

## **REFLEXIONES SOBRE LA IDENTIDAD: LA INVENCION MEDIEVAL DE ESPAÑA**

Francisco GARCÍA-SERRANO  
fgarcias@slu.edu

### Introducción

A pesar de considerarse una de las naciones más antiguas de Europa, hoy en día la identidad de España sigue siendo la base de numerosos debates y reflexiones. El ser de España ha tenido a lo largo de la historia varias formas y ha sufrido un desarrollo no siempre continuo. Al haber sido un crisol de culturas desde la antigüedad, influida después por los distintos pueblos medievales, sobre todo cristianos, musulmanes y judíos, la Península Ibérica tuvo un carácter singular que perdurará en el tiempo. Sin embargo, los regentes medievales, en su afán de monopolizar el poder, definieron e inventaron el concepto de Hispania—en sus vertientes castellana, leonesa, aragonesa, navarra o portuguesa—que en cada momento, más les servía para lograr sus fines. Estas ideas se plasmaron en fuentes literarias e históricas, sobre todo en las crónicas escritas por clérigos al servicio de la realeza.

En este artículo expondremos algunos ejemplos del medioevo castellano que ilustren claramente cómo las identidades nacionales se crearon, inventaron y construyeron al amparo de las elites en el poder con el fin de legitimar su preeminencia. Ciertamente, los parámetros utilizados para definir identidades, comunidades y naciones, cambiaron a medida que los poderes los definían. Para ello no se dudó en escudriñar el pasado en busca de mitos comunes, para elevar la lengua, la cultura y las tradiciones a algo eterno que había estado presente de forma perenne y que se perdía en la noche de los tiempos.

Sin duda, también actualmente se siguen produciendo e imaginado nuevas comunidades y se hace uso del pasado para moldearlo con la imagen del presente. El concepto tan conocido de “comunidades imaginadas” no significa que se trate de comunidades inexistentes, sino que fueron instituidas para ser representadas en el imaginario colectivo, porque las ideas de nación, patria, tierra, gentes, entidades religiosas o políticas son muchos más extensas y complejas de lo que cualquier individuo pudiera experimentar directamente por sí solo, por eso, las distintas comunidades necesitan definirse claramente, sean auténticas o no, para mantenerse vivas en la memoria colectiva (Johnson, 1995).

Si bien el fenómeno identitario nos sugiere una actualidad inmediata, sería erróneo limitarnos tan solo a la época contemporánea para entender su naturaleza. Aunque los movimientos del nacionalismo moderno nacen con los estados liberales del siglo XIX, es indiscutible que anteriormente la gente medieval se identificaba con

diversos elementos comunes a su sociedad y experimentaron sentimientos de pertenecer a una etnia, a una tierra, a una patria e incluso a una entidad jurídica o política como podría ser un reino o un condado. Precisamente, las elites gobernantes de la Península Ibérica a nivel político e intelectual, utilizaban textos religiosos, legales y crónicas así como símbolos o instituciones que dieran un carácter de unidad y sentido colectivo. Es evidente que en la Edad Media no se utilizaban las nociones modernas del nacionalismo, ya que surgen y se definen con los estados nación del siglo XIX, pero no se puede afirmar que no existieran sentimientos comparables a los del nacionalismo moderno.

Por ejemplo, si este fuera el caso, no podríamos utilizar el término feudalismo aplicado a la Edad Media, ya que éste no existía entonces como lo entendemos ahora. Tanto las definiciones de nacionalismo e identidad, como sus distintas facetas, son complejas y variadas y podemos encontrarlas reflejadas en términos étnicos, religiosos, políticos, culturales, lingüísticos, ideológicos y hasta geográficos. Es bien sabido que las teorías predominantes de hace unas décadas, proponían que se creaban “comunidades imaginadas” por parte de las élites, pero que esas comunidades estaban abocadas al fracaso una vez que las masas se negaran a aceptarlas, como postula Benedict Anderson (1983) en su obra *Imagined Communities*, y en muchas ocasiones esas comunidades se basaban en tradiciones que lejos de ser ancestrales y permanentes eran inventadas y recreadas en el presente, como indican Eric Hobsbawm y Terence Ranger (1983) en *The Invention of Tradition*. Cierto es que se ha producido una evolución en las sociedades modernas que sigue esa tendencia, pero se debe de tener en cuenta la evolución histórica del fenómeno y adentrarnos en el pasado, ya que el nacionalismo es un suceso histórico muy dinámico y que todavía está por resolver. Ni hemos llegado al final de la historia, con sociedades unipolares, sin conflictos, incluso poco atractivas, —como propugnaba Francis Fukuyama (1992) en *The End of History and the Last Man* — ni estamos en la post-historia del mundo Occidental.<sup>1</sup>

