

# **SOBRE LA IDEOLOGÍA DE LA RECONQUISTA: REALIDADES Y TÓPICOS<sup>1</sup>**

**Manuel González Jiménez**  
Universidad de Sevilla

## **1. INTRODUCCIÓN**

De entre las varias cuestiones importantes que afectan a la Edad Media peninsular en su conjunto, ninguna hay más debatida que la del concepto y significado de la Reconquista. El propio término, utilizado desde el siglo XIX por los historiadores españoles sin mayores problemas, ha acabado convirtiéndose en un asunto polémico que ha hecho correr ríos de tinta. Su uso ha marcado durante algún tiempo una línea de separación entre los medievalistas como si hacerlo implicase necesariamente la adscripción a una determinada ideología del pasado, cuestión que por otra parte nada tiene que ver con la historia ni menos aún con el quehacer historiográfico. Es posible que este rechazo o, por lo menos, prevención al empleo del término se deba a la aplicación abusiva a hechos dolorosos del pasado reciente. Pero el mismo uso se hizo del término «cruzada» y no por ello los historiadores hemos dejado de utilizarlo sin ningún tipo de reticencia.

La polémica se inició a fines del siglo XIX en el seno de la corriente que ha dado en llamarse «regeneracionismo». Sus seguidores, sin plantearse problema

---

<sup>1</sup> Este texto se basa en otro anterior «¿Re-conquista? Un estado de la cuestión», en Eloy Benito Ruano (Coord.), *Tópicos y realidades de la Edad Media (I)* (Madrid, Real Academia de la Historia, 2000), 155-178.

alguno sobre el concepto, abominaron a su manera de la Reconquista al atribuirle buena parte de los males que padecía la España de fines del siglo XIX. Joaquín Costa propuso cerrar de una vez por todas, con siete llaves, el sepulcro de El Cid. La misma idea se percibe todavía en una conferencia pronunciada por Sánchez Albornoz en Praga en 1928. A la reconquista atribuía entonces el joven maestro abulense «el rebrotar a nueva vida del particularismo ibérico», su «retraso» con respecto a Europa y ese estado de «superexcitación guerrera» y de «hipertrofia de la clerecía hispana» que de forma tan negativa afectó al desarrollo social y económico del país <sup>2</sup>.

Fuera de España las cosas se han visto de una forma menos problemática. Nadie ha cuestionado en serio el uso del término *reconquista*. El recordado profesor Derek Lomax escribió todo un libro titulado *The Reconquest of Spain*<sup>3</sup>. Consciente de la exaltación y del rechazo de que había sido objeto el tema por parte de unos y de otros, el gran hispanista inglés expresaba en las primeras líneas de su obra, con total contundencia, su punto de vista:

La Reconquista es un marco conceptual utilizado por los historiadores. Pero, a diferencia del concepto de Edad Media, no se trata de un concepto artificial. Por el contrario, la Reconquista fue una ideología inventada por los hispano-cristianos poco después del año 711, y su realización efectiva hizo que se mantuviera desde entonces como una tradición historiográfica, convirtiéndose también en objeto de nostalgia y en un cliché retórico de los publicistas tanto tradicionales como marxistas<sup>4</sup>.

La perspicacia del ilustre historiador había detectado, en las palabras que acabo de reproducir, el verdadero problema: la reconquista en manos de unos y de otros se había convertido en un tópico retóricamente exaltado y objeto de culto o en uno de esos conceptos que había que extirpar y combatir. Creo que ambas posturas son igualmente erróneas, porque ambas adolecen del mismo defecto: el de reducir la enorme complejidad del hecho histórico de la Reconquista —o como quiera llamársela— a una sola de sus múltiples facetas, la espiritual y religiosa en el caso de los tradicionalistas, la material y económica, en el caso de los historiadores marxistas. A los defensores de cualquiera de estas posiciones extre-

<sup>2</sup> Claudio Sánchez Albornoz, «España y el Islam», *Revista de Occidente*, 57 (1929). Reimpreso en *De la invasión islámica al Estado continental*. (Sevilla, Universidad, 1974), Colección de Bolsillo, nº 25, 15-40.

