



## EL RUIDO Y LAS NUECES DE LA CRÍTICA

### Respuesta a García de Cortázar

José Luis Villacañas Berlanga

El Prf. García de Cortázar ha dedicado a mi libro *La formación de los reinos hispánicos*, publicado por Espasa en 2006, tres largas páginas de la famosa "Revista de Libros". Se trata de las páginas 8, 9 y 10 del número 135 de marzo de 2008. Como se ve, la crítica se publica a los dos años de la edición del libro, cuando está anunciado el segundo volumen de la serie, y su autor le ha dado un título bien curioso: "Ruido y nueces en la España medieval". Como es natural, el título parece sugerir que el ruido lo pone mi libro y el prf. García de Cortázar va a identificar las nueces. No comprendo bien la razón de esta retórica. Mi libro ha hecho poco ruido y en realidad es un libro modesto. Jamás se ha visto un anuncio del mismo, ni he recorrido el país con presentaciones. Se hizo una, en el Círculo de Bellas Artes, pero casi anónima. Incluso aparecía como autor del libro un colega, catedrático de Medicina, el Prf. Fernández Villacañas. Al tratarse de un profesor de Murcia, a los directivos del Círculo de Bellas Artes ya les pareció suficiente acertar en un apellido. Nadie recibió una protesta por este hecho. No hice ruido. Por lo demás, yo no soy un autor ruidoso. No voy a la radio, ni soy fotogénico en la televisión, y no busco que mis libros sean los primeros de la lista. Consciente de quien soy y de lo que hago, voy a mis cosas y dejo



que mis libros hagan su camino. No soy un vulgar vendedor y sólo acudo a donde me llaman. Si algún periodista se acuerda de un ruido de su teléfono que lleve mi nombre, aceptaría gustoso una crítica como la de García de Cortázar. Pero esa llamada no ha salido nunca de mí. ¿Por qué entonces hablar de ruido en relación con un libro que es ejemplo de discreción? Mi libro es silencioso, humilde. Como todos, está allí, quieto, hasta que alguien despierta su sencilla fuerza. Sólo tengo una respuesta a estas preguntas. Si mi libro hace ruido es sencillamente por ese rumor imperceptible que produce la materia por el sencillo hecho de estar ahí. Quizá ese, el de existir, sea su pecado.

Por todo ello, ahora sí, me veo obligado a hacer un poco de ruido, pero solo para contrarrestar el ruido de la crítica, en la medida de mis fuerzas, pues no puedo aspirar a que todo el público que ha leído su crítica lea ahora mi respuesta. Pero mi héroe más querido siempre daba ventajas al rival en el duelo, así que pelearé con ellas<sup>1</sup>.

Considero conveniente avanzar los puntos en que voy a centrar mi respuesta.

[1] Mostraré que García de Cortázar no entra positivamente a analizar la base bibliográfica de mi libro, sino que se deja llevar de forma autoritaria por sus valoraciones como si fueran las únicas posibles,

---

<sup>1</sup> Como es natural, y repito aquí, el Prf. García de Cortázar tiene a su disposición las páginas de “Res Publica Hispana” para contestarme, sin límite de espacio.



acusándome por lo que no cito y descalificando de forma caprichosa lo que cito.

[2] Luego, defenderé que utiliza una idea arcaica y positivista de Weber, que desde hace 50 años pocos mantienen, por lo que no parece muy autorizado para declarar lo que significa ser un “buen weberiano”.

[3] Después, ofreceré algunos rasgos de mi esquema conceptual, con la idea de que —ya que no ha leído mis trabajos sobre este asunto— tenga alguna información para juzgar y no adelante valoraciones dogmáticas.

[4] Analizaré lo que opone a mi “poco respetable opinión sobre Marx”, juicio con el que el Prf. García de Cortázar quiere ganarse el aplauso de los lectores progresistas, para encubrir un concepto de estructura que es bastante arcaica. Todo eso podrá aclarar al lector que no haya leído mi libro —el que lo haya hecho podrá juzgar por sí mismo acerca de lo que dice García de Cortázar.

[5] Recorreré las páginas de mi libro en las que analizo los aspectos económicos y el problema del espacio relevante para la historia política.

[6] Ofreceré un argumento para demostrar que mi concepto de *Etnoformación* en modo alguno es una *flatus vocis*, como él afirma, sino un ensayo de describir la condición histórica, heterogénea, frágil y abierta de los grupos políticos hispanos en el punto.

[7] Recordaré algunas de las cosas que escribo a favor de la superioridad de la etnoformación catalano-aragonesa frente a la castellana, aunque desde luego no creo que se puedan considerar como pruebas



demostrativas. Yo no ofrezco esas cosas tan rotundas, y todavía en favor del carácter abierto de estos procesos le sugiero a García de Cortázar que siga leyendo el segundo volumen de la serie, *Monarquía hispánica*.

[8] Abordaré el problema de si el Papa Gregorio VII era un entrometido y me referiré a la falsa discutible de García de Cortázar sobre lo que es el *Anónimo normando* —y este es un punto importante de mi respuesta, pues abordo pasajes especialmente débiles de su crítica, toda ella al servicio de ganarse el aplauso del público oficial progresista con argumentos archiconservadores, como es propio de otras cosas en esta España nuestra.

[9] El punto anterior sienta las bases para analizar la debilidad de su crítica a mi consideración de la cruzada como Institución central de la historia política hispana. Aquí su desconocimiento de Weber es tan paradójico como su fuerza a la hora de imponer criterios de buen weberiano. Además, me veo obligado a poner de manifiesto su política de selección de pasajes de mi libro, inspirada en una sutil arbitrariedad.

[10] Abordaré las alusiones ambiguas que el Prf. García de Cortázar deja caer sin que el lector sepa muy bien a qué vienen. Yo procuro iluminarlas, pero no estoy muy seguro. En todo caso, se trata del punto más abiertamente político y por eso acabo mi réplica mostrando lo cuestionable de la ironía que enmarca su crítica y dando razones a favor de que no está fundada en una presunta superioridad intelectual, que sería la que va del historiador al filósofo, sino en un desplazamiento de la mirada



que se dirige a algo que nada tiene que ver con lo que mi obra quería ser; a saber, una historia de las representaciones y de las prácticas políticas fundamentales de la Alta Edad Media. Como pronto verá la luz el segundo volumen de la obra, *Monarquía Hispánica*, le invito a que en su respuesta ya tenga en cuenta los nuevos elementos argumentales.

1.- *Tanteos bibliográficos.* Vayamos ahora a las nueces. La crítica del Prf. García de Cortázar, en su conjunto, constituye un esforzado y meditado intento retórico por mostrar que mi libro es una “interpretación personal” de “*algunas* de las relaciones de poder desarrolladas durante ocho siglos en el solar hispano”. ¿Quién podría negar que es así? ¿Qué podría ser, si no? Eso justamente pretende ser mi libro. Sin embargo, García de Cortázar no desea exponer de qué interpretación se trata ni jamás dice qué relaciones de poder dejó fuera de mi análisis, o si las que analizo son las apropiadas, relevantes o determinantes. A la hora de la verdad, aquellas dos afirmaciones son concesiones retóricas, huellas inevitables del ruido. En su opinión, mi interpretación es poco personal. De hecho, tiene ecos que le recuerdan a Sánchez Albornoz. Dispuesto a destruir el poco prestigio que pueda quedar en la afirmación de que algo sea “personal”, el autor añade inmediatamente que mi libro incluye los argumentos que “la historiografía ya ha aceptado y analizado universalmente”, o que “coincide bastante con propuestas de la historiografía establecida”. O sea, de personal, nada. Es verdad que integra otra cosa. García de Cortázar señala que también presenta un “arsenal de datos” que son elaborados con



“escasos recursos”. Esto es: digo lo que todos y, cuando digo algo que no es lo que dicen todos, “no puedo mover a la adhesión y reconocimiento” por insuficientes recursos. Así pues, su valoración sugiere que mi libro es una interpretación personal en el peor sentido de interpretación: pura *doxá*. En suma, el crítico viene a sugerirnos que es un libro completamente prescindible. Hace ruido porque, en el fondo, no debería existir.

En realidad, esta ambigüedad de ser un libro personal y repetir lo de todos, se vuelve a presentar a la hora de sugerir que conozco y desconozco la historiografía establecida, argumento que García de Cortázar utiliza a conveniencia. Por una parte, parece “como si éste [el autor] no estuviera familiarizado con la producción historiográfica de tema medieval hispano”. Pero como a su vez coincido con ella, y me limito a exponer los argumentos que “la historiografía ya ha aceptado y analizado universalmente”, y aduzco una bibliografía de 26 páginas, con obras citadas expresamente en el libro —avergüenza tener que decir esto tras 30 años de carrera académica—, se juzga que mi bibliografía “desprende una imagen de desequilibrio” porque los que cito son autores “poco representativos”. De nuevo, el carácter arbitrario de “lo personal”. El argumento de autoridad es sorprendente. El centenar de medievalistas que descubran su nombre en mis páginas ya saben a qué atenerse: son poco representativos. Curiosamente, por lo demás, todos los que me propone como representativos el Prf. García de Cortázar están citados y demuestro conocer sus obras. Se supone, paradoja de las paradojas, que ya han dejado



de serlo. Debo decir que el prf. García de Cortázar está incluido en mi poco representativa bibliografía. Además, para García de Cortázar es incomprensible que no cite a José Antonio Maravall, y su libro sobre *El concepto de España en la edad media*. Como este es un asunto importante, lo dejo aparte, aunque lo incluye en su argumento de la crítica respecto a la bibliografía. Luego me acusa de no conocer una obra miscelánea de Linehan y de no usar la *Crónica Silense* y la *Crónica Najerense*. Posteriormente, dice que no uso la obra de Ladero Quesada y la obra de González Antón.

Veamos la sustancia de las nueces de la crítica. Desde que en el lejano año 1999 comencé a preparar mi obra sobre Jaime I, me he dedicado intensivamente a la bibliografía medieval. Desde 2003 dirijo una Biblioteca Virtual que se ha dedicado a editar fuentes de pensamiento político hispano, la mayoría de las veces de la historia medieval. He organizado congresos internacionales sobre este asunto y he participado en otros de iguales características. Mi grupo de investigación ha organizado seminarios, conferencias y discusiones relacionadas con ello, el último en el pasado mes de enero, sobre la experiencia del tiempo en la Edad Media. El prf. García de Cortázar no está familiarizado con ello, podría decirle a mi vez. Si él no conoce nuestras cosas, se podría decir en justicia que su juicio es tan poco representativo como el mío lo es para él. Pero la verdad es que García de Cortázar no ha tenido inclinación ni necesidad de enterarse de nada de todo eso porque considera, en el fondo, que él tiene la exclusiva de



la familiaridad con la literatura medieval y que lo que él desconoce no existe, y si existe es puro ruido. Su curiosidad está colmada a este respecto con su complacencia. Él y lo que él conoce *es* la historia medieval. ¿A qué conocer más? Al menos no podrá decir que hemos operado de forma recíproca. Su obra me es conocida y estimada, la he citado y la he trabajado con reconocimiento.

¿Que quiere decir entonces que no estoy familiarizado con la literatura, y con que mi bibliografía es desequilibrada? Ciertamente, que mis criterios no siempre coinciden con los suyos a la hora de prestar relevancia a autores e investigadores. ¿Soy por eso desequilibrado? ¿Tiene él la medida del equilibrio? Debo reconocer que soy poco disciplinado a la hora de reconocer prestigios oficiales. Me considero un hombre libre y no me creo las jerarquías académicas. Es más, creo que muchas de ella encubren mediocridades, y muchos de los libros que deben entrar obligatoriamente en las bibliografías equilibradas de las habilitaciones no habrían sobrevivido en un sistema de libre competencia. Conozco demasiado bien la academia española como para creer que citar a los grandes catedráticos hace equilibrada una bibliografía. Vivir fuera de esos círculos de poder hace a uno despistado sobre el poder académico, pero el Prf. García de Cortázar debe creerme si le digo que tan pronto abro un libro sé reconocer con cierta eficacia si detrás hay un autor con un mínimo de inteligencia, con una escritura elegante y con una libertad de criterio.