No tiene sentido, pues, trazar un origen lineal y eterno de la España moderna, porque ni las naciones modernas han existido siempre, ni los conceptos de nación han perdurado perpetuamente. Por el contrario, el concepto e interpretación del pasado muta constantemente y sabemos que se ha utilizado para crear identidades precisas y para persuadir y educar a los individuos de una sociedad concreta para que así se comporten de una forma predeterminada, siempre afines al poder.<sup>2</sup> Para el

---

<sup>1</sup> Véanse las referencias bibliográficas para las posteriores ediciones en castellano de estas obras.

<sup>2</sup> Sigo aquí las tesis perennialistas sobre el nacionalismo ya que aunque las naciones se formaron hacen mucho tiempo, no son parte de un orden natural y las distintas generaciones cambian su origen étnico.

historiador la definición de la nación está estrechamente ligada con el pasado y como señaló Immanuel Wallerstein (1991), se considera con frecuencia erróneamente, que el pasado está inscrito en piedra y es irreversible. Ciertamente el auténtico pasado está tallado en dura piedra y es inamovible, pero el pasado social, —cómo entendemos nosotros lo acontecido— está tan solo inscrito en barro dúctil. Es decir, el pasado social es maleable e inconstante. Como es sabido, España sobrellevó una interpretación muy peculiar de la historia bajo el régimen franquista, escogiendo cuidadosamente los iconos del pasado que mejor servían al nacionalcatolicismo. Por otro lado, en los tiempos que corren se debate cómo debe de ser la memoria histórica y se quiere obliterar el pasado franquista.

Precisamente, esta teoría se puede aplicar no sólo en la actualidad, donde encontramos abundantes ejemplos de interpretación y de manipulación del pasado, sino a épocas anteriores y por supuesto a la Edad Media. Veamos, por tanto, ejemplos conocidos de la historiografía tardorromana, para luego adentrarnos en la época visigoda y dirigirnos después al siglo XIII para explicar que las identidades son dinámicas y que en la Edad Media también se seleccionaban, inventaban y mezclaban tradiciones en busca de la comunidad política imaginada.<sup>3</sup>

### 1. Romanos y bárbaros

Los conceptos de *gens*, *populus*, *natio*, ya estaban presentes en la época romana y servían a sus escritores para clasificar a los distintos pueblos no romanos, en especial a los bárbaros de origen germano. Es decir, para definir a los que estaban fuera de la *Romanitas*, o a las *gentes* bárbaras (Geary, 2002). Por ejemplo, el escritor tardorromano Casiodoro (480-575) escribió una historia de los godos muy romanizada, esto se debía a que los bárbaros carecían de una tradición de historia escrita, y se basaban en la transmisión oral por lo que se carecía de referencias concretas. Los historiadores romanos anteriores como Tácito y Amiano Marcelino, ya habían utilizado términos como *populus*, *gens*, *natio*, o *tribus* para dar una categorización a sus enemigos y vecinos y clasificarlos así de acuerdo a los grupos humanos que los romanos conocían. Era una forma de catalogar a los pueblos no romanos que carecían de historia y de marcar claramente la distinción entre el “nosotros” romano y el “ellos” bárbaro, siempre utilizando los parámetros mentales romanos. Es decir, la historia que, con un fuerte carácter etnográfico, se escribía sobre los bárbaros, tenía más el fin de ser entendida por los propios romanos y de difundir un orden lógico entre los pueblos conocidos, que de entender objetivamente la peculiaridad de esos pueblos. ¿Qué certera era esa historia?

