se lo brindaron las páginas del *Diario* escrito por el Almirante, donde las impresiones acerca de las montañas, ríos y golfos que recorrió, además de las preguntas recurrentes por el origen del oro, eclipsaron totalmente las

¹⁵ Iglesia, *El hombre Colón*, 71.

¹⁶ Iglesia, *El hombre Colón*, 73.

¹⁷ Iglesia, *El hombre Colón*, 80.

¹⁸ Todorov, *Conquista*, 57.

reflexiones acerca de los oriundos de estas tierras. Es más, cuando escribió sobre los indios que salieron a su encuentro, incluyó a los perros en su descripción, aspecto que “indica claramente —según Todorov— en qué registro quedaron integrados éstos”. Por consiguiente:

[...] la actitud de Colón respecto a los indios descansa en la manera que tiene de percibirlos. O bien parte de la diferencia, pero ésta se traduce inmediatamente en términos de superioridad e inferioridad (en su caso, evidentemente, los inferiores son los indios): se niega la existencia de una sustancia humana realmente otra, que pueda no ser un simple estado imperfecto de uno mismo.¹⁹

Esta breve digresión por los senderos filosóficos, que contiene puntos convergentes con la teoría de la decolonialidad, muestra los enlaces entre las acotaciones de Ramón Iglesia y las reflexiones sobre la “alteridad negada” o la “diferencia colonial”.²⁰ Asimismo, las reflexiones de Iglesia con respecto al “hombre Colón” como un ser “simple, seco, duro y egoísta” pueden constatarse en el plano historiográfico, sobre todo, cuando nos alejamos de la narración triunfalista del primer viaje y nos lanzamos a examinar su polémica administración en La Española. En efecto, fue el 3 de noviembre de 1493 cuando arribaron al Nuevo Mundo los hombres cuyo objetivo era colonizar las tierras descubiertas apenas un año atrás. Según Consuelo Varela, “unos 1200 hombres participaron en este viaje, el más espectacular, en cuanto al aparejo y gastos, de los que efectuó el almirante”.²¹ De esta forma inició una empresa que probaría la enorme diferencia entre las pericias que como navegante tenía Colón y el tino requerido para dirigir una empresa de colonización. Desde el comienzo la faena se tornó complicada, influyendo las condiciones climáticas adversas, la indisciplina de algunos españoles, el cobro excesivo del tributo a los indios, la

¹⁹ Todorov, *Conquista*, 50.

²⁰ Esta última categoría es propia de la teoría de la decolonialidad y “actúa —según Walter Mignolo— convirtiendo las diferencias en valores y estableciendo una jerarquía de seres humanos, ontológica y epistemológicamente. Ontológicamente presuponen que hay seres humanos inferiores. Epistemológicamente, se presupone que los seres humanos inferiores son deficientes tanto racional como estéticamente”. Ver Walter Mignolo, “*La colonialidad: la cara oculta de la modernidad*”, Museo de Arte Moderno de Barcelona, 2009. Disponible en: http://www.macba.es/PDFs/walter_mignolo_modernologies_cas.pdf.

²¹ Consuelo Varela, *La caída de Cristóbal Colón. El juicio de Bobadilla* (Madrid: Marcel Pons, 2006), 20.

beligerancia exhibida por éstos y las medidas draconianas que Colón impuso para frenar la anarquía. Lejos de discutir sobre el grado de responsabilidad que cada facción tuvo en los eventos que propiciaron el arribo de Francisco de Bobadilla como gobernador de la Española en lugar de Colón, lo cierto es que el Almirante, en su afán de controlar a la población indígena, ordenó construir un rosario de fortalezas, nada menos que siete, en torno a los territorios de los cacicazgos. Al respecto, explicó Consuelo Varela:

La construcción de tantas fortalezas, situadas estratégicamente, hizo que el desánimo cundiera entre la población indígena y muy pronto los taínos, como señalaba Colón en la carta a los reyes de 1495, viendo que los españoles hacían más fortalezas que barcos, se dieron cuenta de que estos pensaban quedarse para siempre. Las relaciones con los indígenas, difíciles desde abril de 1494 cuando Alonso de Hojeda tomó prisioneros a varios indios del interior que Colón ordenó ejecutar en La Isabela, se tornaron insoportables desde la compañía de castigos que a mediados de 1495 dirigió personalmente el almirante contra el reino de Caonaobó, que durante treinta días había puesto cerco a la fortaleza de Santo Tomás.²²

Todo lo que se contaba a los reyes católicos “sobre las actuaciones en la Española tenía que inducirles a sospechar que los hermanos Colón eran excesivamente dados a la severidad y al uso de la fuerza. Eran, además, malos gobernantes, que ni siquiera habían conseguido dominar su propia hueste. La empresa, al decir de muchos, iba a la deriva y en Castilla la opinión generalizada era que debían ser expulsados”.²³ Ramón Iglesia, retomando lo escrito por nuestro autor, acudió a este episodio para afirmar que “las aparentes contradicciones y flaquezas que se observan en su conducta [la de Colón] nacen de un poder superior al suyo, de la Corona, con la que debía contemporizar. Cuando actúa solo, la coherencia de todos sus actos, la dureza, la falta de humanidad, son ejemplares”.²⁴ Una muestra de la dureza aludida por Iglesia la encontramos en los castigos que Colón ordenó infligir a los indios de la Española cuando se les comprobara su participación en algún hurto:

²² Varela, *Cristóbal*, 30.

