

“Historiografía hispana y arabismo: biografía de una distorsión”

por Pedro Chalmeta (1)

Se va a tratar de cómo determinado sector de la sociedad hispana —concretamente el gremio de los historiadores— reacciona ante el arabismo. Me impulsan a ello varios años de reflexión profesional sobre este hecho. Me respalda el hispanísimo Quevedo cuando preguntaba:

¿No ha de haber un espíritu valiente?
¿Siempre se ha de sentir lo que se dice?
¿Nunca se ha de decir lo que se siente?

No se puede —con un mínimo de dignidad intelectual— asistir inerte a una situación real y terriblemente a-científica sin intentar siquiera modificarla.

Me duele la historia andalusí y lo reconozco. Creo también que cabe ser imparcial sin permanecer impasible y tomar partido no implica forzosamente caer en el partidismo.

Este ensayo raya en lo utópico. Quisiera invertir el sentido de un movimiento. La *mens agitat molem* quizás fuera realidad en tiempos de Virgilio, pero ¿sigue siendo verdad ahora?. Tampoco caben muchas ilusiones acerca de las consecuencias de esta actitud: añadirá algunos nombres a la lista de mis enemigos. Pero nunca pude olvidar la fábula china de cómo el anciano Yukong desplazó las montañas... Este ensayo es también esquemático. Voluntariamente. Había que hacer tropezar con la inmensidad del bosque, por lo que se han tenido que sacrificar algunos árboles. He suprimido numerosos datos, argumentos, referencias y bibliografía para dejar una imagen con fuertes contrastes (pero no caricatural). Queda pues el esquema general y espero sea discutido. Ello me permitirá volcar entonces los datos y notas que no se incluyen aquí por no distraer la atención del lector.

(1) Profesor de Historia del Islam en la Universidad Complutense de Madrid y miembro del Instituto Hispano-Arabe de Cultura.

Volvamos a la historiografía hispana y a los estudios sobre nuestro medioevo. Hay un hecho que se impone inmediatamente, en términos de apreciación global.

Como consecuencia de la ocupación arabo-musulmana y casi simultáneamente, una cierta cantidad de datos históricos se filtran y vuelven comunes. El mejor ejemplo lo tenemos en la extraordinaria *Crónica del 754* (1). Estos nuevos conocimientos, este reflejo más o menos completo y exacto del Otro van a aparecer en la historiografía medieval hispánica. Ello ha sido objeto de un artículo, estudiando los grandes rasgos (2) y es, ya era hora, objeto de una Tesis Doctoral en curso (3). Se trataba de una fase, un aspecto esencial de un importante movimiento cultural de asimilación: es lo que designamos con el nombre de mozárabe. Desde el punto historiográfico desembocará, en el s. XIII, en una obra excepcional —tanto por la cantidad como por la calidad de la información—: la *Historia Arabum* del arzobispo R. Ximenez de Rada. Después, la trayectoria se hunde y habrá que esperar al s. XVI para encontrar una figura similar: L. del Mármol Carvajal, su *Descripción general del Africa* y su *Historia de la rebelión y castigo de los moriscos del reino de Granada*.

Después viene el gran bache. Un cuarto de milenio caracterizado por una falta total de interés, hasta que —hacia 1750-70— aparezcan las obras de Casiri, de Banqueri. Después vendrán F. Conde, P. de Gayangos, Fr. Cordera, Fr. J. Simonet, A. Prieto Vives, J. Ribera, etc. Se ha iniciado la fase universitaria y académica. Pero, fenómeno sintomático y que conviene subrayar, las ediciones de textos hispano-árabes serán, en su mayoría, hechas fuera. Y lo que es todavía más grave, la misma historia de los musulmanes españoles parece estar colocada bajo el signo del círculo cultural francés (4). Inclusive las ideas, aun cuando su realización sea harto discuti-

-
- (1) López Pereira, J.E., *Crónica Mozárabe de 754*, Zaragoza, 1980; Barceló, M., "La primerenca organizació fiscal d'Al-Andalus segons la "Crónica del 754", *Fa ventia*, 1/2 (Barcelona 1979), 231-261.
 - (2) "Arabia as reflected in the medieval Spanish Authors" in *Festschrift Ihsan Abbas*, Beirut, 1981, pp. 61-73.
 - (3) A. Nieto Alcaide. *La España Musulmana vista a través de los autores cristianos*.
 - (4) Dozy R., *Histoire des musulmans d'Espagne*. Leyde 1861; Lévi-Provençal E., *Histoire de l'Espagne musulmane*, París 1950; Arié R., *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides*. París 1973; Guichard P., *al-Andalus, una sociedad antropológica...* Barcelona, 1976; Urvoy D., *Le monde des ulémas andalous du V/XI e au VII/XIII e siècle. Etude sociologique*. Ginebra, 1978.

ble, vienen del exterior (5). Escapan a esta característica de la "foraneidad", las historias regionales (6).