Ya en el siglo V los habitantes del mundo romano, bien cristianos, judíos o paganos,

---

<sup>3</sup> Para la definición de las distintas teorías del nacionalismo véase Smith (1994).

conocían e identificaban dos tipos de gentes, uno que se podría llamar *étnico*, basado en sus antepasados, sus costumbres, sus lenguas y sus territorios, y otro que se podría denominar *constitucional*, basado en la ley y en la adhesión a una comunidad política mayor (Geary, 2002). Los bárbaros pertenecían al primer grupo y los romanos al segundo. También ocurría que el mismo observador, en este caso romano, era consciente de la complejidad de su propia entidad, mientras que simplificaba la visión del otro y lo percibía con homogeneidad y ahistoricidad. De esta forma, en un proceso de conquista cultural, la autoridad romana se apoderaba del pasado y de la interpretación de la historia de los bárbaros.<sup>4</sup>

Curiosamente, lejos de rechazar las simplificadas imágenes étnicas elaboradas durante siglos por los clásicos, las elites bárbaras, a medida que se iban romanizando, las hicieron suyas, las interiorizaron y aceptaron como realidad propia las características, no siempre acertadas, que los romanos habían proyectado sobre ellos (Geary, 2002). Claro que, los godos, aunque eran bárbaros, ya pertenecían al mismo mundo que los romanos desde el momento en que escribían en latín. En el siglo VI el autor godo Jordanes, en su historia *Getica*, constata que las diferencias entre el “nosotros” y el “ellos” empezaban a desaparecer por la paulatina fusión étnica. A partir de entonces, las distinciones se basaban más en el estatus social que en una identidad nacional o étnica y los individuos, sobre todo los poderosos, se identificaban principalmente con los de su misma condición social.

En la península Ibérica se denota como, a pesar de las leyes en contra del matrimonio entre hispanorromanos y godos, se produjo la mezcla étnica. Fe de ello dan las excavaciones hechas en cementerios visigodos de la meseta central, donde en los enterramientos se percibe un cambio del clan germano a la familia nuclear. Se asimilan los vestidos y los ajuares, prueba de la aculturación y de la fusión de la población visigoda con la hispana (Ripoll López, 1998).<sup>5</sup>

Si bien van desapareciendo las diferencias étnicas entre godos y romanos, la identidad goda como tal seguía presente, pero ya no tenía el mismo significado que antes. Es decir, el pertenecer a la *gens* goda tenía ya poco que ver con la etnia, los ancestros y el pasado, lo que importaba era la riqueza, el poder y la identificación con el nuevo reino y con su territorio, no con su pasado (Geary, 2002; Sivan, 1998). En la sociedad nueva que se iba configurando, importaba más el grado de integración social

---

<sup>4</sup> Como ejemplo de errores y confusiones al definir a los distintos pueblos bárbaros existen algunos estudios que analizan el tema, como el de Carbó García (2004).

<sup>5</sup> Sin embargo, en la península Ibérica, la prohibición de matrimonios mixtos no hubiera sido necesaria ya que la misma iglesia prohibía los matrimonios entre católicos y arrianos. Por ello el rey Leovigildo (569-586) intentó que los cristianos se convirtieran al arrianismo para uniformizar el reino.

y la diferencia entre potentados y humildes que la estricta fusión étnica. Precisamente porque los visigodos habían sido advenedizos en la península Ibérica, utilizaban fórmulas como *rex, gens vel patria gothorum* para justificar la apropiación del territorio peninsular, el espacio se convierte en su naciente patria (Bronhisch, 2006).

## 2. Los visigodos: San Isidoro de Sevilla

Ejemplo de lo que se viene diciendo es San Isidoro de Sevilla (556-636), que se considera a sí mismo godo, miembro de la elite. Cuando en 624 Isidoro escribe el conocido *De laude Spaniae*, prólogo de la *Historia Gothorum, Vandalorum, Sueborum*, evidencia un ferviente amor por la patria hispana y por su entorno natural. No aparecen, sin embargo, alabanzas a sus hombres, a la religión o a la monarquía. Ni hace esfuerzos por rescatar un pasado común—que evidentemente los godos no tenían—, obviando conocidos pasajes de la historia peninsular, ni tampoco se preocupa por establecer metas futuras para su gente. Por todo ello, lo que el *De laude Spaniae* tiene de hispano es su patriotismo y no su conciencia nacional o étnica. De ahí que, al irse apropiando del espacio peninsular, se produzca una paulatina identificación del pueblo visigodo con la totalidad del territorio ibérico. Sobre todo en la época del rey Suintila (621-631), cuando se derrotó a los bizantinos y a los vascos y se logró la casi total unidad del territorio (García de Cortázar, 1980). Lo que todos tienen en común es el espacio que comparten, la patria, la tierra, que integra a las distintas etnias y religiones así como a las distintas jerarquías tanto a nivel social como eclesiástico. Esta idea tendrá un gran calado, porque será la pérdida del territorio a manos de los musulmanes y de esa unidad cristiana, un lamento constante en las crónicas medievales subsiguientes.

