



Universidad Autónoma del Estado de México

Facultad de Humanidades

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

FACULTAD DE HUMANIDADES

ANTOLOGÍA DE TEXTOS

PARA LA UNIDAD DE APRENDIZAJE

HISTORIA DE ESPAÑA

Elaboró

Dra. Ana Cecilia Montiel Ontiveros

Mtra. Maricela Dorantes Soria

Mtra. Maribel Reyna Rubio

2018



FACULTAD DE HUMANIDADES

19 SEP 2018



CONTENIDO

Introducción

Unidad I. Geografía física y humana en la península ibérica y Edad Antigua.

García de Cortázar, Fernando y José Manuel González Vesga, "España Inacabada" en *Breve historia de España*, Edición actualizada, Madrid, España: Alianza editorial, 2015. pp. 7-55.

Unidad II. Edad Media: Al-Andalus y los reinos hispanocristianos.

Castro, Américo, "Capítulo IV. Cristianismo frente a Islam" en *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Barcelona, Crítica, 2001, pp. 104-180.

Fusi, Juan Pablo, "La España Medieval" en *Historia mínima de España*, México, Madrid, El Colegio de México - Turner, 2012. pp. 43-83.

Unidad III. Edad Moderna: La monarquía hispana siglos XVI-XVIII.

Pérez, Joseph, "La Monarquía Católica" en *Entender la historia de España*, Madrid, La esfera de los libros, 2011. pp. 71-137

Pérez, Joseph, "El siglo de las luces" en *Entender la historia de España*, Madrid, La esfera de los libros, 2011. pp. 139-222

Unidad IV. Edad contemporánea: Siglo XIX: España en crisis.

Martínez Gil, Fernando y Alfredo Rodríguez González, "Del Barroco a la Ilustración en una fiesta del Antiguo Régimen: el Corpus Christi", *Cuadernos de Historia Moderna Anejos*, 1 (2002): pp. 151-175.

Castells Oliván, Irene, "La resistencia liberal contra el absolutismo fernandino (1814-1833)". *Ayer*, No. 41, Fernando VII. Su reinado y su imagen (2001): pp. 43-62.

Costeloe, Michael P., "Capítulo II. La Revolución: el panorama desde España", en *La respuesta a la Independencia. La España imperial y las revoluciones hispanoamericanas, 1810-1840*, México, F.C.E., 2010. Pág. 37-73

Lario, Ángeles, "Alfonso XII. El rey que quiso ser constitucional", *Ayer*, No. 52, La política en el reinado de Alfonso XII (2003): pp.15-38.

Unidad V. Edad contemporánea: Siglo XX: De la Segunda República a España miembro de la Comunidad Económica Europea.

Ruiz Carnicer, Miguel Ángel, "Capítulo I. La estética del miedo" en *La España de Franco (1939-1975). Cultura y vida cotidiana*, Madrid, Síntesis, 2001, pp. 17-37

Ruiz Carnicer, Miguel Ángel, "Capítulo II. La Ley de la victoria" en *La España de Franco (1939-1975). Cultura y vida cotidiana*, Madrid, Síntesis, 2001. pp. 39-68

Fusi Aizpúa, Juan Pablo, "Capítulo VI. De la dictadura a la Democracia", *Historia mínima de España*, México, D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2013, pp. 229-271.

Bibliografía

Mapa curricular



INTRODUCCIÓN

Como es sabido, gran parte de los aspectos característicos de la cultura mexicana se conformaron cuando México era la Nueva España. Los procesos de conquista, colonización y mestizaje que se verificaron entre los siglos XV y XIX dieron origen a estructuras sociales, económicas y culturales que, en algunos casos, permanecen hasta el día de hoy. Durante el siglo XIX, a partir de la Independencia, la construcción del Estado-Nación implicó un posicionamiento de los mexicanos respecto al pasado virreinal y respecto a la propia España. La Historiografía liberal decimonónica, germen de la historiografía oficial del siglo XX, desdeñó la herencia hispana y, por ende, soslayó su estudio. Hoy en día es innegable que una cabal comprensión de los procesos históricos de nuestro país requiere explicaciones multicausales y un estudio profundo de todos los actores involucrados. Por lo tanto, el conocimiento, análisis y comprensión de la Historia de España redunda en un mejor discernimiento de la Historia de México.

De igual manera, el estudio de la Monarquía Hispana es una pieza clave para entender la historia universal de la Época Moderna. El llamado "Imperio Español" fue protagonista de la historia europea y americana hasta que el poderío francés e inglés le disputaron y arrebataron tal protagonismo. La explicación de todos estos procesos es, por supuesto, un saber indispensable de todo historiador.

Además, el conocimiento de la historia española durante la Edad Contemporánea arroja elementos para realizar un análisis comparado de los problemas y soluciones experimentados en el siglo XIX y XX en España y en América, concretamente, en México. Fueron muchos los problemas en común originados por estructuras similares y tres siglos de historia compartida: la tenencia de la tierra, la política agraria, la definición de una forma de gobierno, la construcción de gobiernos democráticos y de la ciudadanía, las relaciones Estado- Iglesia, el papel del ejército como actor político, entre otros, son temas sobre los que el conocimiento de la historia española puede arrojar mucha luz.

Por todo ello, la última actualización del plan de estudios de la Licenciatura en Historia tuvo el acierto de incluir el curso de Historia de España como parte del núcleo sustantivo de formación, en el área curricular de Historia y con carácter obligatorio. El curso se ubica en el segundo periodo escolar, al mismo tiempo que el curso de Historia del México novohispano.



El programa del curso de Historia de España, es ambicioso. Tiene por objetivo "Examinar la Historia de España y su relación con América desde la consolidación de los reinos peninsulares hasta el reciente proceso de transición a la democracia, la incorporación de España a la Comunidad Económica Europea y la actual crisis" para ello los contenidos se dividen en cinco unidades, a saber: I Geografía física y humana de la península ibérica y Edad Antigua, II Edad Media: Al-Ándalus y los reinos hispanocristianos, III Edad Moderna: la monarquía hispana siglos XVI- XVIII, IV Edad contemporánea: Siglo XIX: España en crisis, V Edad contemporánea: siglo XX: De la Segunda República a España miembro de la Comunidad Económica Europea. Como se puede apreciar se trata de un largo recorrido por la Historia de la Península Ibérica y la conformación de España, como una nación de naciones. Cabe mencionar que, si bien el hilo conductor del curso es la historia política, se incluye también un considerable cúmulo de contenidos propios de la historia cultural.

Las docentes que hemos impartido este curso desde 2015 hemos identificado algunas dificultades para el óptimo aprovechamiento de los estudiantes. Al impartirse en el segundo periodo escolar de la Licenciatura, los alumnos aún carecen de conocimientos que permitan dar contexto a los contenidos y faciliten una adecuada comprensión de los mismos. Así mismo los discentes están en proceso de desarrollar habilidades para la lectura analítica de textos históricos y para la elaboración de documentos académicos. Es por ello que juzgamos pertinente la elaboración de una antología de textos que contribuyeran a resolver estas situaciones.

Así, los criterios utilizados para la selección de los trabajos aquí reunidos fueron dos: primero, que de manera clara, sencilla y didáctica contribuyeran al conocimiento de los periodos y asuntos tratados en la unidad de aprendizaje; segundo, que permitiesen a los discentes ejercitar el análisis y crítica de textos historiográficos.

Elegimos un texto de apertura que funciona como una excelente introducción al curso y aborda la importancia que ha tenido la geografía de la Península Ibérica en el desarrollo histórico y en la conformación de España. El título: "España inacabada" anuncia ya la provocadora y sugerente tesis que permite una interesante reflexión en torno a los esencialismos en la Historia.



Para la segunda unidad, referente a la Edad Media española, optamos por incluir un fragmento del manual de historia española de Juan Pablo Fusi *Historia mínima de España* que de manera breve y concisa brinda un completo panorama de la complejidad del periodo y de su trascendencia en la conformación de la nacionalidad española. Acompañado de un capítulo de un clásico de la historiografía española: el trabajo de *España en su historia. Cristianos, moros y judíos* de Américo Castro.

La tercera unidad del curso es particularmente relevante pues en ella se aborda la Edad Moderna; la Monarquía hispánica y su hegemonía europea y americana. Para la mejor comprensión de los procesos que dieron forma al Estado y al imperio español modernos echamos mano de la pericia narrativa y explicativa del connotado hispanista Joseph Pérez en su obra *Para entender la historia de España* del cual recogemos dos capítulos: el titulado "La Monarquía Católica" y el respectivo a "El siglo de las luces".

A partir de la cuarta unidad, juzgamos conveniente proporcionar a los discentes artículos y capítulos de libros actualizados que presentan estudios sobre temáticas más acotadas, con la finalidad de familiarizar a los alumnos en la lectura, análisis y escritura de este tipo de textos académicos.

Con la convicción que esta selección de textos será de utilidad para docentes y discentes y contribuirá al cumplimiento de los objetivos tanto de la unidad de aprendizaje como del área curricular, la ponemos a la disposición de nuestros amables lectores. Como toda antología, su lectura puede ser encarada desde distintos propósitos e itinerarios. El conjunto de textos ofrece una variedad temática y formal que se presta para la puesta en práctica de diversas estrategias de enseñanza-aprendizaje y el desarrollo de competencias sustantivas del historiador.



Unidad I. Geografía física y humana en la península ibérica y Edad Antigua.

García de Cortázar, Fernando y José Manuel González Vesga, "España Inacabada" en *Breve historia de España*, Edición actualizada, Madrid, España: Alianza editorial, 2015, pp. 7-55.

Fernando García de Cortázar y Ruiz de Aguirre es un historiador y catedrático español de Historia Contemporánea de la Universidad de Deusto, Bilbao. José Manuel González Vesga es historiador por la Universidad de Deusto y profesor de la misma.

España inacabada, el título del apartado que se recuperó para esta antología pertenece al libro *Breve historia de España*, escrito por Fernando García de Cortázar y José Manuel González Vesga. El propósito de los autores fue elaborar una breve introducción sobre la historia de España, en la que se destacaron una mirada pormenorizada de las crisis y vicisitudes de la nación, así como los logros y circunstancias históricas por las que atravesó. La breve relatoría inicia desde la geografía de la península, y las ventajas y desventajas de su posición respecto al continente, y cómo esas características determinaron su economía y productividad. Continuaron con la mención de los cambios del paisaje de España y por consiguiente de las distintas etapas históricas que influyeron en esas modificaciones, desde su poblamiento hasta la mención de los atentados del 11 de marzo de 2004. Entre sus objetivos está el hacer consciente a los españoles de sus orígenes y de su historia como medio de transición para el siglo XXI.

Actividades:

- Elaborar un resumen identificando las características políticas, sociales, económicas y geográficas de España en la actualidad y explicar por qué es necesario el conocimiento de la historia española para los historiadores mexicanos.
- Elaborar un breve ensayo explicando las influencias culturales que tuvieron los diferentes pueblos colonizadores.

CAPÍTULO I

ESPAÑA INACABADA

Yo no canto la historia que bosteza en los libros,
ni la gloria que arrastran las sombras de la muerte.
¡España está en nosotros...!

Eugenio de Nora

¿Historia de España o historia de los españoles?, no le resulta fácil al historiador de final de siglo, liberado de las tentaciones de *uniformidad* decimonónica, decidirse a elegir un término adecuado a los últimos tres mil años de crónica peninsular. Espacio geográfico, protagonistas humanos, *sentido nacional*, parecían hasta ayer sinónimos y, sin embargo, en el presente no son unánimes los sentimientos de quienes quedaron englobados, por la fuerza de la geografía y la historia, en esa comunidad llamada España. A veces, la conciencia de pertenecer a una misma familia y la lucha por defenderla del extraño se impusieron sobre cualquier pensamiento; otras, se exageraron las diferencias, buscando romper los vínculos estrechados por los años entre las culturas peninsulares. En un tiempo, la convivencia pacífica de lenguas y religiones resultó casi natural, en otro se consideró un desatino. Pero desde el siglo XIX, una misma ideología, el nacionalismo, engangrena los desacuerdos al inventar términos excluyentes: España frente a Catalunya, Euskadi o Galiza. Mediatizados por ella, políticos e intelec-

tuales no se conforman con disfrutar plácidamente del patrimonio recibido, sino que manipulan los testimonios de nuestros antepasados haciéndoles protagonistas de preocupaciones modernas.

Con el compromiso de soslayar tales prejuicios, el libro que aquí arranca es una exposición forzosamente breve de nuestros siglos de historia, de sus crisis y titubeos, de sus logros socioeconómicos y de sus esperanzas de mejora. Destacamos, asimismo, el esfuerzo de los pensadores por hacer de la amalgama peninsular una Nación, lo que hoy justifica nuestra crónica. Y, por supuesto, la *Breve historia de España* no ha de ser sólo la de sus reyes y héroes, sino también la del arado y la oveja, los viajes marítimos y la burocracia, las leyes y los libros, y, sobre todo, un recuerdo de quienes aguantaron los golpes de la esclavitud, la explotación o el dolor, ... que las retóricas patrioterías olvidan. Nuestro deseo imposible, el mismo de Lord Acton al aceptar el encargo de dirigir la *Cambridge Modern History*, que este «Waterloo sea satisfactorio para franceses e ingleses, alemanes y holandeses, por igual».

El mar
alrededor de España
verde
Cantábrico,
azul Mediterráneo...

Blas de Otero

Rodeada de mar y excéntrica en Europa, la posición geográfica de la Península Ibérica determina su itinerario histórico, sobre todo en la Antigüedad, cuando la capacidad humana para soslayar los inconvenientes de la naturaleza era escasa. Con la temible barrera de los Pirineos, el territorio parecía condenado a permanecer recluido en sí mismo, irreductible a los fenómenos culturales que llegaban del norte. Sin embargo no fue así: los flujos europeizantes lograron traspasar esta frontera, aunque siempre con un cierto retraso y después de

notables transformaciones antes de aposentarse en Iberia. La herencia continental llegaría, sí; pero con tantos añadidos y mestizajes que imponen un sello original a las creaciones hispanas del mundo antiguo y el medievo. Cuando los modernos medios de transporte revolucionen las comunicaciones en los siglos XIX y XX, la traba física terminaría transformándose en frontera psicológica. El lema «África empieza en los Pirineos», tan despectivo de nuestros vecinos norteros, y de algunos intelectuales domésticos, no es más que la constatación de esa especificidad cultural del ámbito peninsular, difícil de asimilar a las categorías de los países desarrollados.

Y es que, junto a su condición europea, España ha permanecido maniatada al continente africano, del que más que separar, el estrecho gibraltareño fue puente hasta la Edad Moderna. La eterna propensión de los peninsulares a mirar con recelo al sur, origen de continuas invasiones y pillajes, empujó a los gobernantes a imbuirse de un espíritu intervencionista en el norte de África. Herencia de Roma, Córdoba y Castilla que se prolonga en el XX con el protectorado marroquí vuelve a asaltarnos en los albores del XXI ante el espectro de los inmigrantes magrebíes, contra los que tomamos, como en el medievo, el papel de defensores de la fe, bien que ahora, económica.

Enclave entre el norte europeo y el sur africano, la Península vivió pronto la desdicha de convertirse en campo de batalla de ambos mundos pero también la suerte de ser solar de encuentro de sus pueblos, en un inacabado proceso de mestizaje de culturas y sangre que ella expandiría luego a las tierras americanas.

Asimismo, Iberia gozó desde tiempos remotos de las esencias mediterráneas por más que en el gran mar ocupase un lugar extremo, alejado de las metrópolis culturales. La riqueza de su subsuelo y las cosechas de sus campos atrajeron a los navegantes fenicios, griegos, cartagineses, romanos y musulmanes, quienes le concedieron un puesto de honor en el espacio que constituirá el foco de la civilización occidental hasta la Edad Moderna. Gracias a las arriesgadas travesías de comerciantes, guerreros o sacerdotes, la Península mantuvo corres-

pondencia con las tierras del Oriente Próximo, el mar Egeo o el Mediterráneo central, donde importa novedades culturales y savia humana. Camino de ida y vuelta, durante la Edad Media la corona catalano-aragonesa devuelve la visita con su afición al Mediterráneo, contagiada a la monarquía hispánica de los Austrias.

Por otro lado, el esfuerzo de *españoles* y portugueses en el siglo xv elevó la condición atlántica de la Península e impuso a Europa esta nueva perspectiva al abrirle un mundo desconocido, América, y redondear la imagen de la Tierra. Si los pueblos orientales hicieron *mediterránea* a Iberia, ésta supo agradecer su gesto *atlantizando* Europa con el sacrificio de sus hombres y la mejora de las técnicas del Renacimiento. A lo largo de cuatro siglos la querencia americana sería el centro de gravedad de la historia peninsular, a costa de la mediterránea e, incluso, de la continental. Sólo en el xix, la independencia de las colonias rompe el cordón umbilical de España y América: una nación desorientada se repliega sobre sí misma mientras una retórica vacía agosta la anterior cosecha. Aunque en el siglo xx los lazos parecieron estrecharse, con el ingreso en la Comunidad Económica (CEE) es España la que abandona a su suerte a Hispanoamérica en su afán por recuperar el tren de Europa. Obsesionados desde el siglo xix por la industrialización y el desarrollo europeos, los españoles dilapidan su herencia atlántica y mediterránea, el mejor regalo a ese proyecto continental. A la España reconcentrada sucede, pues, la *Minieuropa* ensimismada.

Si la ubicación de la Península ha tenido notable influencia en su historia, lo mismo puede decirse de su estructura interna, dominada por una orografía abrupta donde las comunicaciones han resultado muy difíciles hasta el siglo xix. Un escollo, que ha impedido el acceso de las corrientes exteriores a los ámbitos peninsulares y un desarrollo económico y político homogéneo. Frente a las receptivas tierras costeras, la Meseta sufre aislamiento por largos períodos, bloqueada por las cadenas montañosas del Sistema Ibérico, las serranías béticas y las cumbres cantábricas y galaicas, entorpecedoras de las relacio-

nes entre el norte y el sur, el este y el oeste. La orografía rompe la Península en distintas regiones geográficas —Meseta, cornisa cantábrica, Galicia, valles del Ebro y del Guadalquivir, costa levantina, Cataluña— que, con el quehacer de la Historia, cristalizarán en una honda *comarcalización* cultural.

A las altas tierras meseteñas y montañosas, víctimas de un clima riguroso, escasa lluvia y pobres suelos, se oponen las férciles depresiones del Ebro y del Guadalquivir donde la agricultura prende con fuerza desde la llegada de los primeros colonizadores mediterráneos. En el interior la ganadería será la salvación tanto de las tribus celtíberas como de romanos, visigodos o pueblos nortños. Después, la lucha contra el Islam de los reinos castellano-leonés y aragonés da nuevo aliento a esta especialidad pastoril, que hará de la oveja el animal rey. En la Edad Moderna, el apoyo de los poderes públicos, descosos de capitalizar el tirón de la demanda europea de lana, reforzará el poder de la oveja frente al arado hasta el xviii, en tanto las cañadas trashumantes pasan a ser las más transitadas vías de comunicación del país.

Mientras, los valles orientados a la producción agrícola no permanecen ajenos a los influjos foráneos, en ellos dominan las corrientes culturales del Mediterráneo y la agricultura tiende a adaptarse a los gustos y saberes de los hombres venidos de Oriente. Cartago introduce algunos árboles frutales e impulsa el cultivo de los cereales y las fibras. Roma organiza las cosechas alrededor de la triada mediterránea —vid, olivo, trigo— que arraiga en Andalucía, Levante y valle del Ebro, prolongando sus raíces hacia la Meseta. Finalmente, el Islam robustece la militancia agrarista del sur y el este peninsular con la importación de nuevas especies hortofrutícolas desde Asia y el norte de África, en competencia con los reinos cristianos, que bregan por imitar la agricultura *romana* en los espacios reconquistados, aun en los menos aptos, a la búsqueda de la autarquía agraria regional.

La primera gran *revolución* en la agricultura clásica llega con el descubrimiento de América, cuando en un mutuo intercambio *ecológico* gran número de plantas —maíz, patata, tomate,

caña de azúcar, algodón, vid— cruzan el Atlántico en ambos sentidos. De momento, las colonias salen más beneficiadas pero las nuevas especies americanas permitirán ganar tierra al arado en la Península y mejorar los rendimientos, iniciando una especialización comarcal que no cesa hasta el triunfo de la agricultura *comercializada* del XIX. Entonces, cada territorio peninsular comprende la necesidad de concentrar su esfuerzo en aquellos productos históricos para los que se hallaba mejor dotado: surge el paisaje del olivar en Andalucía, del cereal en Castilla, de los frutales en Valencia, del viñedo en los campos de Jerez o en La Rioja, de la caña azucarera en las vegas de Granada y del maíz en la cornisa cantábrica.

Quizás el mayor obstáculo al desarrollo agrario de los dos últimos milenios hayan sido las escasas lluvias recibidas en muchas de las regiones españolas del interior, Andalucía y Levante, y, paradójicamente, los devastadores efectos de las aguas torrenciales en las zonas mediterráneas. Por ello, la lucha contra la sequía es tarea tenaz de los habitantes de la Península, sobre todo en áreas con recursos hidráulicos, como las del Ebro y el Guadalquivir, aunque tampoco faltarán iniciativas en la Meseta. Roma recupera los trabajos de Cartago en las huertas levantinas ampliándolos a la Bética y el valle del Ebro, y de su ímpetu disfruta el Islam, que mejora las expectativas con nuevas técnicas orientales y más acequias. Los reinos cristianos se preocupan del agua desde la baja Edad Media pero la política hidráulica no adquiere vigor renovado hasta el siglo XVIII con los monarcas ilustrados: el regadío constituía el eje primordial de su proyecto de modernización de la agricultura española al igual que para Prieto y la Segunda República.

La *falta de agua* se agrava, en pleno siglo XIX, con el ensanche de las ciudades, la industrialización y la agricultura especializada, que consumen agua a manos llenas sin reparar en su coste. Ni siquiera el trabajo regulador de las cuencas con los pantanos de Primo de Rivera y Franco permitió atajar el mal. Es meritorio, no obstante, el esfuerzo de nuestra época por superar la regionalización de las políticas del pasado —atentas

únicamente al aprovechamiento de las aguas fluviales dentro de unos circuitos muy restringidos— para buscar un equilibrio entre las cuencas peninsulares. La construcción del trasvase Tajo-Segura (1967-1980) simboliza el cambio de objetivos, al que podrán añadirse en un futuro no muy lejano otros más, de aplicarse la ley socialista de aguas.

Ante los planes gubernamentales han surgido, sin embargo, reticencias y rechazos de algunas comunidades que, como Aragón, ven *trasvasar* uno de los pocos bienes de que disponen para su desarrollo en favor de otras ricas, consumidoras netas por su índice de industrialización, sin las suficientes compensaciones. Parece llegado el momento de calibrar el verdadero valor del agua, bien escaso y *materia prima* de la industria, los servicios y la agricultura. El trasvase de los excedentes de las comunidades pobres a las adineradas debe venir acompañado del traslado de algunos grandes consumidores de las opulentas a las menesterosas a fin de evitar su virtual despoblación. Asimismo, resulta fundamental valorar los beneficios *reales* de cierto modelo de agricultura, basado en un gasto de agua desmedido, que presiona sobre los acuíferos subterráneos impidiendo su regeneración o arruinándolos al aumentar la salinidad de las aguas.

En compensación a las dificultades impuestas por las barreras montañosas, sus entrañas ofrecieron a los peninsulares los más ricos yacimientos minerales de la Europa occidental. Plata, cobre, plomo, mercurio, hierro..., todos se encontraban en abundancia. Tras el brillo de la plata y el cobre, fenicios y griegos compitieron por dominar el comercio con El Dorado del mundo clásico; Cartago descubrió en las minas andaluzas y murcianas los cimientos de su poderío y Roma parte del oro con que pagar sus ejércitos. En la Edad Media, la minería languidece y con el Imperio se hace, sobre todo, americana: picos y fundiciones se embarcan en los galeones para explotar la plata peruana o mejicana aunque no falte el trabajo de los ferrones, en torno al hierro vizcaíno, y el de los esclavos y convictos, encadenados al azogue de Almadén. Es en el siglo XIX cuando España renueva su posición de gran productor

europeo horadando el suelo de Vizcaya, Asturias, Santander y Andalucía.

... los brazos de sus ríos acumulan
venas que acercan las gargantas
oscuras o los verdes valles,
arrancando la tierra, acariciándola...

José García Nieto

Todo este desarrollo económico y demográfico deja feas cicatrices en la piel peninsular. Las explotaciones mineras siembran las montañas españolas de cráteres, arrasando el patrimonio de sus crestas y laderas. Con dificultad se podrán olvidar las imágenes de los pozos de Almadén o el paisaje lunar de los montes de Triano en Vizcaya, los depósitos de ganga, que desde tiempo de Cartago y Roma se acumulan en la región murciana, o los desechos de la minería del carbón en los valles asturianos. Y no solamente aquí, en Galicia la actividad de los esclavos romanos redujo a escombros montes enteros; los gases emanados por las fundiciones de plomo asolaron la vegetación de Linares y Puertollano; y el lavado de los minerales tiñó de rojo los ríos Tinto y Odiel, y de negro los arroyos cantábricos en tanto los residuos colmataban en menos de un siglo la bahía murciana de Portmán. Un nuevo atentado que añadir a los contaminantes efectos de la industria química y papelera en los ríos vascos, gallegos y catalanes y a la peligrosa compañía de nitratos y pesticidas en los acuíferos subterráneos, debido a los excesos de la agricultura del siglo xx.

Otros dos fenómenos, estrechamente relacionados, avalan la decadencia ecológica del territorio: la muerte de extensas áreas de bosque autóctono y el zarpazo continuo de la erosión. Los escritores grecorromanos llegaron a conocer la formidable masa arbórea que cubría la Península Ibérica hace más de dos milenios. Compuesta de frondosas de hoja caduca en el norte húmedo —hayas, robles, castaños— y de bosque mediterráneo —encinas, alcornoques, madroños— y matorral en la Meseta o

Levante, la *selva* peninsular se vería muy pronto mermada por el empuje *civilizador*. Las agresiones pioneras tienen lugar en Andalucía con el despertar de las comunidades agrícolas y la actividad a gran escala de la metalurgia en el primer milenio a.C. El consumo de madera en las fundiciones indígenas acabó con la cubierta vegetal de Sierra Morena, cuyos suelos son arrastrados por las lluvias y el río Guadalquivir hasta rellenar las lagunas costeras de su desembocadura y dar origen a las actuales marismas de Doñana. También la agricultura romana es responsable de la mengua del espacio *virgen* en la Bética, Levante, Extremadura, valle del Ebro y en torno a las ciudades y *villae* meseteñas, al reemplazar las áreas de cultivo los viejos ecosistemas naturales.

La tala avanza con prisa en la Edad Media, a impulsos de la política de tierra quemada desarrollada por los contendientes en Castilla y Aragón, de la progresiva *humanización* del paisaje al norte del Duero y del desahogo de los olivos, frutales y huertas por los valles andaluces, valencianos y aragoneses, en poder del Islam. A pesar de las roturaciones, acompañadas al crecimiento demográfico, los espacios naturales norteños descubren un seguro de subsistencia en el modelo de reparto del *terrazgo*, al quedar adscritas gran parte de las zonas boscosas a aprovechamientos de tipo comunal que evitaron su destrucción. El equilibrio medieval entre la tierra cultivada y el suelo virgen se reproduce luego en las grandes propiedades nobiliarias del sur, que conservarán parte de sus áreas montaraces por la falta de mano de obra y la ganadería. El adhesamiento permite así la vida de enclaves naturales en Sierra Morena o los Montes de Toledo, a la vez que la pérdida de especies vegetales y los riesgos de la deforestación alientan a finales de la baja Edad Media los primeros proyectos legislativos de defensa del bosque.

Con el fin de la Reconquista y el auge del Imperio, la naturaleza vuelve a sufrir el ataque depredador del hombre. La necesidad progresiva de alimentos y el tirón del comercio americano fuerzan nuevas roturaciones en terrenos marginales de Andalucía, ambas Castillas, Levante, Cataluña, sin tener en

cuenta el rendimiento decreciente de los suelos, mientras la oveja exige más y más pasto a costa de los árboles. En la cornisa cantábrica, los Pirineos y el Sistema Ibérico, la demanda de la construcción naval y el consumo de la industria *ferrona* reducen a cenizas el bosque húmedo, al caer abatidas las especies de lento desarrollo –haya, roble– en beneficio de otras de vida rápida, a menudo importadas del continente americano. Sólo la crisis del xvii pone freno temporal a esta furia: el despoblamiento castellano fomenta incluso un retorno del soto-bosque degradado. Mejor suerte corren los islotes vírgenes andaluces, manchegos y extremeños, despensa del ganado vacuno y de cerda. Su buena estrella declina, no obstante, con los repartos de Carlos III; olivos, vides, cereales y frutales ganan la partida al bosque extremeño, como en Valencia y Cataluña a las lagunas y albuferas desecadas.

El gran mazazo lo recibe el bosque peninsular en el siglo xix, particularmente tras la desamortización de Madoz. Al privatizarse los comunales, las masas arbóreas caen bajo el arado en las regiones de agricultura más rentable. Igualmente, en las zonas escarpadas, la demanda de la industria siderúrgica y papelera de Andalucía, País Vasco y Cataluña fuerza la tala y la invasión del pino *insignis* y el eucalipto en Galicia, Cantabria, País Vasco y serranías béticas. El panorama del siglo xx es catastrófico, a pesar de las reservas naturales y los espacios protegidos. La imprescindible política de obras públicas –pantanos, carreteras, líneas de ferrocarril– hace jirones de la corteza peninsular, en tanto el crecimiento de las grandes ciudades y la oferta masiva de turismo devoran amplias parcelas de la naturaleza. Buscando la *productividad* inmediata, las leyes que regularon la *concentración parcelaria* en el norte mataron la masa forestal y arbustiva de los ribazos, linderos y caminos castellanos. Y para coronar el panel de desgracias, la plaga de los incendios veraniegos, en los que se conjugan las sequías, la negligencia y el negocio, calcina cada año las reservas vegetales de Castilla, Valencia, Galicia y el sureste.

Desde los años ochenta la mayor conciencia ecológica de la población presiona en defensa de los parajes naturales del

territorio español, aunque escasos, los mejor conservados de Europa Occidental. Los proyectos encaminados a mantener España de *reserva ecológica* de Europa, no deben hacernos olvidar, sin embargo, que su *privilegiada* naturaleza es fruto del subdesarrollo económico del país en las dos últimas centurias y que cualquier política *conservacionista* ha de contar con los legítimos intereses de los habitantes de las regiones protegidas. Los intentos de unir estos enclaves a través de las antiguas rutas trashumantes o la reforestación de algunas tierras de cultivo poco rentables según la nueva política agraria comunitaria son buenos pasos, pues se apoyan en las subvenciones de la CEE a los agricultores afectados.

Las talas, la irregularidad pluviométrica con sus sequías y lluvias torrenciales, y la devastadora actividad del hombre han contribuido de manera notable al incremento de la erosión del suelo español. Carentes de defensas vegetales, las tierras españolas se ven sometidas al castigo inmisericorde de las aguas y el viento, que han arruinado parte de la Meseta y de los montes sureños depositando sus suelos productivos en valles y costas. No hay más que observar la ampliación de los deltas del Ebro y el Guadalquivir desde el siglo x, o el relleno de la bahía gaditana y otros *puertos* fenicios y romanos, hoy cerrados al mar, para ratificarlo. Además, las inundaciones y avenidas intermitentes en la baja Andalucía, Levante y litoral cantábrico han acelerado los procesos erosivos, agravados a partir del xviii por la desecación de albuferas y lagunas litorales, el encauzamiento de ríos y la construcción de caminos y edificios sin respetar los desagües naturales.

Al cuadro descrito hay que añadir el peligro de desertización, más acusado en España a causa de su geografía y del clima semiárido de buena parte de su espacio. Un riesgo que se acrecienta al coincidir las regiones amenazadas con aquellas que han concentrado siempre las faenas agrícolas y ganaderas, hasta el punto de provocar la pérdida de algunos parajes en el sureste almeriense o en las Bardenas navarras y amenazar el sureste andaluz, Castilla y Aragón. Los regadíos inadecuados han contribuido también a la destrucción del suelo. Enfrasca-

dos en su lucha contra la sequía, los agricultores no se preocuparon muchas veces de preparar los drenajes pertinentes y la acumulación de sales en la superficie terminó por arruinar sus explotaciones.

España, España, España.

Dos mil años de historia no acabaron de hacerte.

Eugenio de Nora

Si el paisaje peninsular ha soportado profundas mutaciones a lo largo de los tres últimos milenios, otro tanto puede decirse del *espíritu* de sus moradores. Tres mil años nunca pasan en balde, ni en lo *cultural* ni en lo *genético*. Por muy aisladas que se encontrasen las comunidades indígenas, todas ellas fueron absorbiendo, en mayor o menor grado, creencias, técnicas, fermentos creativos... que a la postre se sobrepusieron a las diversidades regionales, herederas de la geografía, para dotar de una cierta homogeneidad a la, por otra parte, multiforme civilización hispana.

A las puertas del primer milenio a.C. los pueblos orientales y la cultura del hierro introducen la Península Ibérica en la Historia, con dos personalidades culturales diferenciadas. Cataluña y el valle del Ebro quedan adscritas muy pronto a las corrientes centroeuropeas de los «campos de urnas», que en pocas centurias extienden sus formas de vida y de ultratumba a la Meseta. Paralelamente, en Andalucía y Levante, la presencia de fenicios y griegos impulsa el desarrollo de los modelos del Mediterráneo oriental, en un proceso de inculturación culminado en el esplendor tartésico. Dos vías de homogeneización que conviven con una enorme diversidad tribal. De un lado, los influjos mediterráneos estructuran en Levante, Andalucía y la costa catalana el conjunto de las tribus ibérico-turdetas, todas política y culturalmente independientes, pero provistas de unos rasgos comunes —urbanismo desarrollado, economía agrícola y minera, alfabetos muy parecidos, creencias relacionadas— que las emparentan. En la Meseta y el norte

peninsular, las continuas migraciones provenientes de Europa reforzaron, por el contrario, los elementos continentales, al imponer los recién llegados su lengua y costumbres a los habitantes primigenios, así como una organización gentilicio-pastoril y, a menudo, guerrera y depredadora de los ricos poblados béticos, levantinos o del valle del Ebro. Tampoco aquí puede hablarse de unidad, pues, junto a la cultura castreña asturiana y gallega, coexiste la del Tajo, relacionada con la catalana de los campos de urnas, o la del Duero, a medio camino entre ambas. En sus guerras por el dominio peninsular y mediterráneo, Cartago y Roma cohesionarían políticamente estas tribus alrededor de una serie de *caudillos* que, sin embargo, nada podrían frente a las poderosas maquinarias bélicas de las potencias imperialistas.

Sobre las dos Iberias, la *mediterránea* y la *meseteño-atlántica*, Roma impone una política integradora al someter toda la Península, con frecuencia de forma brutal y sangrienta, a su modelo de cultura. De su mano, los adelantos del mundo clásico en el urbanismo, la economía, la cultura o la religión acampan en el solar ibérico, vertebrando esa realidad histórica que denominamos *Hispania*. Roma dota a la colonia de ciudades, asentamientos militares y explotaciones agrícolas, origen de algunas de las urbes bimilenarias de hoy. Construye caminos y puertos que, superando las barreras de la geografía, permiten a un ejército de soldados, funcionarios y comerciantes expandir los avances de la *civilización latina* desde las regiones más cultivadas —Bética, Levante, costa catalana, valle del Ebro— hacia el interior, acelerando la mezcla de los primitivos moradores con las gentes venidas del exterior. Y por encima de ciudades y caminos, la organización administrativa, militar y religiosa no sólo facilita el gobierno a la metrópoli sino que refuerza el sentido de unidad, aun en los territorios donde la acción *romanizadora* era menos intensa.

Junto a la estructura territorial, que en muchas zonas de la Península permaneció intacta a través de los siglos —las diócesis eclesiásticas, por ejemplo, han mantenido hasta hoy las viejas jurisdicciones romanas—, el Imperio deja una herencia cultural. La lengua, el derecho, ciertas *normas artísticas* y los

monumentos escritos de la cultura clásica enriquecen el acervo intelectual, favorecen la comunicación de ideas entre los *pueblos* peninsulares y se imponen como elementos de afinidad entre sus respectivas elites. Con todo, por debajo del barniz latino de las clases dirigentes es posible detectar en el norte el latido de los modelos indígenas, tanto en lo religioso como en las formas de vida o lenguaje, que aflorarán a la superficie de la historia bastantes siglos después. Incluso, cuando el Imperio comienza a decaer todavía entrega un último tributo con la arribada, procedente del norte de África, del cristianismo.

Asociada al resto de las influencias *culturales*, la religión cristiana prende en las regiones más ricas de la Bética y la Tarraconense, desde donde acomete su apostolado proselitista de la Meseta. Los períodos de inestabilidad que preceden a la ruina del Imperio, el desconcierto en el ámbito ciudadano y la profunda polarización social fortalecerán el papel socioeconómico y político de la Iglesia hispanorromana, comprometida con el poder a raíz de los Edictos de Constantino. En poco tiempo, lo *político* va cediendo paso a lo *religioso* como factor cohesionador y civilizador mientras la cultura clásica y el cristianismo comienzan juntos el peregrinaje que les convertirá en las más claras señas de identidad de la cultura peninsular.

En los momentos de zozobra que suceden al ocaso romano, huérfana de la tutela latina, Hispania se despega del marco mediterráneo para concentrarse en sí misma con el asentamiento de las tribus germánicas y la ruptura de la unidad administrativa en varios *reinos* enfrentados. Pero, a largo plazo, y excepto pequeñas contaminaciones en el gusto artístico, la herencia romana se salva con el triunfo del pueblo visigodo. A pesar de los intentos de segregación ensayados por los monarcas godos para preservar su *pureza* y dominio político, su pueblo sería absorbido por unas formas de vida y cultura que les desbordaban: la conversión de Recaredo al catolicismo, el credo de los hispanorromanos, señala el inicio de la adaptación. Sólo en los valles norteños peor comunicados, el fin del poder imperial y la crisis económica fomentan el renacimiento de las formas *indígenas*, permanentemente acosadas desde Toledo cuando el *reino visi-*

godo reconsidere las líneas maestras de su política externa y trate de extender su brazo a los territorios que *nominalmente* habían formado parte de las *provincias hispanas*. Con los visigodos, por tanto, Hispania se independiza adquiriendo unos límites geográficos que permanecerán fijos hasta la Edad Moderna. Además, el bautizo del pueblo godo y los Concilios de Toledo sellan la duradera simbiosis de la Iglesia y el Estado: el reino visigodo continuaría la labor cristianizadora en el norte peninsular y el medio rural; el altar, la defensa de la estructura social y económica bajoimperial, que se impone a las masas populares de *vencedores y vencidos*.