<sup>3</sup> D.W. Lomax, *The Reconquest of Spain* (London-New York, Longman, 1978). Trad. castellana *La reconquista española* (Barcelona, Ed. Crítica, 19 ).

<sup>4</sup> Id., *ibíd.*, 1-2. Ofrezco mi propia traducción.

mas vendría bien reflexionar sobre advertencia que hiciera Lomax de «que no todos los cristianos abrazaron el ideal de la reconquista de la misma manera en todas las épocas, que la mayoría tuvo motivos distintos, que esta diversidad variaba según los individuos, que el poder político se consideraba como una mezcla de factores militares, económicos, religiosos, demográficos y otros, y que la Reconquista podía llevarse a efecto por otros medios además de la guerra»<sup>5</sup>.

## 2. LA RECIENTE DISCUSIÓN HISTORIOGRÁFICA

La discusión no tanto sobre el nombre sino sobre los orígenes de la reconquista se reactivó en 1965 cuando Marcelo Vigil y Abilio Barbero postularon unos orígenes para la Reconquista que nada tenían que ver con la tesis tradicional. Los autores citados, a partir del estudio de los textos y de las evidencias arqueológicas, postularon, como eje fundamental de su argumentación, el escaso nivel de romanización y de cristianización de los pueblos del norte y la persistencia de estructuras sociales muy primitivas. Afirmaban que estos pueblos, que habían mantenido frente a los visigodos la misma actitud de resistencia exhibida frente a Roma, rechazarían con la misma contundencia la presencia de los árabes invasores. Y si esto así, es evidente que «el fenómeno histórico llamado reconquista no obedeció en sus orígenes a motivos puramente políticos y religiosos [...]. Debió su dinamismo a ser la continuación de un movimiento de expansión de pueblos que iban alcanzando formas de desarrollo económico y social superiores»<sup>6</sup>. Vigil y Barbero ampliaron posteriormente sus tesis analizando con detalle la etapa astur-leonesa<sup>7</sup>.

Estas ideas encontraron un rápido eco y una amplia difusión en los manuales universitarios. En 1975, J. L. Martín escribía que «los proyectos concebidos por los mozárabes para la dinastía leonesa han sido transformados en realidad por cronistas e historiadores que han acuñado el término *reconquista* para designar el largo periodo que va desde la entrada de los musulmanes en la Península (711) hasta la desaparición del último estado islámico (1492)». Para añadir más ade-

<sup>5</sup> W.D. Lomax, *The Reconquest of Spain*, ed. cit., 5.

<sup>6</sup> A. Barbero y M. Vigil, *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista* (Barcelona, Ed. Ariel, 1974. Antes había aparecido como artículo en el *Boletín de la Real Academia de la Historia* CLVI (1965), 271-339.

<sup>7</sup> Ob. cit., 97-98.

lante: «La realidad, sin embargo, difiere bastante del esquema trazado: la conquista de las tierras dominadas por los musulmanes, en sus orígenes al menos, es obra de poblaciones poco romanizadas y poco o nada cristianizadas»<sup>8</sup>.

Pero no todo ha sido unanimidad ni aceptación generalizada de las tesis de Vigil y Barbero. Por el contrario, éstas comenzaron a ser discutidas y rechazadas casi desde el momento mismo de su formulación escrita. Las principales objeciones a estas tesis se formularon a partir de un análisis depurado de las fuentes y, especialmente, de las evidencias arqueológicas. Apenas publicado el artículo de Vigil y Barbero, desde la Argentina don Claudio Sánchez-Albornoz mostraba su radical discrepancia con estos autores, a los que reconocía, no obstante, inteligencia y amplios conocimientos<sup>9</sup>. En fechas más recientes, un joven investigador vasco, Armando Besga demostraba la inconsistencia de una de las tesis de Vigil y Barbero: la de que Cantabria y Asturias no habían sido conquistadas por los visigodos<sup>10</sup>. En su tesis doctoral, recientemente publicada, defiende, con contundencia, frente a la llamada tesis «indigenista», los «orígenes hispano-godos del reino de Asturias», minimizando incluso el papel de los mozárabes en el nacimiento del programa «restaurador» de la monarquía asturiana<sup>11</sup>.