¿O es que mi bibliografía hubiera sido más equilibrada citando más veces de las que lo hago a M. A. Ladero y a J. Valdeón? ¿Hubiera sido equilibrado mi libro si hubiera citado el de Linehan que el Prf. García de Cortázar menciona, y no los ensayos de Linehan que realmente cito, u otros que he trabajado y que no ha venido a cuento citar, como su maravilloso estudio sobre Las Dueñas de Zamora? ¿Y lo de González Antón? ¿Realmente está seguro de que no uso su obra? Cito a González Antón de forma amplia, porque su libro sobre las Uniones Aragonesas es sencillamente el mejor. Con asombro he ido a Rebiun y a Dialnet para comprobar si se me había pasado alguna obra de González Antón. Con más asombro he descubierto que ninguna más ofrecía un aspecto de ser central para mi temática, excepto la mencionada. Como es natural, espero que en su réplica me aclare este punto el Prf. García de Cortázar. Pero si eso es lo desequilibrado en la bibliografía de mi libro, entonces el equilibrio parece reposar sobre una base muy endeble.

Lo mismo sucede con las fuentes que García de Cortázar afirma que desconozco: la *Historia Silense* y la *Crónica de Nájera*. Al parecer, mi debilidad de conocimientos sobre la alta edad media hispana se debe a que no uso lo suficiente la primera y a que desconozco la segunda. No es así. En la Introducción a la tercera parte, “Nuevas Influencias y Nuevas fuentes” hago un balance de esta cronística (pág. 275-279). Es verdad, uso la *Silense* en los pasajes que tienen que ver con la definición del poder de Fernando I como imperial. Es un texto relevante por eso. Puede que haya otros textos



conceptualmente relevantes en la *Historia Silense*, y quizá una anunciada edición de la *Silense* por parte de Estévez podrá reevaluar el texto al ponerlo en relación con otros textos de la época. En todo caso, la discusión era acerca de la literalidad de la caracterización imperial del poder de Fernando I, y en relación con esto es con o que debería haber demostrado que he perdido de vista textos relevantes. También la respuesta que espero de García de Cortázar podrá precisar acerca de los textos que él tenía en mente para esta cuestión.

Es verdad: no uso ningún texto literal de la decepcionante *Crónica de Nájera* porque no encontré un texto especialmente relevante por sus términos para definir el poder de Alfonso VI y así poder citarlo. Para que el lector tenga un criterio, debe saber que la *Silense* y la de *Nájera* son recopilaciones cronísticas, que usan a su modo la cronística anterior. La de *Nájera* maneja la de Eusebio, la *Bizantino-Arábica*, la *Biclareense*, la *Scholastica* de Pedro Coméstor, san Isidoro, la *Crónica de Alfonso III*. Así, ya se puede suponer su calidad como fuente. Su más reciente editor ha dicho: “La CN es un centón de crónicas cosidas unas a otras con desigual fortuna”. [Estévez Sola, Akal, 2003]. En poco más de cien páginas uno se entera de que Adán engendró a Set exactamente a los 30 años y de que el fantasma de san Isidoro se le presentó a Fernando I y le dijo “Yo soy Isidoro, el doctor de las Hispanias”. Luego se describe el juicio de Dios acerca de si se debía mantener el rito mozárabe o el rito franco-romano. Su literalidad no es relevante para un léxico político-jurídico hispano ni para una historia



conceptual y por eso no la cito. Algunos de sus temas, como el traslado del cuerpo de san Isidoro a León y la introducción del rito franco, son muy relevantes para comprender el proceso de etnoformación, y por ello los analizo en sus sitios respectivos. En realidad, estos hechos revelan dos tendencias contrarias que muestran con eficacia la ruptura de una etnoformación leonesa en continuidad con el mundo godo, alrededor de san Isidoro y de la liturgia mozárabe, frente a la influencia franca de Cluny que acaba imponiéndose con Alfonso VII, tras los años de indecisión de Alfonso VI. Así que, de nuevo, espero esa lectura del Prf. García de Cortázar de la Najerense tan relevante para identificar los conceptos políticos que inspiraron las prácticas de Alfonso VI.

Para el lector no informado, puede parecer de manera inmediata un pecado imperdonable no citar estos dos centones. De esta manera, el Prf. García de Cortázar se exonera de tener que decir las fuentes que cito. Pero en verdad, esas dos crónicas representan una trigésima parte de las fuentes que cito y, frente a las demás, son de baja calidad. Al no reconocerlo, García de Cortázar se embarca en una operación engañosa, pues pretende desprestigiar mi libro al otorgar un prestigio y centralidad desmesurados a dos fuentes menores que están poco presentes en él. Es como al exigir que mi libro debía citar la obra de Maravall. Parece que esto es suficiente para desprestigiar mi texto. Miremos el asunto de Maravall y su libro sobre *El concepto de España en la edad media*. La obra de Maravall, publicada por primera vez en 1954, la he estudiado con atención. Por lo demás, en mi



libro cito uno de sus trabajos más conocidos sobre el periodo. En otros trabajos acerca de la historia política hispana he dedicado reseñas y estudios amplios a sus obras, ya sea sobre el pensamiento político de la época de Carlos V, sobre la Comunidades, o sobre Saavedra Fajardo. Las largas notas críticas dedicadas a estas obras están publicadas. Mi libro *¿Qué imperio?* puede también considerarse una crítica radical de su obra sobre Carlos V. En realidad, mi criterio sobre estos temas se ha forjado en diálogo con la obra de Maravall. Es verdad: mi libro es una implícita alternativa a Maravall y forma parte de una revisión crítica de su programa. Tanto, que a veces animo a mis jóvenes investigadores para que hagan un balance general de su producción científica. Este sería el objeto de una magnífica investigación. No excluyo hacerla yo mismo.

Sin embargo, el cosmos mental de Maravall, el de 1954 y el de 1978, es completamente ajeno al mío. Señalo las diferencias de años porque son muy relevantes para un autor que procede de forma directa del circunstancialismo orteguiano. En *El concepto de España en la edad media*, por ejemplo, él quiere hacer del *Laus Hispaniae* de san Isidoro el inicio de una conciencia nacional española que se ha configurado en lo que llama una "historiografía hispánica". Siguiendo al Padre García Villada, su punto de partida era que "no se interrumpió en modo alguno la labor isidoriana", y que ya desde las crónicas de Alfonso III, "se da inequívocamente el concepto total de España". Por eso ofrece a la *Historia Silense* tanta relevancia [por su expresión "Olim Hispania], porque "es la primera que



formula una visión completa de España como objeto de la labor de los historiadores” [pág. 30 de la 2ª ed.]. Decir esto en 1954 es muy comprensible. Entonces se debía hablar de una “unidad moral de la Península” y de que para alguien que habite en los siglos XIV o XV “Hispania no había dejado de existir”. Esta idea era la de una “unidad primera [que] dominaba sobre el fraccionamiento coetáneo”. Todo esto es cuanto menos discutible, pero no es relevante para mi planteamiento. Pues esta tradición hace de España, como quiere el propio Maravall, una *idea histórica y política* [pág. 32 de la segunda edición], no un concepto. Pues los conceptos sólo son aquellas representaciones en las que se funden los papeles de índice y de factor, esto es, en las que se pretende conocer el mundo de manera tal que se exigen consecuencias prácticas y efectos sobre ese mismo mundo.

En este sentido, España no es en la edad media un concepto político: no es pronunciado por los actores políticos como visión de una realidad de cuyo reconocimiento se exige la movilización de energías políticas, con su obediencia y su mando legítimo. Sólo lo será con Alfonso X, y a su manera, pero será un concepto político ineficaz porque no logrará fundar mando y obediencia legítimos. Una prueba más de que no era un concepto político. Así podríamos seguir. Sólo añadiré otro elemento que me distancia de Maravall de forma radical: su planteamiento, por su propia sustancia, hace de la invasión árabe “un paréntesis que, por su propia condición de tal, postulaba que un día había de ser cerrado” [p. 33]. Por eso, la idea de



reconquista es “el programa de nuestra historia medieval”. Todo esto debe ser objeto de una crítica pormenorizada y lo será. En mi libro he puesto las bases para ello y he desplegado una visión completamente alternativa. He mostrado justamente cómo la *idea* de Hispania no genera *concepto* político alguno, ni por lo tanto inicia práctica política consciente ni forja estructuras de mando legítimo. Pero no podía llenar mi libro de citas “ad contrarium” para distanciarme de Maravall, ni podía dar la impresión de que soy hostil a su obra, ni resolver las diferencias de manera drástica e injusta. Sencillamente, dejé el tema Maravall aparcado para una ocasión apropiada en la que pueda aproximarme *per se* a esta gran obra. Pues sinceramente creo que la de Maravall es la más grande obra de humanidades que ha producido la intelectualidad española de la segunda mitad del siglo XX y que ya es hora de que se la revise con rigor, reconocimiento y distancias, como lo requiere una alta cultura.

Este es el montante real de las objeciones que me hace García de Cortázar sobre la Bibliografía. Tras haber asegurado que no estoy familiarizado con la literatura sobre historia medieval, la consecuencia que extrae nuestro crítico es bien clara: para hacer historia se necesita algo más que filosofía. Esto, como es natural, se debe enlazar con el sentido de “reflexión personal”. Si estas alusiones fueran sinceras, de nuevo, no tendría nada que responder. Efectivamente, para hacer historia se necesita algo más que filosofía. Pero el crítico ha querido decir de forma indirecta algo más. Tras la tautología aparece algo que no lo es, un juicio sintético a



priori que parece asegurar que *quien tiene filosofía no puede tener historia*. Este juicio sintético a priori es el enunciado trascendental de lo que llamamos el sistema corporativo de la academia española, sección de humanidades. El efecto, ya se sabe: quien sólo tiene filosofía, dice algo aceptable cuando reproduce lo que todo el mundo sabe, lo que “es habitual en las síntesis al uso”. Cuando va más allá, está condenado a ofrecer reflexiones personales, un discurso ‘dubyano’, “menos sólido en los análisis que en la propuesta de imágenes”. En fin, eso que sólo puede decir quien sólo tiene filosofía. El crítico se habría comprometido con sus nueces de forma sincera si hubiera defendido de forma expresa su idea de las disciplinas humanísticas. O si hubiera ofrecido un ejemplo concreto de libro en el que se muestra un análisis más sólido que el mío. Entonces nos habría concedido la oportunidad de ser concretos en nuestros argumentos. Entonces el debate habría partido de ideas explícitas y no de ese juego que parece ofrecer razones intelectuales cuando, en el fondo, habla desde las viejas trincheras académicas, por cierto, inmantenibles e insoportables a poco que se mire hacia el futuro. Y todo ello para ofrecer valoraciones cuyas razones y ejemplos se las guarda en silencio, dándolas por conocidas.

2.- *El buen weberiano*. En verdad, el prf. García de Cortázar reconoce que mi libro bien podía haber sido diferente. Muestra una inusual simpatía al decir que “la propuesta del autor es ciertamente *admisible* como *punto de partida*”. Se infiere que el punto de llegada resulta inadmisibile. Veamos cómo algo admisible como punto de partida se convierte en



inadmisible en el punto de llegada. En realidad, esto sucede porque mi “paradigma conceptual” es muy escueto. Todo lo afirmado hasta aquí no sería lo verdaderamente decepcionante, pues se trata de una consecuencia ineludible de otro rasgo, el verdaderamente lamentable: que mi relación con Max Weber, afirmada por mí mismo como inspiradora del planteamiento del libro, es desdichada. En opinión del autor de la reseña, mi esfuerzo —no sé por qué lo llama “importante”, pues lo que escribe induce a creer que es más bien estéril— habría ganado en “consistencia y fuerza de convicción” si hubiera sido más “terminante y sistemático, más weberiano”. Así habría ofrecido un análisis y una justificación de los elementos de naturaleza más científicos. Esto de *científicos* no lo dice el autor, pero lo sugiere al emplear en otros contextos palabras tan impresionantes como “hipótesis que hay que demostrar”, “sistemática revisión”, “pertinente demostración”. Así que Weber es todo esto, “terminante y sistemático” y desde luego demostrativo. Pero lamentablemente, en mi caso, un recién llegado a Weber que estudia su obra desde hace 20 años, me conformo con “reflexiones y argumentaciones”.