De nada sirvieron las plegarias ante la tremenda fractura social generada por la desigualdad de fortunas y el sometimiento de la población. El alejamiento del *Estado oligárquico* de la sociedad desembocará en la ruina del reino, una vez que la derrota del 711 convierte el Islam en la tabla de salvación de las masas. Como por encanto, las gentes *hispanovisigodas* se transformaban en *hispanomusulmanas* al adoptar la fe de los *conquistadores*, grupo minoritario que, en principio, parecía destinado a sufrir la misma *absorción cultural* de los godos. A la imagen de *invasión*, herencia mitológica de la aristocracia militarista visigoda, hay que oponer, pues, el concepto de *revolución social*: los siervos se islamizaban para deshacerse del opresor, conservándose el parentesco racial entre los hombres y mujeres de la *Hispania islámica* y sus vecinos del norte.

Con las tropas victoriosas de Tarik y Muza la Península recupera su esencia mediterránea, por un tiempo Bagdad y La Meca sustituyen a Toledo y Roma, aunque la primigenia *tolerancia* del Estado musulmán permita a las raíces clásicas y cristianas sobrevivir durante varios siglos. No obstante, la nueva *orientalización* ibérica también tuvo su precio; tras Poitiers el enfrentamiento de la Europa cristiana y el Islam profanó las tierras españolas, campo de batalla de dos mentalidades opuestas y excluyentes. Una lucha que expandirá entre las gentes peninsulares el sentimiento de *cruzada* y de *guerra santa*, rompiendo cualquier atisbo de convivencia. Como cantan los poetas de ambos bandos:

Hoy el diablo ha retrocedido desembarazándose de la causa de los enemigos.

Los partidarios de la herejía han sabido entonces en el extremo oriente donde están o en el extremo occidente que el fetichismo no era más que mentira.

En Santiago cuando llegaste con las espadas blancas semejantes a una luna que se pasea por la noche entre sus estrellas...

... Qué bella es la vista de la religión en frente de su fealdad y la frescura de la fe del partido de Allah en relación con su llama...

Ibn Darray, *Loas a Almanzor por su victoria en Santiago*

A grandes voces llama el que en buena hora nació:
¡Heridlos, caballeros, por amor del Creador!
Yo soy Ruy Díaz, el Cid de Vivar Campeador...

Anónimo, *Poema de Mio Cid*

El mundo islámico fortalecerá, sin proponérselo, la diferencia norte-sur al enriquecer con su experiencia asiática la vida urbana de Andalucía, Levante y el valle del Ebro, tan antagónica a la sociedad agraria de las comunidades establecidas al norte del Duero o los Pirineos.

Mientras esto ocurre en el sur, los grupos contrarios a la *invasión* encuentran refugio en los intrincados valles cantábricos, astures y pirenaicos, cohesionan políticamente a sus habitantes y los incorporan a su empresa militar de *resistencia*. De esta manera, la semilla *visigoda* germina en unos territorios escasamente latinizados y cristianizados, con lo que los resistentes toledanos completaban la labor de la difunta Roma en la cordillera Cantábrica asumiendo a cambio algunos elementos *indígenas*. El aislamiento de los diversos enclaves y el grado de los aportes autóctonos darán pie a modelos dispares. En el caso de los núcleos cantábricos, la *legitimación* del poder y de la empresa reconquistadora empuja a los *monarcas* astures a reforzar su labor de *caudillos* militares —propia de la monarquía germánica— con enlaces matrimoniales en el seno de los clanes indígenas, asegurándose así la dependencia personal de sus miembros, a la vez que la Iglesia se comprometía en la de-

fensa ideológica. La llegada de los mozárabes del sur, con su equipaje de tradición latina, y el prodigioso trabajo de los intelectuales de la corte de Oviedo en sus Crónicas, restablecerán finalmente el *vínculo histórico* que hará del *reino asturiano* sucesor legítimo del visigodo. Una sucesión en la que, por otro lado, se intentará involucrar a la Providencia con su *ayuda* en Covadonga y el descubrimiento del sepulcro del apóstol Santiago. En la región pirenaica, la resistencia cristaliza a causa de intereses externos: la necesidad de la corte carolingia de asegurarse el flanco sur mediante la creación de una *marca* defensiva.

La injerencia de Aquisgrán en Cataluña y el empuje de las sociedades pirenaicas en los siglos IX y X repueblan la región, organizándola a imagen y semejanza del resto del Imperio. Mientras, los sucesivos intentos de hacer lo propio en Pamplona terminaron en fracaso; primando, por contra, el apiñamiento de los clanes indígenas en torno a la familia Arista, que organiza el reino navarro con la inestimable ayuda de sus parientes mudéjares de Tudela. Los préstamos del Ebro islámico y posteriormente de la sociedad feudalizante gala quedan ocultos dentro de su mitológica *independencia* frente a Carlomagno: a la Covadonga astur se une pronto el Roncesvalles navarro como hitos en el ansia de *libertad* de los reinos cristianos.

La Reconquista y repoblación de las tierras arrebatadas al Islam acrecientan la personalidad propia de cada uno de los enclaves. En tanto los señores catalanes y aragoneses, incapaces de avanzar al sur por la barrera urbana del valle del Ebro y por la codicia de las parias del siglo XI, arrebatan libertad y propiedades al campesinado, esa *tierra de nadie* que era el *desierto* del Duero suponía una válvula de escape en Castilla y León. A diferencia de los *malos usos* catalano-aragoneses, los hombres meseteros conservaron un acusado grado de libertad, sobre todo en Castilla, donde las constantes aceifas musulmanas obligaban a combinar la espada y el arado. El salto del Duero al Tajo fortalece la *independencia* con los *concejos de frontera* y el conjunto de privilegios y franquicias concedido a sus moradores.

Enorme importancia tienen las derivaciones políticas de la disolución del Califato y el desmembramiento de *Al-Andalus* en los reinos de taifas. Si las proclamas de soberanía política y religiosa de los Abderramanes habían hecho resaltar la preeminencia del *marco peninsular* sobre el europeo-norteafricano, la crisis de Córdoba demostraba que la tentación centrífuga de las oligarquías hispanas afectaba por igual a ambos lados de la frontera cuando desaparece la cabeza defensora de la vida en *comunidad*. Ya había ocurrido en el siglo IX con Cataluña respecto del Imperio carolingio; a finales del X, con Castilla frente a León, y volverá a resurgir en el XII al separarse Portugal de la corona castellano-leonesa. Ahora la crisis dejaba a las sociedades islámicas a merced de sus belicosos vecinos norteños que sacarán el mayor rendimiento de su debilidad.

Gracias a su rápido asalto al mediodía los monarcas castellano-leoneses dispondrán de una formidable masa de recursos y de un arma jurídica sin igual —la facultad de legitimar la apropiación de la tierra— para situarse por encima de los *pares* del reino; en Cataluña y Aragón, por el contrario, los reyes agotaron pronto sus propiedades y hubieron de *pactar* con la oligarquía. Una oposición que deriva en la forma territorial de los Estados: los monarcas castellano-leoneses consiguieron superar las divergencias regionales y fusionar sus *reinos* con el señuelo de las tierras del sur; en el este, sin embargo, las elites no cedieron nunca al proceso integrador, sus presiones y recelos se plasman en la Confederación catalano-aragonesa, extendida después a Valencia ante la imposibilidad de compaginar los intereses contrapuestos de la oligarquía de ambos reinos.

Pese a las diferencias internas existentes, reafirmadas con la configuración de los idiomas —castellano, catalán, gallego-portugués, aragonés—, los reinos cristianos conservaron un cierto sentimiento de pertenencia a un pasado común, al que contribuyen la actividad de la Iglesia, los enlaces matrimoniales entre las monarquías y, sobre todo, la colaboración frente a un enemigo compartido. En algunas ocasiones, las herencias, y las intromisiones de los monarcas en los asuntos inter-

nos de sus vecinos, consiguieron resucitar aquella *unidad perdida*. Será, no obstante, Castilla quien termine por asumir, como tarea histórica, la reconstrucción de Hispania al declararse heredera de Asturias y Toledo mediante una rica tradición *goticista* de la que bebe Alfonso VII, autoproclamado «emperador de España».

El salto castellano del Duero al Tajo y el aragonés al otro lado del Ebro acercan un poco más los dos reinos, dejando a Navarra encajonada y a merced de sus poderosos vecinos. Ambos emplean idénticos estímulos para atraer repobladores, implantan las mismas órdenes religiosas y popularizan las actividades ganaderas. El Camino de Santiago y las peregrinaciones jacobinas también trabajaron en esa dirección, al importar las corrientes culturales europeas. No hay más que observar, por ejemplo, las semejanzas entre el románico de Aragón, Castilla y Galicia, o la reproducción de los fueros urbanos para comprobarlo. Además, a hombros de los *segundones* franceses, enrolados en las huestes de los monarcas hispanos, y el Cluny, en el siglo XI cruzan los Pirineos los influjos del *feudalismo* galo que aceleran la *militarización* política y económica de las sociedades navarra, aragonesa, portuguesa y castellana. Y con ella, del ansia de botín, en detrimento del despegue de la *burguesía* autóctona, ahogada en un marco social asfixiante. Sólo en Cataluña la burguesía renueva su brío, enriquecida por el comercio entre la Europa feudal y las taifas, el interior peninsular y los productores orientales. Pero con los *peregrinos* viajan una variada gama de *prejuicios*, que ahondan la sima entre los reinos cristianos y el Islam, dando pábulo sus relatos a visiones deformadas de la realidad hispana, que envenenan las relaciones con el resto del continente.

Tras los rápidos avances del siglo XII en La Mancha, Andalucía y Levante —Fernando III y Alfonso X de Castilla y Jaime I de Aragón— las sociedades peninsulares han de afrontar nuevos problemas. La falta de mano de obra y el peso de las clases militares fuerzan una distribución de la tierra en grandes lotes que benefician, en exclusiva, a los grupos nobiliarios y a la Iglesia, acrecentando su poder político y social. Al margen de diversi-

dades regionales nace, ahora, un sur —sea castellano, portugués o aragonés—, dominado por los señoríos y la gran propiedad. Los dos se dilatan con el saqueo de los bienes de la corona y los concejos en la baja Edad Media y las crisis de la monarquía en la Moderna, y con la desamortización del siglo XIX, que origina el latifundismo contemporáneo. Junto a los *hombres libres* y la pequeña propiedad castellana al norte del Tajo, va en aumento la masa de los españoles desposeídos.

Por otro lado, castellanos y catalano-aragoneses se enfrentan a partir del siglo XIII a una sociedad *multirracial*, al absorber por *derecho de conquista* a hispanomusulmanes y judíos. Las gentes cristianas se encontraban, de repente, ante la necesidad de vivir con los *otros*, pero ahora desde una posición minoritaria en Andalucía y Valencia. A la tolerancia del Imperio romano o de Al-Andalus, donde el poder se autoproclamaba defensor de las *religiones del libro*, la sociedad cristiana responde con hostilidad o recelo. De todos modos hay que reconocer que las comunidades *distintas* gozaron en la Edad Media de la protección de reyes y nobles ante el clamor eclesiástico y la violencia populista: los musulmanes, porque constituían una mano de obra campesina, barata y sumisa; los judíos, por su labor de intermediarios del mundo cristiano e islámico, su eficaz trabajo en la administración real y las finanzas y, sobre todo, su absoluta lealtad a la monarquía.

Las posibilidades abiertas por la libre convivencia de cristianos, musulmanes y judíos tienen su mejor representación en el *renacimiento* cultural de las cortes de Alfonso X y Jaime I y en la Escuela de Traductores de Toledo, pero el respeto se quiebra en el siglo XIV. La crisis económica y demográfica, unida a la incapacidad de las coronas en el mantenimiento del orden público, degenera en violencias contra las aljamas en Cataluña, Aragón y Castilla. Expuestos a los ataques de unas masas azuzadas por sermones *incendiarios*, judíos y musulmanes comienzan un interminable éxodo, que habrá de conducirles a su *expatriación* definitiva. De momento, numerosas familias hebreas abandonan las urbes catalanas para buscar refugio en Castilla, mientras los musulmanes andaluces huyen hacia Gra-

nada. Su situación se agrava en tiempos de los Reyes Católicos: al concluir en 1492 la Reconquista, cientos de familias islámicas cruzan el Estrecho y se asientan en el norte de África; los que deciden permanecer enseguida sufren el acoso de los poderes eclesiásticos.

Dos rebeliones en menos de una centuria y la expulsión de los *moriscos* en el siglo XVII cierran las páginas del *pasado islámico español*. El mismo año en que cae Granada, se expulsa a la minoría hebrea: la unidad religiosa camina eliminando a los *diferentes*, a quienes sólo se ofrece la *gracia* del bautismo para continuar en su tierra. Muchos optan por salir de Sefarad, otros por cambiar de religión, pero el *estigma* de la *sangre contaminada* acompaña siempre, con su pesada carga sociológica y cultural, a los conversos. El problema de la *intolerancia*, habitual en toda la Europa de la época, se complica en España por el mestizaje de siete siglos de vida en común: hasta Fernando de Aragón llevaba en sus venas sangre judía. La expulsión de musulmanes y judíos y las persecuciones contra los conversos empobrecerán la sociedad hispana, por más que las raíces orientales se replieguen al ámbito de lo popular, donde perviven en los hábitos alimenticios, de vida, vestido o lenguaje, sin faltar tampoco en la actitud *transgresora* de muchos intelectuales conversos, poco dados a refrenar sus diatribas contra la Iglesia y el poder establecido.

La baja Edad Media trae consigo otros cambios importantes en los *cinco reinos*. La conquista de Al-Andalus aporta a Castilla la savia de las ciudades islámicas, con su multiplicidad de actividades artesanas y mercantiles, que se incorporan al triángulo de oro de las *ferias* de Valladolid y a las exportaciones laneras de los puertos norteños para constituir el corazón económico del reino. Gracias a la lana, Castilla se abre al norte de Europa, mientras los intereses económicos estrechan los lazos de la Meseta con Andalucía y las *ciudades* del litoral cantábrico. Otro tanto sucede en la Confederación aragonesa, donde Cataluña celebra el esplendor comercial de Barcelona o Tortosa y el desarrollo del artesanado gremial, que empuja al Principado hacia el Mediterráneo. Concluidas sus campañas en la Península y

malogradas sus aspiraciones al norte de los Pirineos, los reyes aragoneses buscan su futuro por las islas del *Mare Nostrum*, a remolque de los negocios de la burguesía barcelonesa. Incrementan así sus roces con París y su dependencia de los nobles, que se cobran la ayuda con *mercedes* y un estatuto jurídico privilegiado, debilidad del poder real que se agrava con la llegada al trono de la familia Trastámara, más preocupada por intervenir en Castilla que en fortalecer la corona.

También en Castilla la monarquía pierde parte de sus prerrogativas al frenarse el ímpetu conquistador y acabarse los recursos. La falta de tierra con que compensar a los fieles obliga a la corona al pago de *soldadas* en metálico y a la adopción de impuestos sobre la artesanía, el comercio y los ingresos de la Iglesia, que conformarán la base de la Hacienda española hasta las reformas del XIX y, aun después, con los *consumos* y el IVA. En compensación, los representantes de las principales ciudades se integrarán en los Consejos Reales, dando origen a las Cortes. No obstante, la monarquía se reservó en Castilla un amplio margen de maniobra frente a la acción fiscalizadora de sus súbditos, lo que nunca lograría en la Confederación aragonesa. Asimismo, ante las injerencias de los nobles, la monarquía persiguió la alianza de la burguesía urbana, deseosa de restablecer la paz necesaria a sus negocios, y, a menudo, de la Iglesia, harta de los despojos de la aristocracia. Por último, la recuperación del derecho romano, después de varios siglos de olvido, fortalece la figura regia como *fuentes de la ley*. Aunque todavía sea pronto y numerosos espacios permanezcan al margen de la justicia real, el derecho romano estrecharía las relaciones entre los territorios de los diferentes reinos, estableciendo un modelo común para todos ellos. Las fórmulas *forales*, tan frecuentes en el medievo, se tornan excepcionales, y las que sobreviven darán respuesta a situaciones muy específicas: pobreza del espacio, difícil comunicación con la corte que favorece el autogobierno en cuestiones secundarias, desarrollo histórico diferenciado...

La gente de España llamava «¡Aragón!»,
e todos «¡Navarra!» los de su quadrilla;
e los que guardavan el noble pendón,
do era pintada la fogosa silla,
llamavan «¡Mallorca, Çerdeña e Çaçilia...!»

MARQUES DE SANTILLANA

Desde los parámetros bajomedievales es como hay que entender la convergencia de las coronas castellana y aragonesa a finales del siglo XV. En esa hora los dos reinos pasaban por situaciones comprometidas. Pese a su prosperidad económica, Castilla se desangraba en plena anarquía al tiempo que en Aragón las tensiones derivaban en guerra civil, asestando un golpe mortal a la dinámica Cataluña, cuyo cetro pasa a Valencia. Con este panorama la boda de los herederos de las dos ramas Trastámaras no era simplemente una cuestión de familia, sino que colmaba las apetencias e intereses de las dos monarquías. Juan II de Aragón apostaba por Isabel porque veía en ella un útil aliado, aun a costa de intervenir en la Meseta para conquistar la corona de su nuera; la futura *reina católica* podía vender a sus partidarios el logro de las aspiraciones castellanas de resucitar la vieja Hispania. No obstante, al concretarse las relaciones entre los diversos territorios triunfa la visión confederal aragonesa, partidaria de una unión personal y dinástica. El antiguo *patrimonialismo* medieval sobrevive así en la teoría, por más que en la práctica los estados peninsulares queden trabados por vínculos *indisolubles*. Y nada mejor para representar este tradicionalismo que la larga lista de dignidades ostentadas por Isabel y Fernando, quienes rehúsan la titulación de «reyes de España» propuesta por el Consejo Real una vez reunida la mayor parte de la Península, porque sin Navarra y Portugal estaba incompleta.

Por su potencial económico y humano, libertad de acción de la corona en relación a las Cortes y la nobleza y posición geográfica, Castilla asume pronto el liderazgo de la monarquía. Deseosos de consolidar los lazos peninsulares, los Reyes Católicos encuentran en el pasado el mejor ejemplo a seguir: a la

lucha contra el Islam sucede una agresiva política exterior como *medio* de agrupar a todos sus súbditos en un objetivo compartido. Granada será la primera gran empresa de carácter *nacionalizador*, que redondea las aspiraciones de Castilla de terminar la Reconquista, pero no tardan en seguirle las intervenciones militares en Italia —donde se satisface a los catalanes a costa del enfrentamiento con Francia—, la conquista de Navarra y la expansión ultramarina. Sólo los portugueses se mantienen ajenos a la política guerrera; sus viejos conflictos con Castilla dan paso ahora a una estrategia de buena vecindad y enlaces matrimoniales, orientados a mantener viva la llama del *iberismo*.

Plantada la cruz en la Alhambra, Isabel y Fernando imponen la unidad religiosa como trabazón de la política. Después de los asaltos nobiliarios del siglo XIV, la Iglesia española siente renacer su poder como notario de la nueva monarquía con sus haberes por los diezmos, la jerarquía integrada en los órganos del Estado y el dominio ideológico a través de la Inquisición. Poco dura su alegría, la corona corta pronto sus alas al obtener del Papado los medios para controlarla y llevar adelante los planes de reforma que exigía su relajación, motivo de críticas desde la baja Edad Media.

Con las guerras contra Boabdil o las conquistas italianas, la monarquía ofrece, además, una *salida honorable* a la belicosa nobleza, mientras la Santa Hermandad impone la paz en el interior. Privados de otros medios de sustento, los segundones hispanos acabarán enrolándose en el ejército que los monarcas crean en Italia, origen de los temidos tercios, o en la balbuciente burocracia cortesana, en búsqueda de su promoción económica y social. Tampoco la alta nobleza sintió excesiva animadversión hacia las reformas de Isabel y Fernando, ya que si bien fue desplazada del *Estado*, no se cuestionó su primacía en momento alguno. Es más, todos sus miembros fueron considerados príncipes en sus dominios, sin graves interferencias de la monarquía, en tanto se acelera el emparentamiento de las grandes casas nobiliarias de los reinos peninsulares que daría origen a una *aristocracia española*, abierta, asimismo, a italia-

nos y flamencos. De esta manera, al superar el estrecho marco de los *reinos* el comportamiento de estas elites va adelantándose a la idea de *España*.

Peor suerte corren los campesinos gallegos, andaluces, valencianos y aragones, cuyas condiciones de vida no mejoran con la *unificación*. En Cataluña, por el contrario, la sentencia de Guadalupe pondrá fin a los excesos más reprobables del modelo de dependencia feudal. El malestar permanecerá latente en el agro español, explotando en momentos de inestabilidad económica y política, aunque con menor frecuencia que en los países de la Europa Occidental. Quizás el desarrollo de las instituciones de caridad, públicas y privadas, tenga que ver con esta anestesia de la conflictividad.

Finalmente, la monarquía católica amplió los intereses económicos de los territorios peninsulares, ganándose la colaboración de las minorías burguesas y comerciantes periféricas: Castilla enriquece con las transacciones laneras el eje Burgos-Bilbao; Sevilla medra espectacularmente con la apertura de América y se transforma en una ciudad cosmopolita durante los siglos XVI y XVII; Valencia se convierte en el *puerto castellano* del Mediterráneo al cerrar el circuito con Toledo e Italia.

En 1492 el descubrimiento de América, con su posterior conquista y colonización, coronan la fortaleza de la monarquía hispana. Hacia allí acaban exportándose todos los males que tenían asiento en la Península —intolerancia religiosa, ansia de botín, injusta división socioeconómica— hasta modelar una sociedad gemela de la metrópoli; pero ello no empaña la épica de los colonizadores ni algunos de sus logros, como el mestizaje, la defensa legal de los indios y la expansión del catolicismo o la cultura clásica europea.

El *esplendor* del reinado de los Reyes Católicos, cuya gloria resiste por siglos en el subconsciente colectivo del país, se malogra en las centurias posteriores pese a la efervescencia del *Imperio*. Como resultado de la política matrimonial ensayada por Isabel y Fernando, los reinos hispánicos se ven integrados en aquella *casa común europea* que fue la monarquía de los

Habsburgos, a cambio de su independencia. Si Castilla conserva su posición de cabeza dirigente, lo es a costa de su ruina económica y del peligro de descomposición de la unidad tan arduamente perseguida. Hinchidos de ideales universalistas, Carlos I y Felipe II no repararon en el alto precio de sus metas ni tampoco los *españoles* pudieron poner límite a las manio-bras reales, tras la derrota de los comuneros castellanos y las Germanías valencianas. A raíz de Villalar, Castilla, primera víctima del Imperio, asiste inerte al abatimiento de sus libertades políticas y a la completa inoperancia de sus Cortes, donde la hacienda habsburguesa encontraba campo libre en su demanda abusiva de recursos. No será la única consecuencia del triunfo de los ejércitos reales. Ante el riesgo de conflictos, las elites de todos los reinos de la monarquía vuelven sus ojos a la corona como garante de la paz interna y el *statu quo* socioeconómico. La corona recompensa su fidelidad, y aunque separadas de la administración del Estado, disfrutaban de privilegios fiscales y jurídicos y del reconocimiento de una estratificación honorífica con la figura del Grande de España en la cúspide.

El costoso mantenimiento de la idea imperial, incrementado por el cesarismo de Carlos I —digno sucesor de los caudillos medievales hispanos—, y el empeño de Felipe II de hacer de la monarquía hispana *espada de la fe* devoraron los ingresos de las Indias, cuyos tesoros enriquecen a los banqueros europeos sin fructificar en el país. Además, las progresivas necesidades del erario fueron una dura competencia para productores y comerciantes, llevando a la ruina a la burguesía autóctona y, con ella, a la industria y artesanía peninsular que, poco a poco, es desplazada por los fabricantes extranjeros en los mercados nacionales y americanos. Se da así la paradoja de que la metrópoli del mayor imperio conocido termine siendo una mera colonia comercial del resto de las naciones europeas.

En la huida burguesa de los negocios influye también, de manera notable, el auge de la mentalidad nobiliaria de origen bajomedieval, con su desprecio de las actividades mercantiles y

productivas. Una vez enriquecidos, los burgueses españoles dirigieron sus capitales a la tierra o la deuda pública en un paso previo al ennoblecimiento y al abandono del comercio. Sin medir los riesgos, la misma monarquía participa activamente en el reciclaje al poner en venta una riada de cargos, beneficios y títulos en el siglo XVII. Hay quien ha querido ver en la traición empresarial de la burguesía un efecto indirecto de la influencia del catolicismo en la vida pública y privada española frente al activismo de la *ética protestante* o el *pragmatismo judío* como promotores del progreso económico, pero no faltaron nunca hombres de negocios hispanos a ambos lados del Atlántico que demuestran lo contrario.

Caballero andante del catolicismo en Europa, la monarquía de Felipe II hace de la Iglesia un escudo más del fortalecimiento regio, tomando sus riendas e impregnando de barniz religioso la vida peninsular. La España cosmopolita de Carlos I se hunde cuando aparecen los primeros brotes de *protestantismo*. Mientras el *misticismo* se adueña del pensamiento nacional, y la Inquisición corta por lo sano cualquier conato de rebeldía cultural, religiosa o sexual, la Península se aleja de la revolución científica, tecnológica y moral que se iniciaba en el continente. El retraso intelectual no se recuperará nunca, reafirmando la imagen de una España negra, dominada por una religión asfixiante, que impide su progreso.

La monarquía universal ratifica los ejes económicos heredados de los Reyes Católicos, pero además, el lento despo-blamiento de Aragón refuerza su *castellanización* económica y la incorporación de Portugal, los vínculos entre Castilla y Lisboa: la España de los negocios se adelantaba a la España política.

En la posterior configuración de España tienen especial relieve la creación por los Habsburgos de la burocracia madrileña y la universidad leguleya y teológica, modernos nexos de comunicación y control de los diversos espacios peninsulares. Al rey-caudillo le sustituye el rey-burócrata, que si bien reconoce la autonomía fiscal, militar o judicial de sus estados al respetar los fueros, no por ello deja de intervenir en circunstan-

cias graves, a través de sus funcionarios. Entre ellos destacan los hidalgos vascos, los «vizcaínos», que serían los primeros en plantear la necesidad de imponer los estatutos de *limpieza de sangre* en el acceso a las carreras públicas; se desembarazaban así de la peligrosa competencia de los escribientes conversos, los únicos que podían hacerles sombra en Madrid. También la Iglesia colabora a trabar los territorios hispánicos, tanto por la acción pastoral de los obispos, elegidos por el monarca, como por el trabajo de la Inquisición, para la que no existían fronteras interiores.

Sobre estos pilares descansa la figura del rey, representación *totémica* de la monarquía y fuente de la cascada de privilegios y prerrogativas que distribuía el Estado entre los notables. A través de su dependencia personal y de la lealtad políticoreligiosa debida por los súbditos a la corona, los Habsburgos españoles pudieron asegurarse el engarce de sus bienes hispanos. En esta función icónica, cobraría notable importancia la forma barroca y teatral con la que la corona representaba su papel, su sacralización y la manipulación propagandística de las artes y las letras al servicio de una imagen grandiosa del soberano y su familia, sinónimos del conjunto de la monarquía.

Del mismo modo, la expansión del castellano como lengua franca en los niveles administrativos y en la convivencia de las elites aportó un nuevo eslabón a la unidad. El bilingüismo de las clases cultivadas, incluidas las portuguesas a tenor de la obra de Camoens, abría camino al entendimiento entre los idiomas peninsulares, aunque la fortaleza de la burocracia, la *Gramática* de Nebrija y el Siglo de Oro jugasen a favor del castellano. Empuje interno que tiene su correlato en el extranjero cuando el idioma de *La Celestina* resuena en los palacios como lengua de cultura y hasta en la Santa Sede como lengua diplomática, una vez rota por el embajador hispano la tradición de dirigirse al Papa en latín.

Porque te veo andando entre zarzales
por todos los caminos rezagada
con una cruz al cuello y otra al hombro,
durmiendo en las cunetas de la gloria
para soñar perdidas carabelas
con ojos anegados de ceniza

Ángela Figueroa

El modelo imperial se agota en el XVII: la crisis económica, demográfica y financiera arruina a Castilla, que es superada por la periferia. Los intentos del conde-duque de Olivares de reafirmar la unidad política en el campo fiscal y militar se estrellarían contra la férrea resistencia de los territorios forales a sufrir la misma postración castellana. Las sublevaciones de la década de 1640 a punto estuvieron de malograr la obra de los Reyes Católicos, aunque finalmente sólo Portugal se separaría de la corona para caer dentro de la órbita inglesa. En Cataluña las elites buscaron, asimismo, el apoyo externo a fin de consolidar su posición secesionista, pero aquí pudo más la tradicional enemistad francocatalana, el ahínco de los ejércitos reales y la transigencia de Felipe IV hacia un territorio considerado parte intransferible de su monarquía. Mientras, la economía se hunde, la picaresca y una nobleza mal entendida van engangrenando el tejido social y la oligarquía se enquistaba en el poder sin que el trono, incapaz de perpetuarse a sí mismo, pusiese freno a su apetito. El gobierno de los Grandes demuestra, sin embargo, el formidable trabajo de la maquinaria burocrática: el país continúa su marcha sin un monarca poderoso, o con uno funesto, en un disparatado esperpento histórico en el que la monarquía sobrevive a su propia ineptitud.

Frente a los problemas internos, el país va fraguando en la conciencia europea la imagen de un todo que borra las diversidades hispanas. La España guerrera y salvaje de la *leyenda negra* se expande por Flandes, Alemania, Gran Bretaña, Francia..., y en Italia, los influjos y las modas asientan un modelo hispano de cultura que se expresa con la acuñación del patrimonímico *español* para referirse a los peninsulares. La misma di-

námica que impone en la Península el sentimiento de afinidad, cuyo reflejo inconsciente conjuga el orgullo del Imperio y el rechazo a los enemigos comunes que presionan en las fronteras terrestres, en las colonias o en Europa.

Después de los amargos acontecimientos de 1640 y de los atropellos de las potencias europeas a finales de la centuria, el siglo XVIII inicia un cambio de rumbo con el acceso a la corona de una dinastía, cargada de ideas europeizantes, y una guerra civil entre los partidarios de los candidatos al trono de Carlos II. El país saldrá de este conflicto interno y, a la vez, continental, fuertemente transformado; rota su economía por el estrangulamiento de las rutas americanas y maniatado en política exterior por la alianza pertinaz con Francia, de desastrosos efectos para la Península y América. Como respondiendo a criterios históricos, la guerra divide el país en dos bloques territoriales encabezados por Castilla y Cataluña: no hay en ello afanes secesionistas, sino dos maneras diferentes de entender la monarquía que se solapan a otros enfrentamientos de origen socioeconómico. El bloque catalano-aragonés defiende el concepto confederal heredado de los Austrias, que tan buenos dividendos les había rendido y en el que confiaban completar la recuperación económica detectada desde fines del XVII. Frente a él, la victoria de Felipe V y las teorías centralizadoras francesas, lo era también del antiguo proyecto castellano de fusión, fracasado en el siglo anterior por las maniobras de la oligarquía periférica. Lo que no pudo ser en el XV, a pesar del ímpetu económico y demográfico castellano, se conseguía ahora por la fuerza: la Castilla agraria imponía su modelo a la España costera, más dinámica y activa, en plena decadencia. No hay que olvidar en este cambio de actitud el empuje de las masas campesinas y urbanas, en pos de sus intereses, por encima de consignas *regionalizantes*, aunque al final los Borbones restauraran el pacto corona-oligarquía como base de su Estado, una vez depurados los colaboracionistas del archiduque. Tampoco la burguesía catalana, alma del Principado, llevó muy adelante sus quejas, tras solucionar favorablemente la cuestión impositiva y militar. La tentación que suponía la apertura del tráfico con

América desde mediados de siglo y el apetitoso bocado del mercado peninsular acallaron pronto las críticas. Los Borbones aprendieron el delicado juego de equilibrios, característico de sus predecesores compensando con su merced a las indianas barcelonesas la abolición del régimen político que regulaba la vida de Cataluña. Sólo las Provincias Vascongadas y Navarra vivieron al margen del proyecto uniformador. La fidelidad mostrada a Felipe V les favoreció, como el hecho de que el modelo foral vasco se integrara desde antiguo en el esquema político castellano sin suscitar problemas demostrando su buen funcionamiento los últimos siglos. Además, siempre se podría utilizar la amenaza de desviar el tráfico comercial hacia Santander para apretar las clavijas a los comerciantes.

Los decretos de Nueva Planta constituyen, por tanto, un paso significativo en la conformación «administrativa» de España, al impulsar una política centralizadora, fijar un único derecho para la mayor parte del país y establecer unas Cortes comunes sin las cortapisas de las de Aragón. Se facilita así la labor de los delegados regios en los territorios orientales, mientras el *catastro* acrecienta su colaboración financiera en los gastos de la monarquía sin imponer, por ello, una presión fiscal excesivamente onerosa. El propio gobierno sufre las arremetidas del reformismo borbónico de la primera mitad de siglo: desaparecen los Consejos, bastión de la nobleza reaccionaria, y se reglamenta el trabajo de las Secretarías y los Intendentes, delegados especiales en los reinos.

Después de Utrecht, España deja de lado la óptica continental para centrarse exclusivamente en América, donde la corona promueve una renovación profunda que, a menudo, le granjeará la animosidad de las elites criollas. Cerrada la herida flamenca, el ejército se repliega en la Península y asume la defensa del orden público, acantonando las tropas cerca de la corte, las grandes urbes y las fronteras. La creación de las Capitanías Generales refuerza la estrategia unificadora de la monarquía, aunque la idea de dotarse de un ejército nacional mediante el servicio militar obligatorio y el sistema de levas castellano habrá de aparcarse por las resistencias de los territorios levanti-

nos. Los privilegios de las provincias vascas y los cupos catalano-aragoneses hicieron que el ejército continuase siendo eminentemente castellano y puerto seguro de la pequeña nobleza meseteña. Falto de dinero y estrategia, el ejército demostró escasa capacidad de respuesta ante los desafíos exteriores, saliendo el siglo con un alud de fracasos. Por el contrario, el flanco americano impulsó el fortalecimiento de la armada; con el trabajo de los astilleros hispanos y coloniales, el reino consiguió sostener las vías atlánticas y defender su puesto de potencia media.

El Estado toma un rumbo inesperado durante el gobierno de Carlos III con la alianza tácita de la burocracia, la corona y la *intelligentsia*, imbuida de las Luces. En el sentir de los minoritarios grupos ilustrados, la monarquía debía ser la gran palanca de la modernización de España y de la felicidad de sus habitantes. Nada se escapa a la piqueta de los intelectuales: el atraso económico, los pobres resultados de la agricultura, el agobiante peso de la Mesta, el anquilosamiento nobiliario, la Iglesia... Sus reflexiones guiarán la acción real hacia la superación de la herencia recibida, mientras se sustituyen las antiguas legitimaciones divinas por las modernas del patriotismo o los derechos individuales. No obstante, el frente intelectual pronto se estrella ante la imposibilidad de avanzar en el proceso reformista sin poner en entredicho el orden social establecido. La debilidad de la monarquía de Carlos IV y su carrera contrarreloj por encontrar bases firmes arrumba los aires renovadores, muy castigados ya por el estallido de la Revolución Francesa que obliga al Estado a defender el Antiguo Régimen y a la corona a restablecer los lazos con las viejas elites. La *traición* de la monarquía alargó el triste panorama de la masa campesina andaluza y extremeña, en tanto su desprestigio fomentaba el convencimiento de que el cambio sólo llegaría desde la ruptura revolucionaria. De esta forma, el fracaso de la Ilustración ampliaba la grieta entre quienes se afanaban en perseguir la modernidad y los que anclados en el pasado defendían tercamente sus privilegios: empezaba a fraguarse el conflicto de las dos Españas, aunque de momento en ámbitos muy restringi-

dos. A finales del XVIII, la balanza se inclina del lado del reaccionarismo político y su catastrófica imagen de la pérdida de supuestas esencias nacionales a manos de los conspiradores de las Luces y la Revolución. No por mucho tiempo.

En su afán organizador de la nueva España, los Borbones topan al punto con la Iglesia, a la que exigen, no ya lealtad y colaboración política, sino sometimiento como un brazo más del Estado. Nunca habían faltado en la monarquía católica los intelectuales críticos ante el excesivo poder acumulado por la Iglesia, pero en el Siglo de las Luces ésta se transforma en blanco predilecto de cuantos buscaban las raíces del atraso hispano. Las tensiones Iglesia-Estado arrecian en tiempos de Carlos III, cuyo golpe de efecto de la expulsión de la Compañía de Jesús tras el motín de Esquilache demuestra el compromiso de la corona en imponerse a los representantes del mundo *espiritual*. Éstos no siempre permanecerán callados. Ilustrados, masones y revolucionarios tienen el dudoso honor de suplantar a iluminados, luteranos, quietistas y criptojudíos en los afanes cinegéticos de la Inquisición y en los escritos de los clérigos más reaccionarios. Su interesado trabajo reduccionista metió a todos los disidentes en el mismo saco de la herejía, achacándoles el declive de España y la pérdida de su identidad patria.

De la misma manera, el omnipresente Estado borbónico extiende sus tentáculos a la economía. Tras la decadencia del XVII, los gobiernos dieciochescos se arrogan la misión de activar la industria y el comercio como medio de acercar España a los países de su entorno, según las propuestas de los pensadores ilustrados y las necesidades políticas de la monarquía. Aun a costa de suplantar, en ocasiones, a la iniciativa privada, el desarrollo por el Estado de industrias básicas y de lujo, equilibró la balanza de pagos y elevó el nivel productivo y tecnológico del país, con Cataluña a la cabeza del empuje industrializador. Otro tanto puede decirse del ámbito comercial, donde los primeros Borbones introducen el modelo de las compañías privilegiadas para incentivar el capitalismo autóctono, consiguiendo aumentar el volumen de géneros españoles en las colonias. Desde mediados de siglo, sin embargo, triunfan los par-

tidarios de la libre competencia —fin del monopolio gaditano de las transacciones con América—, lo que estimulará todavía más el comercio.