Otros historiadores han comprobado, entre otras cosas, el alto nivel de romanización de los pueblos del norte y la temprana extinción, concretamente en Asturias, de la organización gentilicia<sup>12</sup>, probando, con buenos argumentos, la debilidad de los presupuestos de una tesis que durante varios decenios ha sido ampliamente aceptada.

<sup>8</sup> J.L. Martín, *La Península en la Edad Media* (Barcelona, Ed. Teide, 1975), 229.

<sup>9</sup> Claudio Sánchez-Albornoz, «Observaciones a unas páginas sobre el inicio de la Reconquista», *Cuadernos de Historia de España* 47-48 (1968), 343-342.

<sup>10</sup> Armando Besga Marroquín, *La situación política de los pueblos del norte de España en la época visigoda* (Bilbao, Universidad de Deusto, 1983).

<sup>11</sup> A. Besga Marroquín, *Orígenes hispano-godos del reino de Asturias* (Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 2000).

<sup>12</sup> Cf. José Miguel Novo Güisán, *Los pueblos vaco-cantábricos y galaicos en la Antigüedad tardía. Siglos III-IX* (Alcalá de Henares, Universidad, 1992). Reproducimos dos significativos pasajes de su obra. «Por lo que se refiere a la onomástica, sobre un conjunto de 850 inscripciones procedentes de los tres Conventos Jurídicos del noroeste, el *Asturum*, el Lucense y el Bracarense, que cae fuera de nuestro estudio, hay un 80% de inscripciones en las que los individuos llevan *nomen* o *cognomen* latinos». Ob. cit., 431. En Galicia y en la parte occidental de Asturias, que pertenecía al Convento Lucense, «no existieron *gentilitates* y, si las *centuriae* son unidades suprafamiliares, no llegaron vivas al siglo III». Ob. cit., 342.

Hay que decir, no obstante, que la polémica no fue del todo inútil, ya que ha permitido profundizar en el conocimiento —hasta donde la escasez de las fuentes lo permite— del estado de los pueblos de norte en el momento de la llegada de los árabes a la Península. En esta misma línea, Yves Bonnaz ha planteado con buenos argumentos la continuidad de las estructuras políticas y hasta culturales visigóticas desde el momento mismo de la sublevación de Pelayo. Detecta, en efecto, la existencia de una fortísima migración a Asturias de la nobleza visigoda, hecho que se observa en la propia antroponimia de los primeros monarcas visigodos y que recogen no sólo las primeras crónicas cristianas de la reconquista sino hasta el texto historiográfico más antiguo como el *Ajbar Machmu'a*<sup>13</sup>. Y, especialmente, defiende no sólo la continuidad de la forma de elegir a los reyes, calcada de la norma toledana, sino la vinculación familiar de Pelayo con los reyes godos de Toledo<sup>14</sup>. En una palabra, la restauración del «orden de los godos» llevada a efecto en tiempos de Alfonso II no surgió de la nada: dicho orden, de forma si se quiere embrionaria e imperfecta, había estado presente en Asturias desde los mismos días de la sublevación de Pelayo contra los invasores musulmanes.

### 3. UN RECORRIDO POR LOS TEXTOS

Esta tesis, que puede parecer extremista en su formulación, replantea nada menos que la verosimilitud del relato de la sublevación de Pelayo en Asturias y los orígenes mismos de la reconquista. ¿Era Pelayo consciente de estar iniciando una empresa que, andando el tiempo, iba a permitir restaurar «la salvación de España y el ejército del pueblo godo», como leemos en la *Crónica de Alfonso III*?<sup>15</sup>; o, por el contrario, ¿era Pelayo simplemente un caudillo que luchaba por su propia supervivencia, sin más horizonte que mantener incólume al frente de «treinta asnos salvajes»<sup>16</sup> el pequeño rincón donde se había iniciado la primera

<sup>13</sup> Yves Bonnaz, «Continuité wisigothique dans la monarchie asturienne», en *Melanges de la Casa de Velázquez* XII (1976), 81-99.