Tal cosa sucede en relación con “una lectura espacial y económica”, que “el libro ignora”, según el parecer de García de Cortázar. Desde el punto de vista de la historia social e institucional, el volumen sólo las recoge de forma “fragmentaria e insuficiente”. Así es fácil concluir: el punto de partida es aceptable, porque Weber es un gran autor al que no se





puede despreciar. Pero el Weber de los auténticos weberianos —basta mirar la bibliografía de los equilibrados medievalistas españoles para darnos cuenta de su abrumador conocimiento, de su intenso uso, de su frecuente utilización, y de la profunda científicidad de consecuencias que ha provocado en sus obras—, no el de los filósofos. Un buen weberiano debía analizar de forma rigurosa, con una “sistemática revisión”, las “ideas”, “sistemas de creencias y valores”, “prácticas sociales”, “elites de poder”, e “instituciones” del periodo medieval. Yo no habría hecho nada de eso. En todo caso, el Prf. García de Cortázar me ofrece una salida digna: la de limitarme “con decisión intelectual al ámbito político”. Al fin y al cabo, como quiere dejar claro desde el principio, para eso soy catedrático de filosofía moral y política de la Universidad de Murcia. De nuevo, el argumento académico como la vértebra misma de su crítica.

De nuevo, nada que oponer, si la valoración fuera sincera. En mi opinión me he limitado al ámbito político. Hasta donde sé, he analizado las representaciones y prácticas de la política, las creencias, los valores y las elites de poder. Pero en realidad, según García de Cortázar, ni siquiera eso he hecho. Recuérdese: ofrezco, más que análisis, imágenes, reflexiones, cosas de filósofos. Respecto a ellas, la superioridad irónica del historiador quedó ya sentenciada por Vicens Vives con aquello de “demasiada angustia unamuniana” sobre “el ser de España”. En realidad, esa irónica superioridad, de quien se maneja bien a través de las demostraciones, las rigurosas síntesis, las pruebas terminantes y sistemáticas, las bibliografías



equilibradas, es la que domina en la reseña. Es verdad que para haber sido completamente irónico debía haber sido más condescendiente. Hay algo así como un rigor y una crudeza hispana en el régimen de adjetivos, que recuerda el sutil y elegante sadismo de un tribunal de habilitación, por no recordar la superioridad incuestionable del que realiza la trinca. Todo ello encaja mal con la ironía. Hay una especie de elegante saña —marca de la casa de nuestro quevedismo secular— más compatible con la aspiración de vencer que con el desdén irónico que ya ha vencido desde siempre. Tantos esfuerzos para vencer a un vencido filósofo de Murcia, son igualmente sintomáticos. Sin embargo, lo dejaré ahí, porque el arte de analizar síntomas, huellas, emblemas, imágenes, todo esto, una vez más, es un asunto retórico. Nada que ver con la ciencia de la historia, en la que un buen weberiano debe atenerse a la forma de sistema, a la demostración y a lo terminante. El buen weberiano, ya se sabe, ha de ser un buen positivista.

Pero vayamos en serio. ¿Quién puede mantener esta imagen de Weber? ¿De dónde procede? De la noche de los tiempos de una comprensión de la historia que veía en Weber el complemento espiritualista adecuado de un Marx demasiado materialista. De esa noche de los tiempos que se tomó en serio el título que se puso a sus papeles. Pero *Economía y sociedad* no es obra alguna. Hennis lo ha demostrado por activa y por pasiva. Schluchter también. El tema de Weber es el proceso de racionalización occidental y su anclaje en la religión, la única plataforma de la que brota un *ethos* verdadero capaz de sostener aquel proceso. Y lo que



he hecho en mi libro es mostrar la resistencia radical del mundo de poder hispano a la interiorización de un *ethos*, por su peculiar base religiosa. *Ethos* tenía el mundo mozárabe, en contacto con la sociedad andalusí, y la sociedad feudal, pero no el mundo de guerreros de Castilla, hasta la época del caballero cruzado, porque la guerra económica de un caballero, tipo Cid, centrado en el honor y el beneficio económico, no produce *ethos* racional alguno. Luego, en el caballero cruzado, nuestro que, dada la cláusula de la relevancia de la mentalidad apocalíptica, se bloquea también la posibilidad de un *ethos* poderoso en consecuencias racionalizadoras.

Y esta es la base profunda de mi valoración de la especificidad catalana: porque al encontrar un sentido de paces y treguas pudo identificar el núcleo de la mentalidad que lleva al *ethos*, a la norma, al compromiso, a la forma jurídica, al juramento del caballero sacramentado ante la comunidad de paces y treguas que pronto descubre la vía del derecho. Es una broma eso de que mi libro se inspira en Albornoz, el buen Albornoz que no llegó a ver hasta qué punto las representaciones y las prácticas del mundo de poder político castellano, regio y nobiliario, son profundamente musulmanas. Incluso el tipo de ciudad castellana, aunque de origen franco, es más cercana al final a la ciudad musulmana que a la europea, al menos según la tipología de Weber, tal y como es accesible a un mal weberiano como yo. Por eso mi libro es weberiano, porque parte de la comprensión weberiana del Islam, y muestra cómo nuestro feudalismo fue prebendado, y no productor de *ethos*, y explica por qué los reyes castellanos



no pudieron fundar una autoridad y una potestad equilibrada, porque el carisma de la guerra económica o de la guerra apocalíptica no se puede estabilizar de forma alguna. Pero claro, esto no permite un sistema, ni demostraciones, ni ciencia pura, sino esa ordenación de reflexiones, argumentos, indicios, comparaciones, tipos ideales, que se ponen en marcha para lo relevante: la individualidad histórica. Pero todo esto merece ser desplegado. Puesto que García de Cortázar ha entrado en Weber, no podrá salirse de aquí sin responder. Entre las cosas que ignora de mí García de Cortázar, está la de no poderse imaginar lo feliz que me hace encontrar a alguien que esté dispuesto a discutir sobre Weber. Así que sigamos.

3.- *Paradigma conceptual.* Hay, como ya he mencionado, un régimen de adjetivos de esta crítica que conviene poner de manifiesto para hallar el núcleo de la nuez. Desequilibrado, aceptable como punto de partida y no de llegada, poco sólido; además, *mi paradigma conceptual resulta escueto.* Recuerdo que García de Cortázar no se complica mucho para darnos una idea de lo que sería equilibrado, aceptable o sólido. Tampoco sabemos lo que es para él un paradigma conceptual suficiente. Es curioso. He escrito centenares de páginas sobre metodología de la historia conceptual. Dirijo desde hace diez años una revista sobre historia de los conceptos políticos. He dado conferencias y seminarios sobre esta temática en Europa y América y pertenezco al grupo europeo de Historia de los conceptos políticos y jurídicos. Puede que la reflexión sobre la historia de los



conceptos políticos, y su raíz weberiana, le parezca al Prf. García de Cortázar un paradigma conceptual escueto. Podríamos preguntarle cuál es el suyo, y desde luego me interesa mucho un debate metodológico sobre este particular. Así que me veo obligado a recordar al Prf. García de Cortázar algunas cosas básicas como punto de partida de nuestro debate.

El asunto relevante es que he intentado ofrecer una historia de aquellas dos dimensiones de todo concepto político: índice y factor. Lo he hecho mostrando prácticas e ideas y esto a su vez mediante la tradicional división, que los propios actores históricos usan, de “dichos y hechos”. Sin ninguna duda, todo ello configura el *sentido mentado de los actores*, en términos weberianos. Luego está el *sentido objetivo*, el que el historiador ve desde su privilegiada situación. La historia que practico consiste en medir las distancias entre estos dos sentidos. Sin embargo, hay una prioridad en hacerse con el *sentido mentado* de los actores —el término es weberiano—. Sobre ello he organizado mi libro acudiendo a las fuentes en las que los contemporáneos hablan de sí mismos, comparando lo que dicen con lo que hacen. No es un capricho, pues la historia oficial reciente jamás ha entrado en esto: en valorar la relación entre lo que hacen los actores y lo que dicen que hacen. Por eso mi libro ha valorado de nuevo, tras la *ceguera positivista*, no sólo las crónicas, sino también los libros teológicos, los tratados sapienciales, las novelas, los códigos, las expresiones artísticas. He comparado todo esto con las prácticas. Los problemas de legitimidad del poder —el asunto es weberiano— sólo se pueden conocer bien desde el



*sentido mentado*, desde los valores, ideas, palabras y conceptos *compartidos* por el poder y los dominados. Sin embargo, la finitud humana reside en que no se dice lo que se piensa, no se hace lo que se dice y piensa, no se conoce bien lo que se cree, o no se interpreta bien lo que se piensa, por lo que siempre la acción encierra un *plus* hermenéutico. Los actores también comparan lo que otros dicen con lo que hacen, e interpretan a sus interlocutores no sólo a la luz de lo primero, sino desde lo segundo. Por eso, *la verdad del sentido mentado* no se halla más que si se comparan “dicta et facta”. Esto es, en el fondo, lo que hace la historia conceptual. No solo quiere hallar las distancias entre el pensamiento y la propaganda, los usos meramente fingidos y los que tienen consecuencias, las diversas interpretaciones de *lo mismo* según el lugar político y social desde donde se habla; no sólo quiere investigar el conflicto, sino que también quiere ver ese momento en que los actores acuerdan sobre la interpretación de lo que los unen, y así fundan algo duradero. El sentido objetivo sirve para mostrar la limitada autoconciencia de la sociedad en cuestión, distinguir entre los usos propagandísticos y efectivos de los conceptos, la diferencia entre verdad y falsedad en las representaciones, sus claras opacidades, en un intento de medir la legitimidad de la dominación, su fuerza, su capacidad de obtener obediencia, su fragilidad, su inestabilidad, la violencia que tiene que emplear, o las dificultades para encontrar otras soluciones y para explorar otras formas de imponerse.



Este no es un escueto paradigma conceptual. Escueta tiene que ser su exposición explícita en un libro que se dedica materialmente a otra cosa y que busca otro público. Pero lo relevante es que *desde ese paradigma* se habla y se escribe. Por cierto, una práctica muy weberiana, pues Weber, como sabe García de Cortázar, publicó sus ensayos metodológicos en su revista, para no tener que cansar a los lectores sobre estos asuntos, antes de publicar su *Ética protestante*. No lo hizo en el propio texto. Como es natural, el crítico no se hace eco de mis trabajos sobre este asunto, y desde luego, sigue operando con el paradigma positivista de ciencia histórica, con sus demostraciones y sus hipótesis, algo que todo el mundo sabe que Max Weber ya reconoció inviable al hacer depender toda historia del presente, al mostrar la inevitable dimensión comprensiva de la historia y al proponer que a lo sumo la imputación causal debería ser el resultado final de un proceso comparativo entre ideales tipos y sus desviaciones. Esto mismo hago yo al sugerir que lo propio de la constelación histórica dominada por Castilla, frente a Europa, reside en su profunda mimesis práctica del sentido político del Islam y su cruda lógica del poder, su incapacidad para pensar un cuerpo místico, su desnudo sentido del fisco, su concentración en la figura del rey con cohorte militar, su reducida visión de la ciudad como servidor fiscal, y su agudo sentido de la prebenda —merced—. Y no sólo se imitó en el poder, sino en las resistencias, como la respuesta ante ese poder fiscal regio a través del cierre oligárquico de ciudades que en todo se



ven a sí mismas como señores, con capacidad de someter a su vez a sus propios siervos fiscales.

Este tipo de argumentos, sin embargo, no constituyen ciencia en sentido objetivo, por mucho que intenten identificar un agente histórico al que imputar consecuencias. Afirmando su herencia weberiana —que he mostrado en otros trabajos—, la historia conceptual parte de un asunto tan viejo como el sol: la insuperable pluralidad de las historias, la cercanía de la historia a la retórica, la utilidad política de la historia de los conceptos políticos en tanto índices y factores, la historia como *escritura* que comparte las ambigüedades de la historia como *objeto*. Al mismo tiempo, he mostrado la última fase de la propuesta metodológica weberiana, la imposibilidad de abordar el problema de la legitimidad sin categorías filosóficas propiamente dichas, únicas en las que se puede valorar las bases ideales últimas de la legitimidad. En realidad, la escritura de la historia es un hecho tan político como la política que estudia el historiador. En este sentido, acuerdo de forma sincera en que he ofrecido reflexiones personales en un campo que sólo puede ofrecer esto. Lo decisivo es debatir si mis opiniones están fundadas, vienen informadas, recogen el saber que producen los especialistas, socializan discursos que son minoritarios y generan algo parecido a una escritura argumentada y persuasiva. Pensar que sobre un hecho político hay demostraciones e hipótesis, es soñar con una situación idílica, aunque no menos política: que la historia se convierta en el monopolio exclusivo de los catedráticos de historia y de aquellos que





los catedráticos de historia han hecho catedráticos de historia. Esto es, obviamente, la peor de las políticas: aquella que reduce la pluralidad de las historias a la historia promovida por una corporación que mira por su propio poder, o que quiere brindar al Estado la visión de la historia que los ciudadanos han de creer a pie juntillas *porque se trata de su ciencia*. Max Weber ya sabía lo que eso significaba: que un grupo burocratizado se adueñaría del expediente y lo utilizaría desde su propio interés. No estoy seguro de que esto sea ajeno al sentido objetivo de la crítica de Cortázar. Luego diré algo más al respecto. Acerca del *sentido mentado*, prefiero no decir nada.