Tras el paréntesis que suponen las crónicas asturianas y mozárabes, el tema nacional y patriótico se retomó con vigor en la Castilla del siglo XIII en diversas crónicas y obras de carácter histórico. La realidad socio-política se había transformado, los reinos cristianos avanzaban decididamente en su lucha contra los musulmanes, a la vez que entre ellos se disputaban la hegemonía al norte del Tajo. Bajo estas circunstancias, las nociones para definir la nación o la patria también cambiaron. La comunidad que se quería crear e imaginar debía servir a los propósitos bien de un reino determinado, bien de la nobleza o bien de la monarquía. Castilla jugó un papel central porque se iba perfilando como el reino hegemónico peninsular y tenía que legitimarse creando un pasado acorde al presente. Por su parte, el reino de León dejó de ser preeminente y trataba de aferrarse a un pasado más glorioso que anhelaba. En un combate sobre el pasado, ambos reinos se inventaron la historia, el uno la actualizó, el otro la perpetuó.

### 3. Lucas de Tuy y Ximénez de Rada: León contra Castilla

Cuando Lucas, obispo de Tuy conocido como “el Tudense”, escribió desde León el *Chronicon mundi* (1236), se sometió a los deseos de la reina Doña Berenguela—hija de Alfonso VIII de Castilla, esposa de Alfonso IX de León y madre de Fernando III—para producir la crónica de la casa real de España. El Tudense adaptó la historia para enfocarla desde su propia convicción histórica que tenía un claro carácter leonés y anti castellano. El período en el que se engendra la crónica es de gran trascendencia para establecer la supremacía entre los reinos cristianos. Con Córdoba recién conquistada, Castilla se convirtió en el reino más poderoso de la península Ibérica tras la unión con León. Para contrarrestar ese dominio, el Tudense aprovechará su obra para hacer valer su tesis pro leonesa, ensalzando su reino, y para denunciar la ilegitimidad de la anexión de León por Castilla al acceder el castellano Fernando I al trono leonés en 1037. Si bien la crónica no falsificó los hechos que se narraban, sí escogió y filtró cuidadosamente los que se incluyeron, para así adaptarlos al ideario de la comunidad que se quería reivindicar y conservar (Martín, 2001).

Lucas de Tuy comienza su obra, al igual que lo hiciera Isidoro siete siglos antes, con un elogio de la tierra de España. Según él, las cualidades de su tierra, su superioridad, su belleza, y su singularidad la hacen un paraíso terrenal, otorgándole validez religiosa en la esfera cristiana (Henriet, 2001). Existen, por otro lado, notables diferencias entre la obra de Isidoro y de Lucas de las que se podrían destacar dos. La primera divergencia es que, sin dejar de lado su patriotismo leonés, el Tudense otorgó más trascendencia a la gente y a su pasado que a la tierra. Además, entroncó directamente con la tradición clásica al encumbrar a los romanos y al darles gran protagonismo, mientras que Isidoro, como hemos visto, concedía más valor a los godos. Los dos escritores trataban de instituir las tradiciones y el mito del pasado que más servían en sus respectivas épocas. Con el Tudense, pasados los siglos, ya se había producido la fusión de las dos etnias en la memoria de sus descendientes y se disponía a crear una conciencia nacional definiendo tradiciones y objetivos comunes. Lucas, al contrario que Isidoro, incorporó como parte de su memoria histórica a todos los que habían habitado la península Ibérica con anterioridad, tanto paganos como cristianos, tanto godos como romanos y no dudó en hispanizarlos a todos, menos a los árabes, claro está, cuya ocupación se consideraba un accidente, una usurpación de lo legítimamente establecido.