<sup>14</sup> La versión *Albeldense* de la *Crónica de Alfonso III* le hace hijo del duque Favila, dato confirmado por algunas fuentes árabes. Id., *ibid.*, 88.

<sup>15</sup> Juan Gil Fernández, José L. Moralejo y Juan I. Ruiz de la Peña, *Crónicas Asturianas* (Oviedo, Universidad, 1985), 202.

<sup>16</sup> Esta es la expresión que utiliza al-Maqqari, aplicada a Pelayo y los suyos, en el relato de la «escaramuza de montaña» que, según algunos autores modernos, fue la batalla de Guadalete. Cf. C. Sánchez-Albornoz, *La España musulmana según los autores islamitas y cristianos medievales*, I (Madrid, Espasa-Calpe, 1973), 77.

resistencia a la presencia islámica en el norte peninsular? Nunca lo sabremos. La versión tardía de los hechos, desde la perspectiva que da siglo y medio de distancia de los hechos historiados, ve en Covadonga el inicio de la restauración de España y de la reconquista. Pero cierta o no, no cabe la menor duda que la reconquista era a la altura del reinado de Alfonso III (866-910) algo más que un proyecto nebuloso. Uno de los textos historiográficos del ciclo del primer rey leonés, la *Crónica Albeldense*, lo expresa con toda claridad. Tras narrar la conquista de la España visigoda por los musulmanes, el anónimo cronista escribe:

Et cum eis Xpni die noctuque bella iniunt et cotidie confligunt, dum predestinatio usque diuina dehinc eos expelli crudeliter iubeat.

[Y con ellos (los sarracenos) los cristianos día y noche afrontan batalla y cotidianamente luchan, hasta que la predestinación divina ordene que sean cruelmente expulsados de aquí]<sup>17</sup>.

Podemos afirmar sin temor a equivocarnos que el autor de este texto era un iluminado que confundía el deseo con la realidad, y hasta que, a pesar de la crisis que atravesaba el emirato cordobés, ni el más animoso de los consejeros del rey participaba del entusiasmo profético del autor de la *Albeldense*. Lo que no puede negarse es que el estado de opinión que se trasluce en esta crónica existía, por poco generalizado que estuviese. Y si esta opinión existía y a su luz se interpretaban las campañas de Alfonso III es porque el proyecto que llamamos reconquista estaba definiéndose como lo que acabaría siendo más adelante: una ideología justificativa de la expansión territorial y de la conquista de los territorios detentados por los musulmanes<sup>18</sup>.

Pero ¿qué nos dicen los textos que nos han transmitido la idea de reconquista? El texto fundamental es, sin duda, el que se refiere a la batalla de Covadonga. Se trata de un acontecimiento capital, pleno de significado. Es el primero de los hitos historiográficos de que debemos ocuparnos. Sea cual sea el juicio que nos merezca, el relato de la batalla de Covadonga constituye una pieza de valor excepcional. Ha llegado a nosotros en la llamada crónica de Alfonso III, de la que se conservan dos versiones ligeramente diferentes, aunque coincidentes en lo

<sup>17</sup> F. Gil Fernández y otros, *ob. cit.*, 171/244.

<sup>18</sup> Sobre el origen de la ideología de la reconquista, véase J.I. Ruiz de la Peña, «La monarquía asturiana (718- 918)», en *El reino de León en la Alta Edad Media. III: La monarquía astur-leonesa. De Pelayo a Alfonso VI. 718-1109* (León, Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», 1995), 120-127.

esencial. La versión más antigua, la *Rotense*, sirvió de base para la versión definitiva u oficial realizada por orden de Alfonso III, en la que no sólo se mejoró la redacción y el lenguaje del texto sino que se efectuaron supresiones, correcciones y ampliaciones del texto primitivo<sup>19</sup>.