²³ Varela, *Cristóbal*, 50.

²⁴ Iglesia, *Hombre*, 81.

[...] cortándole las narices y las orejas, porque son miembros que no podrán esconder; porque con esto se asegurará el rescate de la gente de toda la isla, dándole a entender que esto que se hizo a los otros indios, fue por el fruto que hizo, y que a los buenos los mandarían tratar muy bien y a los malos que los castiguen.²⁵

La revisión de estas acciones, junto a la disputa que Colón sostuvo con fray Bernaldo Buil —quien acusó de suma crueldad al gobernador— y las “contribuciones en oro bárbaras” impuestas a los indios, condujo a la definición del Almirante por parte de Ramón Iglesia como un hombre meticuloso que pretendía extraer la mayor cantidad de oro, sin importarle los conflictos que podría generar entre los peninsulares y los indios. Asimismo, cuando Colón cayó en desgracia y retornó con grilletes a la Península, su meticulosidad —según Iglesia— le llevó a vestir el hábito franciscano y a escribir una obra, *El libro de las profecías*, donde no era el hombre Colón quien solicitaba la restitución de sus cargos y privilegios, sino el mismo Dios, quien lo había elegido para cumplir la empresa de las Indias.

No se sabe qué admirar más en esta idea —escribió Iglesia—, si su ingenuidad o su audacia. Colón mantiene también ahora —la mantendrá hasta el fin— su actitud de solicitante, aquella continuidad en la importunación que mencionábamos ya en sus primeros pasos y que se desvía de las cortes terrestres hacia la celestial, poniendo a Dios al servicio de sus propósitos.²⁶

Ante estas aseveraciones, Iglesia inaugura el tercer momento de su andamiaje metodológico; a saber, las conclusiones. En efecto, basándose en las evidencias del accionar colombino, nuestro autor defenestró por completo las opiniones de diversos autores que ven en el Almirante a un místico, un iluminado que obedecía a fuerzas extrañas. Por el contrario, “a Dios rogando y con el palo dando”, Iglesia disipó el fantasma del misticismo colombino. En lugar de los monumentos “nos queda el Colón de siempre, el buscador de oro, que en medio de los horrores de su último viaje, encuentra fuerzas para gritar: el oro es excelentísimo: del oro se hace tesoro, y con él, quien lo tiene, hace cuanto quiere en el mundo, y llega a que echa las ánimas al Paraíso”.²⁷ En síntesis, según Ramón Iglesia, Colón fue un hombre poco

²⁵ Citado en Iglesia, *El hombre Colón*, 82.

²⁶ Iglesia, *Hombre*, 88.

²⁷ Iglesia, *Hombre*, 89.

religioso, fuerte, calculador, que en nada dependía del azar y mucho menos de las fuerzas sobrenaturales. Por esta razón, Iglesia afirmó que su piedad era elaborada, consciente, ritual y extravertida. En pocas palabras, Colón puede compararse con los hombres de una época materialista como la nuestra —afirmó Iglesia en 1930— que hacen del lenguaje religioso un artículo de conveniencia, cuando perciben la necesidad de justificar por medio del ropaje divino aquella empresa cuyo fin último son las riquezas.

Ramón Iglesia Parga, el hombre al cual marcó la guerra civil española, el americanista estudioso de Bernal Díaz del Castillo, el profesor de La Casa de España en México desde su arribo a Latinoamérica en 1939, nos ha legado un Cristóbal Colón de carne y hueso. Destruyó las estatuas del “Almirante de la Mar Océano” para dejarnos en su lugar a un hombre simple, seco, duro, egoísta e irreligioso. El providencialismo colombino se hizo añicos, yace en el registro de los historiadores románticos; sin embargo, ante este historiar a martillazos propio de Iglesia cabe preguntarnos: ¿fue Colón en verdad un hombre irreligioso? ¿Lució totalmente ausente el providencialismo en la empresa colombina? Para Alain Milhou las respuestas a estas interrogantes son negativas. En 1983, la obra *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español* arrojó una nueva interpretación. Veamos, a continuación, los supuestos metodológicos que permiten entablar esta controversia.