Finalmente, durante los 3 últimos lustros, se dibujan dos tendencias, contrapuestas. Por un lado, un reducido grupo se reentronca decididamente —en forma consciente o no— con la venerable tradición de Gayangos-Codera-Ribera: edición de textos, estudios institucionales, económico-sociales, precisiones y rectificaciones de historia política, investigaciones lingüísticas, etc. Simultáneamente, como negativa y rechazo total de estas tendencias, los "Banu Asín" se repliegan sobre sí mismos, encerrándose en su concha. La fidelidad a un ideal científico, a una tarea que se ha de realizar, se personaliza y se concentra en un símbolo y portaestandarte. Ello engendra un tipo de relaciones particulares que el feudalismo denominaba "lazos de hombre a hombre". Se deja de pensar en términos de investigación, para pasar a clasificaciones éticas, y de partido (mis "leales", los "míos").

Una historia "colonial":

Durante 8 siglos la *Gazirat al-Andalus* (7) ha sido uno de los confines del mundo musulmán. Para al-Himyari era el *finis terrae*. En tanto fue *tagr* "frontera", la España musulmana ha sido un punto de contacto islam-cristiandad. Estas relaciones fueron esenciales para la formación e historia de la Península. Constituyen una de las componentes de nuestra personalidad y cultura. Las fricciones militares, provocadas por estos contactos, cesaron hace 350 años, pero dejaron viejos hábitos —más o menos subconscientes— que actúan como auténticos reflejos condicionados.

Analizaremos la visión que de la España musulmana tienen muchos historiadores. Aunque no sean arabistas han logrado influir sobre estos últimos. La situación, si bien con rasgos aún más acentuados, resulta parecida a aquella cuya anormalidad había sido señalada, en 1955, por Cl.

(5) Imamuddin S.M., *The economic history of Spain under the Umayyads*, Dacca 1963; Glick Th. F., *Islamic and Christian Spain in the early Middle Ages. Comparative perspectives on social and cultural formation*. Princeton, 1979.

(6) Lafuente Alcántara, M., *Historia de Granada*. Granada 1843-5; Guillén Robles, F., *Málaga musulmana*. Málaga 1880; Gaspar Ramiro M., *Historia de Murcia musulmana*. Zaragoza, 1905; Bosch Vila J., *Albarracín musulmán*. Teruel, 1959; Rosello Bordoy G., *L'Islam a les illes Balears*, Palma, 1968; Huici Miranda, A., *Historia de Valencia y su región*. Valencia 1970; Viguera, M^a Jesús, *Aragón musulmán*, Zaragoza, 1981; la obra trancada de Luis Seco de Lucena sobre Granada, etc...

(7) "Isla o península de al-Andalus"; denominación árabe de la España musulmana y de donde procede *Andalucía*. Según la etimología tradicional este nombre derivaría de los Vándalos, pero otra hipótesis ve en al-Andalus una transcripción de *Atlantis*.

Cahen (8). No se trata de acusar, ni juzgar, mucho menos de distribuir premios y castigos. Pero, como historiador cumple esforzarme por reconstituir el desarrollo y la interpretación de determinados acontecimientos, para tratar de comprenderlos (9).

Sabido es que cada uno "traduce" la realidad, consciente o inconscientemente. Unos insisten sobre determinados puntos que pasarán totalmente desapercibidos para otros; las declaraciones de varios testigos no coinciden casi nunca totalmente, no son superponibles más que parcialmente. Parece que hayan presenciado hechos paralelos y no idénticos. Además, deforman la realidad al privilegiar determinados aspectos. A ello se añaden diversos factores de distorsión: parentesco, simpatía y antipatía, pertenencia al mismo grupo cultural o político, intereses de clase social, antagonismos, etc. Pero esos datos contemporáneos, ya "interpretados" por los testigos, son "leídos" por el historiador. Teniéndolo en cuenta intentaremos ver cuales han sido estas lecturas del pasado en lo referente a la España musulmana. Serán comparadas, con datos análogos tomados de otros países (10). Esencialmente, nos centraremos en la incidencia de factores religiosos y nacionales sobre el enfoque y desarrollo de los estudios arabo-musulmanes en la cultura hispana (11).