Este relato tuvo una amplia difusión y pasó, a través de Rodrigo Jiménez de Rada, a la *Primera Crónica General de España*, compilada por orden de Alfonso X, sin introducir apenas novedades. Más aún, el relato asturiano es, tal vez, hasta más colorista, al menos en la parte del diálogo entre don Oppas y Pelayo.

Se trata, como he indicado, de un texto fundamental, ya que en él se expone y de él deriva la primera explicación de los orígenes de la Reconquista: la sublevación en Asturias de un visigodo, Pelayo, *spatarius* de los reyes Vitiza y Rodrigo —la versión real de la Crónica le hace descendiente del duque Fáfila, *ex semine regio*— quien, según el Toledano, había estado primero en Cantabria *fugiens a facie Witize* y, tras la derrota de Guadalete, se había refugiado en Asturias con su hermana con la intención de mantener «in Asturiarum angustiis ... christiani nominis aliquam scintillulam».

Siempre según el Toledano, tras la ocupación de Gijón por los musulimes, su gobernador envió a Pelayo a Córdoba y, aprovechando su ausencia, *sororem Pelagii copulavit*. A su regreso, Pelayo, que no consintió en esta unión, recuperó a su hermana e inició una sublevación. Huyó más allá del río Piloña siendo elegido príncipe por cuantos estaban descontentos con la dominación árabe y comenzó a atacar a los invasores.

Para acabar con la sublevación Tariq envió a Alcama con un fuerte ejército en el que iba don Oppas, arzobispo de Toledo. Pelayo se refugió en una cueva —a la que el arzobispo no da nombre, aunque sí lo hace la crónica de Alfonso III en sus dos versiones: *coba dominica* (R) o *coua Sancte Marie* (Versión revisada)—, donde fue sitiado por los árabes.

A la vista de la resistencia, los sitiadores enviaron como mediador al obispo don Oppas que entabló un diálogo con Pelayo, cargado de referencias bíblicas y de anticipaciones de futuro. La versión del Toledano se ajusta al texto de la versión *Rotense*, aunque adobado retóricamente con elementos nuevos alusivos a la

<sup>19</sup> Cf. J. I. Ruiz de la Peña, «Estudio preliminar» de la edición de las *Crónicas Asturianas*. Ed., estudio y traducción de J. Gil Fernández y J. L. Moralejo (Oviedo, Universidad, 1985).

vinculación familiar de don Oppa a Vitiza y a los crímenes cometidos por su linaje con el conde don Julián. No alude el arzobispo historiador a los dos símiles que aparecen en la Crónica de Alfonso III: el del grano de mostaza, símbolo, de la Iglesia, que, a pesar de su pequeñez, como el reino de Asturias incipiente, dará a dar cobijo a todas las aves del cielo (Rotense) o el de la luna que puede llegar a ocultarse y desaparecer pero que volverá a recuperar su prístina plenitud.

El discurso de Pelayo tal como lo recoge el Toledano, introduce, en la misma línea de la Crónica asturiana, una serie de elementos proféticos, anunciadores de la recuperación de los cristianos: Dios castiga a sus hijos pero «no los abandonará para siempre» y, en alusión a la derrota de Guadalete, la afirmación de que «a cambio de este pequeño y pasajero exterminio nuestro la Iglesia pondrá sus cimientos para resurgir»<sup>20</sup>.

Este primer relato de una victoria que, desde la perspectiva de los finales del siglo IX, había señalado el inicio de todo un proceso, que todavía, lógicamente, no se llamaba reconquista, esbozaba con toda claridad un programa de actuación: la «restauración» de España (Spania), en lo político y en lo religioso, y del «ejército de los godos», en clara alusión a su recuperación final de la mano de sus descendientes los «reyes godos de Oviedo».