Alain Milhou y su visión de Colón

Conviene iniciar este segundo apartado con algunas aclaraciones que ubiquen en su justa dimensión las diferencias entre las tesis de Ramón Iglesia y Alain Milhou. Primero, debemos considerar que median más de cincuenta años entre los escritos de estos dos historiadores. Este dato, que podría parecer meramente anecdótico, adquiere relevancia en el terreno historiográfico, sobre todo porque con el transcurrir del tiempo algunos hallazgos archivísticos tornan los dictámenes pétreos acerca de ciertos períodos históricos en arenas movedizas. Segundo, resulta importante ponderar las corrientes historiográficas que tomaron fuerza durante la segunda mitad de la centuria pasada: me refiero a la historia cultural, social, de las clases subalternas, la vida cotidiana, microhistoria e historia de las mentalidades, por citar algunas. Estos enfoques constituyeron un serio cuestionamiento a la forma tradicional de hacer historia, centrada exclusivamente en los asuntos políticos, las biografías de reyes y los litigios de palacio. Por ello, lejos de estudiar únicamente una parcela del pasado, los historiadores plantearon a través de sus postulados

epistemológicos y pautas metodológicas una explicación integral, mucho más compleja de los procesos pretéritos. Peter Burke ha delineado con estas palabras la “nueva historia”:

Lo común a estas formas de abordar la cuestión es su interés por el mundo de la experiencia ordinaria (más que por la sociedad en abstracto) en cuanto punto de partida, junto con un empeño por considerar problemática la vida diaria, en el sentido de mostrar que el comportamiento o valores dados por supuestos en una sociedad se descartan en otra como evidentemente absurdos. Ciertos historiadores, al igual que los antropólogos sociales, intentan en la actualidad desvelar las reglas latentes de la vida cotidiana y mostrar a sus lectores cómo se es padre o hija, legislador o santo en una determinada cultura.²⁸

Dos aspectos resultan cruciales en esta cita para inaugurar la explicación del andamiaje metodológico empleado por Alain Milhou: primero, el mundo de la experiencia ordinaria y, segundo, el estudio del comportamiento y los valores de una determinada sociedad. Fueron éstos, precisamente, los parámetros que Milhou empleó para examinar la controversial figura colombina. Por ello, lejos de remitirse de manera reiterada a los escritos de Colón como clave hermenéutica —procedimiento realizado por Ramón Iglesia—, Milhou hurgó en las manifestaciones religiosas de la época, los temores que suscitaba el poderío turco-musulmán en la cristiandad del siglo XV y los “sueños asiáticos” que albergaban sus comerciantes en procura de los productos de aquella región. Sólo desde este marco interpretativo es posible superar el anacronismo señalado por Milhou y que bien puede imputársele a Iglesia; a saber, “hacer comparecer a Colón ante un tribunal ético del siglo XX”. Profundicemos al respecto.

Como examinamos en el apartado anterior, Ramón Iglesia no sólo derrumbó los monumentos erigidos a Cristóbal Colón, el magno Almirante, sino que lo describió como un hombre cuya piedad era elaborada, consciente, extraviada y ritual. Además, para sustentar dicha afirmación entró en el terreno de las comparaciones históricas, ejercicio que resulta valioso para explicar nuestro objeto de estudio, pero también sumamente resbaladizo. Veamos lo escrito por Iglesia para luego analizarlo:

²⁸ Peter Burke, *Formas de hacer historia* (España: Alianza Editorial, 2001), 25.

Así como en épocas materialistas —la nuestra— tienden quienes poseen sentimientos religiosos, a ocultarlos, porque el arquetipo hoy es el del hombre fuerte (*selfmade man*, industrial, piloto, Ford, Stines, etc.) que todo lo calcula y en nada depende del azar ni de fuerzas sobrenaturales, Colón, que era este mismo tipo de hombre fuerte y frío puesto en la segunda mitad del siglo XV, se veía a sí mismo, al hablar de su obra, como agente de Dios, como impulsado por fuerza sobrenatural que guiaba sus pasos. Pero esto no pasa de ser una forma de expresión que debemos fechar, lo cual le quita el alcance que hoy tendría.²⁹

Las preguntas que surgen ante este párrafo son las siguientes: ¿es válido explicar la visión de mundo que tenía un hombre del siglo XV desde los parámetros de una época materialista como la centuria pasada? ¿Acaso los valores y el comportamiento de los hombres y mujeres del siglo XX —*selfmade man*, industrial, piloto, Ford, Stines, etcétera— devienen claves hermenéuticas adecuadas para indagar la mentalidad colombina? Una respuesta puede vislumbrarse a través de lo apuntado por Georges Duby, historiador francés de la tercera generación de los *Annales*, quien al escribir sobre la impronta que dejó en su formación la obra de Lucien Febvre afirmó: “Su Rabelais mostraba magníficamente que cada época elabora su propia visión del mundo, que las maneras de sentir y pensar varían con el tiempo, y que, por consiguiente, el historiador está obligado a defenderse en lo posible de las suyas bajo pena de no entender nada”.³⁰