España contempla impotente al avance del latifundismo y las manos muertas; Andalucía va camino de ser el *problema nacional* de la centuria próxima; en Galicia el minifundismo obliga a emigrar y la proletarización de las masas campesinas resulta imparable al sur del Tajo. Levante y Cataluña, en cambio, soslayan los problemas con relativo éxito gracias a su agricultura especializada en contacto con América. En principio, los gobiernos carolinos optaron por no inmiscuirse demasiado en la estructura socioeconómica del campo hispano, a fin de no perjudicar sus relaciones con los notables rurales: la política hidráulica y la liberalización del mercado de alimentos parecían medidas suficientes. Se trataba, claro está, de una opinión ingenua, pues no tenía en cuenta la capacidad de los propietarios de manipular los precios y proseguir en su empeño de acaparar la tierra. Después de las violencias de 1766, los repartos de tierra y la puesta en explotación de terrenos concejiles de Extremadura, Andalucía, La Mancha o la repoblación de Sierra Morena; y las pragmáticas sobre los foreros gallegos intentaron dar remedio a las situaciones más difíciles del campo español. Sin embargo, la inquietud estatal se estrelló contra el inmovilismo y los intereses de los poderosos, que paralizaron todo intento de *reforma agraria* o de imponer, a través del catastro, cualquier contribución sobre sus bienes. Un juego peligroso, dada la enorme conflictividad social latente, pero que reporta grandes beneficios a los privilegiados, lo que les motivó a repetirlo para obstaculizar los planes renovadores de José Bonaparte.

La bandera que bordas temblará por las calles
entre el calor entero del pueblo de Granada.
Por ti la Libertad suspirada por todos
pisará tierra dura con anchos pies de plata.

Federico García Lorca

En 1808 la guerra *popular* contra el francés acrecentó el sentimiento de pertenencia a una *comunidad española* aunque, en un comienzo, la movilización partiera de la Iglesia y la nobleza en defensa de sus prerrogativas. Frente a las amenazas de los herederos de 1789 a la libertad nacional, al rey ausente y a la fe, la España conservadora levantaba de nuevo el espíritu de la Reconquista. En contraposición a esta cruzada reaccionaria, las Cortes de Cádiz izarán la bandera del liberalismo y el nacionalismo, dos caras de una misma lucha progresista a favor de los derechos individuales y colectivos, como medio de superar la sociedad de los *privilegios* y dar paso a una España renovada. Con el trabajo intelectual de los diputados gaditanos, despunta la *nación española*, por encima de diferencias culturales y políticas, al otorgarse a todos los *ciudadanos* los mismos derechos y obligaciones. No obstante, el modelo instaurado en Cádiz sigue adoleciendo de un exceso de elitismo. Como en el XVIII, reaccionarios y progresistas constituyen minorías, sin la fuerza suficiente para imponerse una sobre otra e incapaces de llegar a un acuerdo, lo que provoca una inestabilidad generalizada durante toda la centuria. La monarquía, lejos de mantenerse al margen, se comprometerá, según el único criterio de sus propios intereses y los de las clases acomodadas, desprestigiando la institución y poniendo en peligro su supervivencia.

El final de la guerra de la Independencia supone también el descabezamiento de una parte de la intelectualidad implicada en las reformas napoleónicas. Herederos de la Ilustración del XVIII, los *afrancesados* vieron en Bonaparte al esperado impulsor del país desde la cabeza, un pensamiento propio de la centuria precedente, y terminaron por salir al exilio tras su derrota. Se estrena así el camino que habrían de seguir tantos españoles, fieles a sus ideas políticas, utilizado poco después por los liberales de Cádiz y culminado en 1939 con la riada humana, víctima de la última guerra civil.

Aun así, las transformaciones eran demasiado hondas para no dejar huella. La pérdida de las colonias, fruto del liberalismo americano y de la oposición de las elites criollas al absolutismo fernandino, cierra una etapa de la historia hispana, el

Imperio, y, tras el triunfo liberal de 1833, el Estado se vuelca en la formación de la nación española. La guerra civil contra los partidarios del absolutismo, liderados por el infante don Carlos, exigió al liberalismo encontrar un recambio que sólo podía ofrecérselo el despliegue del moderno concepto de nación. Por otro lado, la disolución de los señoríos y de los estamentos privilegiados, privaba a la corona de sus anclajes aristocráticos en los territorios peninsulares, cuando tampoco contaba con la Iglesia, definitivamente enemistada por la desamortización, pero que ya había demostrado sus dificultades para integrarse en el orden burgués.

Lamentablemente, el espíritu progresista con que surge el nacionalismo español en la bahía gaditana se diluye conforme pasa la centuria y el poder recae en manos de la burguesía moderada isabelina. Colocando por encima de los intereses del pueblo los suyos propios, la burguesía triunfante evita profundizar en la reforma económica y social que hubiese liberado a las masas campesinas —más del 66 por 100 de la población española en una fecha tan tardía como 1855— de su atraso, sometimiento y pobreza. Frente al campesinado, la burguesía decide pactar con las elites laicas del viejo orden: la nobleza aceptará gustosa la mano tendida, preservando así su poderío económico y ascendencia social. Una minoría se opondrá, recalcitrante, a los progresos de la España burguesa, pero, después del abrazo de Vergara, el carlismo apenas es un elemento testimonial, más un reaccionarismo político de base teológica que un verdadero oponente al sistema.

Partiendo de estas premisas ideológicas, la España del siglo XIX se construye sobre los cimientos del derecho emanado de las Constituciones y los códigos; sobre la centralización administrativa y la moderna organización provincial, con su pirámide burocrática de ayuntamientos y diputaciones que compensan la desaparición de los vínculos señoriales; y sobre el mercado unificado, una vez trasladadas las aduanas vasconavarras a la costa en 1841. La idea de España camina rauda con la marcha de los negocios de la burguesía catalana y vasca y los terratenientes andaluces y castellanos, teniendo un nota-

ble acelerón, mediado el siglo, con el tendido del ferrocarril, motor de la unidad al romper las barreras geográficas, acercar unos territorios a otros y favorecer el movimiento de hombres, capitales y opiniones. Por último, la educación y la cultura, convenientemente instrumentalizadas, coronarían el esfuerzo nacionalizador.

Faltó, sin embargo, un proyecto común capaz de suscitar el entusiasmo de los diversos componentes de la monarquía como ocurriera en el resto de Europa. No contó España con la fuerza atrayente del nacionalismo italiano o alemán, ni tampoco con el reto colonial de Francia, Gran Bretaña o Bélgica. Justamente lo contrario, es ahora cuando el viejo sueño americano naufraga, haciendo añicos durante cien años las relaciones entre ambos continentes hispánicos. La guerra de África pudo haber tomado el relevo, pero ni la capacidad militar ni la financiera avalaron la aventura.

Desplazado del poder político por las maniobras conjuntas del moderantismo e Isabel II, el progresismo se refugia en las tertulias de café, las sociedades secretas y el ejército, encontrando en los movimientos revolucionarios o las intentonas golpistas las únicas vías para alcanzar sus metas. Sin querer daba alas al intervencionismo de los generales, muy crecidos por la ineficacia de los políticos, las guerras civiles y su importante contribución al mantenimiento del orden público. Ociosos en el exterior, los *espadaños* reemplazan a los políticos, con el respaldo de la monarquía, los partidos o la prensa. Bajo la falaz máscara de la opinión pública, nunca antes ni después —excepción hecha quizá de la Transición democrática del decenio 1975-1985— los periódicos tendrían tanto poder político como en el segundo tercio del XIX.

Problema candente es el de la redefinición de las relaciones Iglesia-Estado, después de la complicidad eclesiástica con el absolutismo fernandino. La alianza de María Cristina y los moderados dejaba en 1833 huérfana de protectores a una Iglesia demasiado comprometida, en lo terrenal y en lo ideológico, que se siente tentada por la esperanza restauracionista. Surge, de este modo, la imagen del cura trabucaire, asociado a las par-

tidas carlistas, que pasaría a la centuria siguiente, como expresión del fanatismo religioso y de la proclividad del clero a abanderar reivindicaciones políticas.

El forcejeo de la Iglesia por hacerse un hueco y del Estado por afirmar su laicidad y promover el fin de las propiedades eclesiásticas tendrá incluso su reflejo estético. La fiebre anticlerical de 1834 y la enajenación de los bienes desamortizados vaciaron las ciudades y los campos españoles del excesivo número de edificios religiosos que recordaban a cada momento la omnipresencia de la institución. En su lugar, nuevas plazas, avenidas o casas de vecindad, cuando no fábricas, proclamaron a los cuatro vientos la victoria de la burguesía sobre sus antiguos competidores. Expandiendo los modernos conceptos burgueses de racionalidad, higiene y *buen gusto*, estas iniciativas cambiarán la faz de las ciudades de España.

Siglo de contradicciones, marcado por guerras civiles y golpes de mano, el XIX es, asimismo, una centuria de despegue económico. Las desamortizaciones y el ferrocarril favorecen la fecundidad del campo, cuya producción se especializa de acuerdo con los mercados nacionales y europeos. Nace el capitalismo industrializador que, aunque con retraso respecto a los países pioneros, planta sus raíces en Cataluña, las Provincias Vascas, Asturias y Andalucía. No obstante, la dependencia económica del capital extranjero es tan grande que sólo Cataluña y el País Vasco conseguirán crear una burguesía dinámica, volcada en los sectores textil y minero metalúrgico, que con el cambio de siglo diversifica sus empresas y extiende su influencia por el resto de la nación.

La España de charanga y pandereta,
cerrado y sacristía,
devota de Frascuelo y de María
de espíritu burlón y de alma quieta...

Antonio Machado

Como contrapunto al progreso industrial, la clase obrera incrementa la conflictividad en el sur minero y el norte fabril, en tanto la agitación jornalera se adueña del campo andaluz y extremeño. No se trata, sin embargo, de los intermitentes estallidos de épocas anteriores: los desheredados plantean ya exigencias políticas y económicas sobre la base de unos esquemas de recambio, contra los que nada puede la ideología dominante, salvo reforzar las medidas represivas. Tras el ensayo de la Primera República, en el que se hicieron sentir los obreros y menestrales, la Restauración inicia su recorrido con la tarea pendiente de definir una España que, superando la liberal moderada y la republicana, bloquee todo amago de reforma, en provecho de la burguesía conservadora.

La necesidad de preservar la paz y controlar al paisanaje fomenta la formulación de una España, uniforme en lo político y administrativo, que quiere acabar con los rescoldos de foralidad en Vascongadas y Navarra. Respaldan el propósito la autoridad del derecho decimonónico europeo y los proyectos económicos de la burguesía vasca, frenados hasta ahora por unos usos de raigambre anticapitalista. Sin reparar en la diversidad de las Españas, el centralismo miope de la Restauración ahoga la heterogeneidad cultural de la población española, bajo la coartada de evitar la disgregación del Estado, con el recuerdo del cantonalismo de la República. La derecha manipulaba, de esta forma, el sentimiento nacionalista hispano para sabotear la carga revolucionaria de carácter social del sexenio, como volverá a hacerlo en 1936 cuando las reivindicaciones catalanas y vascas aviven los temores secesionistas. Fruto de la política centralizadora de los gobiernos de la Regencia, la riqueza industrial y la entrada en la lid de las clases medias, nacen los nacionalismos periféricos que beben en las mismas fuentes que el español, manteniendo con él estrechos lazos ideológicos. Del pensamiento integrista hereda Sabino Arana su pesimismo existencial y su miedo al progreso que contrastan con el talante optimista del nacionalismo catalán. Orgullosa de la arrolladora marcha de sus fábricas, la burguesía barcelonesa presiona al Estado con el objeto de capitalizar su primacía económica en

una España atrasada. Al carro de la patria catalana se suben los eclesiásticos que con el obispo Torras i Bages salmodian: «Cataluña y la Iglesia son dos cosas de nuestra historia pasada que no pueden ser separadas; si cualquiera desea rechazar a la Iglesia, tendrá que rechazar al mismo tiempo a la patria». Por las mismas fechas, otros prelados cantaban la gloria católica de la nación española.

De igual manera, la España de Cánovas refuerza su componente historicista; los laureles pasados adornan los discursos de los políticos, las obras de los historiadores, las páginas de los manuales de enseñanza y la pintura oficial. En su búsqueda de un modelo histórico ajustado a la nueva era —una España unida, católica, conservadora y en paz—, éste terminará degenerando en imperial. La reivindicación de la España de los Reyes Católicos y los primeros Austrias cuadraba, por otro lado, con las viejas leyendas intelectuales de una edad de oro a fines del siglo xv, y el cuarto centenario del descubrimiento de América ofrecía una efemérides perfecta.

Finalmente, los intereses de los sectores productivos, agrarios e industriales, orientan el país hacia la autarquía, desde la aprobación de los aranceles, única salida frente a los peligros de una competencia abierta. Dividendos casi asegurados y rentas agrarias en alza atraen a los burgueses y latifundistas al régimen, acostumbrándolos al paraguas protector del Estado en los negocios: una deformación que, con altibajos, subsiste hasta nuestros días.

La noticia más sobresaliente es la vuelta de la burguesía al regazo de la Iglesia ante el acecho de socialistas, anarquistas, republicanos o simples liberales progresistas. En la España profundamente conservadora, en lo social y en lo moral, de finales del xix la Iglesia recobraba su puesto de protagonista en la historia del país, después de varios decenios de espectadora, lo que no equivale a inactiva. Agobiada por los problemas financieros derivados de su dependencia del Estado y, en cierto modo, menospreciada por las masas proletarias, la institución se echa en brazos de los propietarios, especializándose en descargar conciencias, educar elites y cubrir los vacíos asistencia-

les del sistema. El regreso de la Iglesia al combate, en defensa de la España canovista, será celebrado por los mentores intelectuales del régimen, que habían hecho del catolicismo la más genuina marca ideológico-cultural de la nacionalidad.

Toda esta España se tambalea a comienzos del siglo xx con la irrupción de las masas proletarias y el progreso del nacionalismo catalán entre las clases medias. El sistema canovista naufraga en el agobio de la crisis económica y la desastrosa guerra contra Estados Unidos que descubre la distancia que separaba la España real de la aparatosa España oficial manejada por los políticos. Perdido en la estética de un pasado atemporal, el traído y llevado *problema de España* de la *generación del 98* esconde el resquebrajamiento de un concepto de España muy definido que, a pesar de todo, vivirá hasta la década de 1950. Una España que podemos calificar de centralista, agraria, frailuna, caciquil, militarista, y cerrada a las novedades artísticas y científicas de la cultura contemporánea. Un modelo más atento a las fidelidades del pasado que a los apremios del presente y provocativamente elitista. Cuando la presión de los desposeídos en la calle y las fábricas —huelgas, manifestaciones, atentados— o de las burguesías nacionalistas de la periferia en el aparato político-administrativo se incrementa amenazadora, los grupos oligárquicos no dudan en reforzarlo atrapando en él al ejército, único poder recio con vocación de cancerbero del orden. Hasta la monarquía cae en la trampa, descolocada por el paso del tiempo, los cambios sociales y un rey educado en el siglo anterior. El militarismo se adueña de la sociedad española, con su desprecio de las reglas políticas o su más que peligroso sentido de la unidad de la patria, en rotundo antagonismo con las aspiraciones de autonomía de la burguesía catalana y la mesocracia vasca. El ejército se convierte de esta manera en piedra angular de un *nacionalismo español* de nuevo cuño, en el que militan la burocracia madrileña, los latifundios del sur, el tradicionalismo eclesiástico y la gran burguesía vasca, temerosa de la efervescencia proletaria y del avance de las consignas sabinianas. Nada más trágico para España que el *españolismo* de estos *patriotas*, excluyente

como el del Siglo de Oro y antiilustrado como el reaccionarismo del XVIII.

Con Primo de Rivera, la burguesía española deja patente su indefinición, al autoproclamarse liberal y exigir, a la vez, la presencia física del cirujano de hierro pedido por Costa para emprender la reforma desde la cabeza, acabar con el régimen caciquil y fomentar el crecimiento económico, sin concesiones a los obreros. Desorientación que se aprecia en las obras de pensadores liberales como Azaña u Ortega con su temor a *la rebelión de las masas* y la búsqueda arqueológica de una España vertebrada que había perdido su conciencia histórica con la invasión de Tarik; o Claudio Sánchez-Albornoz y Américo Castro, quienes, ya en el exilio, ahondan en el eterno enigma de España. Para uno, comprensible desde el ansia de libertad de los sublevados asturianos y castellanos contra el poder de Córdoba; para el otro, desde la convivencia de cristianos, judíos y musulmanes en la Edad Media.

En media docena de años de poder (1931-1936) los intelectuales bregan por alumbrar una España plural, democrática y justa después de que la participación ciudadana decidiera retirar a Alfonso XIII. Una utopía que no tuvo en cuenta ni la fortaleza de los obstáculos internos ni la victoria de los totalitarismos en el exterior. La Guerra Civil dirimirá la oposición de las dos Españas, saliendo triunfadora la de las espadas, cruces y rentas. Muchas fueron las destrucciones materiales y las pérdidas humanas en los frentes de combate, pero la más perdurable secuela del conflicto será el exilio de la intelectualidad liberal; con ella desaparecen los verdaderos beneficios de la renovación económica del XIX. Los enfrentamientos y animosidades, alimentados por los tres años de la contienda, agigantan la imagen de las dos Españas *machadianas* y prolongan la intolerancia y el odio mutuamente correspondido durante la larga noche franquista.

En la era de Franco, la España industrial periférica se impone a la agraria, ganadora de la guerra, atrayendo los excedentes de mano de obra campesina al compás de la segunda industrialización de los años sesenta. Este empuje no hubiese sido posible,

por otro lado, sin una apertura económica controlada que no solucionara, sin embargo, la dependencia del mercado mundial de capitales y tecnología. Ni sin la avalancha de turistas que busca un sol barato en la costa mediterránea y las islas. En obsequio a los visitantes, los ministros y empresarios del ramo recrearán una España folclórica, adobada de flamenco y toros, que, impresa en la mentalidad media europea, oculta el alcance de los cambios socioeconómicos y explica la extraña fascinación ejercida, en el futuro, por la Transición política.

La masiva llegada de extranjeros repercutió en una relativa relajación de la moral tradicional y las costumbres, en la que también colabora el desarrollo de los medios de comunicación de masas, especialmente el cine y la televisión. A pesar de los rígidos corsés establecidos por la censura o la manipulación sistemática de las pantallas y los periódicos, el gobierno no pudo impedir cierta apertura intelectual. Incluso, las necesidades de la economía obligaron a reformar los planes de enseñanza para acercarla a toda la sociedad, lo que contribuyó a un aumento significativo de la población alfabetizada y universitaria. Y con la educación y el crecimiento económico, el abandono de las prácticas religiosas se acelera. De nada sirve que la Iglesia intente ahora desligarse del Estado y comprometerse con los movimientos sociales o nacionalistas: su tiempo iba quedando atrás.

Frente a estos cambios estructurales, la España del franquismo sigue manteniendo en vigor la imagen decimonónica del país, con un régimen político controlado para evitar «la anarquía de las masas»; un nacionalismo agobiante, cuya herencia envenenada habrían de ser el terrorismo etarra y el desprestigio de *lo español*; el control de los resortes del poder por la burguesía industrial y los latifundistas; un acusado militarismo y un Estado confesional. Todo bien condimentado por una retórica imperial que explotaba los viejos mitos de la España de los Reyes Católicos y los Austrias, y su vertiente americanista de la *madre patria*, siguiendo la estela intelectual de Ramiro de Maeztu. Una España irreal que a la muerte de Franco le acompaña en su tumba del Valle de los Caídos.

La Constitución se fundamenta en la indisoluble unidad de la nación española, patria común e indivisible de todos los españoles, y reconoce y garantiza el derecho a la autonomía de las nacionalidades y regiones que la integran y la solidaridad entre todas ellas.

Constitución española de 1978, artículo 2.º

La pacífica *Transición* certificaba que la España conservadora-canovista ya había muerto para 1975; quedaba, eso sí, la tarea de adecuar las estructuras políticas y sociales a la nueva realidad. Tres años más tarde, la Constitución, elaborada desde el consenso político, prefiguraba otra España, caracterizada por la instauración de un régimen de libertades y por la participación democrática de los ciudadanos en la vida pública. Se establecía también un equilibrio entre las necesidades de un Estado moderno y las aspiraciones de autogobierno de las regiones, mediante la extensión del sistema autonómico exigido por vascos y catalanes. Este «café para todos», fruto de la debilidad de los gobiernos de la UCD, consumirá en un gasto disparatado la pretendida mejora en las prestaciones de la administración, en tanto el definitivo cierre del modelo quedaba pendiente por el miedo a la falta de *lealtad constitucional* de los nacionalismos periféricos. Con las autonomías se reconoce una cultura plural y abierta, que conjuga la modernidad con la convivencia y el mutuo respeto entre las varias lenguas y tradiciones españolas. Sin embargo, los roces siguen siendo frecuentes por el *localismo* de algunas de las propuestas autonomistas y por los mecanismos coactivos vigentes en las comunidades obsesionadas con su *recuperación lingüística*.

La Constitución certifica la estricta separación entre la Iglesia y el Estado, después de 1.500 años de caminar unidos, y la aconfesionalidad de los poderes públicos: el catolicismo pierde su carácter de *esencia nacional*, y la Iglesia, su función legitimadora. Pero, consumada la transición política, la jerarquía no se sentirá nunca cómoda y, amparada en las organizaciones más

conservadoras, se sumergirá en desgastadoras campañas de propaganda con el ánimo de imponer sus creencias a los gobiernos laicos. Al igual que con la Iglesia, los gobiernos de la UCD ponen en marcha el proceso de desmilitarización de la sociedad española, un trabajo que se prolonga hasta bien entrados los años ochenta con los socialistas ya en el poder. El ejército pagará su intervencionismo anterior con el despliegue entre la juventud de teorías contrarias al servicio militar obligatorio, una de las conquistas de la revolución liberal del XIX, suprimido en la década de 1990 por el gobierno conservador de Aznar. Finalmente, la reforma política intentó promover otra de carácter económico desde el moderantismo que caracterizó a los gobiernos centristas. Aparcada la posibilidad de un reparto de la tierra, la reforma se centró en conseguir una política fiscal progresista, que hiciera tributar en función de los ingresos y el patrimonio y que no recayera, como hasta el presente, en los consumos.

Tras los prolegómenos reformistas de los gobiernos de Adolfo Suárez, el acceso del PSOE a la dirección del Estado en 1982 alimenta la esperanza en el progreso modernizador de España y en el recorte de las diferencias económicas existentes. Los votos obtenidos por Felipe González avalaban el proyecto, así como el abandono programático de los principios marxistas presentes desde la fundación del partido socialista. No obstante, la vía renovadora se agosta pronto. Bajo la *legitimidad* de las urnas, los socialistas encubren una forma de gobernar que excluye, en principio, cualquier práctica de consenso, mientras el rodillo parlamentario se prolonga al resto de los resortes del Estado. La monopolización de las instituciones públicas, sin dejar ningún resquicio a la oposición activa, servirá de tapadera a los fenómenos de corrupción que jalonan el final de la tercera legislatura socialista.

A pesar de las promesas electorales que hacían del empleo la tarea primordial del gobierno, la política económica embarrancó en un monetarismo a ultranza, que no pudo contener la inflación desatada por el desmesurado déficit público. Deslumbrados por un quinquenio de euforia, fruto de la caída

del precio del petróleo y la llegada de capitales extranjeros, los gabinetes del PSOE perdieron la oportunidad histórica de rejuvenecer el tejido industrial. Como en el siglo XVII las remesas de la plata americana, los flujos de dinero incrementaron los precios, fomentaron la compra de mercancías suntuarias importadas e hicieron de España el paraíso de la especulación y del dinero fácil.

Todo el montaje se desploma, a mediados de 1992, con la recesión internacional: la retórica de una España integrada en el pelotón de cabeza de la Unión Europea se estrellaba contra la cruda realidad de una industria dismantelada, una agricultura desorientada y el crecimiento imparable del desempleo. Es ahora cuando la imagen de los triunfadores de los negocios contrasta violentamente con los apuros de las clases medias o de los parados de larga duración. Frente a esta degradación de la condiciones de vida de los obreros especializados o la absoluta precariedad en el empleo de los jóvenes sorprende la contenida conflictividad social reinante en el decenio de los noventa. Extraña actitud que refleja la desgana de una sociedad materialista desprovista de utopías, así como su envejecimiento y el alcance destructivo de los paraísos artificiales de la droga entre las capas juveniles desfavorecidas.

Las dificultades económicas son, igualmente, terreno propicio para la radicalización de los movimientos *nacionalistas*, preludio del «sálvese quien pueda»; especialmente, en la cornisa cantábrica. Su alejamiento del nuevo eje de crecimiento económico (Barcelona-Zaragoza-Madrid-Valencia-Murcia) y el monocultivo de la industria pesada, la minería y los bienes de equipo favorecen el declive, así como las complicadas comunicaciones o el terrorismo político. Aun así, su potencialidad sigue siendo mayor que la de las olvidadas Galicia, Extremadura o Castilla. Cataluña, por su parte, vive una etapa transitoria: su diversificación industrial, su cercanía a Europa y una mano de obra cualificada le auguran un futuro brillante. Porvenir que los políticos de CiU saben vender muy bien para lograr de Madrid mayores cuotas de autogobierno, en especial en lo referente al sistema fiscal.

Desoyendo las quejas del antaño norte rico, el gobierno concentró sus esfuerzos en la fachada mediterránea y en Andalucía, a fin de evitar el estrangulamiento económico de la primera y atajar los desequilibrios históricos de la segunda. Las enormes inversiones en infraestructuras, a caballo de la EXPO, resultaron el intento más serio de sacar al sur de su tradicional aislamiento y dar esperanza a la mayor bolsa de pobreza del país. En la toma de conciencia de que el sur también existe, sin duda influyó el deseo de impedir que este enorme territorio se transformase, como en Italia, en una región incontrolable. Aunque el esfuerzo *nacional* no consiguió estimular suficientemente el conjunto, fue un buen punto de partida para liquidar las graves desigualdades entre las diversas autonomías y un paso en la creación de una España en verdad solidaria. Con todo, el trabajo iniciado por Felipe González puede considerarse un esfuerzo baldío, puesto que más tarde la política española volverá a verse convulsionada por la ambición insaciable e insolidaria de los nacionalismos periféricos y por la incapacidad del PSOE de articular un discurso coherente y unitario respecto de la idea de España.

Como respondiendo al socialismo *light* avanza en la década de los ochenta una cultura también *light*, que esconde su falta de creatividad y compromiso bajo la reivindicación de lo efímero, lo populista o lo provocador. La «movida» sustituye entonces a la reflexión, la falta de lectura se compensa con el consumo masivo de programas audiovisuales o juegos electrónicos, el arte se banaliza o se torna mercancía en manos de galeristas y casas de subastas y los suplementos literarios y artísticos de los diarios se erigen en baluarte de la cultura oficial de los *mass-media*. Los mismos gobiernos central y autonómicos se enfangan en la trivialidad con su política cultural de *escaparate*, especializada en costosos montajes, a mayor gloria del político de turno, o en la construcción de faraónicos auditorios, palacios de congresos o museos de última generación sin planes precisos para su futuro uso.

Sin otras ramas a las que asirse, los políticos de la década de 1980 hicieron de Europa y de lo europeo el mito con el que de-

bía adornarse el discurso político e ideológico. Un discurso desprovisto de toda carga conflictiva, puesto que orillaba los problemas que creaban auténtica tensión entre los diversos partidos españoles. La invasión de códigos y justificaciones europeístas se superpuso entonces a las viejas señas, por más que en algunas regiones hubiera quien pretendiese oponer a las glorias españolas sus leyendas particulares. Tanto el PSOE como luego el PP o los partidos nacionalistas en las comunidades en que gobiernan tuvieron a su favor la completa desmovilización de la sociedad española, una de las más perdurables y peligrosas herencias del franquismo. Mantenido en una eterna adolescencia, la sociedad ha sido manipulada al antojo de los políticos, sin que nadie se haya preocupado por ayudarle a *madurar* confiándole actividades públicas, monopolizadas por el Estado. Ésta es una de las apuestas de la España del XXI, la de resucitar la sociedad civil, destruida por la guerra y la dictadura, e incorporarla al diario quehacer de la nación.

Rotos sus soportes ideológicos, el nacionalismo español retrocede en estos últimos años; la idea misma de España se libera al ser despojada de sus esencias tradicionales. Emerge así una España múltiple y diversa, viva, no por supuestas identidades milenaristas, sino por la voluntad democrática de sus habitantes de reconocer una historia común y una cultura sin imposición alguna: al fin y al cabo Cervantes, Velázquez, Goya, Picasso o Antonio López forman parte de una misma herencia como Maragall, Gaudí, Rosalía de Castro, Miró o Gabriel Aresti.

En esta moderna *renacionalización* de España tendrá un papel preponderante la llegada al poder del PP de José María Aznar en 1996. Con el gobierno conservador, España consigue aprobar con excelentes notas el saneamiento económico exigido por el euro, justificando, de paso, las enormes transferencias financieras obtenidas de Bruselas. Fruto de este despertar, en el que colaboran tanto el gobierno como la iniciativa privada, las grandes empresas españolas se transforman en corporaciones internacionales, capaces de competir con las mayores de Europa, acabando con el viejo mito de la incapacidad nacional para los negocios.

Es también este cambio de siglo el tiempo en el que, por primera vez en los últimos cuarenta años, el Estado toma la delantera para acabar con la violencia terrorista. Con las únicas armas del derecho y la movilización de una sociedad moralmente asqueada por la sinrazón del terrorismo, el gobierno supo cercar a ETA y a sus cómplices, sin caer en los cantos de sirena de los atajos fáciles ni en el temor a los cataclismos augurados por los profetas nacionalistas. Y ello a pesar de los dolorosos zarpazos de la bestia o del chantaje de sus beneficiarios.

Fruto de este renacer de España, el PP intentó también imprimir una nueva dirección a la política internacional haciéndola más autónoma de los postulados europeos y acercándola a Estados Unidos. Desgraciadamente, el viraje llevó aparejado la incursión en aventuras militares no siempre bien comprendidas por la opinión pública, acostumbrada al aislamiento de los últimos siglos. Los atentados de Madrid del 11 de marzo de 2004 pondrán fin a este intento de rehacer la vida española desde parámetros nuevos y desde la convicción íntima de que España podía aspirar a ser uno de los grandes Estados de la Europa del siglo XXI, con sus beneficios, pero también con sus responsabilidades. Una España definida por la evolución y el cambio incesante, cuyo vértigo bien pudiera ser la causa de la pérdida de sentido histórico de nuestra sociedad. Este libro aspira a acompañarla desde sus orígenes, sin otro deseo que el de ayudarla a transitar por el siglo XXI a hombros de la historia, un arma cargada de futuro y utopía.

Los autores
Bilbao, primavera de 2012



Unidad II. Edad Media: Al-Andalus y los reinos hispanocristianos.

Castro, Américo, "Capítulo IV. Cristianismo frente a Islam" en *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Barcelona, Crítica, 2001, pp. 104-180.

Américo Castro fue un historiador y filólogo español, miembro de la generación del 14. Republicano exiliado en Estados Unidos que formó una escuela de hispanistas en la Universidad de Princeton. Su obra es de conocimiento obligado para quien desee adentrarse en el debate de "El ser de España". Parte importante de los argumentos con los que participó en dicha discusión se expresan en *España en su historia*.

En el capítulo seleccionado para esta antología el autor explica cómo surge el culto a Santiago apóstol y las peregrinaciones a Santiago de Compostela y cómo éstas mantuvieron a la España cristiana de la Edad Media enlazada con el resto de Europa. Arte, literatura, instituciones, costumbres y formas de expresión lingüística se entrelazaron con la creencia en Santiago, y un breve estudio de éstas es lo que presenta Américo Castro en este capítulo. De igual manera, explica el autor cómo la creencia en Santiago hizo posible a León y Castilla, y luego a España. Es así como este apartado resulta importante para entender la formación de los reinos cristianos y la reconquista, temas planteados en la Unidad II. Edad Media: Al-Ándalus y los reinos hispanocristianos.

Actividades:

- Elaborar un breve ensayo en el que se muestre una reflexión sobre la influencia cultural que recibió la península, tomando como base las invasiones suscitadas en la Edad Media.

CAPÍTULO IV

CRISTIANISMO FRENTE A ISLAM

LA CREENCIA EN SANTIAGO DE GALICIA

La historia de España sería impensable sin el culto dado a Santiago apóstol y sin las peregrinaciones a Santiago de Compostela, es decir sin la creencia de hallarse allá el cuerpo de un discípulo y compañero del Señor, degollado en Palestina y trasladado a España en forma milagrosa; regresaba así a la tierra antes cristianizada por él, según una tradición que no tendría sentido discutir, y que existía desde antes de la llegada de los árabes. La fe en la presencia del apóstol sostuvo espiritualmente a quienes luchaban contra los musulmanes; su culto determinó la erección de maravillosos edificios en Santiago y a lo largo de la vía de los peregrinos, y tuvo consecuencias literarias dentro y fuera de España; la orden de Cluny y otras no menos importantes se establecieron en el Norte de la Península, atraídas por el éxito de la peregrinación; por el camino llamado francés discurren millones de gentes, entre los siglos IX y XVII, que mantuvieron a la España cristiana de la Edad Media enlazada con el resto de Europa. Arte, literatura, instituciones, costumbres y formas de expresión lingüística se entrelazaron con la creencia en tan prodigioso hecho, acaecido en el *finis terrae* de la Europa cristiana, flotante en la bruma de un paisaje indeciso.

A pesar de lo mucho escrito sobre Santiago de Galicia, seguimos preguntándonos cómo fue posible tal hecho. Se comprende que Roma, cabeza de imperio, fuese continuada por la Roma cristiana, y que Jerusalén adquiriera un extraordinario relieve. Galicia, en cambio,

carecía de importancia; no tuvo significación perceptible ni bajo los romanos, ni en la época visigoda; esperaríamos, entonces, que un milagro acontecido allá hubiera tenido vigencia sólo local, y que hasta hubiese sido rechazado como ilegítimo al ser conocido fuera de España. No ocurrió así. Tenemos, por tanto, que pensar de nuevo en tan voluminoso suceso para que no continúe siendo un azar arbitrario y mudo.

A comienzos del siglo IX se veneraba, cerca de la antigua ciudad de Iria Flavia, un sepulcro que se decía encerrar el cuerpo del apóstol Santiago. La opinión ortodoxa siempre admitió que el apóstol era Santiago el Mayor, hijo del Zebedeo. Lo mencionan como tal Berceo y el *Poema de Fernán González* en el siglo XIII, de acuerdo con la tradición eclesiástica; pero la creencia popular, frente a la de los doctos, adoró a un Santiago que incluía al Mayor y al llamado «hermano del Señor» en el Evangelio, calificativo tomado al pie de la letra, según veremos, por quienes veneraban el sepulcro. Tal fraternidad, olvidada por la ortodoxia, formó durante siglos el centro de aquella creencia, que adquirió dimensiones considerables, sobre todo por referirse a un hermano del Salvador, es decir, a una codivinidad. Tal creencia descansaba sobre cultos precristianos de divinidades gemelas tales como Cástor y Pólux —Dioscuros o hijos de Júpiter—, uno de los cuales ascendía al cielo, mientras el otro permanecía en la tierra (al menos por algún tiempo) como protector del hombre. La creencia evangélica era, en este caso, reflejo de otras preexistentes y medio, a la vez, para sustituirlas. En España, como en otras partes, las creencias populares durante el primer milenario fueron confusas, y se hallaban entremezcladas de cristianismo y paganismo. La ortodoxia fue abriéndose paso por entre tradiciones que, a la larga, se desvanecieron.

De no haber sido España sumergida por el Islam, el culto a Santiago de Galicia no hubiera prosperado. Mas la angustia de los siglos VIII y IX fortaleció la fe en un Santiago hermano del Señor, que bajo la advocación de Cástor ya había logrado magníficas victorias, jinete en su blanco y radiante corcel. Otras circunstancias harán luego que lo que en otras partes fue milagro ocasional y anecdótico, se convirtiese en estructura íntima de España, en un tipo de vida olvidado de los confines entre cielo y tierra, entre el prodigio y la realidad de la experiencia. Arranca, en efecto, de la creencia en Santiago un tipo de existir originalísimo, algo que llamaré «teobiosis» inte-

gral, sin exacto paralelo en la Europa cristiana. El culto a Santiago no fue un simple rasgo de piedad, utilizado luego en la lucha contra el moro. La verdad es, por el contrario, que tal creencia salió del plano humilde del folklore y asumió dimensión incalculable como respuesta a lo que estaba aconteciendo en el lado musulmán: a una guerra sostenida y ganada por la fe religiosa, se intentó oponer (no racionalmente, claro está), otra fe bélica, grandiosamente espectacular, apta a su vez para sostener al cristiano y llevarlo al triunfo. Del mismo modo que se imitaba a los musulmanes en múltiples aspectos de su existencia, se establecía también una correlación en cuanto al uso bélico de las creencias.