#### 4. LOS SANTOS PROTECTORES

No concluyen aquí los relatos, más o menos milagrosos (el de la batalla de Covadonga es también, a pesar de su historicidad, el relato de una victoria lograda por la intervención divina). La reconquista, a los ojos de los cronistas medievales, era una guerra divinal y la lucha perseguía también fines religiosos. No es extraño, pues, que haya otros relatos –legendarios o no– en los que el elemento sobrenatural está también presente, introduciendo nuevos factores conformadores de la ideología de la reconquista. Veamos, brevemente, algunas de estas narraciones.

La primera que debemos considerar es la de la batalla de Clavijo, que circuló ampliamente a partir del texto que estableciera en el siglo XIII, basándose, por

---

<sup>20</sup> Utilizo los textos latinos del Toledano a partir de la edición de Juan Fernández Valverde, *Historia de Rebus Hispanie sive Historia Gothica* (Turnholt, Brepols, 1987), y su traducción castellana, del mismo autor, en *Historia de los hechos de España* (Madrid, Alianza Universidad, 1989).



supuesto, en otros anteriores, don Lucas, obispo de Tuy. De él lo tomó don Rodrigo Jiménez de Rada. Dice así:

el rey Ramiro ... atacó los dominios de los árabes e incendió todo lo que encontró a su paso ..., incluida Nájera. Entonces los sarracenos le salieron al paso con infinitas tropas. Por su parte el ejército del rey Ramiro, al divisar a las tropas, se replegó a un lugar fortificado que se llama Clavijo. Y como Ramiro anduviera indeciso por la noche acerca del combate, se le apareció Santiago animándole a que, seguro de su victoria, entablara combate con los árabes al día siguiente [...] Iniciada de esta forma la batalla, por una y otra parte, los sarracenos, sacudidos por el desconcierto, dieron la espalda a las espadas de los cristianos, de modo que perecieron casi sesenta mil de ellos. Se cuenta que en esta batalla apareció Santiago sobre un caballo blanco haciendo tremolar un estandarte blanco. Entonces el rey Ramiro se apoderó de Albelda, Clavijo, Calahorra y otros muchos lugares que agregó a su reino. Desde aquel día, según se cuenta, se utilizó esta invocación: «¡Dios, ayuda, y Santiago!». También entonces ofrendaron a Santiago exvotos y regalos ...

El relato de la *PCG* II, cap. 629, 360 a-b) es mucho más amplio, y en concreto, al hablar de la aparición, en sueños, de Santiago al rey Ramiro, pone en su boca las siguientes palabras:

Sepas que Nuestro Sennor Jhesu Christo ... a mi solo dio a Espanna que la guardasse et la amparasse de manos de los enemigos de la fe. ... yo so Yague, ell apostol de Jhesu Christo et uengo a ti por ayudarte contra estos tus enemigos. Et sepas por uerdad que tu uençerás cras en la mannana con ell ayuda de Dios ... Et dígotte que tomarán y muerte muchos de los tuyos, a los que está apareiada la gloria de Dios et la su folgança que siempre durará. Et por que non debdes duda en esto que te yo digo ueer medes cras andar y en la lid en un cauallo blanco con una senna blanca et grand espada reluzient en la mano. [...] e non dubdedes nada de yr ferir en la hueste de los barbaros, llamando «¡Dios, ayuda, et sant Yague».

Llegada la batalla, se cumplió lo anunciado por el Apóstol. Y desde entonces, prosigue la Crónica, los cristianos, al entrar en combate contra los moros, «sus enemigos mortales», acostumbran a decir: «Dios, ayuda, et San Yague».

En agradecimiento al Apóstol por esta victoria, Ramiro ordenó que se diese cada año en ofrenda a la Iglesia de Santiago una medida de pan por cada yunta de bueyes y otra por cada moyo de vino. Y que del botín obtenido en la guerra, se ofertase a Santiago tanto como correspondiese a un caballero. Concluye el relato haciendo referencia al tributo de las 100 doncellas, establecido en tiempos del rey Mauregato, que desde entonces no volvió a pagarse nunca más.