Recientemente, el magribí A. Laroui (12) subrayaba las deformaciones provocadas por una ideología de tipo colonialista sobre la forma de hacer historia. En este caso concreto, se trataba de los franceses redactando la historia del Norte de Africa, pero idéntico fenómeno se ha dado, al otro lado del Estrecho, con al-Andalus.

(8) "L'histoire économique et sociale de l'Orient musulman medieval" *Studia Islámica*, 1955, III, 93-115.

(9) Convendría no aportar argumentos a la acerba crítica de Paul Valéry, cuando afirmaba: "L'histoire est le produit le plus dangereux que la chimie de l'intellect ait élaboré. Ses propriétés sont bien connues. Il fait rêver, il enivre les peuples, leur engendre de faux souvenirs, exagère leurs réflexes, entretient leurs vieilles querelles, les tourmente dans leur repos, les conduit au délire des grandeurs ou à celui de la persécution, et rend les nations amères, insupportables et vaines. L'histoire justifie ce que l'on veut. Elle n'enseigne rigoureusement rien, car elle contient tout, et donne des exemples de tout". *Regards sur le monde actuel*, París, 1931, p. 63.

(10) Tema esbozado en mi *introducción* al trabajo de M. Manzanares de Cirre, *Arabistas españoles del siglo XIX*. Madrid, 1972.

(11) Este ensayo recoge y desarrolla mi comunicación al "VI Seminario para el conocimiento del pensamiento islámico, de Argel, 1972" *Awamil al-din wal-wataniyya wal-uruba fi ta'wil al-tarih*, 1973, III, 351-65). Habrá de ser comparado con los análisis de Sicard E., "La construcción nationale" y de Rodinson M., "Nation et idéologie", s.v. *nation* en la *Encycloaedia Universalis*.

(12) Laroui A., *Histoire du Maghreb, un essai de synthèse*. París, 1970.

Recapitulando los hechos, tenemos que el Islam hispano fue absorbido mayoritariamente por una región determinada: Castilla. Castilla produjo una ideología conquistadora, merced a la cual —y a un concurso de circunstancias favorables— se apoderó de al-Andalus, unificó España bajo su yugo, descubrió y dominó América, Filipinas, etc. Resulta interesante señalar que se trata de empresas “castellanas” en las que el resto de España participa poco. La pérdida del imperio y el desastre de Cuba provocan una reacción: la generación del 98. Generación que es, cultural y políticamente, hispano-centrista y que “descubre” y “estudia” la periferia, igual que los conquistadores habían recorrido América. También escribirá la historia de España, una historia vista desde Castilla, la historia de un imperialismo sobre sus colonias. Como es lógico producirá “monumentos”, monumentos a la gloria de Castilla. Para ser más exactos de una cierta Castilla.

R. Menéndez Pidal será el máximo representante de dicha tendencia, tanto en el campo lingüístico-literario como histórico. Nos dejará sus *Orígenes del español* y *La España del Cid*, donde relata con gran erudición la epopeya castellana a costa del Islam hispano. Resulta inútil plantearse la cuestión de la objetividad —cf. el episodio del juicio y ejecución del cadí de Valencia—; es una historia de vencedores donde los vencidos son —forzosamente— incomprendidos y despreciados.

A lo largo de nuestra historia, presenciamos el surgir de “ideologías de afirmación”, de “ideologías de lucha”, de “ideologías de dominio”, provocando “ideologías de rebeldía” y de “resignación” (13). Simultáneamente, se produce una “recuperación del pasado” y “reocupación del espacio” (hablamos de “Reconquista”), sincrónicas de una auténtica “historia santa”, acompañada de la “diabolización” del enemigo. La Corona de Aragón permanece un poco al margen. Y, aunque quedara unida a Castilla, se opuso tenazmente a la expulsión de sus moriscos. La conquista de las Baleares o de Valencia no llegó a producir una “glorificación épico-sacral” semejante a la epopeya castellana del *Cantar del mio Cid*, ni un ciclo de romances de igual envergadura. La posición aragonesa resulta así mismo reveladora de este proceso de “reocupación”, con el tratado de Almisra del 1244, seguido por una recuperación y asimilación dentro de la noción genérica de “España”. Pero la Corona de Aragón no participó en la aventura americana, siempre considerada como castellana, como “extranjera”.