A comienzos del siglo IX, unos cien años después de la invasión sarracena, los cristianos del Noroeste se sentirían muy caídos material y moralmente. El aislamiento respecto del resto de la cristiandad, muy grande ya en la época visigótica, debía ser casi total. Nadie miraría como posible restaurar la antigua monarquía de Toledo sobre la tierra de España. Mas he aquí que a comienzos del siglo X los cristianos comienzan a erguirse bajo Alfonso III (866-910), que amplió considerablemente los límites del reino astur-leonés. Sus hijos y sus súbditos lo mencionan en 917 como *magnus imperator*.¹ Los cristianos no se consideraban ya empujados frente a los musulmanes, puesto que llaman *imperator* a sus monarcas, antes simplemente «príncipes» o «reges». ¿Qué justificación hallaríamos a semejante elevación de rango? Me atrevo a decir que el título de *imperator* es inseparable del título de pontífice dado con gran pompa verbal al obispo de Santiago, y de lo cual tenemos la primera muestra, que yo sepa, en un documento del año 954, y que es muy probable no fuese el primero: «Yo, Ordoño, príncipe y humilde siervo de los siervos del Señor, a vos, inclito y venerable padre y señor Sisnando, obispo de nuestro patrón Santiago y *pontífice de todo el orbe*, os desco eterna salud en Dios Nuestro Señor». ² Quien así escribía era el rey Ordoño III de León, el cual debía tener poderosos motivos, no sólo políticos, para dar título papal al obispo de Santiago, desconociendo así la jerarquía del romano pontífice. ³ El rey se permitía tal magnifi-

cación, porque los obispos de Santiago se creían pontífices; y lo creían porque Santiago era más alto apóstol que san Pedro: era protomártir, predilecto de Dios, hermano de Cristo e «hijo del trueno» según el Evangelio; la fe popular (que veremos luego reflejarse en la liturgia) lo había, en efecto, convertido en hermano gemelo del Señor. ⁴ Si supongo que el obispo Sisnando no fue el primero en creerse con derecho al pontificado universal, hay desde luego documentos que prueban que no fue el último. En 1049 el obispo Cresconio fue excomulgado por el Concilio de Reims, «porque contra el derecho divino reivindicaba para sí la cúspide del nombre apostólico». ⁵ Durante el obispado o pontificado de Diego Gelmírez (1100-1140), período de máximo esplendor para Santiago, aquel magnífico personaje instauró en su corte pompa y honores pontificales; muchos lo censuraban, y le recordaban «que algunos de sus antepasados habían pretendido nada menos que equiparar su iglesia con la de Roma» (L. Ferreiro, III, p. 274). Gelmírez nombró cardenales, que vestían

compostelanos. «Los papas en aquel tiempo aparecen y desaparecen según se les antoja a las facciones feudales. Los hay que mueren asesinados, o acaban sus días en una prisión. En aquel medio romano la desmoralización corre parejas con la brutalidad; intrigas femeninas dispusieron de la tiara más de una vez, pues Marozia y Teodora, sirviéndose de sus amantes o de sus sucesivos maridos, hicieron nombrar papas a sus hijos» (H. Pirenne, *Histoire de l'Europe*, 1936, p. 115). Un hijo de Marozia, que se titulaba «senadora, senatrix» y mandaba sobre Roma, gobernó la capital de la cristiandad de 932 a 954; mientras Alberico ejercía así la tiranía, otro hijo de Marozia, ocupaba la silla de san Pedro (931-936), estrictamente vigilado por Alberico, quien, en tanto vivió, nombró los papas: León VII (936-939), Esteban VIII (939-942), Marino II (942-946), Agapito II (946-955), quien por breves años elevó algo el caído prestigio de los pontífices. Los papas anteriores obedecieron en silencio al Tirano y no tuvieron relación con el exterior (F. Gregorovius, *History of the City of Rome in the Middle Ages*, Londres, 1895, III, p. 321). Al morir Alberico (954) le sucedió su hijo Octaviano, que al morir Agapito II ocupó la sede pontifical reuniendo así en sus manos los dos poderes, con el nombre de Juan XII. Su pontificado se señaló por un caótico desenfreno; el papa, de 18 años, se dio a la sensualidad y a emular la Roma de los emperadores, en compañía de muchachos y muchachas tan jóvenes como él; durante una de aquellas orgías el pontífice ordenó a un diácono en una cuadra (Gregorovius, *loc. cit.*, p. 336). No hubo, pues, obstáculo para que Santiago fortaleciera sus pretensiones apostólicas; la Roma de san Pedro (apóstol, como veremos, menos importante para los leoneses y gallegos que Santiago) aparecía débil, aislada y envilecida, sin fuerza moral para detener los avances de la sede del Hijo del Trueno. Santiago y Roma eran dos islotes de la cristiandad que durante el siglo X se ignoraron uno a otro. El siglo XI hizo variar aquel estado de cosas.

4. Era así manifiesto el intento de crear en España un duplicado de la correlación pontificado-imperio.

5. López Ferreiro, *Hist. Ig. Sant.*, II, p. 483. («Quia contra fas sibi vendicaret culmen apostolici nominis».)

1. R. Menéndez Pidal, *La España del Cid*, pp. 74, 77 y 710.

2. *España sagrada*, XIX, p. 366. A. López Ferreiro, *Historia de la Iglesia de Santiago*, II, p. 319. R. Menéndez Pidal, *loc. cit.* El texto latino dice: «totius orbis antistitis».

3. Si tenemos presente lo que eran los romanos pontífices en el siglo X, y cómo serían vistos desde León y Santiago, entenderemos mejor la pretensión de los prelados

paños de púrpura; recibía a los peregrinos «Apostolico more», como si fuera, en efecto, el papa. Esa ilusión se fortalecía con el uso de llamarse «romeros» los peregrinos de Santiago:

¡Ay fuese a la romería!
¡Ay fuese a la Roma santa!⁶

Basta con los anteriores datos, que abarcan un período de tres siglos, para dejar probado el constante afán de universalismo jerárquico en los prelados compostelanos. Ya sé que no sólo Santiago disputó a Roma su supremacía durante la Edad Media, y que, alguna vez, Milán se creyó con superiores títulos. La leyenda del Graal, por otra parte, supone la idea de que el eje de la cristiandad no pasaba sólo por Roma. Pero nada de eso se concretó en una pretensión tan sostenida como la de Santiago, ni tan conexa como un estado de ánimo popular y con formas de liturgia y de culto. Se sintió que de veras y justificadamente era Santiago el centro de la catolicidad. Tal sentimiento debía ser ya fuerte en torno a Alfonso III (866-910), que justamente fue quien hizo construir el primer templo decoroso en honor del apóstol: «Et fizo la iglesia de Sant Yagüe, toda de piedra taiada, con pilares de mármol, *ca antes de esto, de tierra era fecha*».⁷ El realce y ennoblecimiento de cultos antiquísimos iban parejos con la intensa actividad militar de Alfonso III.

La presencia del cuerpo de Santiago en Iria Flavia no es mencionada antes del siglo IX, aunque sí se había hablado de la venida del apóstol a España con motivo de la cristianización de la Península; ya entonces se confundían ambos Santiagos,⁸ que continuaron confundidos posteriormente.

En martirologios anteriores al año 1000 se coloca la pasión de Santiago en 25 de marzo, aunque en estos términos: «passio sancti Iacobi Iusti, fratris Domini, sicut in Actibus Apostolorum contine-

6. C. Michaëlis, *Cancioneiro da Ajuda*, II, p. 805. En estos cantares asturianos de danza prima, al mentar a Roma se piensa en Santiago.

7. *Crónica general*, p. 369 b. Fue este rey gran constructor de iglesias. En la ruta de Santiago se encontraba el santuario de una pareja de santos gemelos, Facundo y Primitivo: «Fizo otrossi sobre los cuerpos de sant Fagundo et sant Primitivo, en la ribera de Ceya, una iglesia de grant lavor» (*ibid.*, p. 379 a).

8. El *de ortu et obitu Patrum*, atribuido a san Isidoro al parecer sin fundamento, realiza ya la confusión, que también se halla en un texto bizantino que le sirve de base. Monseñor Duchesne (*Annales du Midi*, 1900, XII, pp. 156-157) califica de enorme tal error.

tur» —pasión de Santiago el Justo, hermano del Señor, según se contiene en los Hechos de los Apóstoles—. La pasión de que hablan los Hechos es la de Santiago el Mayor, en tanto que el hermano del Señor es Santiago el Justo, o sea, el Menor. La yuxtaposición de ambos apóstoles no fue única, porque ocurrió lo mismo con casi todos los demás.⁹ En nuestro caso acontece, sin embargo, que ese tercer Santiago, resultado de la fusión de ambos, sufría su pasión el 25 de marzo, en el mismo día que se conmemoraba la pasión de Cristo (L. Ferreiro, I, pp. 311-312), circunstancia que acentuaba la hermandad de ambos. El llamado *Códice calixtino*, falsamente atribuido al papa Calixto II, y compuesto en el siglo XII, todavía hace coincidir ambas pasiones en el mismo día 25 de marzo. Más tarde se trasladó al 25 de julio la festividad de Santiago, cuando ya no era urgente acentuar el carácter divino del apóstol, y se percibió lo inadmisibles de tal paridad.

Si Santiago de Galicia fue una fusión de los dos Santiagos evangélicos, la actividad militar y ecuestre de Santiago Matamoros supone en el apóstol cristiano unos rasgos enteramente ajenos a cuanto dicen sobre él los Evangelios, los Hechos de los Apóstoles, la Historia eclesiástica de Eusebio de Cesárea y otras fuentes hagiográficas. El Santiago en que creían los españoles del siglo IX es el que luego aparece descrito en la *Crónica general* de Alfonso el Sabio, al narrar la aparición milagrosa del apóstol en la batalla de Clavijo (822), en unos términos que corresponden a lo que esperaba la gente, habituada por tradición a imaginarse a Santiago, y antes a los Dioscuros, luchando furiosamente sobre un caballo blanco para bien de sus patrocinados. El apóstol se apareció al rey Ramiro I, y le dijo:

N. S. Jhesu Cristo partió a todos los otros apóstoles, *mios hermanos*, et a mí, todas las otras provincias de la tierra, et a mí solo dió a España que la guardasse et la amparasse de manos de los enemigos de la fe ...¹¹ Et por que non dubdes nada en esto que te yo

9. López Ferreiro, *Hist. Igl. Sant.*, I, p. 63, que refiere a martirologios del siglo VIII y posteriores.

10. Rendel Harris, *The Twelve Apostles*, Cambridge, 1927, *passim*.

11. La crónica traduce el texto latino de los llamados Votos de Santiago, en Flórez, *España sagrada*, XIX, p. 331. Por su texto se ve que la misión de Santiago fue sentida como una empresa bélica relacionada con la tarea de la Reconquista. El Señor no mandó a ningún apóstol a pelear con armas, sino a enseñar a las gentes con suaves palabras: «ite, docete omnes gentes».

digo, veerm'edes cras andar y en la lid, en un cavallo blanco, con una seña blanca et grand espada reluzient en la mano (p. 360).

Entonces los cristianos, «fiando en ell ayuda de Dios et dell apóstol sant Yagüe», vencieron a los moros.

También en 449, antes de Cristo, los gemelos Cástor y Pólux habían aparecido sobre sus blancos caballos y así decidieron la victoria del dictador Postumio junto al lago Regilo.¹² Estrabón (VI, 261) habla de un altar erigido a orillas del río Sagra para conmemorar la victoria lograda con el auxilio de los Dioscuros, en la que 10.000 locrios vencieron a 130.000 crotoniatas.

El caso más patente de aparición dioscúrica en España se encuentra en la *Vida de San Millán*, de Gonzalo de Berceo, primera mitad del siglo XIII. El conde Fernán González ganó la batalla de Simancas (939), según el poeta, gracias a la ayuda de Santiago y san Millán; temían los cristianos la superioridad numérica de los musulmanes:

Mientras en esta dubda sedien las buenas yentes,
asuso contral cielo fueron parando mientes:
vieron dues personas fermosas e lucientes,
mucho eran más blancas que las nieves reçientes.
Vinien en dos cavallos plus blancos que cristal ...
avien caras angélicas, celestial figura,
descendien por el aer a una grant pressura,
catando a los moros con torva catadura,
espadas sobre mano, un signo de pavura (437-439).

La derrota de los moros fue completa:

12. «Los dioses se han aparecido a nosotros, a Postumio en el lago Regilo, y a Vacieno en la vía Salaria ... ¿crees que montaban caballos blancos cuando se aparecieron a Vacieno?» (Cicerón, *De natura deorum*, III, 5; II, 6). En este último lugar se dice que en la batalla del lago Regilo, Cástor y Pólux, «ex equis pugnare visi sunt», se les vio luchar montados a caballo. Para estas y muchas otras referencias, véase el excelente artículo sobre los *Dioskuroi* en Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie*, IX, col., 1091: «Desde antiguo la primitiva pareja de dioses aparece relacionada con caballos, especialmente blancos». Eurípides los llama λευκοπῶλες... ἐκγονῶ Διὸς (*Heracles furioso*, vv. 29-30). Se les imaginó incluso como dos caballos blancos, aunque más tarde los caballos se convierten en su atributo. En Esparta eran modelo y protectores para todo ejercicio ecuestre o militar. Había un altar dedicado a ellos a la entrada del hipódromo de Olimpia (Pausanias, V, 15, 5), etc.

fue con Dios e los sanctos la fazienda rancada (452).¹³

Nos hallamos, por consiguiente, ante una mezcla de creencias, tan frecuentes en los primeros siglos, y en las que paganismo y cristianismo se interfieren. El cruce acontece ya en el Evangelio. Se dice en Marcos, III, 17: «Y a Jacobo, hijo de Zebedeo, y a Juan, hermano de Jacobo; y los apellidó Boanerges, que es Hijos del Trueno». Rendel Harris ha demostrado que *Boanerges* es palabra de origen semítico que contiene en su primera parte el tema *bn* 'hijo' (hebreo *bnaym*: 'hijos'; estado constructo: *bney*; *rges*, corresponde al hebreo *ra'am* 'trueno'); *ra'asa* en árabe significa 'tronar'.¹⁴ *Boanerges* dice lo mismo que *Dios-kuroi* 'hijos de Júpiter Tonante', o que *Bana-ba-Tilo* 'hijos del cielo', en el África Oriental portuguesa. No creo que haya duda sobre el sentido de *Boanerges* en el Evangelio, si se relaciona ese pasaje con Lucas, IX, 54, en donde Santiago y Juan ofrecen a Jesús hacer descender fuego del cielo a fin de aniquilar a ciertos samaritanos, ayuda que el Señor, puro espíritu, rechaza: «Vosotros no sabéis de qué espíritu sois». La creencia en el poder tonante de Santiago (como uno de los hermanos «Boanerges») se percibe aún en el oficio que en el siglo XI se cantaba en la iglesia de Santiago, en donde se repite continuamente «Boanerges, filii tonitruum»:

«Sicut enim tonitruum uoces faciunt terram tremere, sic omnis mundus contremuit uocibus illorum», como las voces del trueno hacen temblar la tierra, así el mundo todo se estremeció con las voces de ellos. El trueno físico fue sustituido por el de la palabra; pero es obvio que, sin aquél, éste no existiría.

El hijo del trueno fulgura el rayo del cielo, combate como un dios luminoso sobre un caballo de blancura deslumbrante, y blandiendo su reluciente espada. En vista de ello y de cuanto aún diremos, parece indudable que Santiago, tal como lo imaginaba la fe popular, es una complicada combinación de multitud de divinidades previas. Corresponde a Georgiana G. King el mérito de haber llamado la atención

13. Veo que ya mencionó el carácter dioscúrico de esta aparición A. H. Krappe, «Spanish twin cults», en *Studi e materiali di storia delle religioni*, 1932, VIII, p. 13. En dicho artículo se hallarán algunos datos más sobre parejas de santos en España, además de otras interesantes observaciones, que no recojo, por ser mi propósito hacer sentir el hecho vivo de la creencia en Santiago, prescindiendo del esquema folklórico en que se halla incluida. Mi interés se centra en la forma de vida de un pueblo, y no en la historia de las religiones.

14. R. Harris, *Boanerges*, 1913, pp. 2-4.

(aunque sin pruebas bastantes) sobre el sincretismo de tal figura, en la que se hallan aspectos de otras divinidades iberorromanas.¹⁵ J. R. Mélida ya vio la relación entre el jinete representado tan a menudo en monedas ibéricas y el culto de Cástor como divinidad ecuestre; a veces el jinete maneja una lanza, y en dos monedas aparecen rayos (G. G. King, pp. 298 y 299). La relación de todo ello con los Dioscuros es evidente; Toutain¹⁶ encuentra dos inscripciones a Pólux en la Bética, a las que puede añadirse otra en Tortosa.¹⁷ Con los Dioscuros se combinó el culto de Marte, de Serapis y de otras divinidades.

Por excelente que sea el estudio de G. G. King, su resultado es, sin embargo, que el problema español de Santiago, unido a un momento y lugar dados, se resuelve en la abstracta generalidad de la historia de las religiones, que ahora no nos interesa sino remotamente. Santiago combate como un Dioscuro en su caballo blanco, pero lo que esencialmente afectó a la religiosidad de la Reconquista es el sentimiento de que Santiago fuese un hermano del Señor. Bajo la influencia del culto de los Dioscuros, tan arraigado en Siria y Palestina, surgió la creencia de ser varios apóstoles hermanos gemelos de Jesús. Los padres de la Iglesia interpretaron tal hermandad espiritualmente, pero el pueblo (cuyos puntos de vista reflejan los escritos apócrifos) tomó tal hermandad en su pleno sentido físico. El nombre del apóstol Tomás significa 'mellizo' en siríaco. En el citado *de ortu et obitu Patrum* se dice: «Tomás, apóstol de Cristo, llamado Didimo (que en griego significa mellizo), y en latín hermano gemelo de Cristo y semejante al Salvador».¹⁸ El famoso heresiarca gallego Prisciliano, gran lector de escritos apócrifos, identificó al apóstol Judas de las epístolas canónicas con el Tomás del cuarto Evangelio, y lo convirtió así en hermano gemelo del Señor: «Judas apóstol, el hermano gemelo del señor (didymus Domini), que creyó más en Cristo después de haber tocado las llagas de su pasión».¹⁹

Con ambos textos tenemos la prueba de haber corrido por España

15. *The Way of St. James*, 1920, III, pp. 294 y ss.

16. *Les cultes païens dans l'Empire Romain*, I, 1, p. 411.

17. «Castori et Polluci M. Valerius Anthus Votum Solvit Libens» (CIL, II, Suppl. 6.070).

18. «Thomas apostolus Christi, Didymus nominatus, et juxta Latinam linguam Christi geminus, ac similis Salvatoris» (En R. Harris, *The Twelve Apostles*, p. 35.)

19. Ed. Shepas, p. 44. R. Harris, *Boanerges*, p. 408, observa que Prisciliano no veía dificultad en combinar la divinidad de Cristo con el hecho de tener un hermano gemelo.

la creencia de tener Cristo hermanos gemelos, doctrina herética, pero que al parecer aceptaban algunos o muchos en el ambiente de sincretismo religioso de fines del Imperio Romano. Unos textos hacen gemelos de Cristo a unos apóstoles, y otro, a otros. Ya había dicho Mateo (XIII, 55): «¿No es éste el hijo del Carpintero? ¿no se llaman sus hermanos Jacobo y José?», en lo cual no nos interesa el problema escriturario de lo que signifique aquí «hermano», sino de lo que la opinión popular percibía en ello, esa opinión que confundía a ambos Santiagos. Lo que se entendía por «hermano» es lo que se lee en una epístola apócrifa del pseudo-Ignacio dirigida a Juan. Después de expresar su deseo de ver a la Virgen en Jerusalén, añade que igualmente desearía conocer a Santiago, «al venerable Santiago, llamado el Justo, quien, según es fama, se asemeja muchísimo a Cristo Jesús en su vida y en su trato con las gentes, como si fuera un mellizo nacido de la misma matriz; dicen que si lo viere, veré al mismo Jesús, sin hallar variación en un solo rasgo de su cuerpo».²⁰

Este apóstol, gemelo del Señor, sufre su martirio en forma paralela a la pasión de Cristo, según refiere la *Historia eclesiástica* de Eusebio de Cesarea (II, 23). Dice el obispo J. B. Lightfoot (*op. cit.*, I, 596) que a lo largo de la historia de la Iglesia, desde sus primeros tiempos, hubo la tendencia a encontrar en la vida de los santos y mártires una conformidad literal con los sufrimientos del Señor. En el caso de Santiago el Justo sus enemigos son los escribas y los fariseos; muere durante la Pascua; ruega por sus verdugos: «Perdónalos, Señor, porque no saben lo que se hacen»; la destrucción de Jerusalén es castigo por haberle dado muerte. Lo mismo se ha dicho de otros mártires, y ya veremos el reflejo de dicha tradición en el caso de Santiago de Galicia.

En otros relatos apócrifos se sigue insistiendo sobre la hermandad de Jesús y Santiago: «¿No es éste hijo del Carpintero, y su madre María, y sus hermanos Santiago y Simón?», en donde se reducen a dos los cuatro hermanos mencionados en Mateo, XIII, 55.²¹ Para

20. «Similiter et illum venerabilem Jacobum qui cognominatur Justus; quem referunt Christo Jesu simillimum vita et modo conversationis, ac si ejusdem veri frater esset gemellus; quem, dicunt, si videro, video ipsum Jesum secundum omnia corporis ejus lineamenta.» (Texto en J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers*, parte II, vol. II, p. 655.)

21. *Hechos de Andrés y Matías*, en A. Walker, *Apocryphal Gospels*, 1873, p. 354.

quienes en los primeros siglos de su culto veneraban el sepulcro de Galicia, el apóstol fue a la vez «el hijo del trueno» y el hermano de Jesús, con lo cual se sumía en la remota tradición de los Dioscuros. Había reliquias de Santiago, hermano del Señor —«Sancti Jacobi, germani Domini»—,²² que referimos a Santiago de Galicia, y no a Santiago el Menor, no sólo por cuanto hemos visto anteriormente, sino por el testimonio de historiadores árabes que escriben, porque así lo oían decir, que el Santiago venerado en Galicia era «el hijo del Carpintero».

La creencia de que Jesús y Santiago (el de Compostela) eran mellizos se refleja en la pintura. Dice Karl Künstle (*Ikonographie der Heiligen*, Friburgo, 1926, II, p. 318): «El retrato de Santiago por Giovanni Santi en la sacristía de la catedral de Urbino se distingue de la figura de Cristo sólo por el largo báculo de peregrino. Martín Schaffner lo representó con los rasgos de Cristo en el Museo Germánico de Nuremberg». Como ilustración de este importante hecho reproduzco en las láminas que siguen una crucifixión del siglo XIV, en donde el Santiago al pie de la cruz tiene el mismo rostro de Cristo (tomado de la revista *Dedalo*, XI, 1930, p. 1.284), y una imagen de Santiago que, como en el caso a que antes se refiere K. Künstle, sólo se distingue de un Cristo por el báculo de peregrino (*Florentine Painting*, III, 2, pt. 1, pl. 33 [3], por R. Offner, a quien las gracias por autorizarme a reproducir esta fotografía).

Los árabes sentían viva curiosidad por cuanto era religioso, y árabe y español fue el primer historiador de las creencias religiosas: el cordobés Ibn Hāzīm (994-1063). En su famosa *Historia crítica de las ideas religiosas*, traducida por M. Asín, Ibn Hāzīm habla de ciertos cristianos españoles que atribuían hermanos a Jesús; no se lo explica, «a no ser que digan que María los engendró de José el Carpintero, pues eso es lo que afirma una secta de los antiguos cristianos, uno de los cuales fue Julián, metropolitano de Toledo».²³

22. Hallada en la catedral de León, en una caja con un texto en letra visigoda, por tanto anterior al siglo XII (véase J. E. Díaz-Jiménez, *BAH*, XX, 1892, p. 126).

23. III, 58. Nota Asín que tal opinión no se encuentra en los escritos de san Julián de Toledo, pero fue sostenida por Apolinar, uno de cuyos discípulos se llamaba Julián, y de ahí la confusión de Ibn Hāzīm. La España visigótica abundó en creencias heréticas, comenzando por el arrianismo. Según A. Harnack ninguna otra iglesia occidental tuvo que hacer frente a tantas herejías como España (*History of Dogma*, Londres, 1898, V, p. 282). La creencia de que Jesús tuvo hermanos fue sostenida por Helvidio y por los llamados comarianitas. San Ambrosio y otros padres de

Ibn Hāzīm menciona a Santiago el Menor como hijo de José el Carpintero (III, 109), pero no he hallado en su obra referencia concreta al santuario de Compostela. Muy importantes son, en cambio, las dadas por otros autores. Ibn 'Idārī escribió en el siglo XIII una *Historia de África y de España*, en la cual, según costumbre árabe, recogió fragmentos de autores más antiguos. Según él,

Santiago es el más importante santuario cristiano, no sólo de España, sino de la Tierra Mayor (i. e., Europa). La iglesia de esta ciudad es para ellos como la Kaaba para nosotros; invocan a Santiago en sus juramentos, y se dirigen en peregrinación a su santuario desde los países más remotos ... Algunos cristianos dicen que Santiago era hijo de José el Carpintero ...²⁴ Los devotos vienen a su templo desde Nubia, el país de los coptos.²⁵

Aun más importante es el testimonio de Ibn Ḥayyān, historiador cordobés (987-1076), recogido por Al-Maqqari, a comienzos del siglo XVII, en sus famosas *Analectas*:

Santiago es una ciudad en la región más apartada de Galicia, y uno de los santuarios más visitados, no sólo por cristianos de España sino también de Europa; para ellos es Santiago tan venerable como para los musulmanes lo es la Kaaba en la Meca, pues en el centro de su Kaaba se encuentra también el objeto de su suprema adoración (*al-matal*). Juran en su nombre, y van allá en peregrinación desde los lugares más distantes de la cristiandad. Pretenden que el sepulcro colocado en aquella iglesia es el de Santiago, uno de los doce apóstoles y el más amado por Jesús. Los cristianos lo llaman hermano de Jesús, porque no se separaba de él.²⁶ Dicen que fue obispo de Jerusalén y que anduvo predi-

la Iglesia eludieron la dificultad que les planteaba el Evangelio, atribuyendo los hermanos de Jesús a un primer matrimonio de san José (véase *The Catholic Encyclopaedia*, s. v. «The Brethren of the Lord»). Después de los libros de Rendel Harris es manifiesto que en todo ello influyó el culto precristiano de los Dioscuros.

24. Véase el Apéndice I: «José el Carpintero».

25. *Histoire de l'Afrique et de l'Espagne*, trad. de E. Fagnan, 1904, II, pp. 491, 494.

26. En árabe, *lazīm*, según el *Lexicon* de Lane, «one who keeps, cleaves, clings or holds fast much, or habitually to a thing». Como si dijéramos, en nuestro caso, «que nunca se despegaba de Jesús».

cando la religión y haciendo prosélitos, hasta llegar a aquel remoto rincón de España. Volvió luego a Siria, en donde murió a la edad de 120 años solares. Pretenden igualmente que, después de su muerte, sus discípulos lo trajeron y lo enterraron en aquella iglesia, por ser el lugar más lejano en donde había dejado la huella de su predicación. Ningún rey musulmán pensó nunca en penetrar hasta allá o en someter la ciudad al Islam, a causa de lo inaccesible de su posición, y de los peligros del camino. Tal empresa estaba reservada a Almanzor.²⁷

Ibn Hayyān era hijo de un secretario de Almanzor, y oíría hablar mucho de Santiago, tanto a moros como a cautivos cristianos, después de la famosa expedición que nadie había osado emprender antes de aquel rayo de la guerra. El apóstol de Galicia era para los cristianos (dijéranlo o no abiertamente los textos eclesiásticos), lo que otros datos permiten deducir e intuir: una yuxtaposición de ambos Santiagos, en cruce con la leyenda de los Dioscuros. La impresión recogida por Ibn Hayyān es que Jesús y Santiago eran considerados como hermanos, porque ambos formaban una pareja inseparable. Eso es lo que el pueblo cristiano creía y sentía hacia el año 1000, y venía creyendo desde siglos antes. Ibn 'Idārī sabía que Santiago era hijo de José el Carpintero, e Ibn Hazm se extrañaba de que gentes cristianas aceptaran el que Cristo tuviese hermanos. Desde direcciones distintas, los tres escritores árabes comprueban nuestro supuesto de lo que en realidad sentían los españoles entre los siglos IX y XI.

En los sermones falsamente atribuidos al papa Calixto II, forjados por eclesiásticos compostelanos en el siglo XII, para realzar aún más el culto del apóstol, hallamos alusiones a su fraternidad con Jesús, aunque traducida ya a un lenguaje alegórico: «Es más importante ser hermano del Señor en el espíritu que en la carne. Por consiguiente, quien llama a Santiago Zebedeo [el Mayor] o a Santiago Alfeo [el Menor] hermano del Señor, verdad dice». ²⁸ Seguía, pues,

27. He seguido la traducción de P. de Gayangos, *The History of the Mohammedan Dynasties*, II, p. 193, pero corrigiéndola algo en vista del texto árabe (con ayuda de los señores Hitti y Ziadeh), en *Analectes sur l'histoire et la littérature des arabes d'Espagne*, por Al-Makkari, Leiden, 1855, I, p. 270.

28. «Majus est esse fratrem Domini spiritualiter quam carnaliter. Quisquis ergo aut Jacobum Zebedaei aut Jacobum Alphaei fratrem Domini, verum dicit.» («Sermones quatuor de Sancto Jacobo Apostolo in Gallaecia habiti», en *Patrologia*, de Migne, S. L., vol. 163, col. 1.387.) Otra prueba de la confusión entre ambos Santiagos nos la da la

viva la creencia en la hermandad con Cristo, y de la igualdad de ambos Santiagos, lo cual casa perfectamente con los testimonios árabes. Son, además, importantes, los sermones del pseudo-Calixto, por la forma en que expresan lo que sobrevivía de la creencia en un Santiago dioscúrico. La señora Michaëlis de Vasconcellos, que no sospechaba la conexión entre Santiago y los Dioscuros, menciona atinadamente «la gran inclinación del Noroeste marítimo de España hacia las supersticiones siderales». ²⁹ Mas el ser Santiago un «hijo del trueno» y su presencia en la Transfiguración del monte Tábor, establecía ya el enlace, no con supersticiones, sino con creencias astrales, de las que hay un eco en el estilo de estos sermones: «Brillaba en su conversación como el lucero refulgente de la mañana entre las estrellas, al igual de una gran luminaria». ³⁰ Con igual sentido espiritual y alegórico Santiago «tronó por mandato del Señor en toda Judea y Samaria, y hasta en el último confín de la tierra, esto es, en Galicia; lanza truenos de terrífico son, riega la tierra con su lluvia, y emite resplandores». Ambos Boanerges «regaron la tierra con su lluvia al comunicar a los creyentes con su predicación la lluvia de la gracia divina» (col. 1.383). Mas todavía hoy, el campesino portugués habla del trueno como si Santiago los produjera.

Cada una de aquellas creencias había venido por vías distintas y pertenecía a distintas épocas. No guardaban entre sí conexión razonable de ninguna clase. El ambivalente Santiago de Galicia sería para unos el hermano de Jesús; para otros un semihermano, hijo de un primer matrimonio de José; idea rechazada por san Jerónimo (346-420) y reemplazada con otra más de acuerdo con su amor por la virginidad: los llamados hermanos de Jesús eran sólo sus primos, José no tuvo otra esposa sino la Virgen, y el mismo siempre permaneció virgen. Mas en los siglos IV y V corría en árabe una *Historia de José el Carpintero*, según la cual José vivió cuarenta y nueve años con su primera esposa, y en ella tuvo a Judas, Justo,

Historia compostellana. Don Mauricio, obispo de Coímbra, descubrió en Jerusalén y trajo a España la cabeza de Santiago el Menor (*España sagrada*, XIX, 252); pero la *Historia compostellana* (en *España sagrada*, XX, 222) cree que esa cabeza pertenece al cuerpo enterrado en Compostela, lo que prueba que no ofrecía dificultad referir al patrono de España la cabeza del hermano de Jesús, o sea, Santiago Alfeo o el Menor.

29. *Cancioneiro da Ajuda*, II, p. 842.

30. *Patrologia*, loc. cit., col. 1.398.

Santiago y Simón.³¹ En esta enumeración, Santiago el Justo se desdobra en dos personas; en tanto que en la epístola del seudo-Ignacio se convierte en hermano gemelo del Señor, parentesco en que creían ciertos cristianos españoles. El tema milenarista de los Dioscuros se infiltraba en las creencias cristianas,³² y florecía con intensidad y sentido nuevos, lo cual, en último término, interesa más que el contenido mismo de la creencia y sus orígenes.

El oficio divino en la catedral compostelana durante el siglo XI, y supongo que desde mucho antes, exaltaba los méritos del apóstol en forma juzgada excesiva luego, puesto que aquel oficio fue cambiado en el siglo XII. Inspirándose en Marcos, III, 17, y en Mateo, XX, 21 y ss., los oficios decían:

Jesús llamó a Santiago Zebedeo, y le puso por nombre Boanerges. Llamó aparte al bienaventurado Santiago en el monte excelso, y se transfiguró ante él. Santiago y Juan dijeron a Jesús: Concédenos que nos sentemos en tu gloria, uno a tu diestra y otro a tu siniestra:

—¿Podéis beber el cáliz que yo he de beber?

Pero ellos dijeron: Podemos.³³

31. Véase E. Amann, *Le protévangile de Jacques*, 1910, pp. 216-217; P. Santyves, *Deux Mythes évangéliques*, 1938, p. 89.

32. No conozco ningún estudio acerca de la infiltración y pervivencia en España de la materia de los escritos apócrifos del Nuevo Testamento, que según vimos antes, eran conocidos y utilizados por Prisciliano, y debieron persistir en el rito mozárabe. Hay un *Hymnus in diem Sancti Thome Apostoli*, inspirado en los *Hechos de Tomás*, el Dídimo, es decir, el hermano gemelo de Cristo. En los *Hechos*, Jesús se muestra con los mismos rasgos de Tomás: «Con la apariencia de Judas Tomás». Jesús tiene que desengañar a quienes le confunden con el apóstol: «Y el Señor le dijo: "Yo no soy Judas, que también es Tomás; yo soy su hermano"» (*The Ante-Nicene Fathers*, Nueva York, 1925, vol. VIII, p. 537). Tomás, de acuerdo con su ascendencia dioscúrica, es un hábil constructor de edificios, y así figura en el himno mozárabe. De la India vinieron a pedir al Señor un arquitecto, y aquél designó a Tomás como *aptum artificem*. El himno mozárabe no cuenta, naturalmente, que ambos eran, por decir así, intercambiables, y se limita a llamarlo *Didimus apostolus* (véase *The Mozarabic Psalter*, ed. por J. P. Gilson, Londres, 1905, p. 199). Véase cómo se refleja esto en los sermones citados del seudo-Calixto, al analizar el calificativo de *geminus* 'mellizo' dado a Tomás: «*Geminus quia duplex in fide fuit*» porque necesitó ver las llagas de Cristo para creer. «*Thomas dicitur et Didimus, hoc est Christo similis, quia regali statura fuit Domino consimilis*»; se le llama también dídimo, es decir, semejante a Cristo, porque en lo regio de su estatura era enteramente como el Señor. (Migne, *Patrologia*, S. L., 163, col. 1.386.)

33. «*Ihesus uocauit Iacobum Zebedei et imposuit eis [sic] nomina Boanerges. Eduxit Ihesus beatum Iacobum in montem excelsum seorsum, et transfiguratum est ante eum*» (A. López Ferreiro, *Hist. Igl. Sant.*, I, p. 427). El *eis* «a ellos» revela que en una redacción anterior se mencionaba también a Juan, puesto que en el monte Tábor

En los sermones del seudo-Calixto, también se intenta realzar el papel de Santiago en la escena de la Transfiguración, pero por lo menos se añade que fueron testigos de ellos Pedro y Juan («*testibus astantibus Petro et Joanne cum eo*», *loc. cit.*, col. 1.393). Corrige igualmente el seudo-Calixto la pretensión exorbitante de sentarse a la diestra y siniestra de Cristo, olvidado de las dulces palabras del Salvador: «mas el sentaros a mi mano derecha y a mi izquierda, no es mío darlo» (Mat., XX, 23). Dice, en efecto, el sermón «que parece imposible que alguien se siente entre el Padre y el Hijo, siendo así que el mismo Hijo está a la diestra del Padre, y el Padre a la izquierda del Hijo» (col. 1.394).

Mas todo parecía justificado a los cultores del apóstol, cuando el obispo de Compostela se erigía en pontífice de la cristiandad, y los peregrinos lanzaban aquella ambigua expresión «¡Dios, ayuda, oh Santiago!».³⁴ Todo ello nos sirve ahora para ir percibiendo el sentido del mayor acontecimiento religioso de la España medieval.

Deslumbrados por el halo de divinidad que desde hacía siglos rodeaba a su apóstol, no se limitaron sus adoradores a cantar las anteriores antífonas en el día de su festividad, el 25 de marzo primeramente, y luego el 25 de julio. Hubo también una «*Passio Sancti Iacobi*», en la que se acentuaba el paralelismo con la de Cristo, en la forma antes aludida. La hermandad era así completa:

«Pasión de Santiago ... que padeció bajo el rey Herodes», en un estilo que recuerda el de muchos evangelios apócrifos: «En aquellos días, el apóstol de N. S. Jesucristo, Santiago, hermano de Juan, apóstol y evangelista, visitaba toda la tierra de Judea y de Samaria y entraba en las sinagogas». El apóstol realiza milagros y prodigios. Antes de ser degollado, pide agua a su verdugo lo mismo que hizo Cristo (Juan, XIX, 28). En la oración que reza antes de su suplicio recuerda a Cristo cuán importante es su persona, la de Santiago: «Dignaste mostrarnos los misterios de tus maravillas ... Mientras estabas en el monte Tábor, y te transfigurabas en la divinidad de tu Padre, a ningún apóstol permitiste contemplar tales prodigios, *sino a mí*, a Pedro y a Juan, mi hermano, etc.» Al morir Santiago «se

(Mat., XVII) se hallaron Pedro, Juan y Santiago. Mas al autor de estas antífonas le estorbaba la compañía de los otros dos apóstoles, y convierte la Transfiguración y el privilegio de contemplarla en una merced exclusivamente concedida a Santiago.

34. «Clamabat namque modo peregrinali, excelsa voces: *Deus, adiuua, sancte Iacobe*» (*Patrologia*, 163, col. 1.390).

produjo un gran terremoto, se abrió el cielo, el mar se alborotó, y se oyó un trueno intolerable; abierta la tierra, se tragó la mayor parte de la gente malvada, y una luz refulgente iluminó aquella región». Su cuerpo fue recogido por sus discípulos: «pusieron su cuerpo y su cabeza en una talega de piel de ciervo con aromas exquisitos; lo llevaron de Jerusalén a Galicia, acompañados en su viaje marítimo por un ángel del Señor, y lo sepultaron en donde desde entonces es venerado hasta el día de hoy».³⁵

Para estos «jacobólatras», Cristo era sólo un «primus inter pares». No se trataba meramente del entusiasmo devoto de quienes adoran a un santo o a una virgen determinados, y confían en su poder extraordinario. Lo que caracteriza el culto de Santiago hasta el siglo XII, es el intento de equipararlo con Jesucristo, con Dios.

Católicos eminentes han puesto en duda la existencia del cuerpo de un apóstol de Cristo en el santuario de Galicia. La reacción antisantiaguista tomó incremento en el siglo XVII, cuando ya no había enemigos musulmanes contra quienes hacer guerra santa, y cuando la religiosidad española no era ciertamente la de los siglos X y XI. El jesuita y gran historiador Juan de Mariana, en 1601, ponía en duda la autenticidad del sepulcro de Santiago: «Algunas personas doctas y graves, estos años, han puesto dificultad en la venida del apóstol Santiago a España, otros, si no los mismos, en la invención de su sagrado cuerpo, por razones y textos que a ellos les mueven».³⁶ Años después, otro jesuita, el padre Pedro Pimentel, juzgaba más conveniente para España confiar en la protección de santa Teresa: «Muchas veces saldrá mejor despachado el que invocare a Teresa que a Santiago».³⁷ Hace pocos años, el jesuita P. Z. García Villada insistía en el escaso valor probatorio de los documentos que relatan el descubrimiento del cuerpo de Santiago, porque los más antiguos son del siglo XI, y es inevitable la sospecha de haber sido forjados para justificar *a posteriori* una creencia popular y muy antigua; esos textos «señalan el motivo que dio margen a que se formara la tradición de que en aquel sepulcro estaban encerrados los restos del apóstol. Este motivo es el testimonio de los ángeles y las luces que se vieron sobre el lugar del sepulcro durante algunas noches. El grado de

35. Texto latino, en López Ferreiro, *Hist. Igl. Sant.*, I, pp. 392-405.

36. *Historia de España*, VII, p. 5.