4. *Opiniones poco respetables*. Abordemos ahora un nuevo adjetivo que constituye el núcleo de su valoración. Como es natural, mi opinión sobre el marxismo le parece *poco respetable*. Podía haber ido a mis escritos sobre Marx, o a mi *Historia de la Filosofía contemporánea*, para saber algo más de mi opinión sobre este venerable autor. Pero mi crítico prefiere dar a entender que está ante un diletante de los temas que trata. No era el caso, sin embargo, en la introducción a una obra general, volcar todas mis reflexiones sobre este complejo asunto. Allí dije lo único relevante para mí *en ese contexto*. Pues desde luego, el marxismo considera que el sentido mentado por los propios actores políticos es una pura ideología que sólo de manera indirecta e inversa refleja la verdad de la época. Sin duda, el supuesto último de mi posición —para cualquiera que sepa algo de mi trayectoria intelectual— reside en la identificación del espacio autónomo



de la política como un espacio de acción social dotado de su propia realidad. Para cualquiera que sepa algo de Weber, se trata de la autonomía de las esferas de acción. Esa autonomía de las esferas de acción es la base del desencuentro entre Marx y Weber. No me extenderé en esto. Sólo diré que la pluralidad de las historias tiene que ver también con la pluralidad de las esferas de acción, y que cada una de ellas tiene su tiempo histórico y sus conceptos fundamentales. Por tanto, su discurso y su retórica, su verdad y su aparato metafórico.

En mi caso, se trata de la esfera de la política, aquella que tiene como finalidad producir órdenes estables capaces de articular el sentido de la justicia de poblaciones, de garantizar la paz, y de forjar un gobierno legítimo al que prestar obediencia de forma voluntaria. En este sentido, no existe una lógica estructural definida de una vez para siempre respecto a las relaciones de la esfera de la política con las demás esferas de acción — económica, científica, religiosa, artística—. De ahí que no haya “sistema” capaz de relacionar estas esferas, como pretende el marxismo. Para describir esta contingencia y particularidad insuperable de las relaciones políticas, Weber habló de “constelaciones históricas”, y a su identificación debe prestar atención el historiador, desde el único modo que lo contingente se descubre, mediante la narración que muestra las influencias, determinaciones, alteraciones, presiones y coacciones que la esfera política produce sobre las demás, o las que padece desde ellas —en el caso de la religión es fundamental en la edad media. De ahí la inevitable



interdisciplinarietà, en la que Weber es nuestro referente fundamental, pues sus aportaciones sobre historia económica, social, religiosa, jurídica o política son proverbiales.

García de Cortázar, por el contrario, cree que existen estructuras sistémicas de largo plazo, sujetos históricos reales que se comportan “en determinadas fechas significativas” de manera decisiva. García de Cortázar nos ofrece un listado de las suyas con cierto estatuto de “a priori”, algo que un kantiano sabe que conviene bien a las estructuras: 586, 711, 910, 987, 1037, 1134, 1137, 1157 y 1230. Si he de ser sincero, no he visto las estructuras en la historia que he narrado. Desde luego, no las he visto comportarse en 586, en 711, o en 1137. No sé que entidades metafísicas aparecen en esas fechas. Sé las cosas que sucedieron en esas fechas e identifiqué los comportamientos de ciertos agentes, los nobles godos y los obispos hispano-romanos reunidos en el III Concilio de Toledo, la conversión de la mayoría de los nobles godos al Islam en 711, o la boda de Ramon Berenguer IV con Petronila, impulsada por Roma, por los nobles catalanes y por una minoría de nobles aragoneses. Luego, en 910, veo la muerte de Alfonso III, y en 987 veo la 28 aceifa de Almanzor, ahora contra León, o la coronación de Hugo Capeto, pero sospecho que me he debido perder un gran comportamiento de la estructura de este año. En todo caso, no se puede hablar aquí de estructuras, y desde luego no parecen que sean las mismas a través de estos tiempos. Por lo demás, entre 1134, 1137 y 1157 parece que las estructuras tuvieron mucho trabajo, aunque yo sólo divisé la



muerte del Batallador en Fraga, la mencionada boda catalano-aragonesa y la muerte de Alfonso VII, con la división de Castilla y León de nuevo, que luego será superada en la otra fecha de 1230, donde la estructura, ahora de la mano de Fernando III, se impuso sobre León no sin una ofensiva militar importante que destruyó buena parte de las pueblas leonesas. A pesar de todo, la pulsión de separar León de Castilla no quedó eliminada y rebrotó a lo largo del siglo XIV, como muestro en mi segundo volumen, *Monarquía hispánica*. Si uno analiza estas fechas que al parecer revelan el comportamiento de las estructuras, descubre en ellas momentos de muertes o elevaciones de reyes como en 910 con la muerte de Alfonso III, o en 1037, con la elevación de Fernando I y la deposición de Bermudo III de León. En 1076 se funda Jaca, se confirma el fuero de Sepúlveda, Sancho Ramirez se hace rey de Navarra a la muerte de Sancho IV, o muere Ramon Berenguer I.

Cuando uno ve todo esto se pregunta: ¿cuál de estos comportamientos fue el de la estructura? La estructura parece que se comporte al ritmo de los accidentes biológicos de los reyes que, desdichadamente para ellos, no tienen un doble cuerpo, pues con ellos a veces se van también los reinos de la forma más azarosa, según constelaciones históricas de fuerzas que he intentado describir en su individualidad. Hablar de estructuras en esta época es proyectar el sentido objetivo de forma tan invasiva que acaba por desaparecer el sentido mentado de los actores, sus intereses, sus puntos de vista, su praxis. Es



dotar de relevancia en el largo plazo lo que bien pudo ser una constelación histórica irrepetible, contingente. Por ejemplo, en 586 no se funda una estructura, por mucho que sea una fecha que en el imaginario de la historia posterior española halla configurado un mito. Pensar que en un instante de unidad política y religiosa hispano-goda se funda una estructura, es confundir un hecho con una necesidad y es bloquear toda posibilidad de historia política. Sobre tales confusiones se ha esencializado la historia. Sin duda, durante un tiempo la historiografía marxista se llenó la boca de estas palabras para identificar cosas que los agentes históricos no vieron jamás, desde una superioridad del observador sobre el observado que dejaba a este mudo. Ciertamente, no es este el horizonte que descubro desde mis opiniones poco respetables o desde mi paradigma conceptual escueto.

*5.- Aspectos económicos y el problema del espacio relevante de la historia política.* Estas reflexiones metodológicas obviamente no podían exponerse al inicio de mi libro, porque ya están publicadas en sitios de cierto prestigio, españoles y extranjeros, que han merecido el mismo alarde de superioridad intelectual por parte del Prf. García de Cortázar: la ignorancia. Sin embargo, son relevantes para apreciar ciertos aspectos de su crítica. Pues yo no quería hacer un seguimiento propio de historia económica, institucional, social o religiosa. No lo he hecho “sistemáticamente”. He intentado sin embargo localizar los momentos en que la esfera política interactúa con la esfera económica. Los momentos más destacados son los siguientes: el problema de expansión dominical en



la época visigótica (“Los intentos de privatización señorial” págs. 105-109), la fundación de monasterios comunitarios *more isidoriano* en la época asturleonera (págs. 209-210, 226-227), las construcciones de burgos en la colonización del Duero y camino de Santiago (“La organización del territorio castellano-leonés”, págs. 341-349), la creación de ciudades leonesas-castellanas (“Política de Ciudades”, págs. 467-471), la ordenación castellana de la línea de frontera contra los almorávides-almohades, y la fundación de la Mesta (págs. 624-627), y el intervencionismo económico imperial de Alfonso X —esto, siguiendo las investigaciones de Ladero Quesada, que el prf. García de Cortázar me acusa con toda impropiedad de desconocer. Sin embargo, he insistido en que la constelación castellana se caracteriza por hacer de la guerra la principal de las realidades económicas, como demostraron importantes hispanistas, como J. F. Powers. (lo hago bajo el epígrafe que reproduce el título de su libro “Una sociedad organizada para la guerra”, pág. 349-356).

He mencionado y analizado además la forma del fuero de Sepúlveda como poblamiento específicamente ganadero, su influencia en la colonización de Morella, y he reconocido la fundación de la Mesta como orden económico decisivo de la Meseta y como canalización de intereses nobiliarios dentro y fuera de la Órdenes de caballería, etcétera. En suma, he tenido en cuenta las realidades económicas, en su *sentido objetivo*, ese que hallamos los historiadores, pero sólo en la medida en que tienen relevancia política; esto es, en la medida en que está asumidas, buscadas, queridas o



resistidas por los actores políticos; en la medida en que han sido elementos conscientes de la constelación política, han determinado las formas de obediencia y de resistencia, han pasado a sus *facta* y a sus *dicta*, y a través de ellas se ejerce el poder y se fundan argumentos para los que se reclama adhesión o se promueve resistencia. En todo caso he mostrado las luchas políticas que con ello se han generado. Así he hablado de la política monetaria de Alfonso X, o de su política de precios, como elemento de la crisis política de su reinado. Por tanto, nada de que la economía está ausente en mi libro. Pero también nada de que aparezca como una estructura fundamental y determinante de la praxis política, porque no lo era al margen de las relaciones políticas. Por eso, cuando permite identificar aspectos centrales de las relaciones de poder político que se forjan en España, la economía está muy presente, como en ese momento en que el oro de los tributos musulmanes atrae la presencia de Roma y de Cluny hacia Castilla.

Queda el problema del espacio. Es evidente que en este terreno, García de Cortázar ha contraído méritos muy importantes en la historiografía española, que yo le he reconocido en la bibliografía y en notas, a pesar de que con ello corra el riesgo de convertirlo en un autor poco representativo. Espero que me disculpe por citarlo. Tanto he estado pendiente de este asunto, que he prestado atención a la configuración de los espacios de forma continua en el libro, ya sea en la ordenación de la heterogeneidad espacial del dominio godo, o desde la zona de dominio



tribal de Vasconia y Cantabria (págs. 143-146). Por cierto, no reitero los vocablos “tribus y realidades tribales” de forma anacrónica: las fuentes siguen hablando de *cántabros* hasta bien entrado el siglo XII, como sucede en la *Crónica Najerense*, que García de Cortazar me acusa de desconocer, y desde luego se habla de vascones todavía hacia el año 1000. Cuando hablo de esto sólo lo refiero al norte peninsular y, más aún, al norte postpirenaico, pues resulta claro que mi tesis apuesta por una completa desaparición tribal para las zonas más al sur—. Luego presto atención a la zona de monasterios del norte del Duero (págs.160-163, y págs.174-179), a la articulación condal de Cataluña (págs. 186-194), la “especificidad pamplonesa” (págs. 194-198), la organización de la iglesia galaico-astur (págs. 226-227) y la iglesia catalana (págs. 227-231), la configuración de la tierra de castros (págs. 234-241), al efecto espacialmente desintegrador de la política de Almanzor (“Ab integro ordo, págs. 241-251), las pulsiones hacia las taifas como distritos espaciales decisivos (págs. 253-258) y como clave de la articulación del territorio musulmán que condicionará la forma de la conquista; a la zona de burgos-monasterios del Duero con la presencia franca y de Cluny en el tiempo de los reinados de Alfonso VI y VII (págs. 280-296; págs. 371-382), a la problemática situación de Toledo bajo el Emperador, (“La centralidad de Toledo frente a un al-Ándalus roto”, págs. 404-410); a la construcción de la sociedad mudéjar del valle del Ebro por Alfonso I (págs. 382-386); a la creación de la zona de ciudades castellano-leonesas en las épocas de Alfonso IX y Alfonso VIII, (págs.341-349), a la





configuración de la zona de órdenes militares de Castilla la Nueva (todo el capítulo XVII, “La expansión cristiana hasta el siglo XIII: órdenes de caballería, pueblas y cortes, págs.453-483), al desplazamiento de la centralidad hacia el sur, con “la Disputa de Sevilla” (págs. 543-552) ya en la época de Fernando III; a la ordenación del espacio valenciano bajo Jaime I, etcétera. Debo recordar que el libro acaba con Pedro el Grande y con Sancho IV.