Este ensayo se propone examinar la importancia de estos presupuestos, de estos factores de distorsión que inciden y condicionan los trabajos relativos a la historia medieval.

Volvamos a nuestra historiografía hispana. Un hecho se impone inmediatamente: dicha historia no es nunca vista como un todo coherente. Todos los aspectos no han sido estudiados y, cuando se ha hecho, falta casi siempre la ligazón de los hechos. Observación de tipo general que es más evidente para determinados períodos y muy especialmente para la Edad Media. Existe una enorme desproporción entre lo hispano-cristiano y lo hispano-musulmán. Políticamente, al-Andalus desaparece en 1492 pero, hacia el 713, equivalía a la totalidad de la Península. Se ha hablado de des-

(13) Cf. los trabajos citados en núm. 5.

proporción, y no sólo temática sino también numérica. Sabido es que las estadísticas, sin ser exactas, tienen valor indicativo. Partiendo de este principio, se ha realizado una cala, escogiendo 3 nombres representativos y que han marcado profundamente nuestros estudios históricos desde hace medio siglo.

Empecemos por la *Historia de España*, patrocinada por R. Menéndez Pidal, prevista para "constituir la gran historia de España, elaborada y dirigida por los más grandes historiadores, los mejores eruditos y hombres de ciencia de nuestra época". Esa suma de todos los conocimientos de nuestro pasado prevé para el período 711-1516, trece tomos: 10 para la historia hispano-cristiana medieval y 3 para la hispano-musulmana. Y sería todavía más significativo contar por volúmenes en vez de tomos.

Constituye asimismo el mejor ejemplo de nuestro subdesarrollo intelectual, puesto que los tres tomos publicados fueron traducidos del francés y tengo entendido que otro tomo ha sido también encargado al mismo país. Esto a nadie extraña. Imagínese ahora el lector que la parte referente al condado de Castilla, al reino de León, de Aragón, al condado catalán, etc., hubiese sido redactada fuera... Nonsense! Lo absurdo de tal suposición demuestra la existencia de un postulado: al-Andalus no forma parte de la historia de España...

L. García de Valdeavellanos, en su *Historia de España* de 680 págs., dedica 430 a los cristianos, frente a 250 para los musulmanes. En su magnífica *Historia de las instituciones españolas de los orígenes al final de la edad media*, las instituciones de la España cristiana (p. 217-628) ocupan 8 veces lo que las hispano-musulmanas (pp. 629-76).

Llegamos a Cl. Sánchez Albornoz, fundador de los actuales estudios medievales, que ha formado, directa o indirectamente la mayoría de los investigadores del CSIC, autor de *Fuentes para la historia hispano-musulmana*, *El "Ajbār maǧmūa"*, *cuestiones historiográficas que suscita*, al que la Academia Nazionale dei Lincei concedió, en 1970, el premio Antonio Feltrinelli per la storia e geografia storica e antropica. S.A. es uno de los sabios que más ha laborado por un mejor conocimiento de la historiografía hispano-musulmana, estudiando al-Rāzi y sus fuentes, el *Fath al-Andalus*, Ibn Habib, etc. Pero todo este trabajo queda empañado por un *apriori* afectivo: había que demostrar, no que no hubo mezcla u ósmosis, sino que no cabía posibilidad alguna de influencia (14). Dicho investigador opera desde una posición ambigua: aprovecha —consciente o no— su prestigio en tanto medievalista cristiano para que se acepten sus trabajos de historia musulmana como si de los primeros se tratase. Ello es especialmente grave porque, dada su postura, reiterada y mantenida, de proyectar la pasada contienda medieval a su forma personal de hacer historia (15), ataca cons-

(14) Sánchez Albornoz Cl., *Ruina y extinción del municipio romano...*, Buenos Aires, 1943.