¿Resbalón de Ramón Iglesia en su afán por desmitificar la figura colombina? Quizá, pero lo cierto es que el comportamiento y los valores del siglo XX no brindan las claves hermenéuticas idóneas para explicar las actuaciones de Colón. Este procedimiento, lejos de permitirnos comprender la “visión de mundo” del período y personaje que estudiamos, nos condena a la hoguera del anacronismo al cometer el pecado capital de interpretar desde nuestro sentir y pensar una sociedad que tenía otra forma de ver el mundo. En síntesis, la labor destructiva de Ramón Iglesia resulta encomiable, nos heredó un “hombre de carne y hueso”, ese que Unamuno tanto defendió de las elucubraciones teológicas y metafísicas. Sin embargo, con los mismos trozos de los monumentos resquebrajados del Almirante construyó un muro que imposibilitó una explicación integral y compleja de la mentalidad colombina. Por consiguiente, no sólo median cincuenta y tres años

²⁹ Iglesia, *El hombre Colón*, 84.

³⁰ Georges Duby, *La historia continúa* (Madrid: Debate, 1991), 98.

entre la publicación del artículo de Ramón Iglesia y el libro de Alain Milhou, sino también un enfoque metodológico distinto que permitió a este último “leer con otros ojos los documentos” e incluir diversas fuentes para cumplir sus objetivos. Sin duda alguna, este aspecto dinamiza el quehacer historiográfico, pero a la vez representa un ingente desafío. En los siguientes párrafos examinaré los pasos que Milhou siguió para explicar el providencialismo colombino.

El primer aspecto metodológico por destacar en la extensa obra de Milhou es el examen minucioso que realizó de las manifestaciones religiosas del siglo XV. A lo largo de sus páginas los tratados teológicos, prácticas religiosas e iconografía del período son incorporados para comprender “las aparentes contradicciones de la religiosidad y la ética del Descubridor”. Una vez cubierto este marco general, donde analizó las devociones a San Francisco, la Santísima Trinidad y la virgen María, Milhou se adentró en la biografía del Almirante, mostrando que sus estancias en el convento de La Rábida —acaecidas en 1485 y 1491— fueron decisivas “en la confirmación del proyecto descubridor colombino —tanto a nivel científico-empírico como a nivel político institucional—, lo fue también en la configuración de las devociones y del ideario político-religioso del genovés”.³¹ Como apreciamos, este historiador francés partió del ambiente religioso de la época para situar en su seno a una institución —el convento de La Rábida— que dejó su impronta en la ética y piedad del Almirante.

En este sentido, ¿formaba parte Cristóbal Colón de la orden tercera franciscana?³² Existen algunos indicios sobre este aspecto: primero, el Almirante vistió el hábito franciscano cuando desembarcó en Cádiz en junio de 1496 y, segundo, con él fue enterrado, según el testimonio de su hijo Diego en su testamento. Sin embargo, las dudas surgen al examinar la personalidad de Colón, que se caracterizaba, según Milhou, por una mezcla de orgullo y humildad. Aunque no lo define como un hipócrita y simulador —recordemos lo escrito por Iglesia— tampoco cayó en la trampa de tomar como pruebas lo que pudo ser una estrategia ante los ingentes peligros que representaban el juicio severo de los monarcas católicos y la caída desde la cumbre del orgullo hasta la sima de la humillación. En síntesis, no es posible afirmar o negar, escribió Milhou, “sobre si Colón formó parte de la orden tercera o de una cofradía inspirada en el franciscanismo. Lo esencial es advertir que

³¹ Milhou, *Colón*, 35.

³² Esta tercera orden fue ideada por San Francisco como un tipo de estado intermedio entre el claustro y el mundo para aquellos que, deseando seguir los pasos del santo, estuvieran impedidos, por matrimonio u otros compromisos, de entrar a la primera o a la segunda orden.

su piedad, su disciplina de vida, sus devociones y sus preocupaciones religiosas le asemejaban a un terciario”.³³

Y, precisamente, sobre este aspecto existe mucha tela que cortar. Me alejaré por un momento del estudio de Alain Milhou para examinar las aportaciones de Consuelo Varela acerca de las preocupaciones religiosas del Almirante. De esta forma, podremos apreciar cómo a través de los hallazgos documentales —la pesquisa que Bobadilla hizo a Colón en Santo Domingo en 1500— la tesis sobre la religiosidad de Colón ha sido corroborada.

En efecto, como sabemos, la vida de Cristóbal Colón estuvo marcada por un ascenso vertiginoso hacia la cúspide del poder y la gloria, pero también por una caída libre que le hizo beber el cáliz de la amargura. Uno de estos últimos episodios fue el juicio que Francisco de Bobadilla entabló contra el virrey ante las múltiples quejas que los monarcas católicos recibían. En este documento —que se creía perdido— las acusaciones de crueldad dirigidas hacia el Almirante por parte de los colonos fueron abundantes. Colón y sus hermanos habían ejecutado a muchos españoles sin su debido proceso y, sumado a estas severas acciones, no pagaban los estipendios a quienes plegándose a sus órdenes escapaban de la horca. Sin embargo, en el expediente abierto contra el “terror colombino”, “[...] no se estaba debatiendo la religiosidad del almirante. Una cuestión que nunca se planteó, pues Colón era, ante todo y ante todos, un hombre profundamente religioso”.³⁴ Lejos de esta acusación, el problema radicaba en su excesiva dureza, que incitó a los peninsulares a realizar las acciones más provocadoras contra el quisquilloso Almirante.