En cada uno de estos epígrafes muestro cómo estos espacios quedan caracterizados bien desde el punto de vista económico, religioso o político, configurando así lo que he llamado la heterogeneidad hispana, esa que el Prf. García de Cortázar reconoce en su larga cita de mis propias palabras en la primera página de su crítica y que yo mismo caracterizaba al final de mi Introducción general como “larga, frágil y plural etnoformación como síntesis de prácticas de ordenamiento poblacional, cultural, religioso y étnico, por una parte, y prácticas de formación de poder político, militar y fiscal por otro”, y que llevó consigo “la formación de la realidad social más compleja y heterogénea de Europa”. Cuando refiero todos estos elementos de mi libro deseo mostrar que no se trata —como quiere García de Cortázar— de “exiguas alusiones a la red de poblamiento”, o de “cierta inseguridad en la caracterización histórica de los grupos sociales y en la cronología de las acciones”. Se trata de una selección, desde luego, y cualquiera que conozca la meticulosidad de las identificaciones de poblamientos, castros y *villae* de la Meseta, sabe que no es posible



incorporar todo este saber a una obra general, como quiere ser la mía. Pero sinceramente no creo que el régimen de adjetivos que emplea García de Cortázar sea el adecuado. Ciertamente, hay inseguridad en mi “caracterización histórica de los grupos sociales” hispánicos, pero esto quizá no siempre es culpa del historiador, sino a veces de los grupos sociales, al menos de algunos de ellos, como a continuación paso a mostrar.

6.- *Etnoformación: flatus vocis.* Mas sigamos con el régimen de adjetivos del Prf. García de Cortázar. En realidad, todo lo anterior depende de su consideración de que mi noción de etnoformación es una *flatus vocis*. Por supuesto que este concepto tiene que ver con otros desarrollos de la medievalística europea acerca de la etnogénesis, que por cierto García de Cortázar parece conocer, pero que la medievalística hispana no parece usar. En realidad, él tampoco lo ha hecho y se nota en su crítica. García de Cortázar sigue reclamando “demostraciones” relacionadas con este asunto, como si la etnoformación diese como resultado un hecho positivo que el historiador pudiera coger. Pero están lejanos los tiempos de H. Taine y su positivismo sobre los pueblos, eso que Unamuno luego copió con el concepto de “intrahistoria”. No se trata de esto. Aquí los ideales tipos no tienen esencias como referentes, sino organizar discursos comparatísticos y siempre abiertos. He hablado de larga *etnoformación* en devenir, justo para impedir la consolidación de una historia nacional —sería curioso que me acusara García de Cortázar de promoverla—. He intentando mostrar en este volumen que las gentes de España han protagonizado un proceso



expansivo de etnoformación plural que se ha saldado con un montante de heterogeneidad creciente, frente a otros procesos más cerrados —el de los normandos es el específico, y no por disponer de bases étnicas homogéneas, sino por su capacidad de superación de fracturas étnicas, como demostraron en Sicilia y en Inglaterra— o ciertos procesos expansivos con formación de homogeneidad —como Francia, debido a su formidable administración regia que se mostró capaz de desarticular poderosas aristocracias regionales. En este sentido, he comparado el sistema político hispánico con el italiano, aunque con diferencias que alcanzarán todo su sentido en el segundo volumen de mi obra. Todo mi libro es, en cierto modo, un relato de etnoformación, porque para las ideas y prácticas políticas se debe atender ante todo a los cuerpos políticos. Luego, se podrán localizar los elementos directivos o de poder y su diálogo con los cuerpos políticos, siempre a la búsqueda de la generación de prácticas de obediencia legítima.

Así que, en lo referente a los cuerpos colectivos, he hablado de etnoformación, pero he subrayado que se mantiene *in fieri* en el tiempo que estudio, pues acumula etapas, estratos, cambios; y he mostrado que los sedimentos más recientes actúan sobre los más antiguos y los pliegan de nuevo, los alteran, los reforman. Así, las órdenes militares, creadas para el espacio de Castilla la Nueva, actuarán sobre el norte y, de igual forma, la nobleza andaluza presionará sobre la vieja castellana que acabará imitando sus procesos. Así, las ciudades del sur presionarán con sus modelos sobre



las ciudades del Duero. Todo ello forma una estratigrafía móvil. En *Monarquía hispánica* se verá este proceso con mayor amplitud. En realidad, la etnoformación siempre está en *fieri*, por lo que hablamos de una categoría histórica que aquí, como en otros casos, resiste todo análisis estructural. Lo hago, sin duda desde el inicio del argumento, con los visigodos, al mostrar la heterogeneidad religiosa, étnica, civilizatoria; pero sobre todo en los capítulos que se llaman “Etnoformación” (págs. 143-146); “Heterogeneidad al norte y al sur” en los primeros años de la conquista musulmana (págs.157-163); “Pluralidad musulmana antes de Abdharrahmán III” (págs. 220-225), en los que analizo la mentalidad andalusí post-califal y las elites godas islamizadas (págs. 255-258 y págs. 307-310); en el punto que aborda “La heterogeneidad hispana a la muerte de Alfonso VI (pág. 357-362); el que título “El principio del caos” que se produjo a su muerte; en las páginas que estudio el inicio de las diferencias radicales entre gallegos, castellanos, leoneses y aragoneses con las guerras civiles de Urraca y Alfonso I, (págs. 362-357); o donde analizo el papel de Pedro Alfonso para la forja de la mentalidad mudéjar (págs. 386-394), o aquel otro en el que hablo de “El imperio estabiliza la pluralidad”, sobre el sentido del poder de Alfonso VII (págs. 410-414); en el de los “Avances en la etnoformación de Navarra y Aragón” (págs. 433-443); en “La resistencia de León y la formación de Cortes” (págs. 472-479); o cuando analizo la desintegración del poder andalusí en “La debilidad del sur andalusí” (págs. 507-512); y el momento en que se va a decidir el destino de una



minoría en “La revuelta de los mudéjares” (págs. 619-635). Es muy posible que el relato que he construido de la forja de mentalidades populares, de dinámicas de “ellos-nosotros”, de construcción de imaginarios, de generación de conflictos, de formación de prácticas sociales y económicas, de eso que configura la base de una etnoformación, es muy posible — digo— que todo esto sea una mera “flatus vocis”. Pero entonces mi libro de más de 700 páginas sería un relato sobre la nada. Ahora conviene recordar aquello de que analizo algunas relaciones de poder. Para ser persuasivo, García de Cortázar debería haber ofrecido una breve enumeración de las que no analizo, y para valorar mi análisis de la etnoformación como *flatus vocis* debería dar indicaciones de qué he perdido de vista que en realidad sea relevante.

Sin duda, el proceso de etnoformación sólo alcanza cierto resultado estable cuando un grupo humano está en condiciones de decir “nosotros”. Por lo tanto, ha de dotarse de algún tipo de instituciones representativas en las que hacerse visible su sentido propio de pertenencia a una unidad. Por eso, se articula sobre órdenes sociales conscientes, como la religión en toda su complejidad, pero también sobre instituciones capaces de garantizar la paz interior y la defensa exterior, el sentido de la justicia y el sentido del mando y la autoridad. He defendido que la política como gestión de la *res publica* es la última manifestación de una etnoformación lograda y que esta se hace visible cuando surgen instituciones de justicia y de paz interior basadas en alguna forma de pacto y de consenso, de tal que manera que



permita asegurar que lo que a todos afecta a todos concierne y que los que mandan y los que obedecen a través de la ley son los mismos. Veremos en el volumen *Monarquía hispánica* que la fase más avanzada de esta etnoformación se logra cuando surge una autoconciencia histórica de estas relaciones entre el poder y los cuerpos políticos basada en el pacto. Esto sólo se dará en España con Martín I y sus impresionantes discursos parlamentarios. Pero las ventajas de la etnoformación catalana proceden de lejos. De hecho, he argumentado que al incorporar las paces y treguas de los francos y su clara ordenación condal, que vincula autoridad y territorios de forma nítida, los catalanes desplegaron una etnoformación más sólida. Esto fue posible por la profunda alianza de elites condales y episcopales. El caso es que sólo ellos pudieron decir “nosotros” de una manera tal que pudo reunir de forma relativamente constante a obispos, condes, barones, milites, jueces, hombres de ciudades, viudas y huérfanos en valores normativos que vinculaban a todos, al menos durante ciertos tiempos y espacios, emanados desde acuerdos.

Esto no quiere decir que cerraran su proceso etnoformador. Tal cosa nunca sucede, y aquí el esencialismo es absurdo. Por eso mi libro continúa los avances etnoformadores que se dieron en el siglo XIII catalano-aragonés, y he sugerido que al poseer un *nosotros* más fuerte de partida, sus avatares etnoformadores se dieron bajo la forma del pacto que he llamado proto-republicano, porque se deja guiar por la idea de *res publica* propia de la influencia romanista, más fuerte en estas tierras que en Castilla, como



veremos. Pero no solo eso. Importantes decisiones vincularon a Cataluña con Aragón y se generó un antecedente de integración política sobre etnoformaciones diferentes. En realidad, eso generó un proceso de reducción de complejidad, de integración política de la heterogeneidad étnica, único en España, a pesar de sus dificultades. Eso permitió el pacto catalán, valenciano y aragonés de 1283 siempre con su rey. Como es natural, esto no significó el final del conflicto, sino su continuación bajo otra forma, en la que inicialmente las elites y los pueblos tuvieron otras maneras de organizarse, pero siempre bajo la presión de antecedentes pactistas. Todo esto es sabido, desde luego. Pero no está de más que cada generación lo recuerde. En todo caso, como sabían los nominalistas medievales, además de las palabras sólo existen las intuiciones que se refieren a la existencia de los entes en el espacio y el tiempo. Si el Prf. García de Cortázar buscaba una esencia tras mi noción de etnoformación, desde luego no la encontrará en mi relato. Quizá por eso mi concepto de etnoformación es para él una voz vacía. El nominalismo es malo para el esencialismo y el dogmatismo escolástico, pero es bueno para el descubrimiento de la especificidad del mundo. Pero si un lector de historia busca identificar procesos temporales en su constelación individual, entonces podrá hallar elementos importantes de ese devenir en mi relato acerca de cosas que sucedieron en el espacio y el tiempo.

La inclinación positivista de García de Cortázar quizá le indisponga con esta forma de ver las cosas. Hay un momento de sinceridad en la crítica



que dice: “Por ello me hubiera gustado que el autor hubiera desarrollado una argumentación explícita a favor de su doble tesis”. Entonces cita mi opinión de que la etnoformación castellana es más débil, frágil y lenta que la catalano-aragonesa. En suma, me pide argumentos explícitos acerca de que “cuando las sociedades hispanas dejaron de ser expansivas y se estabilizaron en estamentos, entonces iba a ponerse a prueba la fortaleza de la etnoformación lograda”. Una comprensión elemental de mi libro debería juzgar que esta es una propuesta que vale para la obra entera. Está dicha en la Introducción general a un relato de futuro que no he acabado, pues abarca otros volúmenes. Por tanto, algunos argumentos adicionales sobre “mi doble tesis” podrá verlos en mi segundo volumen, *Monarquía hispánica*, que analiza el tiempo que va desde el siglo XIV hasta el alba del siglo XVI, cuando efectivamente la sociedad castellana sufre una crisis de su rasgo expansivo. Pero lo anticipo ya al describir los problemas que tuvo Alfonso X. ¿O no le parece a García de Cortázar prueba de etnoformación frágil y débil que no se estabilicen en Castilla *nunca* unas cortes inter-estamentales? ¿No es acaso la etnoformación fuerte aquella que logra generar espacios en los que brille la *res publica* de forma unitaria? ¿No es prueba de una etnoformación débil el que la nobleza nunca se considere parte del *reino* de Castilla, que sólo sean *reino* las ciudades y que estas sólo lo sean para pagar impuestos con los que alimentar la hueste, que los nobles dirigen por naturaleza? ¿Quiere más prueba de una etnoformación débil la continua guerra civil castellana del siglo XIV y XV, la continua propuesta de dividir





de nuevo el reino en Castilla-León, el papel complejo de Toledo, la incapacidad para organizar una justicia entre pares, la incapacidad del rey para hacer justicia pública, la violencia política como arma continua ejercida por las más altas instancias y esa forma de particularismo que son las hermandades de ciudades? No se trata de inexistencia de conflicto — pues el conflicto es perenne en la historia—, sino de *esa forma* de conflicto que surge de la incapacidad de organizar una institución que ejerza de mediación, que pueda orientar hacia el acuerdo, que sea capaz de hacer brillar el sentido de cuerpo unitario, se llame cuerpo místico, *generalitas* o *universitas*, pero que confíe en el derecho y en instancias capaces de administrarlo. Estos conceptos operan en Aragón, y no sé si el capítulo final de mi libro (págs. 703-738) le parece un argumento explícito sobre la superioridad de una etnoformación que produce pactos (el aragonés, el catalán y el valenciano) sobre una que no los produce, el castellano, y se enreda en una guerra civil de la que no saldrá de hecho sino en 1478. Sus consecuencias se verán en el sencillo hecho de la hegemonía catalana del siglo XIV.