(15) Reconoce complacido "haber tomado partido", y "cree era lícito combatirlo con todas las armas y por todas las vías", cf. "Una lanza..." p. 441.

tantemente a los hispano-musulmanes para defender su creencia en el "talante hispano", basada sobre su concepto "nacionalista" del catolicismo, de la "esencia" de la España "eterna" (16), de la "religión de la Reconquista" (17).

Los "buenos" y los "malos"

En todos estos historiadores —y en muchos de sus discípulos— aflora una marcada tendencia a identificar las luchas del pasado con el combate maniqueo del bien contra el mal. Las coordenadas espacio-temporales quedan borradas y la actual consciencia nacional es extendida hasta el pasado. "Las desviaciones de las normas contemporáneas, las fidelidades de antaño, las tendencias a otros agrupamientos, se juzgan como traiciones o aberraciones" (18). Se pasa de lo discontinuo de los acontecimientos al continuo de la cultura global, a la "esencia", al "alma". Por tanto, se reconstruye la historia en función de una idea: el concepto de grupo nacional. Esto es especialmente claro en R. Menéndez Pidal y Cl. Sánchez Albornoz. Ambos —con la tranquila seguridad que concede la fe— creen en la esencia y existencia de un *alma* hispánica, una *personalidad* que hay que preservar, unas *raíces* que hay que volver a encontrar para realizarse. Por tanto, deformación de la historia nacional para hacerla coincidir con dicho arquetipo ¿celeste? y, lógicamente, elaboración de una historia leída de forma continua, en función de aquellos valores declarados y proclamados como esenciales (19).

Es probable que ahí subyazca el auténtico motivo de la oposición a Américo Castro. La negativa a aceptar sus teorías parece originarse realmente en el hecho de que funde en un mismo crisol a cristianos, moros y judíos, afirmando —algunos dicen: demostrando— que los españoles somos producto de esta imposible simbiosis, de esa mezcla repugnante y diabólica. Parece como si esa repulsa visceral, instintiva, radicase en el hecho de asentar la "españolidad" sobre conceptos geográfico-étnicos-culturales en vez de hacerlo sobre factores puramente ideológico-religiosos (20). Es

(16) Este concepto y sus consecuencias fueron ya analizados en 1972, en mi ponencia de Argel; ahora lo veo también recogido en obras como Barbero y Vigil, *La formación del feudalismo...*, Barcelona, 1978, p. 18; y en M. Barceló, "El hiato en las acuñaciones..." etc.

(17) La cosa es tan evidente que héte aquí por donde vengo a coincidir con lo escrito por alguien de tan distinta formación como J. Cueto sobre "el problema de España", lo genesiaco y la "historia-batalla", *El País*, 25/III/79, p. III.

(18) Cf. Rodinson M., *Op. cit.*

(19) Estos "valores eternos" llevan a sus partidarios a unas vehemencias verbales, cuyo desaforado apasionamiento revelan a las claras que se trata de posiciones "personales" y "políticas" y no de opiniones científicas. Como ejemplo véase las últimas "polémicas" de Sánchez Albornoz.

(20) Castro A., *España en su historia: cristianos, moros y judíos; Origen, ser y existir de los españoles; La realidad histórica de España; Los españoles, cómo llegaron a serlo.*

evidente que Américo Castro no acepta los "valores eternos". Los resultados son "monstruosos": negación del mito de esa personalidad hispana, pre-existente desde los albores de la humanidad, introducción del concepto de lo discontinuo en la historia y, por tanto, de mera superposición; con lo cual nuestros gloriosos antepasados íberos y godos quedan reducidos al modestísimo papel de "precedentes".

Podría argüirse que, si lo hispano-musulmán no ocupa mayor extensión, en la historiografía nacional, habría que buscar la causa en la "alta especialización" que requiere, siendo ello tarea reservada a los arabistas. Teóricamente, es cierto. Pero entonces ¿por qué estas historias se titulan *de España*, en vez de precisar y acotar "Historia de la España cristiana? Este pequeño adjetivo religioso evitaría que algún ingenuo se extraviase en buscar en tales obras datos que no contienen, que no se propusieron ni quisieron nunca incluir.