La segunda gran diferencia es el componente religioso cristiano que aparece en el *Chronicon* y que supera en mucho a la obra de Isidoro. Lucas incluye los nombres de apóstoles relacionados con España como Pablo y Santiago, protagonista éste de culto y de la peregrinación. Menciona además a papas hispanos como Dámaso y a primeros mártires como Lorenzo y Vicente. También Lucas hace gala de los naturales de su patria chica y se enorgullecía al apuntar que era en la tierra de León donde se

engendraban más santos y mártires como Marcelo y Nona, o más contemporáneos suyos como San Martín de León. Aunque varios estudiosos del nacionalismo como C. Hayes (1960) y B. Anderson (1993) han apuntado que la lealtad que demandaba la religión cristiana medieval, por su carácter universalista, era un obstáculo para el desarrollo del nacionalismo, no debemos ignorar que la hagiografía eclesiástica, con su gran cantidad de santos y mártires locales, fomentó las lealtades regionales, como vemos en el caso de Lucas de Tuy.

Luego, dejando de lado la religión, el Tudense se concentra en la filosofía pagana, donde también resaltan hispanos como Séneca y Lucano, y en la política, nombrando a varios cónsules y a los emperadores Nerva, Trajano y Teodosio. Así pues, Lucas no se conforma sólo con hispanizar el mundo cristiano, sino que no duda en demostrar que España es la patria de hombres ilustres. Con sentimientos afines al nacionalismo, otorga a su pueblo cualidades superiores a los otros reinos y entronca con la tradición bíblica del pueblo elegido. De este modo, Lucas reivindica una unidad de España, fraguada mucho antes de que existiera el Reino de León, pero poniendo a León a su cabeza y negando deliberadamente protagonismo a Castilla. Es una actitud que ocurre con los demás reinos cristianos hispanos, todos herederos de una idílica unidad goda, que en la realidad había dejado mucho que desear.

Menos de una década después de que Lucas terminara su *Chronicon*, otro obispo, Rodrigo Jiménez de Rada, emprende desde la ciudad de Toledo su *Historia de rebus Hispaniae* (1243-1246) por encargo del rey Fernando III. Sin duda tenía conocimiento de la obra del Tudense y también, como éste, se ve influido por el *De laus Spaniae* de San Isidoro. Empieza del mismo modo elogiando la tierra y los recursos naturales de España, pero hace del lamento de la pérdida de la patria, de su lengua y de sus tradiciones a manos de los moros, un tema central en su obra. Para estimular el espíritu patriótico, no duda en describir con detalle la crueldad del enemigo, haciendo un claro uso del “nosotros” y del “ellos”. Al proyectar cualidades negativas propias en los musulmanes, toma la postura de ver reflejado al enemigo en su propio espejo.

Rodrigo sigue la línea de Isidoro con un claro (neo)goticismo al considerar a los visigodos como genuinos antepasados de los diversos reinos peninsulares y su obra, pese a ser castellana, no se restringe sólo a Castilla, ya que sostiene que ésta debe encabezar la liberación de todos los reinos hispánicos. Mientras Lucas de Tuy sigue una clara línea pro leonesa, la crónica de Rodrigo toma una postura decididamente centrada en Castilla y se la inventa como entidad del reino de gentes, tierra y leyes (Martin, 2006). La interpretación del pasado en esta crónica se hace siguiendo los intereses de las elites intelectuales y políticas, dictados por el devenir histórico. Con Castilla avanzando exitosamente hacia el sur en su lucha contra los árabes, una vez tomada Córdoba y con Sevilla a punto de caer, no es de extrañar que Rodrigo hiciera de la reconquista un tema central en su obra, convirtiéndola en el reto principal de los

reinos peninsulares.

#### 4. Alfonso X: el fundamento de la monarquía

La creación de las comunidades imaginadas, forjando libremente del pasado, tiene el fin principal de legitimar el presente, de educar a los poderosos y de construir un pasado colectivo para sus gentes. Con el fin de dar mayor gloria y elogio a la monarquía, las divergentes posturas presentes en las dos crónicas estudiadas, confluyen y se manipulan en las historias de España (*Estoria de España*), que bajo los auspicios de Alfonso X se escriben en la segunda mitad del siglo XIII (Martin, 2001; Linehan, 1993). Zanjado el tema de la rivalidad entre León y Castilla, al rey le interesa establecer una jerarquía social bien definida, con el monarca siempre a la cabeza. El soberano da utilidad a la historia tanto para adoctrinar a la nobleza y hacerla partícipe del ideario de la realeza, como para justificar una deseada hegemonía castellana en España (Martin, 2003). No duda en establecer similitudes entre hechos del pasado y su actualidad, modificando los hechos del pasado acorde con la imagen del presente que desea hacer realidad. En la obra didáctica *Alfonsina* nos encontramos claramente ante una postura post-moderna si nos referimos a la conocida frase de George Orwell en su obra *1984*: “Quien controla el pasado controla el futuro. Quien controla el presente controla el pasado” (1998, p. 240). En relación a esto, veamos cómo los tres autores tratan de forma distinta los temas relacionados con la primacía religiosa de Toledo y con la leyenda de los jueces de Castilla.