En una ocasión, según el relato de Consuelo Varela basado en un documento que se conserva en el archivo colombino de las Cuevas, “aparecieron junto a las pilas de la iglesia de la Isabela unas calderas llenas de meados. Una situación que, con toda lógica, incomodó al almirante, que ordenó que inmediatamente se hiciese una pesquisa para averiguar quién o quiénes habían cometido semejante irreverencia”.³⁵ Sin duda los colonos peninsulares, caracterizados en su mayoría por la holgazanería y el desinterés de cultivar la vida espiritual, sabían bien dónde asestar los golpes más bajos a un hombre religioso; ese mismo que no dejaba ir a los cristianos a coger oro sin que se confesasen y comulgasen. Ante esta situación, afirmó Varela:

³³ Milhou, *Colón*, 45.

³⁴ Varela, *Cristóbal*, 94.

³⁵ Varela, *Cristóbal*, 110.

[...] es probable que Colón, en su ansia por adoctrinar a los hombres bajo su mando, los obligara a asistir a los oficios religiosos. En muchos de sus escritos hace referencia a las misas que se celebraban para conmemorar un descubrimiento o un acontecimiento importante, y debía de tener la costumbre de hacer rezar a los hombres cada vez que superaban una prueba. Cosa que ocurría muy a menudo cuando en el mar les sorprendía una tormenta o se veían perdidos.³⁶

No obstante, ¿era acaso esta actitud religiosa meramente ritual y elaborada? La respuesta de Milhou, retomando al protagonista de este apartado, es totalmente negativa. Para demostrarlo ubicó los escritos y el accionar colombino en la atmósfera religiosa del siglo XV, evidenciando que las devociones del Almirante a San Francisco y la virgen María, lejos de constituir simulacros interesados, formaban parte de sus motivaciones personales como hijo de su tiempo. Sin tomar en consideración este aspecto, el cual Iglesia obvió por completo, “es demasiado fácil, desde nuestro siglo XX —afirmó Milhou—, tacharle a Colón de hipócrita, exactamente de la misma manera que es muy fácil tacharle de iluso o de falsario en lo que se refiere a sus proyectos de descubrimiento si no se valora debidamente el ambiente descubridor de la época”.³⁷ En este sentido, la obra de Alain Milhou responde una pregunta que bien podemos enmarcar en la metodología de la “nueva historia”: ¿Cómo se era navegante en el siglo XV? Otorgar una respuesta resulta complejo, sobre todo, cuando deben combinarse dos aspectos que a simple vista parecen disociados: el afán de lucro desmedido y las preocupaciones religiosas.

En este punto abrimos el telón para el acto final de este apartado, donde se dilucidará —desde las aportaciones de Milhou— la cuestión del oro y el providencialismo del Almirante. El objetivo fundamental es evaluar las estrategias metodológicas empleadas por Milhou para disipar las aparentes contradicciones entre la religiosidad y la ética del Almirante.

Pues bien, como vimos en párrafos anteriores, Iglesia recriminó al Almirante sus ansias desmedidas por el oro. De hecho, citó a lo largo de su artículo diversos pasajes del *Diario de Colón* en los cuales las preguntas a los oriundos de estas tierras sobre el origen del metal precioso fueron frecuentes. “Duda y seguridad se convierten en impulsos, en ahínco para seguir la búsqueda. Si la avidez es cualidad del Almirante o presión de la Corona, no la discutiremos. Hay que justificar la expedición

³⁶ Varela, *Cristóbal*, 110.

³⁷ Milhou, *Colón*, 9.

encontrando oro. No hay que descubrir tierras. No hay que convertir indios. Hacen falta minas, la mina, hay que encontrarla”.³⁸ Con estas palabras Iglesia describe a Colón, en vez de cómo un navegante genovés del siglo XV, como un hombre impulsado por la “fiebre del oro”, al mejor estilo de aquellos que buscaron fortuna en la *California gold rush* de mediados del siglo XIX. Sin embargo, cabe preguntarnos si esta imagen se sostiene luego de considerar el contexto bajo el cual se formó y vivió el Almirante.