37. *Bib. Aut. Esp.*, XLVIII, p. 445 b.

veracidad del maravilloso relato no podemos contrastarlo».³⁸ Un obispo católico, monseñor L. Duchesne, resume así su desilusionada búsqueda de pruebas racionales para el magno milagro de Santiago: «en el primer tercio del siglo IX se da culto a una tumba de tiempos romanos, que se creyó ser entonces la de Santiago. ¿Por qué lo creyeron? Lo ignoramos en absoluto».³⁹

No puedo compartir los reparos de esos doctos eclesiásticos, ya que los milagros se creen, o no se creen, pero no se demuestran con pruebas análogas a las que hacen fe en derecho. No cabe aquí el testimonio notarial. El racionalismo ha venido caracterizando la historia más docta desde el siglo XVII, y cuesta esfuerzo escapar a sus garras. Mas hay que intentarlo, por el sencillo motivo de ser imposible medir un fenómeno existencial con razón «racionalista». Trataron algunos de hallar pruebas para ese milagro, sin pensar en lo que significaría la mera posibilidad de demostrar «científicamente» que el cuerpo de un apóstol fue traído de Jafa a Galicia el año 44 d. J. C., custodiado por los ángeles, y que unos ochocientos años después dio señales de su presencia. Tal intento no pasaría de ser quimérico. La historia, es decir, la vida integral de las gentes, no es una secuencia de «hechos», aislables mediante abstracciones lógicas. Lo que importa en el caso presente es la vitalidad de la creencia en Santiago y sus fabulosas consecuencias; porque sería pensable que un acontecimiento prodigioso fuese «auténtico», en la forma que exigen los eclesiásticos antes mencionados, y a la vez, insignificante e infecundo como acontecimiento enlazado con acciones y valoraciones humanas.

El cuerpo de Santiago estaba en Galicia, porque para él hizo labrar el rey Alfonso III una suntuosa iglesia de piedra y mármol. La realidad humana de tal hecho tiene el mismo fundamento —si apuramos las cosas—, que nuestra creencia en la libertad y en los derechos del individuo, cuya efectividad está asegurada por la existencia de una constitución y de un parlamento. Cuando no hay una constitución y un parlamento que funcionen auténticamente, la libertad y los derechos del individuo dejan de ser realidades humanas, creídas y vividas por todos, para convertirse en abstracciones doctrinales. Lo mismo acontece con Santiago: estuvo, o está, en su santuario gallego mientras le rindieron culto sincero y fervoroso quienes venían

38. *Historia eclesiástica de España*, I, p. 93.

39. *Annales du Midi*, XII (1900), p. 179.

de lejanas tierras a prosternarse ante él. Aunque el anhelo y la creencia religiosos posean un contenido específicamente distinto de la fe política o moral, ontológicamente no son distintos en tanto que fenómenos de vida. Una es la verdad de la ciencia, objetivable y aislable, y otra la de cualquier aspecto o proceso de la existencia humana. Los confines entre lo real y lo imaginario se desvanecen cuando lo imaginado se incorpora al proceso mismo de la existencia, pues ya dijo Shakespeare, anticipándose a modernas filosofías, que «estamos hechos de la misma materia de nuestros sueños». Cuando la materia de uno de esos sueños integra el vivir total de millones de gentes, entonces el sueño es vida, y la vida es sueño. Los mártires cristianos vivían en la realidad de Cristo al sonreír beatíficamente mientras sus carnes eran desgarradas por las fieras; y nunca tuvieron plena realidad pueblos incapaces de morir por una fe. Incluso las formas de vida colectiva más «positivas» y materialistas acaban por resolverse en culto a deidades intangibles, aunque exteriormente asuman la forma de un tractor o de un rascacielos.

Carecería, por consiguiente, de sentido solicitar documentos que atestiguaran, con criterio de laboratorio, que el cuerpo descabezado de Santiago fue en verdad traído de Palestina hasta la ribera gallega. Prefiero en este caso la fe, alegre e ingenua, del canónigo don Antonio López Ferreiro, que describe el hecho en su voluminosa Historia como si en verdad lo hubiese presenciado. La autenticidad del sepulcro de Santiago no es mayor ni menor que la de la estatua de la Libertad en el puerto de Nueva York. La firmeza de tales hechos se funda en la que hallan en la vida colectiva. Mal le hubiera ido a Santiago de Galicia si su eficacia hubiese dependido de las comprobaciones de los doctos eclesiásticos antes mencionados; tan mal, como a esos milagros que en nuestros días necesitaron apoyarse en certificados de las academias de Medicina.

Santiago se irguió frente a la Kaaba mahomética como alarde de fuerza espiritual, en una grandiosa «mythomachia». La ciudad de Santiago aspiró a rivalizar con Roma y Jerusalén, no sólo como meta de peregrinación mayor. Si Roma poseía los cuerpos de san Pedro y san Pablo, si el Islam que había sumergido a la España cristiana combatía bajo el estandarte de su profeta-apóstol, la España del siglo IX, desde su rincón gallego, desplegaba la enseña de una creencia antiquísima, magnificada en un impulso de angustia defensiva, y sin cálculo racional alguno. La presencia en la casi totalidad

de España de una raza poderosa e infiel avivaría, necesariamente, el afán de ser amparados por fuerzas divinas en aquella Galicia del año 800. Es imposible conocer hoy el mapa de las creencias y cultos difundidos entre los cristianos al ser invadido el país por los sarracenos. En el libro de san Martín Dumense, *De correctione rusticorum*, se describen algunas de las creencias de los campesinos gallegos en el siglo VI, que atestiguan la vigencia de antiguas divinidades paganas: «Muchos demonios de los expulsados del cielo presiden en el mar, en los ríos, en las fuentes o en las selvas, y se hacen adorar de los ignorantes, como dioses. A ellos hacen sacrificios: en el mar invocan a Neptuno, en los ríos a las Lamias, en las fuentes a las Ninfas, en las selvas a Diana».⁴⁰ En tal cuadro cabría perfectamente la presencia de Cástor y Pólux. Mas aparte de esto, Galicia siempre se sintió inclinada a lo maravilloso y al ensueño poético; en su lengua se reflejó, antes que en castellano, el batir enigmático de las olas; y las brumas grises de su tierra dieron asilo a toda suerte de magia y de misterio. Gallego fue Prisciliano, degollado en Tréveris (385); sus enemigos lo acusaron de darse a las artes mágicas, y desde luego gustaba de leer textos apócrifos del Nuevo Testamento por juzgarlo cosa legítima; conocía los apócrifos *Hechos de Tomás*, pues siguiendo aquel texto identificó al apóstol Judas con Tomás Dídimo, interpretado como *didymus Domini* «hermano gemelo del Señor».⁴¹

Tal era el rincón Noroeste de la Península en donde, desde mediados del siglo IX, aparece arraigada la creencia en el sepulcro de Santiago, de un Santiago en el que convergían los ecos de varias divinidades sumidas en la lejanía de los tiempos. Si nos limitáramos a diseccionar semejante tema, satisfaceríamos una justa curiosidad sin llegar

40. Véase M. Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos*, II, p. 261. Ese valioso texto debe ser leído en la edición de C. P. Caspari, *Martin von Bracara's Schrift De correctione rusticorum*, Christiania, 1883. La obra se escribió entre 572 y 574 para los campesinos de la región Noroeste (diócesis de Astorga y Braga). Además del pasaje transcrito por Menéndez y Pelayo según la antigua edición de la *España sagrada*, XV, nótese lo siguiente: «Gran locura es que un hombre bautizado en la fe de Cristo no celebre día del Señor [el domingo] en que Cristo resucitó, y que en cambio celebre los días de Júpiter, Mercurio, Venus y Saturno, que ningún día tienen, y fueron adúlteros, magos y malvados, y murieron de mala muerte en su tierra» (p. 12). Saltando del siglo VI al XIX, la señora Michaëlis de Vasconcelos menciona la costumbre portuguesa de poner una moneda en el ataúd, para que el finado pueda pasar la «barca de Santiago» (*Cancioneiro da Ajuda*, II, p. 806).

41. E. Ch. Babut, *Priscillien et le priscillianisme*, 1909, pp. 120 y 233.

a entender, sin embargo, cómo fue posible que el culto del apóstol de Galicia llenase la historia medieval de España e influyera en la de Europa. Nos hallamos de nuevo con el mismo problema: la existencia de un suceso humano, Santiago o el que sea, no consiste en elementos que el historiador separa con sus métodos de disección, porque lo que entonces, en efecto, resulta es disección, o sea trabajo sobre un cadáver. Hay que empezar no llamando leyenda a la creencia en Santiago; el término leyenda es simplemente el epitafio inscrito sobre lo que era creencia, la cual sólo es inteligible si la intuimos mientras todavía goza de realidad y sentido humanos. La historia de Santiago de Compostela consistiría en revivir lo que las gentes han hecho con él desde que apareció como creencia hasta que se convierte en leyenda, en tema de análisis racional, en esqueleto de historia.

Ningún estudio de religión comparada permite ver el culto dado a la tumba del apóstol como lo que es, como un caso de oposición y pugna de creencias. Éstas no nacen y prosperan por capricho de la fantasía, por malicia de los sacerdotes o por mezcla y cruce de motivos, sino como algo brotado de los afanes y necesidades del hombre; el medio en que viven son las masas, infantiles o adultas, rústicas o pulidas, nacionales o universales. No es raro que las llamadas hoy leyendas hayan nacido como reacción o respuesta a otras creencias rivales. Monseñor Duchesne, educado, aunque obispo, en el positivismo y racionalismo franceses, no sabía cómo un sepulcro romano había podido trocarse en el del apóstol Santiago. Si ahora enfocamos la cuestión pensando en procesos de vida, la respuesta parece sencilla. Los musulmanes habían extendido sus dominios desde Lisboa hasta la India impulsados por una fe combativa, inspirada en Mahoma, apóstol de Dios. Los cristianos del Noroeste poseían escasa fuerza que oponer a tan irresistible alud, y millares de voces clamaban por un auxilio supraterráneo que sostuviera sus ánimos y multiplicara su poder. Cuando las guerras se hacían más con valor y unidad de decisión que con armamentos complicados, el temple moral del combatiente era factor decisivo. Era indispensable la confianza en una fuerza tangible y próxima, capaz de oponerse al mortífero grito de «¡Mahoma!» lanzado por el adversario. Era urgente realzar el ánimo de la raza humillada. Desde hacía siglos corría por España la creencia de que Santiago el Mayor había venido a predicar allá la fe cristiana. San Julián, arzobispo de Toledo, conocía esa

tradición y no la aceptaba; según él, Santiago predicó en Palestina y no en España,⁴² lo cual revela que en 686, antes de la invasión sarracena, la Iglesia española no sentía especial interés en fomentar ciertas creencias populares. Mas en el siglo IX, no sólo era urgente la predicación de Santiago vivo, sino además la presencia de su sagrado cuerpo. No hubo en ello superchería eclesiástica, sino espontáneo desarrollo de viejíssimas creencias a lo largo de muchos siglos, en una forma que nunca conoceremos sino en sus resultados. Si Santiago había venido a España, era pensable que regresase después de muerto, aunque en este segundo viaje su misión apostólica se entrecruzaba con Cástor y Marte, justamente en una tierra en donde a fines del siglo VI aún se daba culto a Neptuno y a otras divinidades paganas.

No es éste un caso único de lucha de creencias. Todos saben que el personaje fabuloso de Bernardo del Carpio surgió como oposición a Roldán y a Carlomagno, glorificados en poemas humillantes para España. Hacia 1110 el monje de Silos protestaba en su Crónica contra los relatos épicos franceses que pretendían convertir a Carlomagno en libertador de España, porque el emperador no venció a los moros, ni rescató de su poder el camino de Santiago; los españoles nada tenían que agradecer a Roldán y a su señor. A fines del siglo XII un juglar español lanzó a Bernardo del Carpio contra los franceses arrogantes, en una batalla de Roncesvalles, concebida desde el punto de vista español; en ella perece Roldán y huye Carlomagno.⁴³ Un romance derivado del antiguo y perdido poema dirá luego:

Mala la hubisteis, franceses,
en esa de Roncesvalles.

Mas como el dar fe a los hechos de Bernardo del Carpio no era asunto vital, el rey Alfonso el Sabio pone en duda su exactitud: «Algunos dizen que en tiempo del rey don Alfonso [el Casto], fue la batalla de Ronçasvalles, et non con Carlos el Grande, mas con Carlos el que llaman Calvo ... Et si alguno sopiere esto departir meior, e lo dixiere más con verdad, dével ser cabido, ca nos dezimos

42. Véase L. Duchesne, en *Annales du Midi*, XII (1900), p. 153.

43. Véase R. Menéndez Pidal, en *RFE*, IV (1917), pp. 151-152. Th. Heinerman, *Bernardo del Carpio*, 1927.

lo que fallamos por los latines, en los libros antiguos». ⁴⁴ El docto rey se lava las manos, porque el aniquilar a los franceses no era tema primordial para España; el pueblo miró siempre a los franceses con especial antipatía, en tanto que las clases dirigentes más bien estuvieron, en una u otra forma, bajo su influencia ilustradora. Aunque los vasallos de Alfonso el Sabio tomaran al pie de la letra los cantares de Bernardo, no le urgía al monarca darles la razón. ⁴⁵

Otro ejemplo de leyenda-creencia es la del rey Arturo de Inglaterra. En crónicas anteriores al siglo XII se hablaba de aquel monarca fabuloso, sin que a ello se le hubiese concedido mayor importancia. Mas he aquí que entre 1136 y 1138, Geoffrey de Monmouth lanza su *Historia regum Britanniae*, destinada a inmortalizar al inexistente rey, y a influir profundamente en la sensibilidad poética de Europa. El motivo de tal hecho es que la dinastía normanda en Inglaterra se sentía abatida frente a los reyes de Francia, muy prestigiosos a causa de su antecesor Carlomagno. La sometida raza británica poco tenía que oponerles antes de que Geoffrey de Monmouth los proveyese de un soberano más antiguo y más ilustre que el gran emperador. ⁴⁶ La raza británica aparecía así rehabilitada y glorificada, y mostró, por primera vez, su clara voluntad de no dejarse humillar por el continente.

Mucho antes de eso, se había cumplido en España el paso de un Santiago, apóstol pacífico, a un Santiago marcial e invicto, a favor de circunstancias más dramáticas que las que determinaron la difusión de la creencia en el rey Arturo. Es probable que en el siglo VIII el Santiago bélico no hubiese aún penetrado en la literatura eclesiástica; un himno de tiempo del rey Mauregato (783-788) no hace referencia al sepulcro, y sí a la predicación en España:

eisque [de san Juan] frater potitus Ispania. ⁴⁷

44. *Crónica general*, p. 376 a.

45. Tanto era así, que un juglar navarro del siglo XIII aceptaba en el *Roncesvalles* español que Carlomagno dijese: «adobé los caminos del apóstol Santiago», y reconocía como legítimo el tema francés de Roldán (véase R. Menéndez Pidal, en *RFE*, IV, 1917, pp. 151 y ss.). El autor de ese cantar de gesta tal vez estaría en relación con monasterios franceses, interesados en el éxito de las peregrinaciones, más que en rehabilitar el buen nombre castellano.

46. Véase G. H. Gerould. «King Arthur and Politics», en *Speculum*, II (1927), p. 37. Desde hace mucho se conoce que el rey Arturo antagoniza a Carlomagno: véase W. A. Nitze, *ibid.*, p. 318.

47. *The Mozarabic Psalter*, ed. por J. P. Gilson, 1905, pp. 208-209.

En este himno se llama ya al apóstol «áurea y refulgente cabeza de España», y le piden que evite la peste y toda clase de males. ⁴⁸ Medio siglo más tarde le pedirán que extermine a los sarracenos, y será convertido en un anti-Mahoma, y su santuario en la anti-Kaaba. Sobre tal fondo se entiende el sentido de tan enorme creencia, y sus reflejos dentro y fuera de España. El torrente de aquella fe brotó de fuentes populares y remotas; su canalización fue tarea eclesiástica y política, a la vez nacional e internacional. Es perceptible hasta el siglo XII la equívoca interferencia entre el culto desmesurado y herético a un Santiago múltiple, y la idea ortodoxa que lo iba encajando en su papel de Santiago el Mayor, aunque siempre Matamoros. Análogo equívoco aparece en aquella pretensión al pontificado universal de los obispos de Compostela entre los siglos X y XII, la cual nunca llegó a tomar vuelos de alzamiento cismático frente a Roma; ni siquiera se rebeló violentamente Santiago contra la primacía de Toledo, su poco amada rival. Las aspiraciones exorbitantes de los prelados santiagueños fueron sobre todo gesto espectacular, muy conveniente para la causa de la guerra santa, y para atraer innumerables peregrinos, mas nunca un intento de cisma jerárquico. La creencia en el luchador invicto era algo comprendido por el musulmán y un eficaz escudo para el cristiano. Así se desbordó la fantasía de quienes vieron en el apóstol una fuerza divina, jinete en el blanco caballo de los Dioscuros, protector de la agricultura ⁴⁹ y sumo taumaturgo.

Mas lo que caracterizó esencialmente tal creencia fue el que en ella se integraran lo divino y lo bélico, y que ese armónico contraste se diera también en sus sacerdotes y cultores. Santiago fue una proyección de la guerra santa musulmana, y un apoyo para la guerra santa que hubieron de oponerle los cristianos; con lo cual el apóstol dioscúrico se convertía en el sumo maestro de las órdenes militares, mucho antes de que éstas tuviesen existencia legalizada. Decía el

48. «O uere digne sanctior apostole, / caput refulgens aureum Ispanie, / tutorque nobis et patronus uernulus, / uitando pestem esto salus celitus, / omnino pelle morbum, ulcus, facinus» (p. 210). La razón para fechar este himno entre 783 y 788 es el siguiente acróstico: «O rex regum, regem pium mavrecatum exaudi cui probe hoc tuo amore prebe».

49. C. Michaëlis de Vasconcellos, *Cancioneiro da Ajuda*, II, p. 834, para la protección dada por Santiago a plantas y ganados.

antiguo refrán: «Obispo de Santiago, ora la espada, ora el blago»,⁵⁰ porque aquellos prelados lo mismo peleaban contra los invasores normandos, los moros, o sus rebeldes feligreses, que empuñaban el báculo, símbolo de su autoridad espiritual. En 942 el obispo Rudesindo (luego san Rosendo) venció a los invasores normandos invocando el nombre del Señor.⁵¹ En 968, el obispo Sisnando murió combatiendo contra las mismas gentes nórdicas, «sagitta percussus»,⁵² herido por una flecha. Rasgos análogos son frecuentes, y llegó a hacerse normal el que los obispos y abades lucharan como esforzados caudillos, interviniesen en política como consejeros de los reyes o dirigieran las campañas militares. El elemento eclesiástico predominaba sobre el civil, del mismo modo que la inspiración y ayuda del cielo eran más valiosas que las simplemente terrenas, en una forma característica de España. En el resto de Europa, la nobleza feudal y los intereses seculares actuaron en la historia anterior al siglo XII con fuerza igual o superior a la de los eclesiásticos.

La conquista de Coimbra por Fernando I en 1064 es ejemplo excelente de tal forma de vida, de lo que llamaría «teobiosis», cosa distinta de la teocracia. Como preparación para la difícil conquista de la ciudad, fuertemente amurallada y situada en una eminencia, el rey pasó tres días ante la tumba del apóstol, a fin de que éste lograra de Dios la anhelada victoria. Hechas las ofrendas, se puso en marcha la hueste, muy segura de la divina protección.⁵³ Comenzó el cerco en enero de 1064 y Coimbra se rindió por hambre en julio del mismo año. El *Cronicón complutense* dice que el rey estaba acompañado de la reina doña Sancha y de los siguientes prelados: Cresconio, de la Sede Apostólica de Santiago (aquel que en 1049 fue excomulgado por usar el título que seguía usando en 1064); Vestuario, de Lugo; Sisnando, de Viseo; Suario, de Mondoñedo; los abades Pedro, de Guimarans y Arriano, de Celanova. Luego se mencionan en conjunto, sin citar ningún nombre, muchos hijosdalgo. Ni un solo seglar atrajo la atención del cronista.

La ciudad se rindió en el mes de julio; la hueste regio-episcopal pasó por serias dificultades por haberse agotado los víveres, escasez

remediada por los monjes de Lorván, un monasterio mozárabe enclavado en tierra musulmana, a favor de la conocida tolerancia de los sarracenos. Aquellos monjes habían ocultado en sus silos grandes reservas de cereales y, en el momento oportuno, abastecieron al ejército cristiano. Si el «estado mayor» lo integraban obispos y abades, los servicios de intendencia corrieron a cargo de un monasterio. ¿Qué mejor hecho para comprender una tan especial manera de vida? Dejamos ahora en segundo término el que Santiago fuese supervivencia o reencarnación de creencias milenarias. Lo esencial es, en cambio, que la misma textura de la vida española hubiese labrado un modo de existir a favor de aquella creencia en el que lo divino y lo humano borraban sus confines. Histórica y humanamente pensando, el dioscurismo de Santiago y el sincretismo religioso de su figura tienen aquí el mismo valor que la crónica de Saxo Gramático respecto del *Hamlet* de Shakespeare, o que la madre de Napoleón respecto de éste. La vida —la del arte y la otra— se fundan siempre en circunstancias tan indispensables como dispensables.

La Crónica del monje de Silos completa nuestra descripción de la conquista de Coimbra con un rasgo de inestimable valor. Mientras transcurrían los siete meses del cerco, el pueblo de Santiago asediaba también al apóstol con sus plegarias en demanda de auxilio pronto y eficaz. Un peregrino griego que día y noche oraba junto a la sagrada reliquia, oía a quienes pedían a Santiago que combatiese como buen soldado, y no concebía cómo un apóstol de Cristo, pescador de oficio y hombre de a pie que nunca cabalgó, se hubiese transmutado en personaje ecuestre y combativo. El hecho es verosímil, y no sería el piadoso griego el único en sorprenderse ante el nada evangélico culto. Nosotros hemos superado tal sorpresa por saber que para el español medieval se habían borrado los confines entre la realidad razonada y la del ensueño, entre lo humano y lo divino. Añade el cronista que el apóstol se apresuró a satisfacer las dudas del peregrino. He aquí cómo el Rey Sabio tradujo y exornó el relato del Silense en su *Crónica general*, en donde el peregrino se ha convertido en obispo y se llama Estiano:

Estando y faziendo vigiliyas et oraciones, oyó un día dezir a los de la villa et a los romeros que y vinien, que sant Yagüe parescía como cavallero en las lides a los cristianos. Et aquell obispo quando lo oyó, pesól et díxoles: «amigos, non le llamedes cavallero,

50. En portugués: «Bispo de Santiago, ballista e bago». (Véase C. M. de Vasconcellos, *Cancioneiro da Ajuda*, II, p. 816.)

51. *España sagrada*, XVIII, Apéndice XXXII.

52. *España sagrada*, XX, p. 13.

53. Los textos se hallan en A. López Ferreiro, *Hist. Igl. Sant.*, II, pp. 486-489.

mas pescador». Et él teniendo en esta porfía, plogo a Dios que se adormeció, et paresciol en el sueño sant Yagüe con unas llaves en la mano, de muy alegre contenente, et dixól: «Estiano, tú tienes por escarnio porque los romeros me llaman cavallero, et dizes que lo non so; et por esso vin agora a ti a mostrárteme, por que nunca jamás dubdes que yo non so cavallero de Cristo et ayudador de los cristianos contra los moros». Et él diziendo esto, fuél aducho un cavallo *muy blanco*, et ell Apóstol cavalgó en él a guisa de cavallero muy bien guarnido de todas armas, *claras* et *fermosas*; et dixól allí en aquel sueño como queríe ir ayudar al rey don Fernando que yazíe sobre Coimbría VII años avíe ya: «et por que seas más cierto desto que te digo, con estas llaves que tengo en la mano, abriré yo cras, a ora de terçia, la çibdad de Coimbría ...». Et bien assí como él dixo, assí fué fallado que acaesció después en verdad (p. 487 b).

Ganada Coimbra, el rey don Fernando «fuese pora Sant Yagüe, et ofresció y sus dones, teniendo y sus vigiliass» (p. 488 a). La magnífica hazaña quedaba así incluida en el adecuado marco de vida y de historia.

El obispo medieval, si era físicamente apto, combatía como cualquier hijodalgo. Siendo Santiago, a quien España había hecho voto de servir siempre, una divinidad bélica, no se ve por qué no habrían de serlo los sacerdotes encargados de su culto; y si los obispos y abades eran hombres de guerra, parece obvio que también lo fueran los canónigos y clérigos inferiores. Acostumbraban éstos a no usar ropas talaras; llevaban barba y andaban armados. Lo sabemos porque todas esas costumbres se censuran y prohíben en los concilios compostelanos de 1060 y 1063: «Los obispos y clérigos usarán ropas talaras ... estarán tonsurados y se cortarán la barba ... no llevarán armas».⁵⁴

Los clérigos de Santiago, en los siglos x y xi, tienen ya mucho de caballeros de las órdenes militares, sobre cuyo carácter y origen me ocupo en otro lugar. Desde luego, la disciplina de Santiago era menos rígida que en los conventos de las primitivas órdenes del siglo xii, por exceso de confianza en la fuerza del apóstol, y por los pingües ingresos de las peregrinaciones. Lo esencial, sin embargo, era el entrelace de lo divino y lo bélico, que incitaba a desdeñar la con-

54. A. López Ferreiro, *Hist. Igl. Sant.*, II, pp. 229, 231, 239.

templación. La creencia en el «hijo del trueno» se desarrolló en años de angustia y abatimiento, muy aliviados con el progreso de la Reconquista en los siglos xi y xii. Lo que antes sirvió para tensar los ánimos, se vuelve más tarde laxitud y exceso de confianza. El apóstol máximo trajo seguridad, bienestar y un prestigio internacional conquistado mágicamente, en cierto modo, lo mismo que el dinero de san Pedro convirtió a Roma en un centro de irreligiosidad e indiferencia espiritual, por lo menos hasta el Concilio de Trento. El arzobispo de Santiago, Diego Gelmírez (1100-1140), tuvo que prohibir a sus clérigos que asistiesen al coro vestidos de seglares, con barba crecida, con vestidos maltrechos o de color, y calzando espuelas, como si la iglesia del apóstol tuviese caballeros y no clérigos.⁵⁵ Sería pura e ingenua abstracción hablar sólo de «relajación de costumbres»; la realidad fue que una divinidad esencialmente bélica suscitaba prelados combatientes y clérigos caballeros. Diego Gelmírez hubiera debido cambiar ante todo el carácter de su mágico apóstol, gracias al cual podía rodearse de pompa y rango pontificales. Mas la historia de España no podía ya desligarse de su destino. Trescientos años moldean la mente y la sensibilidad de un pueblo, y el de España había adquirido en el siglo xii los rasgos esenciales de su personalidad. Las masas humanas no conocen los súbitos virajes que, a veces, cambian el curso de una vida individual. Desde lejos ya producía el español la impresión de un ser extraño; es curioso que el único que figura en la *Historia regum Britanniae*, de Geoffrey de Monmouth (XII, 4), sea «docto en el vuelo de las aves y en el curso de los astros» —técnicas islámico-judaicas— precisamente por los años en que Rodrigo de Vivar, en su poema, cataba en el vuelo de las cornejas los agujeros de su destino.

La España de los siglos xi y xii, era la tierra de Santiago, «Jakobsland», según la llamaban los peregrinos del Norte de Europa. Puede sospecharse cómo sería la fe del pueblo y su entrega a su santo patrono, cuando el rey de León, Alfonso VI, concedía en 1072 ciertos privilegios forales a una ciudad próxima a Santiago por amor «al apóstol en cuyo poder se fundan la tierra y el gobierno de toda España».⁵⁶ Su hermana, la infanta Elvira, hace una donación

55. «Historia compostellana», II, p. 3, en *España sagrada*, XX, p. 256.

56. «Sancto Jacobo Apostolo in cuius ditone terra vel regimen consistit totius Hispaniae» (C. M. de Vasconcellos, *Cancioneiro da Ajuda*, II, p. 797).

a Santiago, en 1087, hallándose en trance de muerte: «a vos, el apóstol Santiago, mi señor *invictísimo y triunfador glorioso*».⁵⁷ En 1170 el rey Fernando II promete dotar la iglesia de Mérida, dependiente de la sede de Compostela, tan pronto como sea reconquistada, y continuar así las mercedes concedidas por los reyes sus antepasados al apóstol, «con cuya protección confiamos vencer a los moros».⁵⁸ Alfonso el Sabio († 1284) ruega en su testamento a Santiago, «que es nuestro señor y nuestro padre, *cuyos Alfonsos somos*».⁵⁹

Sería inútil allegar más testimonios de la conexión vital entre León y Castilla y el apóstol, el adorado en Santiago desde el siglo IX no sólo como una devota reliquia, sino como una realidad presente en la vida española, y que guiaba el rumbo de la política nacional. Para aquellos monarcas «non erat potestas nisi a Jacobo», y en él se fundaban la fuerza, el prestigio y la esperanza del reino. La importancia de Santiago como hermano del Señor y como fuerza divina, «*invictísima y triunfadora*», sirvió de punto de apoyo al ímpetu de la Reconquista; la marcha de la vida intensificaba la creencia, entrelazada con innumerables intereses no sólo políticos sino eclesiásticos y económicos, y producía aquellas formas de culto que hoy se juzgaría heterodoxas.

Pero la historia no se entiende si se enfoca desde las posiciones actuales de la ortodoxia o de la heterodoxia, o desde la helada pedantería del racionalismo, que pone sobre la vida los inservibles rótulos de «mito, superstición y leyenda». La historia no acontece en ningún *vacuum*, sino en la vida de la gente. La fe en Santiago es inseparable del afán de existir, de subsistir, de unas pobres masas, arrinconadas en el Noroeste de la Península; reyes y prelados se asieron a aquella fe lo mismo que el pueblo, coincidencia que tendrá efectos incalculables, porque el pueblo se sintió emparejado con sus líderes ante la refulgente espada del apóstol que a todos los igualaba. La noción de jerarquía se desvanece, porque el rey y el último siervo sustentaban su valer, menos en ellos mismos que en el poder astral y divino que los abarcaba a ambos. No se trataba de un hacer, mejor o peor, las tareas de este mundo, sino de un creer y esperar en algo que flotaba por encima del mundo visible. La efi-

57. A. López Ferreiro, *Hist. Igl. Sant.*, III, p. 25 del Apéndice.

58. A. López Ferreiro, *Hist. Igl. Sant.*, IV, p. 108 del Apéndice.

59. Recordado por Quevedo, en *Su espada por Santiago*, Bib. Aut. Esp., XLVIII, p. 443 b.

cacia de la acción cedía al ahínco de la petición: cuanto más se donara al santo apóstol, tantos más favores obtendría del cielo. Nos explicamos así la flojedad de la disciplina social, los constantes alborotos ocurridos en la ciudad del apóstol, en la cual el arzobispo Gelmírez unas veces aparecía rodeado de fausto pontifical, en medio de un lujo deslumbrante de ornamentos y joyas preciosas, y en otras ocasiones tenía que esconderse como un forajido y brincar por los tejados para eludir la furia de las turbas desmandadas. Del mismo modo era desconocida la autoridad real, que sólo en raros momentos lograba dominar la confusión de las contrapuestas ambiciones. Cuando los fundamentos del poder vienen del cielo, la realeza no logra plena autoridad si ella misma no está incluida en un halo divino. El único feudalismo de León y Castilla fue quizás el de los poderosos monasterios de Cluny y del Cister.

Resumamos así el nacimiento y desarrollo de la creencia en Santiago. Tal vez hubo en tiempos remotos un santuario de Cástor y Pólux, o de alguna advocación céltica de los divinos gemelos en las costas peligrosas de Galicia.⁶⁰ La tradición hace arribar el cuerpo de Santiago, el Hijo del Trueno, a Iria, en la desembocadura del Sar, sitio de «frecuentes e impetuosas inundaciones» (L. Ferreiro *op. cit.*, I, p. 140). Nunca conoceremos el detalle de cómo se entrelazaron paganismo y cristianismo en el nacimiento de la creencia en el apóstol; mas el resultado, que es lo que importa, ya nos es manifiesto, cuando en el ámbito grandioso de la catedral de Santiago resuenan las voces estentóreas que una y otra vez repiten «Boanerges, hijo del trueno».

Hemos perdido la clave que permita entender tan extraña forma de religiosidad y su heteroclita mezcla de motivos. Se adoraba el cuerpo de un compañero del Señor con tal entusiasmo, que el discípulo dejaba en penumbra la suave doctrina del Maestro. Comprendemos cómo el cristianismo español de la Edad Media fuese más fecundo en guerras santas, propaganda y taumaturgia, que en contemplación reposada y en emoción mística. En el ámbito de tal religiosidad quedaba escaso lugar para un san Bernardo, un san

60. Cerca de Jafa, en Palestina, hay un lugar llamado *Ibn Abraq* o *Ibraq* 'hijo del relámpago'; el plural «hijos del relámpago» aparece en *Bene Baraq* (*Bney-Braq*) (Josué, 45). *Ibn Baraq* se encuentra bajo una altura desde la cual se domina el puerto de Jafa. El Faro de Alejandría estaba dedicado a los Dioscuros (Estrabón, XVI, 1, 6), lo mismo que otros lugares de la costa mediterránea (R. Harris, *Boanerges*, p. 199).

Francisco o un santo Tomás, o un Ekehardt. Los santos de España con dimensión internacional serán santo Domingo de Guzmán en el siglo XIII, y san Vicente Ferrer en el XV, martillos de herejes y de infieles que anuncian al san Ignacio del siglo XVI —sea dicho sin disminución de la magnitud de sus figuras, sin las cuales la historia de Europa no habría sido como fue. El cristianismo del Norte de España, desde el siglo IX, hubo de usar su fe como un escudo protector y no pudo abandonarse al ocio lujoso del puro amor de Dios, o sea, que no se produjo una literatura mística (san Bernardo, *I fioretti*, etc.), ni tampoco un pensamiento teológico, sobre lo cual diré más en otro lugar de este estudio. Lo que urge ahora es alejar la idea de entender plenamente a Santiago de Galicia tratándolo como un tema de «religión comparada». No proyectemos sobre un fenómeno de vida ningún escepticismo intelectual. Los elementos paganos o de tradición evangélica no canónica, presentes aquí, son elementos secundarios, algo así como los fonemas y formas de una lengua literaria, que valen en la medida que vale la lengua literaria en que se integran. La creencia en Santiago es una plenitud, comparada con la cual son «dialeto» o prehistoria los rasgos dioscúricos o no canónicos que hemos encontrado igualmente en otras creencias de menor prestigio. Los ingredientes que intervienen en la figura venerada en la Galicia de los siglos IX a XII poseen interés sin duda, pero interés relativo, porque no son ellos, sino las voluntades, los afanes creadores que les dan sentido y trascendencia los que tienen importancia. No es la lengua italiana la que crea a Dante, sino al revés. La coyuntura histórica, la vida, mantuvo los rasgos dioscúricos o no ortodoxos de la tradición popular, porque ellos eran prenda de una protección celeste. Por otra parte, la pura ortodoxia es una abstracción conceptual, fijada por los concilios, pero que nunca existió en la experiencia religiosa. La fe cristiana de los españoles era auténticamente cristiana, y por lo mismo se creía en un Santiago que era como un doble de Jesucristo. Los adoradores del apóstol no sospechaban su relación con Cástor y Pólux, manifiesta hoy para los que rebuscan en la historia, los cuales deben guardarse de confundir un momento histórico con sus pasados orígenes. Pensemos más bien que cuando el niño juega no hace folklore. Tal confusión sería comparable a la padecida por la lingüística, cuando se pensaba que la fonética y la morfología de las lenguas eran lo «científico» de ellas, en tanto que la literatura, e

incluso la sintaxis, eran desarrollos marginales o complementarios. Mas hoy sabemos que las lenguas son totalidades en las que se vierten totalidades de vida, de humanidad, muy distintas del mundo que contempla la física.

El Santiago español es inseparable del sostenido anhelo de quienes buscaron y hallaron en él apoyo y sentido para su existencia, es inseparable de las vidas de quienes vivieron su creencia, una fe defensiva, labrada y reforjada continuamente por la misma necesidad de aferrarse a ella. Tan bien lo sintieron los moros de España, que cuando Almanzor, en la cima de su poderío, juzgó necesario dar el golpe de gracia a la cristiandad del Norte, arrasó y dispersó las comunidades religiosas de León y Castilla, y al fin, destruyó el templo del apóstol (1997). No respetó sino el área estricta de la sagrada reliquia, en un estremecimiento de respetuosa tolerancia; el musulmán sabía que la virtud de lo sagrado no terminaba en los límites de su religión. Como trofeo hizo trasladar a Córdoba las campanas del santuario, a hombros de cautivos, para que fundidas, iluminaran la gran mezquita de Córdoba. El estrago causado por el rayo del Islam acrecentó la fe en la santa reliquia, tan santa, que ni el mismo Almanzor había logrado destruirla.

La creencia difusa e inconexa en Santiago, antiquísima aunque no valorada por la Iglesia visigoda, según antes vimos, adquirió volumen y estructura como una fe opuesta y, en cierto modo, similar a la musulmana. No podemos resolverla en una conseja piadosa como Guadalupe, el Pilar de Zaragoza, Montserrat y tantas otras. Santiago fue un credo afirmativo lanzado contra la muslemía, bajo cuya protección se ganaban batallas que nada tenían de ilusorias. Su nombre se convirtió en grito nacional de guerra, opuesto al grito de los sarracenos. En 1140 se dice en el *Poema del Cid*, máximo héroe de la cristiandad hispana:

Los moros llaman Mafoimat, e los cristianos Santi Yagüe (v. 73).