Conviene así mismo subrayar el escasísimo número de arabistas en nuestro país, proporcionalmente muy inferior al de otras naciones donde no intervinieron nunca los árabes. Lo exiguo de su número explica que no lo puedan hacer todo: publicar manuscritos, traducirlos, estudiarlos, hacer historia política, económica, social, literaria, jurídica, institucional, filosófica, numismática, arqueológica, toponímica, etc. Pese a ello mucho hicieron ¿qué se podía haber hecho más? si, pero hubiera hecho falta, cuando menos, algo infinitamente más decisivo que los medios materiales: un sincero deseo de comprensión, por parte de la sociedad circundante, engendrando así el sentimiento de trabajar no sobre algo raro, extraño y foráneo, que no va con nosotros, sino muy al contrario un importante período de nuestra historia, parte del acervo común, estudio esencial para saber no ya cómo fuimos sino cómo somos. Sea cual fuere la causa, resulta obvio que los arabistas españoles son todos "precursores"; ninguno logra sensibilizar, insertarse ni poner en movimiento la sociedad que le rodea.

Es discutible hasta que punto "Spain is different" ahora, pero es evidente que lo fue. Allá por el 1860 F. Simonet, al que se le podrán reprochar muchas cosas excepto la arabofilia (21), hablaba públicamente *Acerca de la utilidad del estudio de la lengua árabe para ilustrar la historia de nuestra nación*. En 1870 F. Codera insistía sobre la *Importancia general que tiene para España el estudio de la lengua árabe y especial para los que han nacido en el antiguo Reino de Aragón*, volviendo sobre el tema en su discurso de ingreso en la Real Academia con las *Alusiones a campañas de los musulmanes como elemento de crítica en los monumentos latinos de la Edad Media*, subrayaba los datos para la historia de la España cristiana conservados por las fuentes hispano-árabes. Pero sigo insistiendo: pese a su interés e importancia, dichos estudios no contribuyen a darnos una visión "total". No se trata de que los medievistas conozcan mejor los reinos cristianos, sacando el máximo provecho de las crónicas árabes, sino de que

(21) Ensalzada la actividad crematística, a costa de los manuscritos granadinos, del Cardenal Cisneros que "contribuyó eficazmente a purificar nuestra patria de su pasada servidumbre".

sepamos cómo era España, toda España. Nadie parece sensible al aburrimiento que mana de esos relatos de combates, campañas y conquistas sobre un enemigo fantasmal, en un país que parece vacío. Tenemos un ejemplo típico en una obra —por otros conceptos encomiable— *Castilla y la conquista del Reino de Granada* de A. Ladero. Don Quijote tenía, cuando menos, el mérito de embestir y atacar molinos de viento que semejaban gigantes, mientras que aquí una Castilla heroica y guerrera vencerá gloriosamente un enemigo que no existe.

Muchos historiadores parecen no sentir curiosidad alguna por asomarse a ver qué había detrás de la línea fronteriza imaginaria que separaba “las dos Españas” ¿En qué pensaba Larra cuando escribía en su *Día de difuntos de 1836* “Aquí yace media España / murió de la otra media”? o A. Machado cuando profetizaba angustiado: “Españolito que vienes al mundo / guárdete Dios / Una de las dos Españas / ha de helarte el corazón” ¿De dónde procede este sentimiento —tan hispánico— de la ausencia de la mitad de nuestro yo, fratricida de la otra? ¿Cuándo construiremos una historia total de nuestro pasado y, en vez de la del condado de Castilla, reino de León, Navarra o Corona de Aragón, redactaremos la historia de España durante el s. VIII, X ó XIII?

Habiendo señalado los efectos, cabe remontarse ahora hasta las causas. Si aceptamos que nuestra historia —durante determinado período— es unilateral, no por imposición material, sino como consecuencia de un enfoque demasiado partidista, debería ser relativamente fácil corregir dicha anomalía.

La peculiaridad del fenómeno hispano es evidente. En términos generales, los pueblos tienden a extenderse. Necesitan espacio vital, una mayor población —cuando menos trabajadora—. Este fenómeno, del que la historia nos da múltiples ejemplos, no parece aplicársenos. Los españoles se limitan, se auto-reducen; excluyen y eliminan a cuantos pueden. Los Reyes Católicos expulsan a los judíos y Felipe III a los moriscos. En cambio, Simon de Montfort, durante su cruzada contra los albigenses, que implica el sangriento afrontamiento de dos formas de vida simbolizadas por la “langue d’oil” frente a la “langue d’oc”, no tenía por meta suprimir a los cataros albigenses, sino someterlos. Los hispano-musulmanes no pensaron en expulsar a los mozárabes. Inclusive cuando éstos ayudaron la cabalgada andaluza de Alfonso I de Aragón, los almohades no los echaron afuera sino que los deportaron al Magrib. Existen dos conceptos contrapuestos de la dominación: por una parte la autoconfianza en las fuerzas propias, la voluntad de potencia, de posesión, de asimilación y de la otra: la expulsión como confesión de incapacidad, de temor, la necesidad de suprimir el estímulo de la diversidad, de la oposición, la negativa a seguir luchando, la renuncia impotente.