Nuevamente, hacemos frente a los excesos interpretativos de Ramón Iglesia, aunque, es preciso señalarlo, la fascinación por el metal precioso formaba parte de la cristiandad del siglo XV. Sin embargo, para comprender y explicar las preguntas recurrentes de Colón sobre el origen del oro —considerando la metodología de Alain Milhou— debemos contextualizar este fenómeno y lanzarnos la siguiente interrogante: ¿Qué significado poseía el oro para la cristiandad del siglo XV? Pues bien, además de la oportunidad de acumular riquezas —ante el bullonismo en ciernes— y financiar grandes empresas de exploración comercial, el oro tenía para el Occidente cristiano un valor místico religioso. Así lo explicó Alain Milhou:

Para los alquimistas, para cierta corriente de los franciscanos, para los aficionados a las interpretaciones simbólicas que eran numerosos en el siglo XV, y para Cristóbal Colón, tenía el oro un valor místico-religioso. El alumbramiento de tesoros inauditos tenía también para esta clase de espíritus un valor escatológico, anunciador de la reunión de todos los pueblos en Jerusalén.³⁹

Esta creencia en el fin de los tiempos, influida por el pensamiento de Joaquín de Flora,⁴⁰ fue fortalecida con el descubrimiento del Nuevo Mundo, pues “la abundancia de la población india pagana, revelada a la Cristiandad europea, sugería la inminencia de la consumación de los siglos según las palabras de Cristo: ‘Se proclamará esta Buena Nueva del Reino en el mundo entero, para dar testimonio

³⁸ Iglesia, *El hombre Colón*, 73.

³⁹ Milhou, *Colón*, 132.

⁴⁰ Los escritos de este pensador, quien esbozó una teoría milenarista de la historia, inspiraron el accionar de las órdenes mendicantes, llamadas por el profeta Joaquín a abolir la Iglesia carnal y preparar una nueva revelación. Para un estudio sobre su influencia en la evangelización de Nueva España. Ver Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México* (México: Fondo de Cultura Económica, 1985).

a todas las naciones. Y entonces vendrá el fin' (Mateo, 24, 14)".⁴¹ En síntesis, el metal precioso no representaba para la cristiandad del siglo XV un fin en sí mismo —como podríamos pensar si aplicamos los parámetros de nuestro tiempo—, sino un “medio para fines religiosos y como signo teniendo un valor religioso en sí”.⁴² Asistimos, pues, a una visión escatológica de las riquezas. Y precisamente es dentro de este contexto, según Alain Milhou, que debe interpretarse la obsesión aurífera de Occidente, la cual Cristóbal Colón, como “hijo de su tiempo”, también experimentó.

Ahora bien, la explicación anterior no niega —es preciso subrayarlo— el anhelo por el metal precioso y los excesos que el Almirante cometió ante los indígenas y sus compañeros de empresa en procura del mismo. A Colón le interesaba mucho su bienestar material y el de su familia: basta examinar algunas peticiones que formuló a los reyes católicos para comprobarlo,⁴³ pero se percibió también como un hombre elegido por Dios para convertir a los “pueblos sin secta” en aliados de la causa cristiana, justo cuando la cristiandad blandía sus armas para librar la batalla final contra el judaísmo y el Islam. Por ello, ante este suceso inminente, propio de una concepción escatológica de la historia, las riquezas adquirirían un talante imperioso, pues éstas servirían para emprender una gesta que acabaría con el triunfo definitivo de la “religión verdadera”. Según Alain Milhou, consciente el Almirante de “que su descubrimiento abría grandes perspectivas misionales y sabedor de que había tenido un impacto bastante importante en España y Europa, llegaba naturalmente a encarecer su propia figura y el alcance de su empresa: *la fallada de las indias que sonó en todo el mundo... Yo y todos aquellos que tienen noticia de mis fechos, en España y en todo el mundo [...]*”⁴⁴

¿Megalomanía por parte del Almirante? Tal vez, pero lo cierto es que algunos biógrafos de Colón, como Pablo Taviani, disculparon su actitud al sopesar el impacto que tuvo su proeza. Para este historiador, se trata de “una soberbia que a

⁴¹ Milhou, *Colón*, 139.

⁴² Milhou, *Colón*, 125.

⁴³ En una carta fechada el 4 de marzo de 1493, “Colón, que no daba puntada sin hilo —escribió Varela—, se despacha pidiendo a los reyes que en la carta que escriban a Alejandro VI anunciándole el Descubrimiento le demanden un cardenalato para su hijo. [...] Decía Colón que en muchas ocasiones la reina se sonreía al oír sus ocurrencias. Tal vez la lectura de esta osada carta de su almirante la hizo reír pensando en la ingenuidad de la propuesta. Resultaba de todo punto imposible pedir un cardenalato para Diego Colón, en quien debía estar pensando don Cristóbal: por muchos méritos que hubiera logrado, el padre era en definitiva un advenedizo”. Varela, *Cristóbal*, 118.