SANTIAGO, ATRACCIÓN INTERNACIONAL

El santuario de Galicia aparecía proyectado sobre diferentes perspectivas: para los sarracenos era como una Meca cristiana, cuya eficacia sentían e intentaron aniquilar; para los cristianos españoles,

ya sabemos lo que fue: los extranjeros lo convirtieron en un lugar de peregrinación, tan venerable como Roma. En la lucha contra el infiel, un apóstol del Señor guerreaba en favor de la buena causa, y tal prodigio acontecía en la tierra gallega, sede de milagros y ocasión para lograr provechos materiales. Cuando Cluny, en alianza con los intereses humanos de Borgoña, emprendió la tarea de restaurar la cristiandad maltrecha, debió ver muy pronto el valor de la ruta de los peregrinos como un medio de expansión internacional. A través de la diplomacia del espíritu, Francia lograría resultados más efectivos que combatiendo contra los moros. La cruzada de España nunca atrajo de veras al pueblo francés.

Los reinos cristianos necesitaban a Francia para alejarse en lo posible de la atracción islámica. Sabían los reyes que su poderío descansaba únicamente sobre la creencia y el puro valor personal (p. 132), y para todo lo demás, su horizonte era el de las tierras musulmanas. Mas ahora, gracias al imperialismo cluniacense, los reyes cristianos iban a gravitar hacia Francia, cuya civilización matizará vivamente los aspectos cristianos de los siglos XI, XII y XIII. Aquellos reyes usaron a Santiago como una fuente de prestigio internacional, del cual estaban muy faltos. Europa conocía desde el siglo X la inmensa valta de Córdoba, y en ella pensaba cuando volvía sus ojos a las cosas de este mundo. El Islam dio a Europa matemáticas, filosofía, medicina, poesía, técnicas varias, y además ofreció el bello espectáculo de ciudades como Sevilla, Córdoba y Almería, enlazadas comercialmente con el Norte de Europa. Pero los reinos cristianos apenas si podían ostentar nada, fuera de la merced insólita que Dios les había ofrecido con el cuerpo de Santiago.

Ya no entendemos bien lo que una reliquia de tal volumen significaba en aquellos siglos, cuando las prendas del favor divino valían más que cualquier conquista del esfuerzo humano. Dios gozaba socialmente de efectivo poderío. Dios estará hoy en los labios y en el corazón de muchos, mas las guerras y las paces responden ya a otros motivos, y la fe en Él no da ocasión a que se reúnan los jefes de estado. Mas en 1010, Alduino, abad de Saint-Jean-d'Angély (Charente inferior), anunció el descubrimiento de la cabeza de san Juan Bautista, y convocó a varios soberanos para el acto solemne de mostrarla a los fieles. Acudieron Roberto II el Piadoso, de Francia; Sancho el Mayor, de Navarra; Guillermo V, duque de Aquitania, amén de príncipes, condes y prelados entre quienes destacaban Odón

de Champaña y Landulfo de Turín.⁶¹ Concurso tan deslumbrante parece que debía haber respaldado la autenticidad de la reliquia y logrado para ella difusión general. Pero no fue así, pues la cabeza del Bautista sólo logró un culto reducido, con lo cual destacaba aún más el mérito incalculable del sepulcro de Compostela. Era inútil pretender competir con ella, y lanzar así como así, una nueva creencia dotada de catolicidad. En los *Acta Sanctorum* dicen que se trata de una invención fabulosa, pero aun sin eso, cómo iba a lograr adhesión universal una reliquia, si ya sus contemporáneos la consideraban una impostura. Ademmar de Chabannes (988-1034), monje de San Cibar de Angulema, observa que «no aparece claro en modo alguno ni quién llevó a ese lugar la cabeza, ni cuándo, ni de dónde la trajo, ni si es del precursor de Jesucristo».⁶²

Notemos ante todo con qué soltura se escribía a comienzos del siglo XI, en monasterios franceses, acerca de temas contemporáneos; este monje del Milenario razonaba ya, por otra parte, con ideas claras y tajantes, lo que confirma —si ello no fuera ocioso— que no por azar es francesa la filosofía de Descartes. Si junto a la tumba de Santiago hubiese habido en el siglo IX un fray Ademmar o un monseñor Duchesne, la creencia en el hijo del trueno no hubiera rebasado los límites de Iria Flavia. Pero la historia acontece en cada lugar de modo distinto.

Es probable que el motivo último de haber aparecido en Saint-Jean-d'Angély la cabeza del Bautista fuera el encontrarse aquella abadía en el camino que llevaba a Blaye y a Burdeos a los peregrinos de Santiago. Es sabido que desde el siglo XI brotaban maravillas a lo largo de la «via francigena», uno de cuyos puntos iniciales era París, la «rue Saint-Jacques», llamada así por ese motivo. Los monjes de Cluny fueron diseminando atracciones a lo largo de esa ruta, religiosas unas e histórico-literarias otras. La leyenda de Roldán y sus doce pares realzaba el valor de la abadía de Roncesvalles,⁶³ y a parecidos propósitos se deben las obras latinas y francesas relacionadas con la vía jacobea: *Crónica de Turpin*, *Entrée en Espagne*, *La prise de Pampelune*, etc. Al celeste camino de Santiago trazado en la vía

61. E. Sackur, *Die Cluniacenser*, II, p. 68.

62. «A quo tamen vel quo tempore vel unde huc delatum, vel si praecursoris Domini sit, haudquaquam fideliter patet» («Historiarum libri tres», en *Patrologia*, 141, col. 67).

63. J. Bédier, *Les légendes épiques*, III, pp. 42 y ss.

láctea, correspondía en la tierra un sendero de maravilla, iniciado en Francia y concluso al llegar a la tumba del apóstol invictísimo. Así me explico la aparición súbita de la cabeza de san Juan Bautista, y el que Guillermo V de Aquitania, tan unido a Cluny por sus antepasados, llamase en seguida al abad Odilón para que introdujera la observancia cluniacense en Saint-Jean-d'Angély, alzado de la noche a la mañana al rango de templo apostólico.

Nos interesa ahora de modo especial la presencia de Sancho el Mayor en aquella reunión de soberanos, porque, como es sabido, el monarca navarro entregó poco después a los monjes de Cluny los monasterios de San Juan de la Peña y de San Salvador de Leire (1022),⁶⁴ que los peregrinos hallaban a poco de cruzar el Pirineo, al seguir la vía que iba a unirse a la principal, en Puente la Reina. La orden benedictina de Cluny había sido fundada en 910, por iniciativa de Guillermo el Piadoso, duque de Aquitania; pronto adquirió difusión muy extensa gracias al apoyo de grandes señores que, por su intermedio, lograban una fuerza espiritual y política aceptada por Roma, pero, a la vez, al margen del poder papal. El ducado de Borgoña y Cluny integraban uno en otro sus respectivos intereses.

Ya en 962 existían monasterios cluniacenses en Cataluña,⁶⁵ cerca del Pirineo, cosa nada extraña por ser la primitiva Cataluña una prolongación de Francia —la Marca Hispánica de los carolingios—. Mas el que hubiera monasterios franceses en la Cataluña del siglo x, no era motivo suficiente para que los hubiese en el resto de España; curujos hubo allá desde el siglo xii, mientras que en Castilla no aparecieron hasta fines del xiv. Los antecedentes de la venida de los monjes de Cluny a Navarra hay que buscarlos en la relación de Sancho el Mayor con Guillermo V de Aquitania, con quien ya lo hemos encontrado reunido en 1010, en torno a la reliquia de san Juan Bautista. Si el rey de Navarra, que reinó de 1000 a 1033, fue el primero —según dice con razón R. Menéndez Pidal (*loc. cit.*, página 118)— preocupado en «sacar a España del aislamiento en que había caído respecto de Europa», la verdad es que ese hecho es inseparable del contacto con Europa ya establecido por medio del camino de Santiago. Aunque Sancho el Mayor era entonces el más importante de los reyes hispánicos, fue la peregrinación lo que le

alzó a un rango internacional, por regir él la zona por donde ingresaban en España quienes se dirigían a Compostela, en número creciente a comienzos del siglo xi. El duque de Aquitania (ca. 959-1030) se encontraba entre ellos; «desde su juventud acostumbraba a visitar todos los años la morada de los apóstoles en Roma, y el año en que no iba a Roma, sustituía aquella devota peregrinación por la de Santiago de Galicia».⁶⁶ Guillermo vivía y viajaba con dignidad de rey más que de duque, y su peregrinación era por consiguiente un acontecimiento llamativo. La peregrinación le hizo establecer contacto amistoso con Sancho de Navarra y con Alfonso V de León (999-1028): «Se había captado la simpatía de esos reyes hasta el punto de recibir anualmente embajadores suyos que le traían preciosos dones, a los que él correspondía con presentes aun más valiosos».⁶⁷

En esos regalos al duque de Aquitania veo el antecedente de las contribuciones que luego pagan a Cluny, Sancho el Mayor, su hijo Fernando I y su nieto Alfonso VI. La peregrinación era el motivo para que León y Navarra volviesen sus ojos a Francia, aunque León, devastado por Almanzor y sus sucesores, no poseía los medios de la entonces pujante Navarra, para lograr ventajas de tales contactos. De todas suertes, en esas frecuentes visitas del duque de Aquitania, tan unido a Cluny, se hallan los motivos inmediatos de la introducción de la orden francesa en los reinos cristianos.

Para los monarcas hispanos la peregrinación era una fuente de santidad, de prestigio, de poderío y de riqueza, que el monacato nacional no estaba en condiciones de aprovechar suficientemente. Era preciso traer «ingenieros» de fuera para organizar un adecuado sistema de *do ut des* entre España y el resto de la cristiandad; con ello se realzaría la importancia de los reinos peninsulares frente al Islam y respecto de Europa. El haber arrasado Almanzor a Santiago, sin destruir la santa reliquia, propagaba la fama del apóstol y ofrecía ocasión única para hacer venir a clérigos bien enseñados en las cosas de Dios. Cuando en 1033 entrega Sancho el Mayor el monasterio de Oña a Cluny, dice que «era entonces desconocido en toda nuestra patria el orden monástico, el más excelente de los órdenes de la Iglesia»;⁶⁸ juicio compartido en el siglo xi por reyes y grandes señores.

64. R. Menéndez Pidal, *La España del Cid*, p. 119.

65. J. Pérez de Urbel, *Los monjes españoles en la Edad Media*, 1933, II, pp. 416 y siguientes.

66. Ademar de Chabannes, en *Patrologia*, 141, col. 56.

67. La biografía de Guillermo de Aquitania puede verse en *Histoire littéraire de la France*, VII, p. 284, o en la *Patrologia de Migne*, 141, col. 823.

68. A. de Yepes, *Crónica general de la orden de San Benito*, 1615, fol. 467.

res. El que muchos monasterios fuesen «dobles», de frailes y monjas, había dado origen a desórdenes que, si no eran exclusivos de España, justificaban la política monacal de los soberanos, cuya idea última era atraer gente principal, riqueza y cultura europeas. En un anticipo de ilustrado despotismo, España mostraba por vez primera y a través de la enérgica acción de sus reyes, el propósito de «europeizarse», de sacarse las espinas del aislamiento y de la menosvalía. El monje de San Pedro de Arlanza que, hacia 1240, compuso el *Poema de Fernán González* dice entonces lo que desde hacía siglos se sentía y puede intuirse fácilmente en cuanto llevo escrito: Dios favoreció a España con el cuerpo del apóstol, porque

*De Inglaterra y Francia, quisola mejorar,
[ved] que non yaz apóstol en tod aquel logar (155).*

Véase, en efecto, hasta qué punto se sentía a Santiago como piedra de clave en la historia de la Península Ibérica.

Dios había otorgado el prestigio, y ahora se contrataba los monjes de Cluny para organizarlo desde el punto de vista de las cosas humanas. A medida que avanzaba el siglo XI, la injerencia francesa se hacía más perceptible. Francés fue el primer obispo de la Toledo reconquistada (1085), y franceses eran monjes y canónigos. Eco de la colonización religiosa es el número considerable de palabras francesas, anteriores al siglo XIII y relativas a la vida eclesiástica: *monje, monja, fraile, chantre, calonge, vinajeras, deán, preste*, etc. Además de en las instituciones, los franceses influyen en la manera de vivir, y por tanto en las viviendas: *jardín, chimenea, hostal, sargente* 'sirviente', *gozne, charnela, colcha, colchón*, etc. Se comía *jamón*, y se aderezaban las comidas con *girofle, citoal y garengal*. Tejidos y objetos manufacturados dejaron igualmente su huella en la lengua, según he hecho ver en otra parte.⁶⁹ La introducción de vocablos franceses en español y portugués no es comparable a lo acontecido en Inglaterra, en donde el francés y el anglosajón se mezclaron para dar origen a una tercera lengua; el español siguió siendo esencialmente el que era, aunque aumentado en palabras (cosas) que en los siglos XI y XII correspondían a lo que en los trescientos años anteriores

se había tomado del árabe. En su trato con la naturaleza, el español creaba poco e importaba mucho, porque su atención ha solido proyectarse, no sobre lo inmediato, sino hacia un más allá divino o humano-divinizado. Tal forma de vida se justificó con tantas creaciones prodigiosas, con tantas «eficacias», que no hay motivo para empañarla con vahos de melancolía. A la postre tuvo también razón, su «razón», el buen monje de San Pedro de Arlanza.

La invasión cluniacense, y lo que tras ella vino, comenzaron a modificar el aspecto mozárabe-islámico de la Península en su zona cristiana. El rito religioso fue reemplazado por el romano, usado en Cluny; cambió el tipo de escritura, y el estilo arquitectónico; la literatura, aun siendo originalísima (el *Poema del Cid* de 1140 vale como lo que más valga en su tiempo), acudió a fuentes y formas francesas (teatro religioso, cuaderna vía, temas internacionales religiosos y profanos). Mas aunque los españoles pasaran de dormir en el *almadraque* árabe a usar el *colchón* francés, su tensión personal y heroica era siempre la misma.

Los monasterios cluniacenses jalonaban la vía de los peregrinos desde San Juan de la Peña hasta Galicia; en ellos se practicaba la caridad con los menesterosos, aunque lo esencial era que no «faltaban viajeros y peregrinos ricos, que pagaban generosamente la hospitalidad que se les daba».⁷⁰ Monasterios como Sahagún llegaron a poseer inmensas propiedades, donadas por quienes aspiraban a la salvación eterna gracias a los rezos de aquellos monjes, lo cual demuestra que si el pueblo los miraba de través, la gente acaudalada no sentía del mismo modo. La condesa Teresa de Carrión, bisnieta del rey leonés Vermudo II, y viuda del poderoso Gómez Díaz,⁷¹ donó a Cluny, en 1076, el espléndido monasterio de San Zoil de Carrión, en la vía «qui discurrit ad Sanctum Jacobum»: «morando en España, llegó a nosotros la fama del lugar de Cluny y del señor abad Hugo, santo de aquella comunidad, cuyos monjes viven en el servicio de Dios, bajo la disciplina de su regla y encaminándose al cielo sin desmayo ni aburrimiento ("ad celestia sine taedio tendunt")». En 1077 confirmó la condesa su donación, la cual suscribe, como primer testigo, el obispo de Santiago, Diego Peláez,⁷² lo que prueba, si falta hiciera, que todo

70. J. Pérez de Urbel, *op. cit.*, II, pp. 446-448.

71. Estaba emparentada con los célebres Infantes de Carrión del *Poema del Cid*; véase R. Menéndez Pidal, *Cantar de Mio Cid*, pp. 540 y m.

72. *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny*, 1888, IV, pp. 604, 622.

69. «Aranceles de aduana del siglo XIII», en RFE, pp. 1.922-1.924.

el asunto de Cluny y la peregrinación a Santiago son una y la misma cosa.

La aristocracia seguía el ejemplo de los reyes. Fernando I († 1065) pagaba a Cluny un censo anual de mil mencales de oro; su hijo Alfonso VI duplicó la suma, en testimonio de aún más firme vasallaje espiritual, con frases dulces y rendidas: «a Hugo, abad de Cluny, antorcha animada por el ardor del fuego divino, río de miel y de dulzura». Los motivos para tal vasallaje nos son conocidos ya. Hay que tener presente, además, que en ello no se sentía menoscabo, dado que el sincero sentimiento de catolicidad borraba la noción de fronteras en el reino de Dios. De todas suertes, la entrega a Cluny implicó la cesión de lo que hoy llamaríamos zonas de soberanía, porque los monjes formaban una institución completamente autónoma. Pero había que fortalecer los reinos cristianos, apenas sin otra firmeza que la de sus reyes, es decir, sin nada semejante a los estados feudales de Francia. Un motivo esencial para la falta de feudalismo fue que el poder real se articulaba con el pueblo mediante funcionarios judíos y moros (véanse los capítulos X y XI). No existían centros de riqueza económica y cultural desde donde organizar la vida pública. La producción de valores humanos era escasa, en tanto que era desbordante el caudal de maravillas divinas. Santiago fue el máximo taumaturgo, y tras él, en cada región existían otros promotores de milagros: los santos Facundo y Primitivo, en Sahagún; san Millán, en La Rioja; y cien más. Había también milagros de carne y hueso; en 1083, Alfonso VI dio a un ermitaño francés que, en su borriquillo, realizaba milagros ante el monarca, «la capilla de San Juan y una alberguería en la puerta oriental de Burgos»,⁷³ lugar de tránsito para los peregrinos. La España de entonces sufría embriaguez de divinidad, a causa de su islamismo, y por estar bastante ayuna de reflexión acerca del mundo visible. No es, pues, la religiosidad de la Edad Media, más o menos uniforme en la Europa de Occidente, la que determinó la peculiaridad española; el concepto de Edad Media es una abstracción que sirve para poco cuando nos enfrentamos con la realidad inmediata de un grupo humano en un momento dado. Lo que caracterizaba entonces la vida española no era un abstracto medievalismo, sino la inmensa desproporción entre el afán por lo sobrenatural y el interés por el pen-

samiento y sus resultados objetivos, una desproporción que ha afectado a la vida española hasta el momento presente. Hubo en el siglo XI, predominio de la creencia sobre las tareas humanas (incluso sobre el pensar teológico), como hubo predominio de la literatura y del arte sobre la ciencia durante el siglo XVII. En cualquier unidad histórica (la de un pueblo), cada manifestación de vida depende de lo que exista en torno a ella; por consiguiente, la religión de la España del siglo XI no es igual a la de Francia en el mismo período; ni la literatura del siglo XVII fue producida y vivida como las contemporáneas de Europa. Hemos visto intentarse en Francia el establecimiento de un culto a base de la cabeza de san Juan, lo cual, al pronto, parece rasgo medieval y genérico; mas en seguida surgió el monje Ademar con su crítica demoledora. A comienzos del siglo XII exhibía el monasterio de San Medardo (Soissons) un diente de leche del niño Jesús, y frente a él se alzó el abad de Nogent-sous-Coucy y trató de impostores a los otros frailes: «Attendite, falsarii...».⁷⁴ Rivalidades de frailes, dicen los positivistas. ¿Mas no las había también en España, y feroces? Lo exacto es pensar que entre los monjes franceses de los siglos XI y XII existía el germen de Jean de Meung, Descartes y la Enciclopedia, o sea, que Francia era Francia en el siglo XI y en el XVIII, con las diferencias implicadas en una distancia de setecientos años. Porque Francia era así, la *Chanson de Roland* no es el *Poema del Cid*; ni hay en Francia un héroe nacional de carne y hueso como Rodrigo Díaz, ni una santa Teresa, ni un Cervantes, y sí un Descartes, un Racine y un Voltaire.

Mas todavía debemos afinar un poco más la atención para poner bien en claro que el sentimiento religioso en España y en Francia divergían considerablemente, pese a la uniformidad impuesta por el no muy exacto concepto de Edad Media. En 987 fue ungido como rey de Francia Roberto II, llamado el Piadoso, y este monarca es el primero en aparecer dotado de la virtud de curar escrófulas, mediante imposición de manos y haciendo la señal de la cruz. La milagrosa facultad iba anexa a la monarquía francesa, y fue ejercitada en el siglo XI lo mismo que en el XVII. Roberto II, hijo del usurpador Hugo Capeto, no se sentía muy seguro en el trono; temiendo que la legitimidad de la nueva dinastía fuese discutida, sus partidarios más fieles atribuirían al nuevo rey el poder de curar escrófulas, o lampa-

73. R. Menéndez Pidal, *La España del Cid*, p. 273.

74. Migne, *Patrologia*, 156, col. 632. Véase M. Bloch, *Les rois thaumaturges*, p. 29.

rones, como las llamaban en España. Si el monarca hubiera sido un usurpador, Dios no le habría concedido el don milagroso de sanar a los enfermos.⁷⁵ Aunque no discutamos que tal fuese el proceso de tan sorprendente innovación, lo que interesa ahora es la cara interna del fenómeno, el sentido de que la dinastía de los Capetos se arrogara el poder de curar lamparones. Cuando hacia el año 1000, las gentes transidas de terror aguardaban el fin de los tiempos y confiaban en todo menos en sí mismas, unos franceses juzgaron útil y posible incorporar poderes divinos en un ser humano y hacerle realizar milagros reservados a los elegidos de Dios. El decidirse a dotar a los reyes de Francia de poderes taumatúrgicos implicaba la santificación en bloque y *a priori* de una dinastía, de un interés nacional fundado en espacio y tiempo humanos; se daba una inyección de cielo a realidades puramente terrenas. Si la facultad milagrosa de curar lamparones parece al pronto más taumatúrgica que la intervención de Santiago, pensando un poco se nota que es todo lo contrario; con la práctica de tal rito se secularizaba y reglamentaba un poder sobrenatural, en una forma imposible aun para el papa.

La dinastía normanca de Inglaterra captó en seguida cuán útil sería poseer las mismas divinas virtudes, y Enrique I Beauclerc inició en el siglo XII la cura milagrosa de las escrófulas, con el mismo éxito que su colega del continente. La única precaución fue inventar que ya curaba escrófulas Eduardo el Confesor, último rey anglosajón. Con lo cual, y con la oportuna reanimación del fabuloso rey Arturo, la dinastía normanda se arraigaba bien hondo en la tierra inglesa, sin buscar apoyos en divinidades celestiales. Francia e Inglaterra iniciaban su vida moderna ancladas en intereses humanos.

Los reyes de Francia dispensaron liberalmente su gracia curativa. Hasta hubo españoles que iban a ser «tocados» por el rey, y de ello hay testimonios todavía en 1602.⁷⁶ La reacción de los españoles no necesitados de aquel auxilio fue escéptica e irónica, y de ello hay excelente ejemplo en la cantiga 321 de Alfonso el Sabio. Cierta niña padecía en Córdoba

Una enfermidade muy forte
que na garganta havia,
a que chaman lamparões.

75. M. Bloch, *Les rois thaumaturges*, pp. 79-81.

76. M. Bloch, *op. cit.*, p. 312.

Los médicos no lograron sanarla, y un «hombre bueno» aconsejó a su madre que la llevase al rey, porque

todos los reis crishãos
han aquesto por vertude.

Mas he aquí la réplica del monarca:

A esto que me dizedes,
vos respondo assí, e digo
que o que me consellades,
sol non val un muy mal figo,
pero que falades muito
e tan toste como andorriña.
Ca dizedes que vertude
ei, dizedes neicidade.

El «hombre bueno» hablaba ligeramente y tan sin sentido como una golondrina. En lugar de la necedad de pretender que el rey la curara, éste mandó que llevaran a la niña a la «majestad de la Virgen,

que é envolta
em a púrpura sanguíña».

Lavan con agua la santa imagen y al niño Jesús; vierten el agua en el cáliz «en donde se hace la sangre de Dios del vino de la viña», y la dan a beber a la pequeña enferma, tantos días como letras tiene la palabra *María*; al cuarto, desaparecieron los lamparones.

La anécdota es excelente. Pensar que un ser humano, por ser rey, realice milagros, es una sandez; mas sí es cordura, fabricar un verdadero hechizo con ingredientes cristianos, tratados según la mejor magia islámico-judía. Notemos que todo el proceso acontece como un juego de fuerzas y acciones exteriores a la persona. El lenguaje mismo lo expresa; la Virgen aparece «envuelta» en su manto de púrpura sanguínea, y desprende su virtud a través del agua que la toca, la cual recibe, a su vez, la del cáliz, crisol de transmutación divina; las letras del nombre de María no obran por sí mismas tampoco, sino a través de su cualidad numérica. Las cosas no son, pues, tales cosas, sino el doble espectral que flota en torno a ellas como formas sin materia, sin sustancia. Cada una de esas formas se desliza sobre otra,

pues, como en el Islam, lo único sustancial y real es Dios.⁷⁷ La realidad natural es mera fluencia de aspectos, y cada cosa se vierte en un «fuera» para encontrarse con el «fuera» de otra, y así hasta el infinito del arabesco decorativo, sin más contenido temático que su misma fluencia. Tal era para el Rey Sabio la estructura del mundo natural, en cuanto realidad y espíritu objetivados. Lo grave es que el hechizo aquí descrito ocurre en una obra regia, y no es una patraña que «dicen las viejas tras el fuego», porque no hubo raya que dividiera en absoluto lo docto y lo popular, ni entonces ni luego. Es ahora comprensible que el intento de los reyes franceses de curar las escrúfulas fuese tratado de necedad; eludían aquéllos la construcción mágica del mundo, absorbían y simplificaban lo sobrenatural, y lo convertían en «sustancia» de realeza, no en juego de apariencias flotando sobre el hombre. No cabía humanizar ni reglamentar lo divino, porque eso habría derrocado todo el sistema español, comenzando por Santiago, creencia que nadie tildó abiertamente de falsedad antes de 1600. Los reyes de España no dependían de sí mismos, sino de la Virgen, de Santiago o de san Millán.

Fue fácil hacer llegar peregrinos a Santiago, y fue posible vencer a los moros con desnuda energía y exaltación heroica. Más arduo era articular las virtudes llovidas del cielo con el vivir de todos los días, y para ello fueron llamados los cluniacenses, quienes «sine taedio ad caelestia tendunt». Hubo, sin embargo, injusticia en esperar de los monjes españoles que organizaran unos reinos con fronteras desiertas y tierras esquilmas por una guerra endémica, y sin capacidad productiva, fuera de la entonces habitual en moros y judíos. La riqueza cristiana solía provenir del botín cogido a los sarracenos, o de la peregrinación. Alfonso VI creyó entonces que los cluniacenses resolverían, en un mismo impulso, los problemas del cielo y los de la tierra,⁷⁸ y se engañó. Un monje aislado puede ser un santo o un

77. Se hallará esto mejor explicado en el capítulo sobre el arcipreste de Hita.

78. Una explicación inaceptable sería que Cluny fue llamado a causa de la ruina de los monasterios después de las campañas de Almanzor y sus sucesores inmediatos. En primer lugar, cuando se entregaron a los monjes borgoñones los grandes monasterios éstos conservaban aún sus comunidades, y por eso fue difícil en ocasiones instalar en ellos a los extranjeros. Por otra parte, se exagera la destrucción de Almanzor, porque en el monasterio de Abellar, junto a León, no se interrumpió la vida por mucho tiempo; el abad Tehodo recibía donaciones en 994, 997 y 1001, año en que lo sustituye el abad Fredenando. No Almanzor, sino los navarros serían quienes arrasaron a Abellar en 1034 y 1035. (Véase J. E. Díaz-Jiménez, en *BAH*, XX, 1892, pp. 149-150.)

creador de ciencia; pero la orden religiosa es una institución ligada a los intereses del siglo, y los cluniacenses estaban ante todo al servicio de los intereses políticos del ducado de Borgoña. La historia no puede construirse con lamentaciones o con laudes, pero la verdad es que las consecuencias más importantes de la venida de Cluny fueron tristemente políticas. El abad de Cluny promovió el casamiento de Alfonso VI con Constanza, hija del duque de Borgoña; más tarde, las hijas del rey, Urraca y Teresa, casaron con los condes Ramón y Enrique de Borgoña. León y Castilla escapaban al localismo (con acento islámico) de la tradición mozárabe, para caer en la red de Borgoña y Cluny. Mientras los españoles se allaban contra los almorávides, bajo la protección de Santiago, las diócesis se poblaban de obispos franceses, los más de origen cluniacense, y la corona de Alfonso VI estuvo a punto de pasar a un extranjero, a Ramón de Borgoña. Para Cluny, España era una segunda Tierra Santa en donde podía crearse un reino como el de Jerusalén, muy próximo al Pirineo. Los designios franceses, en lo que hace a su esquema, eran en 1100 análogos a los de 1800; el Napoleón de entonces era el abad de abades, Hugo de Cluny.

A PORTUGAL LO HACEN INDEPENDIENTE

Así iba procediendo la historia en que ahora nos ocupamos, y cuyo conjunto conviene no perder de vista. Santiago había surgido en Galicia como una verdadera creación, con genialidad y originalidad no menores que las de un gran invento artístico —don Quijote o Hamlet—, en el cual se desvanecen las circunstancias que presidieron a su formación. El Santiago de que hablamos no se resuelve en las necesidades que le hicieron tomar forma cristiano-pagana, sino que tiene existencia individual e independiente. Una vez nacido a la vida de la creencia, desplegó sus virtudes religioso-políticas; la riqueza de su personalidad le hizo ser aceptado lejos de España con igual fe que en su propia tierra. Dada su originalidad inimitable, fallaron los intentos de reemplazarlo, según vimos en el caso de Saint-Jean-

No conozco el artículo de Rafael Alcocer, «Relaciones económicas entre los reyes de España y Cluny», en *Revista Histórica de Valladolid*, I (1918), pp. 161-168 y 201-209.

d'Angély. La peregrinación fue el resultado de esa validez internacional, y por su ancho cauce discurrieron la piedad, el prestigio, la corrupción y la riqueza. Aquitania y Borgoña utilizaron la peregrinación en beneficio propio, con miras a la dominación de la España cristiana.⁷⁹ La debilidad de Alfonso VI, y su urgencia por enaltecerse él y su reino, le hicieron dócil instrumento de la política de Cluny, que era también la del ducado de Borgoña. Casó primero con Inés de Aquitania (lo cual es todavía un eco de la acción de Cluny a través del ducado de Aquitania y de Navarra); luego, con Constanza, hija del duque de Borgoña. Sus yernos, Enrique y Ramón, pertenecían a la casa ducal de Borgoña, lo mismo que su pariente el abad Hugo de Cluny. La muerte del conde Ramón, heredero del reino, perturbó los planes cluniacenses en cuanto a León y Castilla, planes que entonces se concentraron sobre Portugal, feudo otorgado por Alfonso VI a su yerno el conde Enrique. Así pues, por caminos indirectos pero muy claros, la independencia de Portugal es inseparable de la creencia en Santiago.

Con gran tino escribieron la señora Michaëlis de Vasconcellos y Teófilo Braga que «sólo los acontecimientos hicieron de Portugal un estado independiente, y crearon poco a poco en sus habitantes el sentimiento de ser un pueblo aparte».⁸⁰ Mas, ahora, esos acontecimientos deben ser vistos a la indirecta luz que proyectaban sobre ellos el apóstol Santiago y el imperialismo borgoñón. El conde Enrique vino a España por los mismos motivos que hicieron a los cluniacenses establecer sus monasterios en los lugares estratégicos del camino de la peregrinación; también por esos motivos casó con Teresa, hija de una unión ilegítima de Alfonso VI, y recibió en feudo las tierras al Sur de Galicia. Enrique miraba con enojo la mejor suerte de su primo Ramón, unido a la primogénita y legítima hija Urraca; hubo

79. Entiéndase bien que la injerencia internacional en el siglo XI no debe confundirse con las de nuestro tiempo, dirigidas meramente a lograr ventajas militares y económicas. Las gentes del siglo XI vivían en Dios y sentían su fuerza, lo mismo que hoy sentimos la acción de las fuerzas físicas y tenemos conciencia de ellas. No había entonces separación entre lo espiritual y lo temporal; pero la proporción de los valores asignados a cada uno de esos aspectos de la vida, y el mayor o menor acento sobre cada uno de ellos, introdujeron diferencias decisivas entre los pueblos europeos. Sería, pues, un error interpretar la política de las órdenes religiosas de Francia como maniobras insinceras, a fin de mejorar sus finanzas exclusivamente; en los siglos X, XI y XII todo lo humano estaba incluido en la esfera de lo divino.

80. «Geschichte der portugiesischen Literatur», en *Grundriss*, de Gröber, II, 2, p. 129.

entre ellos graves desavenencias, muy perniciosas para la política cluniacense. El abad Hugo envió un emisario, que logró el acuerdo entre ambos condes: a la muerte del rey, se repartirían el rico tesoro de Toledo, dos partes del cual serían para Ramón y el resto para Enrique, quien, además, recibiría en feudo la tierra de Toledo, y si no, Galicia. La muerte de Ramón de Borgoña lo descompuso todo; el rey murió en 1109, y la viuda Urraca ocupó el trono, hasta tanto que el pequeño Alfonso VII llegara a la mayor edad. Muchos nobles temieron que una mujer no supiese hacer frente a los peligros que rodeaban a León y Castilla, y quizá para contrarrestar influencias francesas, aconsejaron el casamiento de Urraca con el rey Alfonso I de Aragón, idea excelente en teoría, y en la que ya apuntaba el propósito de unir a España en un solo reino. Mas todavía no habían llegado los tiempos de los Reyes Católicos, y aquel matrimonio originó grandes desastres, porque Alfonso I no tomó posesión del reino, sino que lo devastó como un cruel invasor. La Iglesia de Santiago, los cluniacenses y el condado de Portugal se opusieron al aragonés. No conocemos aún el lado interno de esos acontecimientos; mas es lícito pensar que el caos creado por aquella guerra intestina fue debido a la imposibilidad de armonizar los intereses del clero francés, la personalidad de León y Castilla y la violencia de Alfonso I, que llegó a matar por su mano a un noble gallego asido a las faldas de la reina Urraca, lo que entonces se consideraba como refugio inviolable. Tal caos fue bien aprovechado por el conde Enrique († 1112) y por su viuda Teresa, que ya en 1115 usaba el título de reina,⁸¹ con el cual se calmaba su despecho por ser inferior en nacimiento y rango a la reina Urraca, su media hermana. Los intereses franceses ganaron más apoyos en el condado portugués con la venida de los caballeros del Temple y de los monjes del Cister, igualmente enlazados con Borgoña. Circunstancia decisiva fue, además, que Enrique y Teresa tuvieran como heredero a Alfonso Enríquez, quien desde mozo mostró excelentes dotes de luchador y gobernante, multiplicadas por el ambiente de rebeldía inaugurado por su padre, bien descrito en la Crónica del arzobispo Rodríguez Jiménez de Rada, a comienzos del siglo XIII:

Ya en vida de Alfonso VI el conde Enrique de Borgoña comenzó a rebelarse un poco, aunque mientras vivió no retiró su home-

81. P. B. Gams, *Kirchengeschichte von Spanien*, 1876, III, pp. 64 y ss.

naje al rey; fue echando a los moros de la frontera, lo mejor que pudo, pero reivindicando ya para sí la soberanía. A pesar de ello acudía con su gente cuando lo llamaban a fin de ayudar a la hueste real, o para asistir a la corte. Alfonso VI, por bondad o más bien por abandono, toleraba a Enrique sus intentos de independencia, por ser yerno suyo, en lo cual demostró gran imprevisión.⁸²

Tales fueron los «acontecimientos» que originaron la independencia de Portugal, y crearon a la larga motivos para su apartamiento de León y Castilla.⁸³ Portugal nació como resultado de la ambición del conde Enrique, sostenido por Borgoña y Cluny, y por la debilidad de Alfonso VI, pábulo de guerras civiles. Portugal nació y creció por su voluntad de no ser Castilla, a lo que debió indudables grandezas y también algunas miserias.

Borgoña intentó hacer en Castilla lo que los normandos habían conseguido en Inglaterra algunos años antes: instaurar una dinastía extranjera. Las luchas con el Islam y la vitalidad castellana malograron el proyecto, pero no impidieron que naciese un reino al oeste de la Península. No surgió ese reino desde dentro de su misma existencia —según aconteció a la Castilla del conde Fernán González—, sino de ambiciones exteriores. La prueba es que la esencia hispanogalaica de Portugal quedó intacta, de lo cual es signo elocuente la falta total de una poesía épica. Si el belicismo portugués hubiera procedido de la íntima voluntad de su pueblo, como en Castilla, el conde Enrique, o su hijo Alfonso Enríquez, se habrían convertido en temas épicos. Mas los pobladores extranjeros no podían crear ninguna épica nacional y los gallegos venidos del Norte continuaban siendo líricos y soñadores. Su combatividad les vino de fuera. La única aureola poética en torno a Alfonso Enríquez se ajusta al modelo galaico y santiaguista: la victoria de Ourique (1139), tras la cual Alfonso se proclamó rey, aconteció el 25 de julio, fiesta del apóstol; Cristo en persona se apareció durante la pelea, y dejó la huella de sus cinco llagas en las *quinas* del escudo portugués.⁸⁴ Por-

82. *De rebus Hispaniae*, VII, 5, ed. de la *Hispaniae Illustratae*, II, p. 114.

83. No tendría sentido fundar la separación de Portugal en recónditas peculiaridades de su zona próxima a Galicia. Una comunidad nacional nunca fue algo fatalmente dado, sino consecuencia de un proceso de circunstancias. Sin aquellos condes borgoñeses, Portugal no habría existido como nación aparte.

84. El padre Juan de Mariana (X, 17) dice que algunos creen «stulte scilicet et inaniter» (sin duda necia y vanamente) que los cinco escuditos son las llagas de Cristo, y no una alusión a las cinco banderas de los cinco caudillos moros, vencidos en

tugal se hizo luchando contra la morisma en su frontera sur, y contra Castilla en su retaguardia; a aquel trozo desgajado de Galicia se le desarrolló un ánimo de ciudad cercada, que la débil monarquía castellana de la Edad Media no pudo dominar, y no supo asimilar la España de Felipe II (grandeza entre nubes). El recelo y el resentimiento frente a Castilla forjaron a Portugal, nacido del enérgico impulso de Borgoña en los siglos XI y XII.