7.- *Instituciones.* En todo caso, las instituciones religiosas, jurisdiccionales y políticas son la penúltima etapa en la etnoformación. Cuanto más nítidas, constantes, reguladas y eficaces para producir obediencia y menos tengan que recurrir a la violencia, más legítimas son y más índices de una etnoformación fuerte proclaman. Por ello, no tengo dudas en la caracterización de los condados catalanes, ni en el *nosotros*



aragonés, ni en el *nosotros* catalán que firma paces y treguas, ni en la ordenación jurídica feudal que produce los *Usatges*, ni en la ordenación de *Cors* y de *Furs* que produce el pacto entre Jaime I y los valencianos. No tengo dudas sobre ese pacto de integración de 1137 catalano-aragonés, ni de su mantenimiento en 1157, porque es un pacto de estatus que rinde efectos duraderos. Sin embargo, tengo dudas acerca de los grupos que se configuran en la meseta castellana, porque ellos tienen dudas acerca de sí mismos, y porque nunca se les escucha decir *nosotros* con un nivel de integración semejante a lo que significa la Unión Aragonesa, o el Pacto de Unión valenciano, o el *Recognoverunt proceres* de Barcelona. Cuando se habla de *nosotros* o de grupos en las realidades políticas de la corona Castilla es sobre todo para nombrar el gentilicio de la hueste, o a los amigos de un noble, o un orden particular que tiene que ver con obispados o ciudades; o a elementos gentilicios confusos sin un *nosotros* institucional claro —como en el caso de los vascones, cántabros, gallegos—. Naturalmente no es así en el centro de León, donde se intenta un proceso de refuerzo etnoformador mediante instituciones representativas entre 1157 y 1230. Desgraciadamente, como muestro en mi libro, será un proceso tardío, que integra autoconciencia histórica —goticista—, ineficaz frente a Castilla, pero suficiente para mostrar su hostilidad a la integración en la corona de Castilla. Cuando Fernando III inaugure la práctica de cortes, será sobre ciudades a las que no quiere conceder actividad corporativa interna —el modelo de Toledo, con sus tres fueros en vigor es muy influyente



sobre Córdoba y Sevilla — y únicamente para efectos fiscales, al modo musulmán. Nada que ver con las tradiciones que intenta fundar León. Por eso, la forma de hacerse fuerte la institución castellana no fue mediante la fortaleza etnoformadora, sino sobre la fortaleza de la figura de los reyes, cuya aspiración esencial consiste en el refuerzo carismático, del que ya he hablado y del que luego diré algo más.

No obstante, no he pasado por alto el estudio de las formas institucionales y jurisdiccionales hispanas, aunque he nombrado su debilidad. Aquí no conviene mirar sólo los diplomas, sino la eficacia de los conceptos para establecer las formas de mando y obediencia, las prácticas políticas y la creación de formas pacíficas de autoridad. Lo he hecho en el mundo de los visigodos, donde he mostrado el carácter excepcional de la síntesis isidoriana. Muy importante la anotación que me hace García de Cortázar sobre la tradición anicónica toledana, pero desearía observar que no es dominante en los tiempos de la cultura gregoriana, de la que procede Isidoro, ni de la tradición trinitaria del catolicismo de san Leandro. Hay derivaciones anicónicas posteriores procedentes de conversos judíos relevantes, que mantienen y alientan las viejas tendencias anti-trinitarias arrianas, y que van a determinar la emergencia del adopcionismo, mucho más preparado para dialogar con el Islam. Pero esto no es un rasgo central de la gran cultura isidoriana. En todo caso, este apasionante tema puede ser uno de los elementos más fructíferos de nuestra discusión. Ahora bien, sin esa dimensión figurativa de la cultura mozárabe toledana isidoriana no



se explica la dominancia de los Beatos y del códice miniado como forma cultural.

En este sentido, su resistencia a valorar la figura de Beato es muy chocante. Por cierto, no hago a Beato “portavoz exclusivo de los penitentes que se refugian en los monasterios del norte peninsular”, pero desde luego podemos discutir acerca de si su interés prioritario es fortalecer el, a sus ojos, inexistente poder astur, o más bien reclamar que los cristianos en tierra musulmana abandonen la dirección espiritual de Toledo y de Helipando, ese cristianismo de ciudades que él desprecia. Que esta posición era muy deseada por los francos apenas ofrece dudas, y que en esta constelación histórica tiene sentido la creación de Santiago, tampoco.

He seguido estos análisis en el capítulo dedicado a “La construcción de la sociedad leonesa en la época de Alfonso III”, (págs. 171-181), y allí ya muestro cómo se activan los viejos documentos mozárabes al servicio de una nueva legitimación regia astur-leonesa, ahora sí, al margen del poder franco en crisis. Cuando García de Cortázar denuncia que el mundo asturiano de los siglos VIII al IX estaba plena y alternativamente sumergido “según páginas” en la cultura mozárabe y en la carolingia, en cierto modo no se equivoca. Cuando el poder carolingio es fuerte, impone su liturgia y su sentido contra la cultura mozárabe de Toledo. Eso lo sabemos. Cuando hacia el 900 la potencia carolingia decrece, entonces se activan las huellas mozárabes. No es “según páginas” o a mi capricho, sino según constelaciones históricas muy precisas, que tienen que ver con el hecho de



si la medida profética del tiempo final se vincula al imperio de los francos (800) o se hace un cómputo propio para anticipar el final de la dominación islámica en línea de continuidad con las últimas preocupaciones toledanas de san Julián y con efectos restauracionistas de la realeza goda (900).

A pesar de todo, las ideas castellanas las he puesto de relieve hasta la formación de la unidad condal castellana (págs. 181-186) y he usado el cantar de Fernán González para identificar el escaso sentido de la forma jurídica en los grupos castellanos y la nula existencia de una tradición regia con prestigio en las relaciones políticas castellanas. En esta dialéctica he observado el final de los reyes leoneses entre la doble presión de realidades políticas más informes como Galicia y Castilla (págs. 258-261), y las dificultades de que se abriera camino el sentido público leonés (págs. 266-275), a pesar de que hubiera conciencia de ello en las elites episcopales leonesas —inexistentes en la Castilla originaria.

Todo esto determinó lo decisivo e importante: esta defensa de instituciones públicas leonesas en realidad era la huella del mundo godomozárabe, que es la base mental dominante en ciertas elites hasta Alfonso VI. Sin embargo, León no supo resistir el al-Ándalus de Almanzor, que por eso determinó la dirección del mundo cristiano a partir de las formas de resistencia militar castellana. La crítica de García de Cortázar no discrimina que hasta Fernando I, en realidad, considero el cosmos político cristiano del norte castellano como mentalmente subsidiario del musulmán, y que incluso en este reinado la idea de orden está determinada por la mirada



hacia el mundo musulmán. La idea central que tiene Fernando I de su reino a la hora de su muerte es la de discriminar qué patrimonio de parias va a dejar a sus hijos; esto es, qué tipo de relación hegemónica se impone sobre una realidad andalusí de ciudades. Quizá por eso García de Cortázar no valora bien mi argumentación: la hegemonía musulmana no permite ninguna base etnoformadora fuerte en Castilla hasta el año 1037, pues solo deja en pie los islotes de los burgos, de lo que se quejará amargamente Almanzor. Por eso me sorprende que García de Cortázar, sin duda por la frecuencia con que cito análisis parciales de Albornoz, confunda mi aproximación con la del gran erudito castellano, defensor de la libertad de Castilla. Nada más lejos de él que mi tesis de que el cosmos político castellano, el que triunfa dos veces sobre León, y sobre todo en la relación del rey y la nobleza con las ciudades, está básicamente ordenado sobre prácticas e ideas musulmanas y lo estará hasta la etapa final del mismo Alfonso X, —con dos ensayos excepcionales: el de Alfonso VII, y el primer intento de codificación del propio Alfonso X, lleno de ambigüedades. La carencia de fuerza de la idea de un cuerpo místico —forma específica en que se organiza un colectivo cristiano— y la consiguiente incapacidad de configurar una representación de la *res publica*, carencias castellanas básicas, es cercana a la específica desvertebración de los colectivos políticos musulmanes y a la centralidad de la idea de ciudad autónoma en relación directa con los oficiales del rey y con la obligación de recaudar impuestos a cambio de dirección militar. En realidad, la idea de burgo, de naturaleza



franca, acabaría en la idea de ciudad como colectivo cerrado señorial e hidalgo, tan ajena a la ciudad europea, ya sea la italiana o la alemana. De ahí que haya sugerido en mi libro que la verdadera etnoformación castellana reside en las ciudades privilegiadas y que ellas son las únicas que ofrecen un sentido de identidad fuerte y continuo. Pero no logran imponer la lógica precisa de una forma política superior de reino, con capacidad de configurar la idea de *universitas* de ciudades. Sólo la ciudad será *res publica* para la tardía edad media castellana. La hermandad al modo castellano es justo lo contrario de una *res publica* como reino y, en tanto acuerdo privado de ciudades, es su mayor obstáculo. Por eso se consideró incompatible con la autoridad regia, que exigió su disolución tan pronto se comprendió que tenía el poder necesario. Mas en realidad, el rey debía haber sido realmente su apoyo y el cemento de su unión —algo que vio María de Molina, como nuestro en mi volumen *Monarquía hispánica*.

8. *Entremetidos*. En realidad, mi libro ha querido demostrar el carácter traumático del cosmos hispano para evolucionar desde sus propios parámetros mentales y políticos desde 586 hasta la época de 1130, época en la que se ponen las bases para los pueblos europeos. Sin duda, algo universalmente sabido. Sin embargo, he querido identificar una cultura específicamente prefranca —mozárabe y andalusí, con Pedro Alfonso como testigo ejemplar— para señalar que un poderoso proceso etnoformador registrado en las ciudades de frontera de al-Ándalus fue eliminado y abortado. De ese trauma ocurrido al inicio del siglo XII apenas ha quedado



huella, pero atravesó las guerras de Urraca y Alfonso I. A través de él, se produjo el espacio de la introducción de Cluny. Por eso, he dedicado la tercera parte a “La Constitución de reinos hispánicos” y he situado este proceso sólo después de la nueva oleada de la irrupción de la influencia de Europa: la que surge con la gran reforma gregoriana. Antes, los reinos son una cosa y, después, otra completamente distinta. Aquí las argumentaciones de García de Cortázar son sorprendentes. Su régimen de adjetivos cambia por un régimen de verbos. Dice que “Gregorio VII se entremete”. No creo que esta acción verbal sea apropiada. En realidad, dedico a Gregorio VII una larga serie de momentos de la parte Tercera. Así, la introducción (págs. 275-277) y luego otras muchas páginas (las 287, 292-295, 300, 311, 315, 334-335, 339-340, 487-488).