⁴⁴ Carta a Fernando el Católico de julio de 1505. Citado en Milhou, *Colón*, 198.

muchos de sus contemporáneos les pareció presunción y que la posteridad quizá pueda juzgar con cierta indulgencia, como conciencia de su propio valor. ¿Acaso no es verdad que la empresa del gran genovés ensanchó el mundo y cambió la historia de la humanidad?”⁴⁵ Sea como fuere, el aspecto que el Almirante dejó muy claro en sus escritos fue que en dos ocasiones oyó una voz divina que le levantó el ánimo en medio de sus tribulaciones. Asimismo, tanto el *Libro de las profecías* como las cartas donde comunicaba los pormenores de sus viajes dejan ver las alusiones a un Dios que guía sus pasos y le socorre en momentos de ingente dificultad.

Por esta razón, Milhou dedicó extensos párrafos de su obra a examinar estos pasajes, señalando las fuentes que respaldaron a un Almirante hermeneuta de los designios divinos. Luego de este pormenorizado estudio, la semblanza de Colón adquiere un cariz diferente, pues, lejos del comerciante irreligioso descrito por Ramón Iglesia, aparece un heredero de las preocupaciones de los franciscanos medievales en el terreno misional. Nuevamente Alain Milhou ha recurrido al contexto del siglo XV para interpretar la empresa colombina, subrayando que el papel de los seglares creció en este período al mismo tiempo que declinaba el protagonismo de la jerarquía eclesiástica en el campo de las misiones. Es a la luz de esta coyuntura, según Milhou, que debe leerse la exaltación a su propia figura realizada por el mismo Cristóbal Colón, así como aquellas loas que fueron esbozadas, cuando justificar la empresa colombina y reclamar las posesiones otorgadas a su descendencia se tornaron objetivos prioritarios:

El Almirante fue elegido por Nuestro Señor para una cosa tan grande como la que hizo, y porque había de ser verdadero apóstol, como lo fue en efecto, quiso que en este caso imitase a los otros, a los cuales, para publicar su nombre, eligió en las orillas del mar, y no en los palacios y en las grandezas; y aunque imitase al mismo Cristo, que siendo sus ascendientes de la real sangre de Jerusalén, fue su voluntad que sus padres fuesen menos conocidos.⁴⁶

Conclusiones

A finales de los años veinte del siglo pasado, Lucien Febvre nos legó un trabajo donde emitió “un juicio sobre Lutero, nada más”. En el prólogo de esta obra esbozó el objetivo que había perseguido al examinar la figura de aquel monje

⁴⁵ Pablo Taviani, *Cristóbal Colón: dos polémicas* (México: Editorial Patria, 1992), 44-45.

⁴⁶ Hernando Colón, *Vida del Almirante don Cristóbal Colón* (España: DASTIN Historia, s/f), 49.

gustino que buscando en su interior a Dios desencadenó una reforma. Al respecto, afirmó el fundador de los *Annales*: “[...] plantear así, a propósito de un hombre de una singular vitalidad, el problema de las relaciones del individuo con la colectividad, de la iniciativa personal con la necesidad social, que es, tal vez, el problema capital de la historia: tal ha sido nuestro intento”.⁴⁷ Como apreciamos en estas palabras, el reto fundamental de todo el que decide adentrarse en el terreno biográfico consiste en combinar el plano subjetivo y el objetivo. Por un lado, la iniciativa personal, los proyectos y anhelos del individuo; por otro, la colectividad, la sociedad y las condicionantes impuestas por su tiempo. Sólo a través de esta concatenación —plano objetivo y subjetivo— se pueden evitar dos errores recurrentes al abordar las biografías: primero, el idealismo del ser, donde el hombre aparece como un héroe sin contexto y, segundo, el determinismo, visión en la cual el sujeto es aplastado por unas estructuras que le impiden hacer uso efectivo de su libertad.

La reflexión anterior sirve de preámbulo para formular algunas consideraciones finales sobre el andamiaje metodológico empleado por Ramón Iglesia y Alain Milhou. Como recordamos, el objetivo del presente ensayo era dilucidar el providencialismo que guió los pasos del Almirante. Por ello, la interrogante que lanzamos para indagar al respecto fue la siguiente: ¿desde qué parámetros se puede dar cuenta de la mentalidad de un hombre que vivió en el siglo XV? Existen dos formas de contestar esta interrogante: primero, recurriendo al plano material, es decir, señalando los libros, cartas y otros documentos que se conservan —afortunadamente— del Almirante. La segunda resulta mucho más compleja, pues el oficio de historiar, más que una simple transcripción de documentos antiguos, nos lanza al terreno de la interpretación y es ahí, precisamente, donde inicia la aventura.⁴⁸ Cada autor esboza un punto de vista diferente sobre el pasado, aunque haya revisado —peinado— los mismos fondos documentales que sus colegas. Por supuesto, siempre y cuando decida pensar por sí mismo y no bajo una corriente homogeneizadora de posturas historiográficas. Pero bien, volvamos al terreno de las rectas intenciones y notemos que en las diversas lecturas que los historiadores realizan del pasado la hermenéutica desempeña un papel crucial. No es mi intención formular en estos párrafos una reflexión filosófica al respecto,

⁴⁷ Lucien Febvre, *Martín Lutero: un destino* (México: Fondo de Cultura Económica, 1983), 9.