Galicia, la hermana mayor, permanecía entretanto en pasividad receptiva, gozando de riquezas atraídas por el apóstol, recibiendo el reflejo del homenaje rendido por las masas de peregrinos. Disputaban éstos con tanta furia el privilegio de orar junto a la sacra tumba, que a veces se mataban unos a otros y había que consagrar la iglesia, ceremonia complicada que el papa autorizó a simplificar dada la frecuencia de tales disturbios. Galicia se inmovilizó, porque sin hacer nada, todo lo obtenía: visitas de reyes y magnates, lujo, poesía de trovadores, comercio activo, donaciones incesantes; las nebulosidades de la vía láctea, entre las cuales galopaba el corcel de Santiago, descendían hasta el fondo del alma gallega. Sin fermento de templarios y borgoñeses, no forzada a salir de sí misma para ensanchar su tierra a precio de sangre, el gallego no se hizo conquistador como su hermano portugués. Lo cual no es decir que el gallego, comenzando por sus arzobispos, no luchara bravamente en la hueste de los reyes de León y Castilla, como antes lo hicieron contra los invasores normandos. Clérigos y caballeros de Galicia estuvieron presentes, y con gran honor, en las conquistas mayores: Almería, Córdoba, Sevilla, Tarifa. Mas siempre intervinieron como auxiliares de los reyes. La lengua gallega no conquistó nuevos dominios, como iba haciendo Portugal, porque el imperialismo gallego era receptivo y no agresivo, o consistió en irradiar el prestigio del apóstol por toda la cristiandad.⁸⁵

Cuando se agotaron las fuentes de la piedad lejana, el gallego se limitó a extender sobre otras tierras, blanda y melancólicamente,

Ourique. En la redacción española escribe Mariana más cautamente: «no sé si con fundamento bastantes». La razón crítica del padre Mariana se expresaba en latín, que leían pocos, y no en la lengua de todos, lo cual debe compararse con lo que en el siglo XI se escribía en Francia acerca de la cabeza de san Juan Bautista, y luego, sobre el diente de leche del niño Jesús.

85. El prestigio apostólico de Galicia determinó, sin embargo, una expansión del gallego, usado en documentos notariales de Zamora y Salamanca todavía a principios del siglo XIII, o en la poesía lírica compuesta por Alonso el Sabio y otros.

el sobreexceso de su población amorosa y fecunda. Compostela, la bella reclusa, recibió durante siglos halagos y homenajes dignos de Roma, sin que tanta gloria le permitiera ejercitar una catolicidad imperial más allá de su recinto, no obstante poseer grandes dominios en el Sur de Francia, Italia y otros lugares de Europa. El «antistes totius orbis» no tuvo orbe, y ni siquiera pudo conquistar la primacía de las Españas.

Una situación vital, prolongada desde el siglo IX hasta el XVII, por fuerza hubo de dejar huellas indelebiles en las formas de la vida. La proximidad constante a los misterios del santuario fomenta el escepticismo y la ironía; bajo las bóvedas de la catedral se oían canciones que acentuaban «el elemento humano, socarrón y licencioso».⁸⁷ Maquiavelo notó el contraste entre la irreligiosidad de Roma y la continua presencia del pontífice en la capital del mundo cristiano, y algo de esto aconteció en Galicia. Para sacar el mayor provecho del peregrino hacía falta ser agudo y exacerbar el ingenio; a la postre acabó por dominar cierto escepticismo antiheroico y una rara facultad para la intriga política. Los más valiosos dones del alma gallega se concentraron en su prodigiosa lírica, temblorosa siempre de desengañada melancolía; no fue en cambio posible cultivar la épica heroica, o más tarde, el drama, géneros en los que tampoco Italia mostró ninguna particular eminencia. No es, pues, una casualidad que fuera gallego el padre Feijoo (1676-1764), el primer español dotado de mente crítica, y debelador de falsos milagros y supersticiones populares, con una energía tal vez proporcional al largo marasmo en que Galicia había estado sumida. Las conexiones gallegas con Santiago fueron para aquella región mucho más esenciales que el celtismo un poco abstracto del cual suele hablarse a menudo. La tierra y la raza son abstracciones imposibles de asir; la historia se hace realidad dentro de lo que acontece a la gente, de lo que le pasa y de lo que, en vista de ello, se puede seguir haciendo.

LITERATURA Y DESORDEN

Estímulo primario para la invasión monacal de España fue la guerra santa contra el Islam cuya noticia llegaba a Francia a comien-

zos del siglo XI en un nimbo de místicos esplendores. Rodolfo Glaber († 1050) dice que en tiempo de Sancho de Navarra «era tan escaso el ejército, que los monjes de aquella región se vieron forzados a tomar las armas».⁸⁷ El cronista ignoraba que el motivo del belicismo monacal no era tanto lo reducido del ejército como el ejemplo de los musulmanes, entre quienes la lucha con el infiel solía asociarse con el monacato; de todos modos tenemos en ello el primer testimonio sobre actividades que, dos siglos después, se organizarán dentro de las órdenes militares. Sabían ya en Francia que morir combatiendo a los sarracenos abría las puertas del paraíso, según se desprende de la visión de un santo monje narrada por el citado historiador: «su iglesia se vio invadida por una multitud que la llenaba completamente; todos vestían blancas albas y rojas estolas. El obispo que los conducía dijo la misa y explicó luego que todos habían perecido guerreando contra los agarenos de España, y cómo en su marcha hacia la bienaventuranza se habían detenido en aquel monasterio» (*loc. cit.*, col. 641). Sin tales visiones, el arzobispo Turpin no hubiese combatido a los sarracenos en la *Chanson de Roland* (hacia 1120):

Li arcevesque i fiert de sun espier (v. 1.682),

ni hubiera mandado al cielo las almas de cuantos caían en torno a él:

Tutes vos anmes ait Deus li Glorius!
En pareïs les metet en sentes flurs (2.196-2.197).

Así se creaba un aire de maravilla en torno a la tierra del apóstol, a la cual, en último término, vinieron muchos más peregrinos que cruzados. La Europa cristiana prestó débil ayuda a España, porque el sepulcro de Cristo no estaba en Sevilla, y el de Santiago tenía bien franco su camino. Sólo en la poesía luchó Carlomagno para dejarlo libre.

La liberalidad de los reyes y de la gente menor para con los monasterios borgoñones llegó a su máximo en el siglo XI con 375 donaciones de tierras y lugares poblados; en el siglo XII, las donaciones bajaron a 138,⁸⁸ no obstante seguir siendo intenso el influjo de Fran-

87. *Historiarum libri quinque*, en *Patrologia*, 142, col. 640.

88. J. Pérez de Urbel, *Los monjes españoles en la Edad Media*, II, p. 450.

cia; mas Cluny decaía, y el Cister, nuevamente establecido, ya no impresionaba tanto a los propietarios de fincas. La abadía de Cîteaux, junto a Dijon, surgió en 1098 bajo la protección del duque de Borgoña, y fue grande el éxito de su ascetismo místico, magnificado por la gloriosa figura de Bernardo de Claraval. Alfonso VII, olvidado de Cluny, concentró su simpatía en los nuevos monjes blancos, cuyos monasterios se extendieron profusamente a lo largo del siglo XII. Entre ellos se destacan las maravillas arquitectónicas de Poblet, en Cataluña; las Huelgas de Burgos y Alcobaça, en Portugal. España seguía siendo incapaz de hallar formas nacionales en que expresar su sentimiento religioso, y salía de una presión borgoñona para entrar en otra, de muy amplio vuelo, aunque poco enlazada ya con la ruta de los peregrinos. Cluny decaía a lo largo del camino de Santiago, y así me explico la clamorosa propaganda iniciada por aquellos monjes, y centrada en la falsificación del llamado *Códice calixtino*, atribuido al papa Calixto II. Una parte del famoso manuscrito se refiere directamente al apóstol y a la peregrinación: sermones sobre Santiago, oficios, liturgia y una descripción del camino a Compostela, que vale como la primera guía de turismo escrita en Europa.⁸⁹ Esta primera parte es en realidad un *Libro de Santiago*, menos importante literariamente que su continuación la *Crónica del pseudo-Turpin*, con la supuesta historia de Carlomagno y Roldán. El fabuloso relato glorifica al emperador por su conquista de España, y a Roldán, héroe de Roncesvalles; y apenas menciona a Santiago, aunque todo su asunto está relacionado con lugares de la vía de los peregrinos. Creo que tiene razón J. Bédier al enlazar esta crónica con el camino de Santiago, en tanto que C. Meredith-Jones piensa que su finalidad fue incitar a una cruzada. Mas llamar a una cruzada glorificando sucesos acaecidos a lo largo del camino francés, ¿no era el más eficaz llamamiento para, si no se iba a luchar contra el infiel, ir a recorrer al menos los lugares santos que guardaban las huellas de tanta gloria? La *Crónica del pseudo-Turpin* lo mismo que la *Chanson de Roland* y las gestas de asunto español antes mencionadas, fueron obra de propaganda, directa o indirecta, tendiente a favorecer los intereses de Cluny, muy decaídos en el siglo XII. Las irradiaciones de la creencia en Santiago asumían proporciones imprevistas dentro de la lite-

89. Véase C. Meredith-Jones, *Historia Karoli Magni et Rotholandi, o Chronique du pseudo-Turpin*, París, 1936. Véase p. 43 para el contenido del código, y la abundante bibliografía de las pp. 353-357.

ratura de Europa, pues tal creencia fue motivo indirecto para que surgiese la más bella de las gestas francesas.

No agotaríamos el sentido de los siglos XI y XII presentándolos únicamente como sometidos a la intervención monacal de Borgoña. Esa intervención fue solicitada por reyes muy cristianos que intentaban un mejor enlace con Dios para sus pueblos, a través del libre monacato más bien que buscando ayuda en la jerarquía centralizada de la Iglesia. No había en ello menoscabo, porque en el reino de Dios no existían fronteras. Alfonso VI cedió, en cambio, de mala gana a las presiones del papa Gregorio VII, quien le forzó a mudar el peculiar rito mozárabe por el de Roma, suprimido al fin por la acción combinada del papa y de los cluniacenses. Frente a los monjes no hubo resistencia; por vez primera los reyes notaron los vacíos de la vida española e intentaron llenarlos, y así se inició la tendencia a demandar ayudas de fuera, tendencia siempre visible en los siglos posteriores, en grado mayor o menor, y cuyas manifestaciones más notorias serían luego el erasmismo del siglo XVI, el culturalismo francés del siglo XVIII y el intento de re-europeización de España a comienzos del siglo XX. España ya en el siglo XI sintió hallarse con un déficit inicial de pensamiento constructivo, déficit nunca enjugado luego, porque a pesar de él y también a causa de él, España logró crear valores únicos fuera de la órbita del pensamiento, aunque siempre sintiendo, junto a la plenitud de su existir, la angustia de no existir plenamente.

Tal situación se debía sobre todo a las circunstancias creadas por la ocupación árabe. Antes de su venida, España mantenía enlaces normales con lo que restaba de cultura en el mundo mediterráneo; las personas cultas aún conocían el griego, y el comercio era activo con Bizancio, cuyas naves incluso recorrían las vías fluviales hasta Mérida, Córdoba y Zaragoza. Españoles huidos de la invasión sarracena evangelizaron importantes regiones de Europa, y fue san Pirminio quien fundó los monasterios de Reichenau y Murbach, a los cuales llevó numerosos códices salvados de España.⁹⁰ El país de san Isidoro de Sevilla y de san Eugenio de Toledo no hacía mal papel junto a los otros jirones del Imperio Romano, aunque sea tan imposible como ocioso divagar sobre su destino, caso de no haber ocurrido la invasión sarracena. Mas eso fue lo que aconteció, y la vida pro-

90. J. Pérez de Urbel, *op. cit.*, I, pp. 352 y 327.

piamente hispana hubo de reanudarse en la zona Noroeste de la Península, muy débil hasta que no la sostuvo su creencia en Santiago, el anti-Mahoma. Sobre Santiago se afianzó primero el reino de León y luego Castilla, y gracias a ellos no fueron Navarra, Aragón y Cataluña una extensión de Francia, como lo fue Cataluña al comienzo de la Reconquista. A los catalanes los llamaban los árabes «francos» (y así los llama el *Poema del Cid* en 1140), en tanto que los cristianos del Norte eran «gallegos» para los escritores musulmanes, hecho que me atrevo a explicar por el gran significado de la Meca cristiana; tras los catalanes asomaba el prestigio del franco Carlomagno, y tras de los demás cristianos españoles, el del gallego Santiago. El número de gallegos en la España árabe no era bastante para olvidar a asturianos y leoneses; más éstos no se singularizaban entonces con nada que permitiera destacarlos, y los gallegos sí. Navarra, por su parte, estuvo muy expuesta a ser anexionada por Francia, y no perteneció totalmente a España hasta que Fernando el Católico la incorporó al reino.⁹¹

Los cristianos al sur del Pirineo gravitaron hacia Francia, y tardaron en oponerse a los musulmanes, no obstante ser la civilización del nordeste de la Península mucho más alta que la del extremo opuesto.⁹² Aquí surgió, sin embargo, la fuerza cohesiva apta para organizar de algún modo a los cristianos del siglo IX, rudos y divididos, y gracias a esa fuerza el reino leonés comenzó a adquirir perfiles de nación, y un ideal superhumano capaz de hacer frente al del enemigo. Sin la protección divina no se entendería bien la pretensión imperial de los reyes leoneses, y es francamente incomprensible el título de pontífice con que se exornaban los obispos de Santiago. La España medieval se fundó sobre creencias sobrenaturales, y tuvo conciencia de su pobreza de elementos humanos, hasta para la gestión de los intereses divinos. Gracias a los monjes de fuera, el país se engranó con el resto de Europa, en un trance angustioso de afirmación de existencia y de sentir no ser lo que se quiere ser. El proceso de salir de sí mismo y de replegarse luego sobre la nativa e

91. Exagerando un poco dice J. A. Bruna: «La Navarra de la Edad Media pertenece quizá más a Francia que a España» (*Documents des archives de la chambre des comptes de Navarre*, 1890, p. 1).

92. «El siglo X fue en el reino asturleonés un siglo de una rudeza incompatible con el florecer de la vida del espíritu» (C. Sánchez-Albornoz, «Notas sobre los libros leídos en el reino de León», en *Cuadernos de Historia de España*, Buenos Aires, I y II, 1944, p. 27).

inalienable esencia fue la lanzadera del telar hispano. Gracias a tal virtud la entrega al extranjero nunca llegó a la total renuncia de lo propio —bueno o malo—, pues a ello se opuso el alma indómita de Castilla, un *quid* último e insalvable para el historiador.

Tal proceso es ya patente en los siglos XI y XII. Cluny y el Cister no modificaron la religiosidad española, ni produjeron en España nombres de dimensión internacional. Casi desde sus comienzos, los monasterios de Cluny abundaron en luchas infecundas entre los monjes, los vasallos y la realeza, de las cuales ningún poder salía favorecido. Tal vez fue Sahagún la más rica de sus abadías, elegida por Alfonso VI para su enterramiento; en torno a ellas se alzó una población integrada por gentes de todas partes, atraídas por la riqueza del camino francés: «gascones, bretones, alemanes, ingleses, borgoñones, normandos, tolosanos, provenzales, lombardos y muchos otros negociadores de diversas naciones e extrañas lenguas». ⁹³ Semejante enumeración permite imaginar las condiciones sociales y el tipo de vida a lo largo del camino del apóstol. El abad de Sahagún señoreaba aquella multitud amorfa, que a menudo desacataba la autoridad del monasterio. A la muerte de Alfonso VI (1109) los «burgueses» se revolvieron tumultuariamente, y durante largo tiempo la anarquía dominó el feudo abacial. Alfonso I de Aragón invadió León y Castilla, y la comunidad religiosa padeció mil sinsabores. Se reprodujo más tarde la rebelión, que continuó como mal endémico hasta el siglo XIII. No interesa ahora su detalle, sino observar simplemente cómo el propósito originario de la venida de los monjes —organizar la vida en torno a un principio espiritual— se volvió lucha de codicias, en que cada bando aspiraba a disfrutar la riqueza caída sobre el otro.

Los burgueses de San Fagún usaban pacíficamente de sus mercaderías, e negociaban en gran tranquilidad; por eso venían e *traían* de todas partes mercaderías así de oro como de plata, y aun de muchas vestiduras de diversas faciones, en manera que los dichos burgueses e moradores eran mucho ricos, e de muchos deleites abastados. Pero como suele reinar en el abundancia e multiplicación de las cosas temporales, empecible e dañosa alteración e gran arrogancia e soberbia, el corazón de los dichos burgueses comenzó a crecer e levantarse en soberbia, como muchas veces se acostum-

93. *Las crónicas anónimas de Sahagún*, ed. de J. Puyol, p. 32.

bra a los hijos de pequeño suelo e vil condición, si tengan abastanza de las cosas temporales (*loc. cit.*, p. 33).

La turba de comerciantes enriquecidos asaltó el monasterio, que demostraba con ello estar privado de prestigio y autoridad, y muy mezclado con «las cosas temporales». A los burgueses se unieron los rústicos y labradores, quienes llamaron «hermandad» a su conjuración, hermandad que es remoto germen de lo que un día será el pueblo armado, disciplinado en milicia por los Reyes Católicos. La hermandad de Sahagún se negó a pagar tributos, y mataba a los judíos que andaban por allá —otro antecedente de las matanzas del siglo XIV—, porque siempre que el pueblo español dejó de estar encintado por el nimbo de un mito seductor, confundió sus derechos con el caos y la anarquía, con la enojosa consecuencia de que hasta ahora ningún pueblo hispánico se ha dejado regir por la fría objetividad de una constitución. En los frecuentes alborotos de Sahagún dominó la demagogia, corolario del exceso de mesianismo sobrenatural, tan eficazmente iniciado por Santiago, y no compensado por pensamiento y estímulos terrenos. En aquellos estragos no se perfilaba la organización de una clase artesana, porque todo ello giraba en torno a riqueza «traída» y no producida, sobre la cual se arrojaba la codicia de monjes, comerciantes (los «burgueses») y labriegos. No se fraguó tampoco una monarquía fuerte, ni siquiera un esplendor místico y teológico. Quedaba la belleza artística de los edificios espléndidos, que desdichas de toda suerte impidieron llegaran hasta hoy.

La situación interna de otros monasterios cluniacenses entre 1259 y 1480 es conocida gracias a los documentos publicados por Ulysse Robert;⁹⁴ en algunos de ellos los abades y los frailes vivían con sus mancebas, y criaban a los hijos en el monasterio; por su parte, reyes, grandes señores y obispos, confiscaban en su provecho las propiedades monacales. Todos ansiaban la posesión de la riqueza ya existente, sin lograr con ello beneficios durables —en lo cual, a su vez, se anticipa la confiscación de los bienes eclesiásticos en el siglo XIX, fácil de justificar, sin duda, pero desastrosa, pues el Estado siguió tan pobre como antes en España y en México, y muchos de los tesoros arquitectónicos y artísticos de las órdenes militares y de la

94. «État des monastères espagnols de l'ordre de Cluny aux XIII^e et XIV^e siècles», en *BAH*, XX (1892), pp. 321-431.

Iglesia cayeron en ruina o se dispersaron. En torno a los cluniacenses españoles se había desvanecido la fe ilusionada que llevó a Alfonso VI, titulándose emperador de España, a donar a Cluny, en 1079, el monasterio de Santa María de Nájera —cuyo nombre suena a maravilla para oídos españoles—, «juxta ipsam viam que ducit apud Sanctum Jacobum».⁹⁵

AUGE Y OCASO DE LA CREENCIA

El entusiasmo y el hábito mantuvieron viva e indiscutida la creencia en el apóstol durante toda la Edad Media. Sale de mi intento narrar el detalle de sus vicisitudes, porque ya realizó semejante tarea el benemérito A. López Ferreiro en los once volúmenes de su *Historia*; lo que interesa ahora es algo distinto, a saber: que la fe en Santiago sirvió de columna vertebral al cuerpo de España. Por eso insisto en lo que los reyes sintieron y expresaron acerca de ello. Con la ayuda de Santiago dijo Alfonso VII haber conquistado Coria en 1147; antes de tomar Baeza se le apareció la mano del apóstol empuñando una espada de fuego. Celo tan eficaz se recompensaba con ofrendas y solemnes homenajes; cuando Luis VII de Francia vino a Castilla, porque malas lenguas decían que su esposa (hija de Alfonso VII) no era hija legítima, el mejor modo de disipar aquellas dudas y sellar el buen acuerdo entre ambos monarcas fue organizar una peregrinación a Compostela. Alfonso VII «et los reyes sus hijos don Sancho et don Fernando, et el rey de Navarra» acompañaron al rey francés; «et en la estada et en sus vigiliass que rey romero avie fazer, tantos complimientos et tantas maravillas et onras le fizieron padres et hijos», que Luis VII regresó a su tierra lleno de gozo.⁹⁶

En 1228 dice Alfonso IX de León que por la «guarda singular del apóstol subsiste nuestro reino y toda España». En 1482 Isabel la Católica llama a Santiago «luz e patrón e guiador de los reinos de España».⁹⁷

95. *Recueil des chartes de Cluny*, IV, p. 666.

96. *Crónicas general*, p. 657 a.

97. *Hist. Igl. Sant.*, V, Apéndice, p. 44; VII, p. 40. Alguna vez intervino Santiago en victorias francesas, aunque en otra forma. Felipe Augusto dijo a los prisioneros cogidos en la batalla de Bouvines (1214), que no él, sino Santiago, patrono de Lieja, los había vencido (V, 80). El rey francés pensó, como buen creyente, que su victoria fue castigo de Dios por haber ofendido sus enemigos al patrono de Lieja.

La masa popular siguió confiando en su patrono, incluso en los siglos XVI y XVII,⁹⁸ aunque no siempre la siguiera en su fe una nueva clase social desconocida en los siglos anteriores: los escritores doctos que expresaban opiniones sobre la vida en torno a ellos, cuyo efecto sobre la creencia se verá más tarde. Ahora conviene detenerse, todavía un poco, en lo que acontecía en Compostela durante la Edad Media.

Por bajo del esplendor de la creencia, animadora y solemne, se hallaban los eclesiásticos de Santiago, tan apegados al interés terreno como lo estaban los monjes de Cluny. La experiencia religiosa no era ascética ni mística; se proyectaba fuera de la persona, y no podía unificar la fe y la conducta del creyente. No se esperaban de Santiago gracias de santidad, sino mercedes que resolvieran las urgencias de cada uno: victorias, salud, buenas cosechas. Bastaba rogar, donar, sin necesidad de sumirse en la intimidad del alma, base de la cohesión social, del trabajo técnico y, en último término, del pensar científico. En otra parte hice ver el enlace entre las formas libres de la espiritualidad religiosa y la dignificación del trabajo manual, signo de autonomía para el individuo: la obra de mis manos me hace libre y a la vez me santifica. El subjetivismo religioso y el de la lírica acercan al mundo inmediato más que el activismo de la épica o la taumaturgia, porque aíslan y preparan a la meditación, sin la cual no hay pensamiento eficaz.⁹⁹ La creencia en San-

Puede haber aquí influencia del Santiago español, aunque reducida a límites sólo espirituales; no hay prodigio visible, no galopa el caballo blanco sobre los ejércitos, y, sobre todo, Felipe Augusto no había confiado a ningún santo la gerencia directa de su nación.

98. En 1535 apareció Santiago «visiblemente delante de los españoles, que lo vieron ellos y los indios, encima de un hermoso caballo blanco»; lo atestigua el inca Garcilaso en sus *Comentarios reales*, II, II, 24. En 1626, el maestre de campo don Diego Flores de León hizo extender un acta notarial para dar fe de cómo venció a siete mil indios chilenos con sólo doscientos sesenta españoles, gracias al apóstol. En 1639, el marqués de Flores-Dávila derrotó en Orán a todo el ejército de Abdalcáder con quinientos españoles, gracias a la ayuda de «un jinete vestido de colete blanco, armado de lanza y adarga sobre un caballo». (*Hist. Isl. Santiago*, IX, pp. 319-321.) Fray Vicente Palatino, para probar la justicia de la guerra contra los indios americanos, dice que cuando Hernán Cortés batallaba en México, «apareció un hombre en un caballo blanco, el cual hacía gran mañanza en los indios, y el caballo también los destruía a bocados y a coces». Si la guerra hubiera sido injusta, Dios no habría enviado a Santiago a luchar a favor de los españoles. («Tratado de derecho y justicia de la guerra...», 1559, en L. Hanke y A. Millares, *Cuerpo de documentos del siglo XVI*, México, 1943, p. 24.)

99. *Lo hispánico y el erasmismo*, 1942, pp. 38 y 52.

tiago alejaba del cristianismo; según vimos (p. 111), Cristo no aceptó el ofrecimiento de los hermanos Boanerges de hacer bajar fuego del cielo; los Boanerges, reflejo de divinidades astrales, mostraban así su incompatibilidad con la esencia del espíritu cristiano, siempre dirigido a hallar la verdad de Dios en la propia alma o en el ser auténtico de la naturaleza. Según Galileo, la verdad de Dios se expresa en ella aun más directamente que en las páginas de la Escritura. La taumaturgia, en cambio, aleja del cristianismo, centrado para san Agustín en «el interior del alma»: «nolite foras ire», «no intentes salir de ti».

La creencia en la virtud *ex machina* del apóstol permitió existir a Castilla y León y los sostuvo frente a moros y a europeos; los reyes de España, obreros de tan ardua tarea, lo sabían muy bien, mejor que nosotros los historiadores. A Santiago se debe el lento y tortuoso esfuerzo de la Reconquista, y la grandeza perdurable de cuanto se creó en la Península Ibérica. De él procede, al mismo tiempo, la reacción valiosa de quienes sintieron que tal vivir era un no vivir, y lo expresaron en obras de angustiada belleza, válida siempre y en todo lugar. Son esas obras en el día de hoy puerto y refugio para almas exquisitas, alarmadas y medrosas, frente al sesgo, también «taumatúrgico», de la civilización de nuestro tiempo, que ha trocado en fines los medios materiales de una cultura yerma de sentido, y expuesta a convertirse en un cascarón vacío. Por eso es más actual que nunca la historia de España, a pesar de que los plebeyos de toda clase no perciban sino su fracaso y su arrogancia; su virtud ejemplar radica en una rara maestría, en el arte inaudito de vivir en la nada y no aniquilarse en ella, porque tras esa nada siempre alboreó la firme conciencia de seguir existiendo, como raíz viva de eternidad humana. No se muere mientras subsiste la conciencia de estar viviendo en creaciones perdurables siempre renovadas.

Mas retornemos al cauce del acontecer histórico. Santiago Matamoros no podía dar origen a experiencias religiosas de valor subido. Así se comprende que, según luego diré (pp. 184-185), san Bernardo el místico vacilara mucho antes de patrocinar la orden de los Templarios, más interesada en el esfuerzo bélico que en el trato del alma con Dios. Llegamos entonces al paradójico resultado de que los españoles hubieran de descristianizarse mientras se oponían a los sarracenos, en tanto que volvían a la esencia del cristianismo en la medida que se aproximaban al integralismo espiritual del Islam, o a sus

paralelos europeos, el agustinismo y el franciscanismo místicos: los frailes jerónimos, Francisco de Osuna, santa Teresa, san Juan de la Cruz, sin olvidar a Juan de Ávila y a Luis de Granada. Por ahí llegaremos a comprender los violentos ataques de los carmelitas contra Santiago, que menciono más adelante.

Reyes, clérigos y pueblo no pensaban que hubiesen de hacer algo consigo mismos, mientras confiaban en la espada invictísima del patrón de España. Cuando su ayuda no era urgente, la atención se dirigía hacia los tesoros allegados por la devoción internacional, y que los reyes utilizaron recurriendo ya a la habilidad, ya a la violencia. A Alfonso X le dieron lo que exigía, aunque forzándole a declarar que lo demandaba «por gracia y no por fuero».¹⁰⁰ Por cierto que el Rey Sabio nunca fue en peregrinación a Compostela, le interesó más el culto a la Virgen —a la que ensalza en sus *Cantigas*—, de acuerdo con la nueva sensibilidad europea del siglo XIII; su desdago por Santiago, reflejado en la escasa simpatía que le profesa A. López Ferreiro, obedece a motivos complejos que no tengo ahora para qué analizar. Probablemente, al judaísmo de su corte.

Los clérigos de Compostela, comenzando por el arzobispo, dedicaron escaso ocio a la meditación. En la ciudad apostólica era continuo el rumor de extrañas lenguas y el espectáculo abigarrado de una inquieta muchedumbre. Dentro del templo, siempre abierto, había que imponer orden a la caterva de peregrinos, que, a empujones, pugnaba por instalarse cerca de la tumba sagrada. Los distintos grupos nacionales lucharon a veces entre sí para gozar del ansiado privilegio, y no era raro, además, que dejaran en la ciudad gérmenes de pestilencias asoladoras. Príncipes, grandes señores, mercaderes, mendigos y truhanes,¹⁰¹ en confuso revoltijo, adoraban al

100. *Hist. Ig. Sant.*, V, p. 220. Alfonso VII sometió al arzobispo Gelmírez a un verdadero acoso (IV, pp. 208, 214).

101. Pienso que la peregrinación introdujo en español gran número de vocablos enlazados con la vida de la canalla: *belitre*, *gallofero*, *jaque*, *jerigonza*, *picaro*, *truhán*, *titerero* y muchos más, venidos del francés o de sus dialectos. Escribe don Cristóbal Pérez de Herrera, en 1598: «Pasan y se hospedan cada año por el Hospital de Burgos, dándoles allí de comer de limosna dos o tres días ..., ocho o diez mil franceses y gascones, que entran con ocasión de romería por estos reinos ... Se dice que prometen en Francia a las hijas en dote, lo que juntaren en un viaje a Santiago de ida y vuelta, como si fuesen a las Indias, viniendo a España con *invenciones*» («Discurso del amparo de los legítimos pobres», en Diego Clemendín, *Notas al Quijote*, II, p. 54). El eco de la pobreza del Sur de Francia se percibe aún en la expresión portuguesa *andar á móina* 'pedir limosna', del gascón *móina*, lat. *elemosyna*. (H. y R. Kahane, *n. Lang.*, XX, 1944, pp. 83-84). Me figuro que *móina* existirá o habrá existido en ga-

apóstol y ofrecían donativos, cuya vigilancia y manejo daba gran tarea a los canónigos-cardenales. Cada peregrino recibía testimonio escrito de su estancia y compraba la concha o venera, símbolo del apóstol, cuya venta constituía negocio importante para un centenar de mercaderes. El alojamiento de aquella masa inquieta, y la gerencia de las riquezas allegadas, tuvo en constante ajeteo a clérigos y seglares, y produjo frecuentes conflictos entre la Iglesia y los burgueses. Añádase a ello el ejercicio caballeresco de los clérigos, obligados a ir a la hueste cuando el rey los requería, puesto que el sacerdote era al mismo tiempo hombre de armas. El sentimiento religioso se disolvía así en burocracia, milicia, liturgia, pleitos y finanzas.

Pretendieron los arzobispos imponer buenas costumbres a fuerza de sanciones y reglas exteriores, con la ineficacia que es de imaginar. Durante siglos ordenaron los concilios diocesanos que los clérigos se tonsuraran, vistieran de sacerdotes y no llevaran armas; en 1289 aún no lo habían conseguido, porque nunca se edificó la conducta sobre reglamentos, si no existe la voluntad previa de acatarlos. El concilio de 1289¹⁰² dispone que los clérigos no usen barba, aunque sean jóvenes, ni vistan ropas listadas, verdes o rojas; ni anden de noche armados por la ciudad, ni beban en la taberna, ni jueguen a los dados en público, ni intervengan armados en riñas de soldados y paisanos, ni tengan concubinas públicamente, en sus casas o en las de otros. Se prohíbe, además, que los sacerdotes practiquen sortilegios, encantos, augurios y adivinaciones.

Aunque nada de esto fuese exclusivo del clero compostelano, es llamativo el contraste entre la divinidad del apóstol y la conducta de sus inmediatos servidores, no atribuible, como candorosamente dice López Ferreiro, a «la zozobra en que vivió el reino», porque siempre estuvo la virtud cercada de «zozobra». Lo cierto es que la espiritualidad no floreció en torno al apóstol, y de aquella edad lejana arranca cierta proclividad a la anarquía moral y social, coexis-

llego, y que las peregrinaciones fueron su vehículo. Por lo demás Galicia fue tierra de elección no sólo para gentes de mal vivir. Todavía en 1541 dice Antonio de Guevara, obispo de Mondoñedo, «que muchos clérigos franceses y otros de otras partes, y muchos frailes de diversas órdenes andan por nuestro obispado diciendo misas, y aun siendo rectores de muchas iglesias ... Muchas veces a los clérigos franceses no los entienden ... y aun muchos clérigos naturales de las diócesis no tienen qué comer por haber tantos extranjeros» («Constituciones sinodales», en R. Costes, *Antonio de Guevara, Su vida*, 1925, p. 62).

102. *Hist. Ig. Sant.*, V, Apéndice, pp. 116 y 235.

tente con leyes y pragmáticas, tan numerosas como ficticias. La resistencia a obedecer la ley enlazaba con el excesivo predominio de una muy especial forma de religión, no interesada en crear vínculos sociales y terrenos. Cuando la conducta no va flanqueada de formas interno-externas en que verterse, quien no es santo es anarquista. Lo que muy inexactamente se denomina individualismo español fue el resto de una historia sin más norte que la creencia taumatúrgica o las pasiones desmandadas, sin ascesis o encauce de la voluntad en un medio social y terreno. Los principios de que emanaba la autoridad fueron demasiado sublimes y no alcanzaron a moldear la prosaica tarea de vivir cada hora. La organización cristiano-judaica del Estado acentuó, además, la tendencia al desquiciamiento. Pero volviendo siempre a mi idea central, si la gente hispana no hubiese estado animada por los solidarios estímulos del ilusionismo y de la pasión, la reconquista de la Península habría sido hecha por hombres no españoles.

El péndulo osciló en Santiago, de la entrega rendida a los procuradores de la merced celeste, a la rebeldía caótica y hasta criminal. Durante las luchas civiles entre Pedro el Cruel y su hermano Enrique, conde de Trastámara, el arzobispo don Suero Gómez de Toledo se inclinaba más bien al segundo; Enrique era ya señor de casi todo el reino, y su feudo de Trastámara se encontraba en Galicia. Huyendo de su hermano, Pedro el Cruel pasó por Santiago en 1365, y dio el condado de Trastámara a su amigo y fiel vasallo don Fernando de Castro; no estando seguros de la adhesión del arzobispo, decidieron eliminarlo. Llamó el rey al prelado, guarecido en su castillo de la Rocha, y lo hizo asesinar¹⁰³ cuando ya se acercaba a

103. Aparte de cualquier otra consideración, la sede compostelana tenía que inclinarse a Francia en política internacional; don Enrique estaba sostenido por el rey de Francia, y don Pedro por el de Inglaterra. Al asesinar al arzobispo, el rey cometía una crueldad más, pero eliminaba a un enemigo serio, si bien tarde y sin ventaja para él. La política de Santiago, según digo, fue siempre igual. En 1255 preparó Alfonso X el casamiento de su primogénita Berenguela con el heredero de la corona de Francia, Luis, hijo de san Luis. No veo bien a dónde tendía el Rey Sabio con el proyecto de hacer de Castilla una extensión de Francia, existiendo además Navarra y Aragón entre ambas. En el tratado matrimonial Francia dominaba a Castilla, porque se comprometía don Alfonso a que Berenguela se educase en Francia, sin exigir que el príncipe residiese en Castilla. Desconozco lo que hubiera detrás de ese raro convenio, pues el rey era tan inteligente como débil y complicado. Quizá se trataba tan sólo de un ademán para crear amistades internacionales, útiles para planes más vastos. Cuando en 5 de mayo de 1255 hace el rey que su corte jure a Berenguela como sucesora suya, la reina doña Vio ante esperaba otro hijo, que nació el 23 de octubre de

la catedral; el deán sufrió la misma suerte aunque tuvo fuerzas para venir a entregar su alma junto al altar del apóstol.

Después del asesinato del rey don Pedro por su hermano Enrique (1369), don Fernando de Castro continuó siendo poderoso; los burgueses tomaron su partido en contra de la Iglesia de Santiago, e hicieron huir al nuevo arzobispo don Rodrigo de Moscoso, quien, entonces, puso en entredicho la ciudad rebelde. La sanción espiritual no amedrentó a los burgueses enfurecidos; irrumpieron éstos en la catedral (martes santo, 1 de abril de 1371), cerraron con barras de hierro la Sala del Tesoro en donde se habían refugiado los canónigos-cardenales, con prohibición de que nadie les diera de comer o beber. Permanecieron allí nueve días, y no perecieron gracias al alimento que sus parientes les hacían llegar a espaldas de sus carceleros.¹⁰⁴

Cuando Enrique II se afirmó en el trono, fue pródigo en amor y mercedes con la maltratada Iglesia compostelana. Dice López Ferreiro que «parece que don Enrique creía sinceramente que gran parte de su fortuna debía atribuirse al apóstol» (VI, p. 198). A la Iglesia apos-

aquel mismo año y fue el príncipe don Fernando, de infortunado destino. En la corte reunida en Palencia el 5 de mayo para reconocer a la princesa como heredera figuraron los obispos de Burgos y Palencia, junto con los arzobispos de Sevilla y Toledo, pero no el de Santiago (véase Georges Daumet, *Mémoires sur les relations de la France et de la Castille de 1255 à 1320*, pp. 4-5). Lo curioso es que en 10 de febrero de 1256 dos representantes del arzobispo de Santiago otorgaron un documento, delante de Alfonso X, en el que se aprueba la declaración de heredera a favor de la princesa primogénita y se ofrece aceptar la soberanía del príncipe francés [*«eius marito tamquam domino nostro ... obediemus»*]. Este documento vino a remediar la ausencia del arzobispo de Santiago en la corte que aprobó el proyecto matrimonial de Berenguela; por ténues que fuesen los derechos de la primogénita después de haber nacido Fernando, el rey Alfonso quería dar a Luis IX la seguridad de que su acuerdo estaba respaldado por la diócesis compostelana, que no podía faltar en algo que afectara a Francia. De ahí la gratitud del rey castellano, expresada en las palabras que añade al texto latino del arzobispo: «Et yo gradescovos mucho este homenaje que me enviastes fazer, et téngome ende por pagado». Cuando Alfonso soñaba ya con intervenir en la política de Europa desde el trono de Alemania, la adhesión de Santiago le era indispensable.

104. Una de las víctimas narró el hecho en sabroso gallego: «E de mais foron buscar todos los outros coengos e personas que eran enna villa, a sus casas. E por forza trouxeron a o cardeal dom Afonso Pérez e a o cardeal don Afonso González ... e ensarraronnos con os outros enno dito Tesouro, e mandaron dar pregón por toda a villa que nium non fose ousado de les dar pan nen vino, nen outra cousa ninhua ... E alguus seus parentes e criados ascundadamente les davan vino e vianda por que se manteveron. E os vellos e fracos que non podían sair, ouveron de fazer enno dito Tesouro aquilo que e necessario e se non pode escussar» (*Hist. Igl. Sant.*, VI, Apéndice, p. 142).

tólica le iba según que soplara la brisa de la creencia o el huracán de los pecados capitales. A la ausencia en los clérigos de una religión anclada en el espíritu, correspondía la anarquía social de los ciudadanos; unos y otros vivían fuera de sí y confiados en la riqueza llovida por el apóstol. No crearon nada estable mediante un común esfuerzo, pues vivían en casual agrupación en torno a provechosos sobrevenidos, origen frecuente de riñas y disturbios. La pompa pontifical no les sirvió de protección; el castillo de la Rocha, construido en 1223, imitaba al de Santángelo en Roma; los llamados cardenales eran párrocos de las iglesias de la ciudad al igual de los cardenales romanos.