En un mundo donde la religión lo impregna todo, en las crónicas también se pretendía buscar legitimidad dentro de la jerarquía de la Iglesia. El *Chronicon* de Lucas de Tuy, intentaba demostrar que Sevilla, y no Toledo, era la sede donde genuinamente debía asentarse el arzobispo primado de España. Haciendo esto, Lucas quería beneficiar a León al disminuir la importancia de Toledo. Según él, la iglesia de España era isidoriana y su sede legítima era Sevilla y se había instaurado bajo el reinado de Chindasvinto (642-653), pero debido a una herejía—es decir, de forma fraudulenta—se trasladó a Toledo. Además, continúa Lucas, ya tanto Isidoro como su hermano Leandro habían sido arzobispos y primados de España en Sevilla, mucho antes de que lo fuera Toledo. Además, las reliquias de San Isidoro se habían trasladado a la ciudad de León a mediados del siglo XI, con lo que se beneficiaba de su presencia todo el reino.

Rodrigo, en su *De rebus Hispaniae*, se dedicó a desmentir a Lucas ya que la obra del Tudense ataca a Castilla, a Toledo y al arzobispo primado que era él mismo. En la réplica del Toledano, Isidoro y Leandro aparecen rebajados a tan solo obispos de Sevilla, siempre acatando los dictados de la primacía de Toledo, que de siempre había sido designada como cabeza de la iglesia hispana por el papado.

Por su parte, la obra de Alfonso X, dedicada a asentar el poder real mediante su



obra didáctica, exalta la autoridad regia y destaca cómo había sido un rey, Chindasvinto, el que otorgó a Toledo la primacía, ya que el papado le había concedido a éste el privilegio de elegir entre Sevilla y Toledo. La historia Alfonsina va más allá de la disputa entre Castilla y León, asentado así el poder real en ambos reinos ya unidos. Haciendo esto se consolida el poder de intervención de la monarquía en la esfera religiosa.

Otro tema tratado de forma diferente en las tres crónicas es el de la leyenda de los orígenes de los primeros jueces de Castilla, Nuño Rasura y Laín Calvo. Sabemos que la leyenda fue inventada hacia 1134, por intereses de la monarquía navarra, con el fin de debilitar al reino de León (Martin, 1992). No se cuestiona por los cronistas del siglo XIII si la leyenda era falsa—entre otras cosas porque falsear era la norma—, pero lo que sí hacen es producir diversas versiones e interpretaciones de los hechos para servir a los intereses de cada autor y de sus señores respectivos. Por ejemplo, Lucas de Tuy, favoreciendo a León, explica que la sucesión real castellana había sido improcedente porque violó la legitimidad de la realeza leonesa. La independencia de los jueces castellanos no se debía a otra cosa más que a la tiranía de la nobleza castellana que, para preservar sus privilegios y estatus social, querían obtener la autonomía de León. Según Lucas, sin explicación aparente y de forma providencial, se había pasado de elección a sucesión real, tras la renuncia de Laín Calvo, al dejar a Nuño Rasura como único rey. Posteriormente, con el rey Fruela II (924-925), se había restablecido la continuidad de la monarquía leonesa sobre Castilla y se había abolido la diarquía establecida en la leyenda navarra. Así pues, Lucas apoyó abiertamente a la monarquía sobre la nobleza, pero haciendo esto también ratificó a una monarquía exclusivamente leonesa.

Por su parte, Rodrigo Jiménez de Rada, no tenía nada en contra de la monarquía como institución, pero tampoco lo tenía en contra de una Castilla independiente, ni de su nobleza. En su versión de los hechos, los castellanos habían rechazado la monarquía por la tiranía y las injusticias cometidas por corte leonesa; por ello habían optado por elegir a dos jueces que salvaguardaran sus libertades. Rodrigo no concede tanta importancia a su poder o a su jerarquía social como a sus buenos talentos, sobre todo a su prudencia. En la versión del Toledano, Fernán González había sido elegido conde de Castilla por el entusiasmo del pueblo castellano, no por el interés de los privilegiados nobles. Según Rodrigo, después se había llegado a un acuerdo amistoso para transferir el poder del rey leonés al conde castellano, siguiéndole una armoniosa existencia entre Castilla y León.