Como se ve, parece que Gregorio VII es un gran entremetido. Quizá se pueda decir esto de quien escribe la “Carta a los príncipes hispanos”, reclamando la *plenitudo postestatis papae* sobre las tierras de Hispania, pero teniendo en cuenta cómo la recibe Aragón, parece que fue bienvenida. De hecho, Roma dio legitimidad al reino de Aragón, intervino de forma activa en su unión a Navarra, y luego a Cataluña, y así influyó para que se introdujera en Cataluña la nueva idea de *regnum* y de la *potestas principis* en continuidad con la mayor memoria de la legislación de los godos que se había mantenido en Cataluña, como testimonia el cuerpo de los *Usatges*, verdadera huella de lo viejo y de lo nuevo. Y por eso, estas ideas tendrán más presencia en Cataluña y Aragón que en Castilla, donde las





indecisiones entre un rey al estilo mozárabe, toledano y andalusí se mantienen en Alfonso VI, se recuperan con Fernando III desde Sevilla y llega a su extremo con Alfonso X, mediante un sincretismo imperial que tiene en Federico II su mejor arquetipo, y que desde luego estaba igualmente fascinado por la figura califal.

Aquí García de Cortázar hace un comentario sorprendente en su crítica. Me dice que utilizo el *Anónimo Normando* de forma inadecuada. En realidad, dice *ad litteram* esto: “Al reflexionar acerca de las ‘nuevas ideas sobre la realeza’ a finales del siglo XI (págs. 311-317) [Villacañas] se pronuncia sobre el llamado *Anónimo Normando* con una cierta oscuridad en que se entremete a Gregorio VII, sin aclarar que aquel texto se origina, una vez muerto este pontífice, en el curso de la querrela de las investiduras en el bando imperial para acreditar, frente al Papa, que Cristo es rey desde la eternidad, pero sacerdote sólo desde su encarnación”. Cuando se va a las páginas de mi libro que cita García de Cortázar, un lector ingenuo halla esto: “No podemos detenernos aquí a exponer en todos sus detalles las nuevas ideas que vienen de Roma sobre la realeza. Baste decir que, en los ambientes de los reyes normandos, surge el *Anónimo normando*, escrito hacia 1100, verdadera clave para entender las nuevas ideas sobre la realeza y la organización del reino”. No veo que se requiera más claridad para decir que se escribe una vez muerto Gregorio VII. Cualquiera sabe que Gregorio muere en 1085, como recoge el índice de nombres de la pág. 773 de mi libro.



Por lo demás, yo no entremeto a Gregorio VII. Digo sencillamente que la tesis central nueva es que el rey no debe reconocer como superior al emperador, y que esta idea “se extiende *desde* los tiempos de Gregorio VII”. Creo que el régimen de la frase deja claro la secuencia temporal para cualquiera bien dispuesto con la gramática y con los deberes caritativos de la hermenéutica. Luego, en nota a pie de página, digo que Gregorio VII *ya ofrecía* esta interpretación a la reina Geisa de Hungría a la que le dice que su reino “in proprie libertatis statu debere esse et nulli regi alterius regni subicini nisi sancta et universali matri Romane ecclesiae”. Como es natural, la idea de Gregorio y de sus sucesores era que los reyes debían reconocer la *plenitudo potestatis papae*. Luego digo que quien en verdad expone la idea de *regnum* es Hugo de Fleury, quien desarrolla la idea isidoriana del rey “imago” de Cristo, encaminándola hacia la idea de vicario. “In officio figura et imago Christi et Dei est”. El rey era hecho Cristo-hombre por la gracia, a partir de la consagración. Esto lo hicieron los reyes normandos porque sencillamente querían a la vez separarse de la influencia del emperador y del Papa. Thomas Becket es buen testigo de ello.

La presunta superioridad de García de Cortázar lo lleva a decir que este escrito *Anónimo normando* se realiza “en el curso de la querrela de las investiduras en el bando imperial para acreditar, frente al Papa, que Cristo es rey desde la eternidad, pero sacerdote sólo desde su encarnación”. Sencillamente no es así. No forma parte de la propaganda del bando imperial, sino de los reyes normandos, que justamente van a poner en



marcha su estrategia de no reconocer superior temporal en el emperador y que, en su lucha contra el Papa, van a encontrar un antecedente importante en la estrategia godo-isidoriana de hacer del rey también la cabeza de la asamblea de la Iglesia. Desde luego, las ideas del *Anónimo* no son muy ortodoxas —en el sentido de lo que acabará siendo la doctrina oficial de la Iglesia—, como señalo en mi nota, pues la consagración del rey era una operación semejante a la “adopción” por parte de Dios como hijo, a imagen de Cristo. Así que este fue el camino por el que los reyes normandos impugnaron a la vez la superioridad temporal del emperador y la espiritual del Papa. Como es natural, estas ideas intentaron ser eliminadas por los Papas tanto bajo la forma del *Anónimo normando* como bajo la forma de lo que llamaron con insistencia la *superstitio toletana*<sup>2</sup>. Si el Prf. García de Cortázar hubiera mostrado uno de los rasgos centrales de la caridad hermenéutica, que es conocer algo de quien se critica, sabría que uno de los seminarios de nuestro grupo de investigación se dedicó por entero a la

---

<sup>2</sup> Por ello Kantorowicz insiste, en la p. 61, de su libro en que se trataba de los reyes visigodos como “reyes, y no como emperadores”. Y además agrega que el modelo visigótico suponía un importante precedente que resultaba mucho más adaptable a la situación anglonormanda que el modelo imperial, y “esto en una época en la que todavía no se ha formulado la máxima *rex est in regno suo*”. Lo que dice Cortázar, que forma parte de la propaganda imperial, no se ve en Kantorowicz, y más bien parece por la frase anterior que él siempre tiene en mente la propaganda de los reyes normandos. Quizá las palabras de Cortázar proceden de una cierta lectura de la pág. 69, donde Kantorowicz habla del escaso eco que tiene en la época el *Anónimo Normando*. De hecho, la revolucionaria victoria de la reforma papal a raíz de la Lucha de las Investiduras, y la emergencia del imperio clerical bajo la dirección del Papa, que monopolizó el estrato espiritual y lo convirtió en dominio sacerdotal, frenaron todos los esfuerzos de renovación del modelo de “monarquía litúrgica que el Normando defendía tan ardientemente”. Pero esto más bien significa que los reyes normandos -y el AN en la medida en que se hallaba al servicio de estos- no sólo impugnaron la superioridad temporal de los emperadores, sino también la espiritual del Papa. Por eso este escrito es tan decisivo para la *teoría* del *regnum* tal y como se va a desarrollar en la edad media, erosionando a la vez la figura del Papa y la del Emperador. Por eso Figgis, en su libro sobre el derecho divino de los reyes, tiene que remontarse a esta época. La victoria de la reforma papal explica, por tanto, el escaso eco que va a tener el AN, pero no veo que Kantorowicz diga en sitio alguno que este escrito se realizara en el seno del bando imperial.



obra de Kantorowicz, y que el Prf. Rivera escribió un *paper* sobre este asunto, que motivó un animado debate. Tal seminario está expuesto al público desde el 8 de mayo de 2004, en la misma página web del grupo de investigación que dirijo. Por cierto con un debate sobre el libro central de la revolución del *entremetido* Gregorio VII, Harold Berman, debida al prf. Alfonso Galindo<sup>3</sup>. Esto me da pie a registrar otro elemento sintomático de la crítica de García de Cortázar, que es la de mis Apéndices. En un momento de su crítica dice: “El autor anuncia que algunos de los temas que trata serán ampliados en oportunos apéndices en otro volumen”. Uno tiene aquí al menos la certeza de que el Prf. García de Cortázar no ha leído bien. Pues en la pág. 46, nota 10, se dice literalmente: “Para un análisis *ad hoc* de la evolución europea en esta misma época, Cf. APÉNDICE I, “Ostrogodos, francos, visigodos y Roma”. Entonces se añade a renglón seguido: “Los apéndices que complementan este libro pueden consultarse en <http://saavedrafajardo.um.es>, en la dirección Res Publica Hispana. Se debe buscar J. L. Villacañas, Apéndices a *La formación de los reinos hispanos*”. No anuncio un volumen de apéndices. Sencillamente, estos ya estaban colgados, cuando salió mi libro, en la Biblioteca Virtual de Pensamiento Político Hispánico que dirijo, y que han visitado miles de lectores.

9. *¿Es la cruzada una institución?* Como es natural, la revolución gregoriana, con el nuevo sentido del reino que trae como consecuencia — en realidad la tesis ya era conocida por clásicos como Figgis o Mori—,

---

<sup>3</sup> Por cierto, que la discusión más importante que conozco con la idea de la edad media propia de Max Weber.



canalizó un sentido nuevo de la guerra que ya no era el de la cronística apocalíptica de Alfonso III, ni era la guerra económica de Fernando I y del Cid, sino sencillamente la guerra jurídica considerada como justa a través de los decretos papales, eso que se llama Cruzada. El Prf. García de Cortázar parece negar que ambas cosas, acción del Papado y predicación de Cruzada, sean importantes en España. Me gustaría saber lo que piensa Linehan sobre esto, o lo que pensaría Robert J. Burns o cualquiera de los autores que García de Cortázar juzga representativos. Esto tiene que ver con algo importante y central en mi argumentación. Y consiste en el desplazamiento de la idea de Apocalipsis, tal y como se entendía en la cultura mozárabe (como una batalla que invirtiera la de Guadalete) a la nueva idea de cruzada, como forma jurídica de la guerra y la emergencia del caballero post-cidiano, el caballero cristiano. Este hecho fue decisivo para la configuración de una nueva mentalidad, un nuevo *ethos* por el que la religión afectó de forma vigorosa a la práctica mundana. Como es natural, este *ethos* del caballero cristiano resulta decisivo para entender la evolución de la subjetividad medieval, y por eso he dedicado mucha atención a la forma arquetípica franca y a sus formas hispanas. Aquí podría haber sido útil recordar mis observaciones sobre Américo Castro y su sentido de las cosas, al hacer de la Cruzada una mimesis de la guerra santa. Esto implica desconocer lo específico de la idea de Cruzada y lo propio de la forma jurisdiccional de Roma, que no puede canalizar su poder al margen de la idea de derecho, siempre en tensión con la propia formación



de la interioridad. Como se verá, también temas de un weberiano que desee ir más allá del positivismo. Sin embargo, García de Cortázar no ha podido leer todo esto, que forma parte del libro, porque esperaba un volumen de apéndices que nunca se anunció, y así ha dejado de leer los apéndices reales y existentes que en el libro sí se anunciaron. A veces, la falta de caridad hermenéutica nos torna ciegos incluso para lo más sencillo, para la letra. Es un síntoma que no podemos controlar. Como sabe Lacan, y supo antes Poe.

Pero todavía hay algo más en todo esto. Por la cruzada, el momento hispano se convierte en un asunto explícitamente europeo. En realidad, este giro que se produce alrededor del año 1075 es preciso considerarlo como el inicio de la expansión europea, y eso es lo que se deja sentir en Hispania. Pero aquí es donde se dan cita dos argumentos decisivos en mi libro y sobre los que García de Cortázar ha dejado caer sus ironías. La primera es la cuestión de la legitimidad. La segunda la de la forma específica de legitimidad que se deriva de ella. Cuando decía que mi libro tenía que ver con temas weberianos, quería decir que estaba muy interesado por el problema de la dominación legítima, por las formas de obtención de obediencia y por la caracterización de la autoridad que se genera con ellas. Pues bien, sin la cruzada no se habría obtenido una forma de obediencia tan general, universal, prestigiosa, irresistible en tierras hispanas. Y sin la forma en que se verifica el destino de la cruzada, los reyes hispanos no habrían alcanzado un carisma que la institución de la



realeza no portaba *per se*, como sucedía en el caso de los reyes francos. Los reyes hispanos no obtienen carisma por su consagración como reyes, sino como reyes vencedores en la cruzada. Antes, todo está por ver y depende de la constelación de poder, determinada sobre todo por la situación de la nobleza de ricos hombres prebendados, sedientos de tierras ciertas. Es verdad, para lograr la bula de cruzada, los reyes ya tienen que ser poderosos. Es el círculo que sólo rompen algunos privilegiados por la constelación histórica y que por el uso del *kairós* sólo ellos alcanzan.