Como quiera que fuese, los ingresos de Santiago daban para todo,¹⁰⁵ y las peregrinaciones no amenguaron hasta bien entrado el siglo XVII. Ciertamente ya no iban los reyes a Santiago, como en el siglo XII, porque la monarquía no necesitaba del apóstol para vencer a los sarracenos, y el horizonte religioso se había desplazado. Las formas de la creencia seguían siendo las mismas, mas su perspectiva era otra. Había el «más allá», el *plus ultra* del imperio español, en donde cabía magnificarse como religioso o conquistador; el ansia de hidalguía era anhelo que ataba al país en unidad, porque daba lo mismo, en fin de cuentas, aguardar las gracias llovidas del cielo o la ventura de todas las utopías. La conexión no pudo establecerse a través de las cosas de este mundo, empresas comerciales o corporaciones de trabajo. El dinero de las Indias fue a parar a manos de agentes extranjeros; idos los moriscos con su artesanía y su comercio, la casi única ocupación del pueblo fue la agricultura más rudimentaria. Los objetos manufacturados de Europa —las «invenciones» de que antes hablaba Pérez de Herrera, y los peines, agujas y alfileres que con tanto enojo menciona Quevedo—, todo venía de fuera, y se adquiría con los metales preciosos traídos de las Indias. La industria nacional era primitiva y escasa. La sociedad se componía de labriegos, frailes, funcionarios, soldados y nobles. En realidad, el español nunca convivió con sus semejantes, sino que coincidió con ellos bajo una misma creencia —religiosa o monárquica— que, por encima de los afanes diarios, los cobijaba a todos. No un hacer o pensar común, sino un creer en común. La persona así desligada del trato directo con las cosas se replegaba en sí misma, y tensaba su alma en proporción directa del vacío sentido en torno. De ahí esas personalidades gigantescas, héroes

105. Véase el Apéndice II: «La comida en honor de los muertos».

del esfuerzo (Hernán Cortés), héroes de la expresión (Cervantes, Velázquez), o héroes de la santidad (san Ignacio, santa Teresa); y el héroe anónimo, que no se vertió en forma o expresión eternas y cuya señal percibe quien con ojos y espíritu abiertos los sigue a través de Europa o América. España no fue nunca barbarie, sino una manera especial de existir, a destono con la Europa racional y técnica; una vida vivida con todos sus riesgos y consecuencias.

Hasta el siglo XV, más o menos, la creencia pendía de Santiago, junto al cual ya habían surgido otros nortes: la Virgen de Guadalupe, por ejemplo.¹⁰⁶ La creencia acabó por fragmentarse en otras varias, incluso en la fe en la realeza, que con los Reyes Católicos se rodeó de prestigio mesiánico. Desde el siglo XVI es visible, además, la fe en la proyección del propio valor (ese valor que en Quevedo y Gracián son ya mitos casi divinizados). Un hombre como Alvar Núñez Cabeza de Vaca, que sin otro auxilio que el de su persona, cruza el Sur de los futuros Estados Unidos entre indios salvajes, que domina y señorea, debía sentirse él mismo como una fuerza divina. Es la época del culto a los caudillos, desde Gonzalo de Córdoba a don Juan de Austria. El prestigio que nimbaba la capitán celestial de Santiago se posa ahora sobre el héroe humano, escaso en la Edad Media (Fernán González, el Cid), porque España a su modo comenzó a dignificar, desde el siglo XVI, lo puramente humano, fenómeno que con no mucha exactitud se denomina Renacimiento.

A desplazar el horizonte, antes trazado por los fulgores de Santiago, contribuyó la nacionalización de las órdenes religiosas, ya sin memoria de los enlaces franceses de Cluny y el Cister. Acabadas dentro de España las guerras, sin moros y judíos que convertir o expulsar, el fenómeno religioso llenó todos los resquicios de la vida social, extravasó y desbordó los cauces previos con los cientos de miles de frailes y monjas, presentes en ciudades, campos y aldeas. La Edad

106. En el siglo XVI, san José interviene en la vida pública y oficial como antes Santiago, según se ve por esta disposición de un concilio mexicano: «Porque de parte de toda la República, así eclesiástica como seglar, con grande instancia nos fué suplicado mandásemos guardar y celebrar la fiesta del glorioso san José, y le recibiésemos por abogado y patrón de esta nueva Iglesia, especialmente para que sea abogado e intercesor contra las tempestades, truenos, rayos y piedras, con que esta tierra es muy molestada»; el Concilio de 1555 recibió a san José por patron de la Iglesia de México (Concilios provinciales celebrados en la ciudad de México en 1555 y 1565, México, 1769, p. 67). Lo singular del caso no es la creencia, que puede existir en cualquier lugar y tiempo, sino su rango, y el tratar de ella como de un principio físico. La creencia ocupó el lugar de la física, y la hizo imposible.

Media acudía a lo religioso cuando la necesidad de cada uno lo requería; ahora, la religión se hallaba al volver de cada esquina, porque de finalidad se había convertido en medio para vivir. Más de la mitad de la riqueza nacional pertenecía a la Iglesia secular o regular, y a ella procuraban acogerse cuantos no iban a las Indias, o a luchar en las guerras de Europa. Es la época en que la hipocresía religiosa, como fuente de lucro, se convierte en tema para la literatura.

Los innumerables conventos masculinos y femeninos crearon una segunda España dentro de España, y cada orden pugnó siempre por ensanchar su popularidad a expensas de las restantes. Sus fundadores venían a ser como monarcas espirituales que proyectasen honores de hidalguía sobre cada fraile, que, de hecho, eran hidalgos «a lo divino», aspecto que no he subrayado en otras ocasiones, y que es importante, porque la opinión pública pendía más de los frailes que de los seglares, sin estructura definida y, sobre todo, sin órgano de expresión comparable a los pulpitos, muy semejantes a lo que hoy es la prensa y la tribuna política. No había más oratoria que la sagrada. El orgullo nobiliario de las órdenes se tradujo en un cantonalismo del espíritu, que escindía aún más la ya precaria unidad de los habitantes de la Península, sin otro enlace civil que la común reverencia a la persona del rey, reverencia que no impidió a Portugal separarse definitivamente, ni a Cataluña intentarlo, ni que, incluso en Aragón, apareciesen signos de rebeldía.

En una sociedad tan frágil y vidriosa, era de esperar no permitiese incólume la fe en el apóstol invictísimo. Para entender tal hecho hemos tomado el anterior rodeo, en el que se anticipan ideas que en otro lugar de esta obra tendrán más amplio espacio. El centro de España era ya Madrid; Santiago quedaba lejos y sin ligamen económico con el reino. Escritores de primer orden como Mariana negaban su autenticidad; Cervantes hablaba irónicamente de la andante caballería de Santiago y, con temblor conmovido, del apóstol san Pablo, «santo a pie quedo por la muerte» (*Quijote*, II, 58). Tan débil se hizo el imperio de Santiago, que alguna orden religiosa se alzó contra él y trató de destronarlo; no pudiendo llegar a tanto, le enfrentaron un poder rival, copartípe de su ya menguada soberanía. Tal es la significación de que los carmelitas descalzos, o reformados, consiguieran del rey Felipe III y del papa, la instauración de santa Teresa en un nuevo e inaudito copatronato de España.

El país se alborotó como si se tratara de asunto que afectase a la

existencia de la nación. Temblaron los pulpitos y surgieron opúsculos a granel,¹⁰⁷ de los cuales únicamente sobrevive el de Quevedo, *Su espada por Santiago*, dirigido a Felipe IV en 1628.¹⁰⁸ Si la unidad de la creencia en Santiago permitió antes entender aspectos centrales de la historia española durante la Edad Media, su fractura en el siglo XVII nos hará contemplar la intimidad de aquel siglo, todavía no muy clara. Al pronto, la reyerta entre los partidarios de uno y otro santo parece cosa demencial, algo próximo a la batalla de los carneros en el *Quijote*. Mas se trata de pleito más serio. Al debilitarse las creencias medievales —proceso largo y lento—, el análisis racional fue abriéndose paso entre sus ruinas. Si aquel análisis afectó al principio a problemas que dejaban a salvo la fe (verdad de razón al lado de la verdad de fe, ciencia junto a teología), a la larga, acabó por invadir el sagrado recinto de las verdades de la fe misma. El pensamiento europeo prosperó a costa de la creencia religiosa, mas no en España, en donde, no bien alboreó la crítica racional, se cerró la entrada a todo intento de novedad (salvo casos raros como el de Miguel Servet), y en realidad acaeció que las creencias ampliaron su volumen, y se instalasen en zonas que antes no poseían. Corolario de esto es que el siglo XVII parezca más Edad Media que el siglo XV; aunque no tendría sentido pensar en un siglo XVII más «reaccionario» que la Edad Media, porque lo esencial no son las edades, sino la gente que vive en cada momento, según puede y le es dable. No fue posible en España discutir con las únicas armas de la razón, de no decidirse a morir y revivir, cosa que no acontece, porque a un pueblo se le puede aniquilar, pero él nunca se suicida. En 1550 el español había alcanzado un cenit de gloria, siendo como era, con su desnuda persona engarzada en el mágico nimbo de la creencia; durante siglos había señoreado a moros y judíos que habían descubierto y averiguado lo que entonces se podía saber; se había beneficiado de la técnica europea, trocándola por las virtudes de Santiago; luego había descubierto y dominado un inmenso imperio, pródigo de incalculables riquezas. ¿Iba ahora a admitir con Servet, que no se podía aceptar el dogma de la Santísima Trinidad, porque había en ello insolubles dificultades de pensamiento? Puede hoy Dilthey llamar a Servet un pensador genial;

107. Algunos de ellos se encuentran en la biblioteca de la Hispanic Society of America. Véase Clara L. Penney, *A list of books printed 1601-1700*, pp. 624-626.

108. En Bib. Aut. Esp., XLVIII. En lo que sigue, los números entre paréntesis se refieren a las páginas de esa edición.

mas seguir su vía en el siglo XVI hubiera significado algo inconcebible. Lo mismo que un filósofo sedentario no puede convertirse a los cincuenta años en campeón de fútbol, España no podía dejar de ser como era; y a explicar lo que era, aspira este libro.

Las creencias en el siglo XVII se desmesuraron, en un movimiento defensivo frente al ademán, por tenue que fuese, de combatirlas; ya no se expresaban aquéllas con la inocente sencillez de los siglos XI y XII, cuando ni se sospechaba la posibilidad de discutir las. Pero en el siglo XVII no se respira un aire «normal» de creencia, sino algo que fuera como el oxígeno de la fe, situación demasiado tensa que ha incomodado a muchos observadores. Por otra parte (según veremos en los capítulos X y XI), al cesar la convivencia entre cristianos, moros y judíos, el catolicismo español absorbió la religiosidad totalitaria de los moros y, sobre todo, de los judíos.

Lo mismo que a la creencia religiosa aconteció a las demás —realidad, amor, virtud, honra—, todas galvanizadas en el siglo XVII con miras a la defensa. Dentro de semejante situación vital chocan el creer y el pensar, el desear y el deber, la ilusión y el desengaño, en un contraste que en España ofrece caracteres y valores singulares. Durante el siglo XVII la vida se vierte en fórmulas dobles, cada uno de cuyos términos crece o mengua en función inversa del otro. Así acontece que el fraile carmelita Gaspar de Santa María, natural de Granada, diga que si el cuerpo de Santiago está enterrado en Galicia no pudo andar luchando a caballo.¹⁰⁹ Se burla además de quienes creen que el caballo de Santiago causa el trueno al andar; y como quienes en eso creen, son sobre todo gentes del pueblo, vierte su burla en el molde del habla popular granadina:

El ruido que al tronar la nube suena,
Como dice Juanico,
lo hace de Santiago el caballico (*ibid.*, 456).

El grotesco poema en que estos versos ocurren fue escrito por fray Gaspar en respuesta al escrito de Quevedo *Su espada por Santiago*, dirigido a su vez contra el copatronato de santa Teresa. El poema del fraile carmelita consta de una primera parte atribuida falsamente a Quevedo, y de una respuesta a él. Con perversa in-

109. «El cuerpo de Santiago está en Galicia,/que el orbe nos codicia;/de donde cierto infiero,/que no anduvo en las lides caballero.» (Bib. Aut. Esp., XLVIII, p. 453.)

tención (la perversidad literaria no existió en España antes del siglo XVII), se hace decir a Quevedo:

Así Teresa, es cosa conocida
Que a Santiago le debe,
Pues que a España dio luz, la luz que bebe (*ibid.*, 451).

A lo cual replica el carmelita:

Mas decir no se debe
Jamás que bebe luz: luz que se bebe
(Con Góngora te pago),
A San-Trago se debe, y no a San-Tiago (*ibid.*, 453).

Cuando a una creencia se le inyecta razón, aquélla estalla, se quiebra; es lo acontecido a Santiago cuyo nombre, simbólicamente, se escinde en dos partes; la primera conserva como un jirón de santidad, y la segunda se sume grotescamente en una atmósfera de taberna. Todo se fragmenta en la vida y en la mediocre poesía del fraile granadino: cree en santa Teresa y destruye críticamente a Santiago; se llama Gaspar de Santa María y usa el seudónimo de Valerio Villavicencio; divide en dos partes su poema, y falsamente atribuye a Quevedo la primera; fractura, en fin, el nombre de Santiago, para escindirlo en un *San* y un *Trago*. La dualidad radical del arte y de la vida del siglo XVII —sobre la que vengo hablando desde hace años—, tiene por base la fractura de la compacta unidad de ciertas creencias —desde Santiago hasta el honor—, antes nunca discutidas en España. En el siglo XVI se censuraron muchas cosas, sobre todo los usos y costumbres, pero no se negó nada de raíz. Más la España del siglo XVII, construida en y con Santiago, reniega de él por boca, no de la plebe ignorante, sino de sus frailes y teólogos. Como reacción, Quevedo escribe cosas increíbles, esas que antes he llamado ultramedievales:

En las historias y annales antiguos hallaréis que se han dado en España cuatro mil y setecientas batallas campales a los moros, contando las de Castilla, Aragón, Portugal y Navarra; hallaréis que han muerto en España, en ellas, once millones y quince mil y tantos moros; hallaréis que el santo apóstol, *peleando personal y visiblemente, ha dado las victorias y la muerte a tan innumerables enemigos* (439).

Los adversarios de Santiago usaron su escepticismo para intentar aniquilarlo, pero no para edificar ninguna verdad fundada en pensamiento; se limitaron a matar una creencia para reemplazarla con otra, de modo igualmente ultramedieval. No podía aguardarse consecuencia racional en el análisis crítico de ningún fenómeno humano, porque entonces el país habría saltado en añicos. Lo único que acontecía es que la creencia afirmada mediante la destrucción de su rival, conservaba adherida a sí misma, en incómoda vecindad, algo de las razones usadas para combatir a la creencia enemiga. El patronato de santa Teresa se alzaba sobre los escombros del de Santiago, en una aparente dualidad patronal, y como tal dualidad muy característica de la forma de vida seicentista, porque integraba un *no* santiaguista y un *sí* teresiano. Del mismo modo, la caterva de arbitristas dementes que fraguaba «arbitrios» o soluciones para los males del reino, creía en los arbitrios porque descreía en la eficacia del rey y su gobierno; y así sucesivamente. Símbolo y expresión de aquella vida imposible-posible es el juego de palabras, el retruécano, el rechazar los vocablos expresivos de la experiencia de todos (*mesa*), y poner en su lugar el cohete metafórico que las sustituye (*cuadrado pino*), según hace Góngora; o se anula el creer en la realidad de las cosas, ahogándolas bajo el sudario de la nada, según prefiere el nihilista Quevedo. Los ecos de la literatura árabe coexistían con la desesperación judaica según veremos luego.

En tal ambiente se desenlaza el conflicto que vimos iniciarse entre la mundanidad del cabildo compostelano y la estrella esplendente del apóstol guerrero —tierra inmanejable y cielo inasible—. Referir la fractura de España en el siglo XVII sólo a circunstancias contemporáneas y europeas, a la situación creada después del Concilio de Trento, me parece una explicación insuficiente y abstracta. Lo que se llama Renacimiento, Contrarreforma o Barroco, fue vivido por los españoles desde dentro de su misma existencia, establecida sobre hábitos, quehaceres e intereses peculiarísimos; olvidarlo lleva consigo descoyuntar la vida y adaptarla a la corta perspectiva de nuestra mesa de trabajo; y lo que es peor, al convencionalismo de unos cuantos libros, a la rutina de la historia de los últimos treinta años, tan llena de buenas ideas como de fobias y caprichos.

Quevedo, caballero de Santiago, se sintió arrojado a la condición de villano al ver que le arrebataban al patrón máximo de España, para sacrificarlo al ideal de los carmelitas, según Quevedo, gentes

débiles y afeminadas. «¿Cómo pretenderán los padres de la Reforma [los carmelitas descalzos] que Santiago os dé armas a vos [habla al rey], y que las volváis contra él; que de su altar toméis la espada, y que le quitéis vos la que él tiene en su mano, para dársela a santa Teresa, a quien sus mismos hijos han hecho estampar con una rueca?» (443). Quevedo había derribado todos los valores, el mundo en torno se le aparecía como un tapiz vuelto del revés, pero seguía rindiendo culto al valor y al arrojo, últimos asideros para su alma claudicante,¹¹⁰ al borde de la nada absoluta. Puso un epitafio de sarcasmos sobre instituciones, personas y cosas, mas brincó como un tigre cuando hurgaron al fundamento de su nobleza hispana, de su última razón de existir. Por eso sostenía con estadísticas absurdas de batallas y muertos el prestigio del apóstol, en una forma impensable en los siglos XII y XIII, cuando el español flotaba sobre su creencia indiscutida. Ahí siente uno con perfecta nitidez la situación del español del siglo XVII: ni podía superar su creencia mediante el conocimiento de las cosas y la confianza en su útil eficacia, ni podía permanecer dentro de ella con la seguridad de antes, porque el mundo en torno, en Europa, se había puesto en marcha. De ahí el frenesí por «racionalizar» y hacer tangible la creencia, en formas que describiré en otro libro, mediante la busca de reliquias y prodigios; de ahí los estilos exasperados —Quevedo, Góngora, Gracián—, proyección y superación bellísimas de existencias llevadas en volandas, sin posible descanso de intimidad, y sin ideas o «cosas» en donde reclinarse. No podía ser de otra manera, después de novecientos años de convivencia islámico-judaica y de tutela apostólica. Nada podía cambiar la condición hispana y los inmensos intereses creados por ella; era ya inútil que Cervantes prefiriera a san Pablo e ironizara a Santiago, y que el padre Mariana juzgara cuentos de vieja las galopadas de su caballo blanco, o las llagas de Cristo del escudo portugués. Todo ello era mínimo además sin consecuencias, porque se seguía creyendo a pies juntillas que la vida se decidía en el cielo, y que allá se encontraba una secretaría

110. «No faltaron en el camino [del infierno] muchos eclesiásticos, muchos teólogos. Vi algunos soldados, pero pocos; que por la otra senda [la del paraíso], infinitos iban en hilera ordenada, honradamente triunfando.» (*El sueño del infierno*.) Todo es caos para Quevedo, fuera del orden creado por la valentía, bajo cuyo estímulo su expresión se exalta noblemente y deja de ser una mueca escéptica. Estas dos palabras, «hilera ordenada», descubren lo único estructurado en que creía y descansaba su angustiada existencia.

especial de asuntos hispanos: «Es buena hermana [santa Teresa], que como tal quiere a España, y como agente de sus negocios en el cielo, pide los gajes librados en el honor de ser patrona» (437). La santa exigía que se le pagaran sus servicios con el honor de ser patrona de España, frase en que es notable la mezcla del entonces moderno e importado lenguaje de los negocios —«librar gajes»— con la imperturbable tradición española. Todo el asunto del copatronato se discutió como un pleito judicial: «Mirando esta pretensión conforme al estilo de pleitos, ya que lo es por nuestros pecados» (435). «En tanto que ella no dejare de interceder, no puede el reino dejar de conservarla el nombre de patrona» (435). A lo cual replicaba Quevedo, que «Cristo quiso que el patronato fuese de su *primo* solamente» (435), en lo cual persiste un resto de la fe en el apóstol a causa de su parentesco con Jesús, ahora primo y antes hermano. Frente a tal pretensión, los carmelitas esgrimían recios argumentos: el rey Felipe II hubiera permanecido en el purgatorio quién sabe cuánto tiempo, de no sacarlo de allí la santa de Ávila al octavo día, «porque no fuera largo desmán de la imaginación arremete a pesar que había de tener largo purgatorio» (438). Esto fue escrito, treinta años después de morir Felipe II, por un carmelita de familia aristocrática, lo cual añade una voz más al coro de insatisfechos con la persona y la política del Rey Prudente.¹¹¹ Pero no es eso lo que ahora interesa, sino el que se hablara de las intimidades del purgatorio con tan perfecta llaneza, como si las comunicaciones entre la otra vida y el mundo visible fueran normales. No es extraño que Baltasar Gracián leyera, desde el púlpito, una carta llegada de los mismos infiernos. Juzgaban además ciertos frailes, que santa Teresa debiera ser preferida por su condición de mujer, porque Dios tenía que concederle lo que pidiera, «o le costaría su vergüenza a Cristo el no hacerlo» (445). Cuando Santiago era norte auténtico de España, la sociedad visible y actuante era sobre todo masculina; en el siglo XVII la sociedad, como entidad humana, había entrado ya en el horizonte inmediato, y dentro de su ámbito, la mujer se hacía presente como tema activo de vida y de arte. Signo de ello es el motivo literario de la galantería en la novela y en el teatro. Los conventos de monjas correspondían, «a lo divino», a los salones europeos, y santas o beatas (santa Teresa,

sor María de Agreda, sor Juana Inés de la Cruz), fueron en España como las madamas de Rambouillet o de Sévigné, puesto que era indistinto morar en el cielo o en la tierra: «Si santo o santa se conocen hoy que a lo hechicero hayan ganado corazones, es santa Teresa» (436). A punto estuvo la santa de compartir oficialmente con Santiago la gerencia de los asuntos hispánicos en el más allá; Felipe IV, rey más de letras que de armas, se sumó a los partidarios de aquella, y logró que el papa aprobara su copatronato. La mayoría de los españoles se rebeló contra tal disminución de prestigio para Santiago. La fuerza de la tradición prevalecía sobre el rey, y el pontífice Paulo V, en 1618, a instancias de los carmelitas y del rey Felipe III, había declarado a santa Teresa copatrona de España, pero la mayoría seguía afecta a Santiago, por ser más incitante el ardor bélico que la contemplación mística. Usando un lenguaje impropio diría que los salones favorecían a la santa y las masas, al apóstol. En 1629 el papa Urbano VIII reformó el breve anterior, y dejó libertad al clero y al pueblo para aceptar o no el copatronato de la santa, con lo cual éste apenas tuvo efectividad fuera de los conventos de carmelitas. Todavía las Cortes de Cádiz (1812) trataron del copatronato de ambos santos, y su decreto aún tenía fuerza legal durante el reinado de Isabel II, destronada en 1868. Como quiera que fuese, aún subsistían en la España oficial del siglo XIX, y me imagino que en la de 1945, formas y ecos de la España iniciada en el siglo IX, caso único en la historia europea.

Santiago cesó de atraer la atención y santa Teresa no lo reemplazó como figura nacional, pero la pugna entre el ideal bélico encarnado en el apóstol y el anhelo de ternura femenina vinieron a armonizarse en el culto a la Virgen del Pilar, en el que aparecen reminiscencias de la divinidad bélica del Hijo del Trueno.¹¹² En 1808, la virgen zaragozana actuaba como «capitana de la tropa aragonesa» contra los invasores franceses, y en el siglo XX fueron concedidos a su imagen «honores de capitán general», en un tenue y tardío des-

112. La Virgen de Guadalupe (Extremadura) fue también un centro irradiante de vitalidad hispana. Los extremeños Cortés y Pizarro le debieron mucho. México posee una réplica del santuario de Guadalupe, aunque algunos mexicanos prefieren ignorarlo, en su afán de no deber sino males al pasado hispánico. El cura Hidalgo inició su rebelión contra los españoles en 1810 llevando como estandarte una imagen de la Virgen de Guadalupe, divinidad bélica que afirmaba la esencia española del país, la cual se afirma igualmente en el intento de negar la evidencia de ser extremeña la Virgen de Guadalupe, cuyo nombre procede de un río de Extremadura.

111. Véase Apéndice III: «Por qué no quisieron los españoles a Felipe II».

tello de cultos guerreros, cuyos antecedentes son ya familiares para el lector.¹¹³ A ellos debe España rasgos esenciales de su personalidad, que deben ser contemplados desde lejos y desde alto, y no con ojos de un aldeano progresismo. Los caminos del hombre son infinitos, y sólo Dios sabe cuáles son justos y verdaderos.

Conviene ahora decir una palabra más sobre el opúsculo de Quevedo, *Su espada por Santiago*. Quevedo fue el primer cronista de hechos de actualidad, y la actualidad consistió en este caso en que habían salido a discusión pública sentimientos antes guardados en la subconsciencia, porque la vida española había adquirido una dimensión social. Aparte de circunstancias materiales, como la de no existir ya guerra contra el moro, la crisis santiaguista derivaba del viraje religioso ocurrido en la segunda mitad del siglo XVI, gracias a la mística de santa Teresa y san Juan de la Cruz, que mostraron la vía de la intimidad espiritual, en realidad, por primera vez, al menos en aquella suprema forma. Salían a flor de vida las lejanas y ocultas corrientes de la espiritualidad islámica, que ayudaron a alumbrar quienes habían estado en contacto con otras místicas extranjeras. Así era la historia que el lector tal vez no abarque en su conjunto, si no tiene presente la totalidad de este libro al acercarse a cada uno de sus detalles. A reserva de entrar en la complejidad de la contextura islámico-cristiana en páginas ulteriores, digamos desde ahora que mientras pesó sobre el cristianismo la mole de la vida musulmana, archiplena de dominantes valores, no fue posible asemejarse a ella en nada que asumiera formas similares. El ánimo combativo era el único sostén en la lucha política, orientada por la estrella de Santiago. Siendo el «valor», lo recio del temple humano, el fundamento del éxito para un pueblo escaso de cultura propia, su existencia entre los siglos IX y XIV consistió sobre todo en la voluntad de ser dignamente otro —no moro o judío—, porque sólo así cabía ser uno mismo. Por fatal necesidad, e inconscientemente, el cristiano tomó innumerables cosas a los árabes, y hasta adoptó la forma de su ámbito vital, o sea, la capacidad de asir lo ínfimo material y a la vez lo espiritual y sublime. Esta situación vital actuaba sobre la experiencia interna de la persona, y no se traducían en formas exteriores; el modo de existir integralista y realista de los españoles (popularismo, apego a la tradi-

113. San Vicente, san Antonio y otros santos portugueses reflejan una análoga atracción de creencia, de acuerdo con la unidad básica de las formas de vida peninsulares. No podemos ocuparnos ahora de ello.

ción, predominio de la creencia sobre el pensar, etc.), no constituía por sí mismo una religión, un arte o una ciencia objetivables, y no despertaba la impresión de estar imitando a los árabes. Mas el leonés-castellano habría sentido estar imitando al temible rival si en los quinientos años que van del siglo IX al XIV, hubiera vertido su sensualidad en versos líricos, o cultivado el ocio intelectual, o abandonado su alma a transportes místicos al modo sufi. Aparte de otra motivación, el castellano no comenzó a entregarse a la lírica o a la intimidad religiosa hasta no sentirse muy distante de sus seculares vecinos. La poesía lírica no comenzó a alentar sino en el siglo XIV, en prieto entrelace con modelos árabes y judíos; poco después apareció la orden jerónima, primer ejemplo de espiritualidad propiamente española, aunque no osara todavía expresarse abiertamente en libros; un siglo más tarde salió tímidamente a la luz de la calle el popularismo místico de los alumbrados; y sólo en la segunda mitad del XVI aparece la mística mayor, con un retraso atribuible a ser ésta la región del espíritu en donde más dudas y titubeos se habían sentido. El castellano medieval, que fue quien a la postre dio el tono a la Reconquista y a España, rechazaba la orgía de los sentidos y su exhibición lírica, y sintió igual repugnancia a hablar descaradamente de las peripecias del alma en sus tratos con Dios: cosas de moros. Aunque en los monasterios del Cister se leyera a san Bernardo, no surgió en la Edad Media un solo místico digno de ser nombrado; los que hubo fueron musulmanes.¹¹⁴

Aun siendo maravillosa, la mística del siglo XVI fue escasa y efímera, y no sólo porque la Iglesia y la Inquisición la atajaron; en este como en otros casos será más útil buscar las explicaciones de la historia en la vida de la gente, más bien que en motivos superpuestos a ella. Ni a Quevedo ni a las órdenes religiosas les gustaba la reforma del Carmelo, en donde cultivaban la soledad con Dios y el trabajo manual, según acontecía entre los jerónimos del siglo XIV.¹¹⁵ Estos carmelitas, refractarios a la mendicación, fueron quienes propugnaron el copatronato de santa Teresa; su mística provocaba el desdén de Quevedo; antes de ella «se había tratado de este género de oración y teología en España» en un libro llamado *Carro de dos vidas*, Sevilla, 1500; «no hay cosa alguna que no trate de la teología

114. Véase el Apéndice IV: «Aislamiento cultural como defensa».

115. Fueron jerónimos portugueses quienes imprimieron con sus manos la traducción de Enrique Herp, *Espelho de perfeição*, Coimbra, 1535.

mística, arrobos, éxtasis, visiones, internas uniones, copilazando todo cuanto los santos y autores graves, Ricardo y san Buenaventura escribieron» (448). Las necesidades de la polémica y la sequedad de su alma ocultaban a Quevedo los valores de la obra teresiana; mas no pueden valer esas razones para la orden franciscana, que debiera haber mirado con mejores ojos toda forma de amor divino; para ella pesó más, sin embargo, su tradición popularista y mendicante. Los franciscanos hablan con desdén de las pretensiones carmelitas de trabajar hacendosamente y de resucitar la vida rigurosa, «sin ningún gravamen de la república, antes con mucha utilidad de ella, porque *han de trabajar y ganar con sus manos la comida* ... Pareciendo esto cosa del cielo, se dio licencia para fundar, y en los conventos se pusieron telares y otros instrumentos de oficios honestos para ganar la comida». El proyecto fracasó, según afirma gozosamente el general de los franciscanos: «Si se ejecutó algo de ello, duró pocos días; véase ahora la multitud de conventos que se han fundado de esta reforma, y si están solamente en los desiertos, y si viven del trabajo de sus manos, y si piden limosna y tienen rentas» (447).

Los carmelitas intentaron hacia 1600 lo que los Hermanos de la Vida Común (en Flandes) y luego los jerónimos españoles habían hecho desde el siglo xiv: entregarse a la contemplación divina y cultivar la honesta artesanía con fines sociales. El general de los franciscanos señala su fracaso, y en otro lugar hice ver que el intento de los jerónimos tampoco produjo frutos durables. La forma de vida hispánica rechazaba tanto la serena contemplación como el trabajo manual, cosas, vuelvo a decir, que los sufís musulmanes practicaban a su modo y muy visiblemente. Los carmelitas habían sido reformados por san Juan de la Cruz, cuyo vocabulario místico calca, en algunos puntos esenciales, el de Ibn 'Abbād de Ronda, según ha demostrado Asín Palacios. (Más adelante haré ver cómo un fraile carmelita traduce, directa o indirectamente, trozos de un libro de Ibn Hāzīm de tema erótico-religioso.) Hacia el mismo tiempo, su orden pretende integrar las tareas físicas con las espirituales, y es aquella, justamente, quien reacciona contra el belicismo de Santiago y postula la protección afectiva, «hechicera», de la santa de Ávila. Pero su acción sobre la sensibilidad española fue escasa; su intento, como tantos otros a redropelo de las inclinaciones arraigadas, no pasó de puro ademán. La Inquisición, al atajar los progresos de la espiritualidad de tipo íntimo, estaba de acuerdo con tendencias inveteradas.

La violenta polémica (muy lejos de la *pax christiana*) acerca del patronato único o dúplice confirma la idea de ser Santiago un esencial ingrediente para la historia hispana. Quevedo lo sentía con viva intensidad: «Hízole Dios patrono de España, que *ya no era*, para cuando por su intercesión, por su doctrina y por su espada, *volviera a ser*» (445). A Santiago *se debe todo* (438). A la concepción bélico-política de la historia, opusieron los carmelitas que de Dios «se sabía poquísimo antes que hubiese Teresa» (449). Se enfrentaban así una concepción pragmática y activista de lo divino con la vivencia de Dios en la pura contemplación, no interesada en las empresas bélicas. Entre las alternativas absolutas del activismo bélico y de la ociosidad mendicante no quedó espacio para el quehacer afanoso, para el diálogo con las cosas, tan obras de Dios como las palabras de los textos revelados.¹¹⁶

No he pretendido escribir una historia de Santiago de Galicia, sino hacer ver cómo la creencia en él hizo posible a León y Castilla, y luego a España. La creencia fortaleció el arrojo y lo hizo eficaz, y a la vez ocasionó el descuido de la meditación intelectual y del trato con las cosas de este mundo. Cuando la creencia se amortigua en el siglo xvii, ningún impulso de índole terrena pudo ya reemplazarlo. Desde entonces el español se agita entre una tradición, tan indispen-

116. Durante el mayor esplendor de Santiago, bajo Diego Gelmírez, no había en Galicia quien supiese construir barcos: «in partibus Gallaciae homines nauticae artis periti non habebantur», y hubo que mandar por constructores a Arles, Génova y Pisa, en donde había, «optimi navium artifices, nautaeque peritissimi» (*España sagrada*, XX, 301, 198). Gelmírez consiguió sus servicios con promesa de grandes recompensas, «plurimum munerum». Con auxilio de naves genovesas, Alfonso VII conquistó Almería, «cum auxilio Ianuesium cepit» (*Hist. Igl. Santiago*, IV, 235). De ahí que no sean castellanos ni portugueses los más de los términos de marina. Son franceses o provenzales: *abriolar*, *bitácora* (fr. *bitacle*), *arganeo* (fr. *arganeau*), *bauprés* (fr. *beauprés*), *batel*, *trancanil* (fr. ant. *tranquenin*), etc.; son italianos: *andarivel*, *orza*, *piloto*, *velacho*; son germánicos o nórdicos: *arrumar*, *bita*, *bolina*, *esquife*, *grumete*, *izar*, etc. No conozco un buen diccionario español y etimológico de términos de marina; modelo para tal obra sería el libro de B. E. Vidos, *Storia delle parole marinare italiane passate in francese*, en donde se encuentran numerosas palabras españolas y árabes. Base para cualquier estudio de esta índole debiera ser la *Instrucción náutica* de Diego García de Palacio, México, 1584, en donde aparte de enumerarse muchos vocablos no recogidos en el Diccionario académico, se leen cosas como ésta: «El atambor, pífono y trompetas han de tocar siempre la batalla sin cesar, y con la mayor arrogancia y braveza que pudieren, que allende que animan la gente amiga, suelen amedrentar los enemigos» (folio 128 r.º). Nótese que la palabra *atambor* es árabe; *pífono*, germánica, y *trompeta*, francesa; mas lo puramente humano, la *arrogancia* y la *braveza*, es español, y es lo que permitió extender las lenguas ibéricas por el ámbito de la tierra, usando armas originariamente no españolas: *ribadoquín*, *arcabuz*, *mosquete*, *pistola*, *fusil*, *escopeta*, etc.

sable como inasible, y un presente ya dominado por el afán constructivo de otros pueblos. A la creencia en Santiago se sustituyen otras, por ejemplo, la de los Reyes Católicos, por quienes aún suspira Cadalso a fines del siglo XVIII. Comienza en el siglo XVII la inmensa tarea de desviar el curso secular de la existencia colectiva, alejada de la marcha «progresiva» del resto de Europa. En una tensión, noble y heroica, muchos grandes españoles de los siglos XVIII y XIX se esforzaron por iniciar una nueva historia, un nuevo tipo de vida, y a su esfuerzo se deben creaciones muy valiosas, representadas no sólo en obras sino también en hombres, sobradamente conocidos. Con ello, sin embargo, no hizo más que intensificarse la forma de existir que he llamado «vivir desviviéndose», iniciada claramente en el siglo XI, y unida, según vimos, a la necesidad de enfrentarse con el Islam, en armonía con él y en oposición a él.

La necesidad de hacer inteligible el gran hecho de la creencia hispana, obligó a rebasar el marco de la Edad Media. Una vez terminada nuestra tarea será fuerza volver al punto de donde partimos a fin de examinar otros resultados de la convivencia hispano-islámica durante los siglos que ahora nos interesan.

CAPÍTULO V

ÓRDENES MILITARES. GUERRA SANTA. TOLERANCIA

ÓRDENES MILITARES

Entre los siglos XII y XV las poderosas órdenes de Calatrava, Santiago y Alcántara ocupan el primer plano de la historia como fuerza militar y política. En ellas se perciben los primeros trazos del futuro ejército permanente de los Reyes Católicos. Nacieron animadas por una religiosidad a la vez espiritual y bélica; convirtiéronse desde el siglo XIV en una institución más política que religiosa, y sus extensas propiedades les otorgaron un poder que mermó el de la realeza, y sirvió para fomentar querellas intestinas retardadoras del progreso de la Reconquista. En algunos casos los comendadores de las órdenes tiranizaron las villas que les estaban encomendadas, y fomentaron así el odio entre el pueblo y la nobleza y, además, un particularismo local de tipo negativo. En el siglo XV —tal vez la única época en que la nobleza sintió plenamente su misión rectora—, algunos grandes maestros se interesaron por tareas humanas de alto rumbo, e influyeron en la espiritualidad religiosa, en las ciencias y en las letras. Su poderío económico perduró hasta los albores del siglo XIX, y sus uniformes vistosos exornaron hasta en nuestros días las ceremonias palatinas y religiosas, como rasgo decorativo de una aristocracia convertida ya en externo e ilusorio espectáculo. La nobleza de España, depositaria de la gloriosa tradición de las órdenes, ni supo ni quiso preservar de la ruina los maravillosos santuarios de Calatrava y de Uclés, sedes de los antiguos macstrazgos: Como tantos