Por último, en las versiones en lengua vernácula que aparecen en las obras de Alfonso X sobre la leyenda de los jueces castellanos, se toma una vía reconciliadora entre los dos cronistas anteriores, pero constantemente teniendo una premisa presente: el exaltar el poder real siempre que se tercie. Invariablemente se considera al

rey como señor natural del conde. Por ejemplo, se indica que los castellanos se habían sometido a los leoneses tras haber recibido su ayuda en la batalla de Osma en 934 contra los moros. Se habían subordinado no por ser los leoneses superiores a los castellanos, sino para restablecer la soberanía del rey sobre un conde, su inferior, que era lo legítimamente establecido. En las tres versiones de la *Estoria de España* también se denotan interpretaciones distintas. Por ejemplo, en la “versión concisa” se afirma que había sido el rey Ramiro II de León el que había hecho conde a Fernán González, justificando y afirmando así los derechos reales sobre la nobleza. En la “versión crítica” producida en Sevilla, se sitúa al rey por encima del conde moralmente al exaltar la magnanimidad de Don Ramiro, que a pesar de que Fernán González había sido elegido conde sin su consentimiento, en contra de la legalidad vigente, le ayudó en la batalla de Osma. La historiografía Alfonsina sigue más al Tudense en este episodio, no por ser leonés, sino por su apoyo a la preeminencia real.

Finalmente, en la “versión ampliada” de la historia, concebida en Toledo, se defienden las tesis de Rodrigo. En ella Fernán González, había sido elevado a conde por la aristocracia castellana sin la intromisión del rey leonés al asegurar que “Ouieron so conseio los ricos omnes et los otros caualleros de Castiella de alçar por conde a Fernan Gonçalez, fijo de Gonçalo Nunnez, ca era ya a essa sazón grand cauallero, et de tomarle por sennor, ca le amauan mucho et preciauanle todos” (Menéndez Pidal, 1955, p. 390). La intervención del rey leonés en la batalla de Osma no conduce en esta versión ni a la sumisión de Castilla, ni a la confirmación del conde por Don Ramiro. Cada uno regresó después a sus respectivos territorios, habiendo conseguido gran honor tras la batalla. En cuanto a los levantiscos “omnes buenos” o nobles castellanos, aparecen aquí con gran virtud y mesura dando valor al apoyo que hacen al poder judicial de donde emana la potestad de la realeza castellana (Martin, 2001). Alfonso X, el rey sabio, sirve como intérprete de la historia, no solamente descifrando y escribiendo el pasado con autoridad, sino también aprendiendo de la historia para promulgar leyes, dispensar justicia, reformar su corte y reinventar la nación. Él define la nación al llamarse así mismo rey de España, para recrear la utopía de la mítica Hispania unificada (González-Casanovas, 1995).

## Conclusión

Hemos conocido a romanos que se apropian de la historia ajena de los bárbaros, instituyendo una imagen de godos; también hemos conocido a godos que aceptan esa imagen y una vez en el poder la definen. Hemos visto además, como en el siglo XIII se utilizaba el pasado libremente para crear comunidades de acorde con sus presentes, el hilo conductor en todas estas comunidades ha sido el espacio geográfico ibérico, patria de todos. Tenemos que asumir que los conceptos modernos de la formación de la

nación son un producto de una larga “prehistoria” y que la mayoría de estados representan el orden que instituyen como eterno e inmemorial, aunque lo contrario suele ser el caso y sabemos que se inventa la tradición.

Al otro extremo, no podemos olvidar que el enfoque de la historia que hicieron eruditos como Ramón Menéndez Pidal todavía pesa sobre nosotros como una losa. Según él, sorprendentemente, se descargaba a Castilla de su importancia unificadora al decir que “bien se puede presumir que aunque Castilla se hubiese descuidado en disponer la actual unidad, ésta, llegado el tiempo propicio del siglo XVI se hubiera realizado en una forma u otra” (Menéndez Pidal, 1939, p. 59). De este modo, el carácter nacional de España tenía un destino que parecía estar marcado mucho antes de que ocurrieran los hechos. Con esta premisa, las naciones forman parte del orden natural y su trayectoria es básicamente eterna e inalterable, el devenir de los hechos históricos son meros accidentes. Ahora nos toca a nosotros conjeturar sobre esa comunidad imaginaria de la España que no es.