Esta posición reaparece repetidamente a lo largo de nuestra historia. ¿Por qué se necesita del Santo Oficio para vigilar y comprobar constantemente la sinceridad de los conversos? ¿Por qué esta desconfianza perenne en la mera hipótesis de que, después del todo, bien pudiera ocurrir que al-

quien se convirtiese sinceramente? ¿Cómo es que todos los inquisidores están tan seguros de que semejante idea es utópica? Parece que atribuyeron a los vencidos —en tanto grupo— un conjunto de rasgos, una personalidad, un “carácter” similar al que se atribuye al individuo. Rasgos que son “esencializados” y generalizados a la totalidad del grupo. Características que se declaran constantes e inherentes a una “vocación” eterna, a una esencia inmutable de la que el grupo no puede *ni podrá* deshacerse. La expulsión —sea de la de los judíos, de los moros o de los herejes— se inscribe en filigrana como consecuencia implacable de su “inconvertibilidad” ya que no la permite el carácter recesivo imborrable de su “sangre”, “Puritas, claritas, sanguinis proueniens e maioribus a gentilitia gente originem trahentibus, qui post susceptam in Baptismo veram Christi Domini nostri Catholicam fidem, eam constanter & intrepide ita obseruarunt, ut nusquam ab ea discesserint, nec diuertisse sit auditum nec cognitum...” decretaba categórica e inapelable un amplio sector de opinión de nuestro siglo XVII.

Estamos ante la consecuencia lógica, y casi ineludible, de uno de los conceptos que más pesaron en nuestra historia moderna: el de la limpieza de sangre. No se trata de apreciaciones o interpretaciones. Se encuentra expresado con inequívoca claridad en textos coetaneos. Es la teoría de la suerte natural y del “contagio” que aparecen ya en el Edicto de expulsión de los judíos: “Porque cuando algún grave y detestable crimen es cometido por algunos de algún colegio e universidad es razón que el tal colegio e universidad sean disueltos e anhilados e los menores por los mayores e los unos por los otros punidos e aquellos que pervierten el bien y honesto vivir de las ciudades e villas e por *contagio* puedan dañar a los otros sean expelidos de los pueblos e aún por otras más leves causas que sean en daño de la república, quanto más por el mayor de los crímenes e más peligroso e *contagioso* como lo es éste” (23). Noción de contagio que es esencial en Juan Escobar del Corro, inquisidor general de Llerena y autor, en 1633, del *Tractatus bipartitus de puritate et nobilitate probenda*; asignaba a los genes paternos y al preciso instante de la fecundación, la transmisión de la “tara congénita”: “Quae qualitates Physiognomiae complexionis, & temperaries e parentibus in filios plerumque transire a conceptionis tempore, nulli dubium est ex Aristot... D. Thomas... D. August... Et quidem ab instanti conceptionis, & naturalibus infunduntur simul cum earum affectibus, qui sunt inclinationes ad bene vel praue operandum, a quibus parentis haeretice crimen prouenisse verisimile est, & licet aliquando hoc deficere possit, a frequentius accidentibus iudicium ferendum est”. “...quod respicit infectum sanguinem velut iure haereditario translatum in filios in ipsa conceptione, & hoc quidem primario, & principaliter”. (24). Los partidarios de exigir el estatuto de limpieza de sangre para poder formar parte de los canónigos de la catedral de Burgos insistían en que “convenía que haya las mismas calidades, los mismos ánimos y aquella antigua affection, heredada de rodilla en rodilla de mucho tiempo atrás a la religión christiana”.

(23) Apud. J.I. Gutiérrez Nieto: “Estructuras castizo-estamental de la sociedad castellana del s. XVI”, p. 554.

(24) Apud. Sicroff A.: “Les controverses des statuts de “pureté de sang” en Espagne du XVe au XVIIe s., pp. 224-225.