⁴⁸ Georges Duby escribió al respecto: “El discurso del historiador no es sino una aproximación en la que se expresa la reacción libre de una persona ante los vestigios desperdigados del pasado”. Duby, *Historia*, 66.

sino más bien señalar que una forma de entender cómo funciona esta operación intelectual consiste en examinar el andamiaje metodológico empleado por los investigadores.

Y este ha sido, precisamente, el derrotero seleccionado para evaluar las respuestas que Ramón Iglesia y Alain Milhou esgrimieron ante la siguiente pregunta: ¿qué cosmovisión permeó al navegante más famoso de la historia, don Cristóbal Colón? Como vimos a lo largo de estas páginas, la controversia estalló y con fuerza, pues si, para Iglesia, Colón fue un hombre irreligioso, frío y calculador, para Milhou éste se inscribió dentro de la tipología religiosa de su época. Ahora bien, ¿por qué surgen estas divergencias? La contestación se relaciona, como podrán intuir, al aspecto metodológico, pues, mientras que Ramón Iglesia hizo de los textos colombinos su única fuente para desenmascarar y derribar los monumentos del Almirante, Alain Milhou incluyó en sus indagaciones las manifestaciones religiosas del siglo XV: tratados teológicos, devocionarios, iconografía, prácticas religiosas, etcétera. En este sentido, entre los escritos de estos historiadores no sólo median más de cincuenta años, sino también una forma diferente de ejercer el oficio del historiador.

Ramón Iglesia empleó un tipo de realismo en su estudio —valioso porque supera el idealismo del ser, señalado en párrafos anteriores—, pero cometió el error capital de evaluar la figura colombina desde parámetros del siglo XX. En este punto, Alain Milhou nos mostró un derrotero más complejo y esclarecedor, pues en lugar de “hacer comparecer a Colón ante un tribunal ético del siglo XX”, optó por examinarlo como hijo de su tiempo, desde un período histórico caracterizado por los temores al poderío turco-musulmán, la permanencia de los sueños asiáticos y las corrientes mesiánicas y milenaristas. Por consiguiente, para responder a la pregunta que constituye el título de este ensayo, Cristóbal Colón no fue un comerciante irreligioso, cuya fe era elaborada y simulada, sino un hombre que se pensaba elegido por Dios. Estuvo totalmente alejado de la santidad —su accionar lo deja sumamente claro—, pero siempre se autopresentó como un hombre que la Providencia usaba. En este sentido, adquiere plena validez lo apuntado por David Brading:

Sin duda, si hubiese estado simplemente preocupado por intereses comerciales o privados, no habría obtenido ese apoyo: fue precisamente la perspectiva de reanudar la misión a China —los franciscanos ya habían enviado una misión a Pekín en el siglo XIII— junto con la insinuación de que acaso fuese inminente la última época

de la humanidad, la que movió a Pérez⁴⁹ a obtener el apoyo real al viaje de exploración.⁵⁰

En síntesis, una figura polémica jamás dejará en paz a los historiadores. Sumergirse en el siglo XV resulta fascinante, sobre todo cuando examinamos el más sorprendente accidente de la historia y descubrimos, como la mayor de todas las ironías, que un hombre fue a la vez glorificado y vilipendiado por un hecho que ni intentó ni comprendió en su totalidad.

Referencias bibliográficas

- Brading, David. *Orbe Indiano, de la monarquía católica a la República criolla, 1492-1867*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.
- Burke, Peter. *Formas de hacer historia*. España: Alianza Editorial, 2001.
- Colón, Cristóbal. *Diario de Colón*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1968.
- Colón, Hernando. *Vida del Almirante don Cristóbal Colón*. México: Fondo de Cultura Económica, 1947.
- Duby, Georges. *La historia continúa*. Madrid: Debate, 1991.
- Febvre, Lucien. *Martín Lutero: un destino*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Iglesia, Ramón. *El hombre Colón y otros ensayos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Lafaye, Jacques. *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Milhou, Alain. *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español*. Valladolid: Casa-Museo de Colón, Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid, 1983.
- Todorov, Tzvetan. *La conquista de América. El problema del otro*. México: Siglo XXI, 2007.
- Taviani, Pablo. *Cristóbal Colón: dos polémicas*. México: Editorial Patria, 1992.
- Varela, Consuelo. *La caída de Cristóbal Colón. El juicio de Bobadilla*. Madrid: Marcel Pons Historia, 2006.

⁴⁹ Brading se refiere al fraile franciscano Juan Pérez, “nexo vital entre Colón y la corte”, quien junto a Juan de Marchena, fraile de la misma orden, apoyó al genovés en los infructuosos años anteriores a 1492.

⁵⁰ Brading, David. *Orbe Indiano, de la monarquía católica a la República criolla, 1492-1867* (México: Fondo de Cultura Económica, 1991), 28.