#### Referencias Bibliográficas

- Anderson, B. (1993). *Las comunidades imaginarias*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bronhisch, A. P. (2006). El concepto de España en la historiografía visigoda y asturiana. *Norba. Revista de Historia*, 19, 27-28.
- Carbó García, J. R. (2004). Godos y getas en la historiografía de la Tardoantigüedad y del Medioevo: un problema de identidad y de legitimación sociopolítica. *Studia historica. Historia antigua*, 22, 179-205.
- Fukuyama, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Barcelona: Planeta.
- García de Cortázar, J. A. (1980). *La época medieval*. Madrid: Alfaguara.
- Geary, P. J. (2002). *The myths of nations. The Medieval origins of Europe*. Princeton: Princeton University Press.
- González-Casanovas, R. J. (1995). Alfonso X's Concept of Hispania: Cultural politics in the Histories. En S. Forde, L. Johnson & A. Murray (Eds.), *Concepts of national identity in the Middle Ages* (pp. 55-170). Leeds: University of Leeds, School of English.
- Hayes, C. (1960). *Nationalism: A Religion*. New York: Macmillan.
- Henriet, P. (2001). Sanctissima patria: Points et thèmes communs aux trois œuvres de Lucas de Tuy [Communication au colloque Luc de Túy, Paris, 1999]. *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, 24, 249-298.
- Hobsbawm, E., & Ranger, T. (2002). *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica.
- Johnson, L. (1995). Imagining communities: Medieval and Modern. In S. Forde, L. Johnson & A. Murray (Eds.), *Concepts of national identity in the Middle Ages*

- (pp. 1-20). Leeds: University of Leeds, School of English.
- Linehan, P. (1993). *History and the historians of Medieval Spain*. Oxford: Clarendon Press.
- Martin, G. (1992). Les Juges de Castille. Mentalités et discours historique dans l'Espagne médiévale, *Annexes des Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 6, 201-211 y 251-270.
- Martin, G. (2001). L'atelier du faussaire: Luc de Túy, Rodrigue de Tolède, Alphonse X le Sage, Sanche IV, trois exemples de manipulations historiques [Communication au colloque Luc de Túy, Paris, 1999]. *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, 24, 279-309.
- Martin, G. (2003). Determinaciones didáctico-propagandísticas en la historiografía de Alfonso X el Sabio, Communication orale, journées d'étude organisées par l'université d'Alicante à Benissa, *La construcción de los Estados Europeos en la Edad Media: la propaganda política*. Obtenido de <http://eprints.ens-lsh.fr/archive/00000075>
- Martin, G. (2006). La invención de Castilla (Rodrigo Jiménez de Rada, *Historia de rebus Hispaniae*, V). Identidad patria y mentalidad política. Obtenido de <http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00113284/fr/>
- Menéndez Pidal, R. (1939). *La España del Cid*. Buenos Aires: Espasa Calpe.
- Menéndez Pidal, R. (Ed.). (1955). *Primera crónica general de España*. Madrid: Gredos.
- Orwell, G. (1998) *1984*. Barcelona: Círculo de Lectores.
- Ripoll López, G. (1998). The arrival of the Visigoths in Hispania: Population problems and the process of acculturation. En W. Pohl (Ed.), *Strategies of distinction. The construction of ethnic communities, 300-800* (pp. 153-187). Leiden: Brill.
- Smith, A. D. (1994). Gastronomy or geology? The role of nationalism in the reconstruction of nations. *Nations and nationalism*, 1(1) 3-23.
- Sivan, H. (1998). The appropriation of Roman law in barbarian hands: "Roman-barbarian" marriage in Visigothic Gaul and Spain. En W. Pohl (Ed.), *Strategies of distinction. The construction of ethnic communities, 300-800* (pp. 189-203). Leiden: Brill.
- Wallerstein, I. (1991). The Construction of peoplehood: Racism, nationalism, ethnicity. En E. Balibar & I. Wallerstein (Eds.), *Race, nation, class. Ambiguous identity* (pp. 71-85). Londres: Verso.