Pues bien, cuando en relación con este punto García de Cortázar coge al vuelo una cita que dice: “la batalla de las Navas de Tolosa fue una fuente de carisma para los participantes”, recoge lo más obvio de las doce páginas que van desde la 521 a la 532. Parece con ello que ha leído lo debido, pero el texto no da más de sí. Pero para leer no basta, como decía Aristóteles, dar en la puerta, sino en el blanco. Lo decisivo aquí reside en que el carisma de la cruzada es el más inestable, lábil, inseguro e incapaz de generar estatus, porque en el fondo se debe a la omnipotencia inmediata de Dios, por lo que no puede configurar estabilidad, ni rutina ni vida cotidiana prestigiosa para el poder. Esto es lo que determina que el gran vencedor de Las Navas pronto vea impugnado su poder por los nobles. Por eso, García de Cortázar habría visto lo decisivo si hubiera citado mis análisis de por qué Las Navas no tienen el efecto de Bouvines. “Es un rasgo teocrático del rey, pero no uno que produzca efectos sobre la estabilidad de su poder”, digo en la pág. 524. En realidad, la cruzada produce la relación más elemental y puntual



entre colectivos y poder, y por eso tiene efectos etnoformadores y políticos mínimos, por mucho que el Toledano organice sobre ella su identificación de los hispanos. Tal cosa sucede sin efectos políticos reales.

Todo ello, desde luego, configura una realidad política que no puede avanzar sin ideas religiosas, pero en la que esas mismas ideas religiosas no pueden lograr más de lo que permite una etnoformación frágil: acuerdos y entusiasmos puntuales, pero carentes de pactos de estatus. Promueve una personalidad muy afín con el entusiasmo apocalíptico, que lo entrega todo a una carta, que lo pone todo en manos de Dios, etcétera. Todo esto, desde luego, genera un síndrome de providencialismo, predeterminismo —que no hay que confundir con predestinacionismo, como ya Weber llamó la atención— y belicismo, que oculta una cierta incapacidad para organizar la paz e incluso para reconocer el orden natural de las cosas, dando entrada a un mundo alucinatorio, muy propio del caballero musulmán. En suma, lo más weberiano del libro, más allá de todo lo demás —por no hablar de lo que no ha mencionado el Prf. García de Cortázar, el específico feudalismo señorial-prebendal castellano— reside en esta descripción de cómo afectan las formas religiosas de vida a la producción de las formas sociales, políticas, jurídicas y económicas, y cómo las pone en el camino de la racionalidad, elemento y problema que era el que verdaderamente interesaba a Max Weber por encima de cualquier otro.

Pues bien, ahí se alza la realidad que me he propuesto historiar, la realidad de una subjetividad en construcción histórica que, en tanto que





promueve racionalidad, ha de configurar un *ethos* reconocible. *Esta subjetividad tiene su verdad* —lo que para el marxismo sería pura ideología— que no puede investigarse al margen de lo que dicen los sujetos de sí mismos en sus regímenes de poder para defender su legitimidad, como ha puesto de manifiesto Foucault. Desde ese punto de vista, en tanto elemento formativo de la subjetividad política, uno puede sentir todo el desasosiego que quiera con el problema del Apocalipsis, pero no creo que se pueda hacer historia política sin esa categoría a lo largo de toda la edad media y, si se me apura, no creo que sin esa noción se pueda hacer sencillamente historia, como saben historiadores y filósofos, desde Löwith y Koselleck hasta Rucquoi. Ahora bien, se puede ser muy frío y distante hablando del Apocalipsis —cosa que nos enseña Weber y Koselleck—, o se puede ser muy apocalíptico despreciando el Apocalipsis. Que yo coloque la escatología como uno de los elementos más poderosos en la formación y acumulación de poder, y que señale la debilidad de esta forma de génesis del poder, no me convierte en un raído predicador del Apocalipsis. Supongo que García de Cortázar estará en condiciones de diferenciar ambas cosas. En todo caso, si alguien duda acerca de la eficacia de esta estructura política, le invito a que lea mi *Monarquía Hispánica* y la relevancia de Cruzada en la época de Fernando II el Católico.

10. *El núcleo de la nuez.* Queda algo en la crítica que no me resisto a comentar. En un momento de su escrito, García de Cortázar dice: “En su conjunto, y al revés de lo que la lectura de algunos artículos de JLV



me había transmitido, el libro que enjuicio es menos sólido en los análisis". Ignoro a qué artículos míos se refiere el autor de la crítica. Aquí, una vez más, su política de medias palabras permite que el lector se entregue al libre campo de la imaginación. Esas cautelas hacen difícil la contestación, pero me arriesgaré. Si me equivoco, espero rectificar tras su respuesta. Por lo que parece, y tras lo dicho, García de Cortázar no se debe referir a ninguno de mis escritos académicos sobre Weber, Koselleck, Marx o Kant. Quizá se refiera a algunos trabajos míos de análisis político sobre la actualidad. Es fácil que hayan llegado a sus manos los artículos que he escrito para una conocida revista de opinión en los que siempre he defendido una política moderada y centrista. Quizá al prf. García de Cortázar le haya sorprendido que mi visión de la historia de España sea la de alguien que ha escrito artículos en defensa de la Constitución de 1978. Lo diré una vez más: a pesar de todo, soy partidario de la Constitución de 1978 y creo que es el único pacto de estatus que ha existido en la historia de España suficientemente legítimo como para suponer que pueda acompañar nuestra vida histórica con flexibilidad y orden. Sin embargo, debo añadir dos cosas: primero, que sólo quien tenga una mirada cercana a la mía sobre la historia política de España, estará en condiciones de valorar lo excepcionalmente valioso de nuestra Constitución. Si alguien cree que nuestro pasado político fue mejor, glorioso y espléndido, tenderá a pensar que la Constitución de 1978 es una amenaza para la esencia de España. Mi libro ha querido mostrar que no hay razones para la melancolía. Segundo,



y por eso es para mí importante la argumentación: la estructura y el espíritu de la Constitución española tiene como únicos antecedentes históricos el espíritu de las formas de integración política de la Corona de Aragón, un pacto federal de estatus con unidad de dirección política general y completa autonomía interior de los reinos. Esta es mi firme convicción, como español, o andaluz, o murciano, o lo que quiera que yo sea. Esta cultura no viene de la forma histórica de Castilla, como ya he discutido al analizar la obra de Ortega, *España Invertebrada*, esta sí, una mera opinión personal sin información —el propio Ortega lo reconoció—, y respecto a la cual todavía parece una obscenidad mostrar reparos o visiones alternativas. Que no hay razones para la melancolía es lo que deseo sugerir a los lectores con relatos, argumentos, elementos retóricos, en fin, las formas propias de la persuasión. En todo caso, la constitución de 1978 no se basa en nuestra historia, sino en nuestra voluntad política democrática. Y no se mantendrá sobre reediciones de tradiciones históricas, sino desde la firme voluntad de no recaer en ellas. Desde este punto de vista, nada más arcaico, tradicional y viejo que la violencia política de ETA, incapaz no sólo de reconocer el pacto de Estado de la Constitución de 1978, sino de desconocer toda forma jurídica levantada sobre el derecho. Mas no debemos olvidar que ETA es la última huella de una historia atravesada por el uso generalizado de la violencia política y el desprecio por las formas de mediación basadas en el derecho.



Podría argumentar todavía algunos elementos más de la sutil retórica destructiva de García de Cortázar, como siempre muy elaborada, pero que a la postre no logra controlar los propios síntomas. Veo uno de ellos en una contradicción de su argumento. Con este comentario cerraré este largo debate. En un momento determinado, se reconoce que “no son vanos los *escasos* intentos de reflexión global sobre nuestra historia medieval a partir de un paradigma conceptual”. Por otra parte, me acusa de seguir las pautas de las “síntesis al uso”. Una crítica bien ordenada debería identificar cuáles son las síntesis al uso, cuáles son los escasos intentos de reflexión global, y en comparación específica con ambos elementos, mostrar las debilidades de mi libro. Una vez más, el prf. García de Cortázar se limita a guardarse el saber del expediente desde donde hace la crítica, exige el crédito de sacerdote del saber histórico, y dice que, en comparación con eso que él sabe que existe, mi libro es prescindible, aunque sean escasos los intentos de hacer lo que él intenta hacer. Por eso, la decencia intelectual le debería obligar a decir qué libros realmente existentes, al alcance del lector actual y escritos en el idioma de hoy, son alternativos al mío, qué saber de fuentes demuestran, qué campo de bibliografía integran, qué aparato conceptual incorporaran y cuáles son las razones que los hacen preferibles al mío. Me temo que el prf. García de Cortázar se escuda en el silencio sencillamente porque no tiene una obra a mano que pueda comparar positivamente con la mía.



Quizá por eso, porque no tiene un elemento de comparación actual, el Prf. García de Cortázar invoca a Sánchez Albornoz y Maravall. Yo creo que es así: porque no tiene elementos intelectuales propios del presente de la academia española para comprender mi libro, tiene que invocar estos autores prestigiosos de un pasado que su propio gremio académico, dejándose llevar por un afán reverencial mal entendido, no ha pretendido revisar, dejando a los ciudadanos actuales sin una idea general de su historia política española. En realidad, la Universidad española, jerárquica y autoritaria, sin competencia verdadera, difícilmente genera la libertad o la fuerza intelectual, la capacidad conceptual o la independencia de criterio como para escribir una obra que revise a los grandes autores de la primera mitad de siglo. Y por eso, cualquier voluntad de hacerlo, como la mía, sin duda limitada y deficiente, parcial y subjetiva, no se debe valorar en lo que pueda tener de positivo, sino que se tiene que desprestigiar de una forma tan estéril como la intentada por García de Cortázar, llena de cautelas y de negaciones, que hacen difícil la discusión productiva porque en el fondo para ello se tendría que tener una idea diferente y propia que exponer. Y para no avanzar por ese camino, en cierto modo, se tiene que sugerir que soy un intruso filósofo que se mete, como Gregorio VII, donde no lo llaman. Y en efecto, quizá soy un intruso. Pero quizá porque miro con independencia propia de un recién llegado que no se cree los criterios del autoridad del viejo grupo. Y por eso reclamo que la forma de la crítica sea todo lo dura que se quiera, pero intelectualmente productiva, y rechazo



con energía una crítica que es dura, pero en el fondo no ofrece un argumento que verdaderamente discuta el argumento que tiene enfrente. En suma, no me resigno ante una crítica hecha desde una presunta superioridad.

Por eso deseo acabar recordando el principio y el final de la reseña de García de Cortázar. Nada hay más lejano de mi forma de ser y de la filosofía kantiana que profeso, que las angustias unamunianas. Nada me preocupa menos que el ser de España. Todas las evidencias nos dicen que sea cual sea, cambiará en diez años. No soy suficiente filósofo para perseguir esas esencias y no me quejo de que se queden atrás. Me preocupa la construcción de un orden político justo, libre y equilibrado, que sea responsable y esté al servicio de los ciudadanos, y no uno propio de nuevos señores patrimoniales de una idea de España que parece adecuada para mantener sus privilegios. Un orden político capaz de organizar la heterogeneidad hispana y de lograr que de ella surjan estructuras cooperativas y pacíficas. No estoy interesado en provocar la intensificación de las diferencias que llevan a las dialécticas amigo-enemigo. Por eso he creído que nuestra Constitución ofrece un buen argumento en favor de que somos capaces de lograrlo. Esta tarea se hace por la vía del derecho y por la vía del reconocimiento moral y cultural, de un poder que protege diferencias, y no que las elimina. Por eso, me sorprende y me hiere como ciudadano, como filósofo y como historiador—que lo soy por más que le pese a García de Cortázar— la adhesión y simpatía que mi crítico muestra a



una desdichada frase que enmarca toda su crítica. Se trata de una ocurrencia que tuvo que pronunciar uno de nuestros más grandes historiadores en una época en que se tenía que interiorizar la mirada vigilante de un tirano. Esa frase dice que la historia de España no trata de angustias unamunianas, sino de dar de comer dignamente a unos pocos millones de seres humanos que habitan esta ribera occidental del Mediterráneo. Esta retirada paternalista y pastoral, tan a la medida de una dictadura, no es la mía y quiero decirlo alto. Esa ironía respecto al problema de nuestra historia política no puede acreditarse en superioridad intelectual o moral alguna y, salvo rectificación, me parece digna de desprecio. Para mí siempre se ha tratado del derecho de los seres humanos a vivir en libertad política. Una historia de las dificultades que esa dulce planta ha tenido para enraizar en el endurecido suelo hispano es lo que he querido brindar a mis lectores. Por cierto, que a los pocos millones de seres humanos españoles tampoco se les dio de comer. No eran bestias. Se lo ganaron ellos, como pudieron. Y por eso, sus hijos, hoy, gracias a ellos gozamos de cierta libertad e independencia.