¿De dónde arranca esta leyenda? Seguramente, como muchas otras, debió fraguarse en Galicia, en el entorno de la catedral de Santiago y en el seno de un taller historiográfico fecundo como fue el que impulsó su primer arzobispo, don Diego Gelmírez, y que dio como fruto principal la famosa *Historia Compostellana*. Al parecer, el autor de la leyenda fue un tal Pedro Marcio, canónigo de la catedral, que afirma haber copiado un diploma de Ramiro I en el que éste cuenta el éxito militar obtenido en Clavijo con la ayuda milagrosa del Apóstol Santiago<sup>21</sup>.

El diploma de Ramiro I no resiste la más mínima crítica diplomática e histórica. Se basa, no obstante, en un hecho real —la batalla que tuvo lugar cerca de Albelda, en Monte Laturce, en 844— sobre la que, posiblemente, se elaboró un relato que, deformado o no, llegó hasta mediados del siglo XII y fue puesto por escrito o «copiado» por Pedro Marcio, según su propia declaración. No era la primera vez que el *scriptorium* compostelano realizaba falsificaciones, algunas de tanto o más fuste que la de la batalla de Clavijo, como el famoso diploma de Alfonso II declarando a Santiago «patrono y señor de toda España»<sup>22</sup>.

Asociada a la leyenda de la batalla de Clavijo está la del tributo de las 100 doncellas, del cual el reino se vio libre tras esta batalla. Sin entrar en las diversas variantes de la leyenda<sup>23</sup>, habría que decir, tan sólo, que en él se encarna el recuerdo de la época —breve, por otra parte— en que los reyes de Asturias pagaron tributo a Córdoba, probablemente en los días de Silo y Mauregato. Sabemos que esta dependencia se rompió durante el reinado de Alfonso II el Casto y, desde luego, de su sucesor Ramiro I.

Todo esto, evidentemente, está relacionado con un asunto principal: el de la devoción y peregrinaciones a Santiago de Compostela, sobre el que muy poco nuevo se puede decir y menos en este ámbito. Sin duda estamos ante la mayor, mejor elaborada y más exitosa manifestación del imaginario colectivo de toda la Edad Media. Ante la enormidad de este fenómeno religioso, cultural y militar poco importa si Santiago predicó o no en Hispania, o si su cuerpo está o no enterrado en Galicia. Como escribió Sánchez-Albornoz, el éxito de Santiago se debió

<sup>21</sup> Cf. O. Rey Castelao, *Historiografía del Voto de Santiago. Recopilación crítica de una polémica histórica* (Santiago de Compostela, 1985).

<sup>22</sup> Cf. A. Floriano, *Diplomática Española*, I, 172-176.

<sup>23</sup> Cf. Margarita Torres, *Las batallas legendarias y el oficio de la guerra* (Barcelona, Plaza y Janés, 2002).

a que en su leyenda y en su presencia «creyeron los peninsulares y creyó la cristiandad y el viento de la fe empujó las velas de la navecilla de Occidente y el auténtico milagro se produjo». Y, también, que «es indudable que el culto a Santiago fue una fuerza poderosa galvanizadora de la resistencia de la cristiandad del Noroeste hispano frente al Islam, del siglo IX al XII»<sup>24</sup>.

Todavía registra la *PCG* otra intervención milagrosa de Santiago en tiempos de Fernando I (1035-1065). Me refiero al relato de la aparición del Apóstol al obispo griego Estiano, llegado en peregrinación a Compostela, en el que el apóstol Santiago se autodenomina «cauallero de Cristo et ayudador de los cristianos contra los moros». La narración prosigue afirmando que el sabnto guerrero se apareció a caballo sobre «un cauallero muy blanco», «guarnido de todas armas claras e fermosas», al tiempo que decía al peregrino que se disponía a acudir en ayuda del rey Fernando que en esos precisos momentos estaba sitiando Coimbra. La Crónica no afirma la aparición de Santiago en el campo de batalla, como en el caso de la batalla de Clavijo o en otros casos posteriores, pero lo da entender. El relato suena, otra vez, a un invento de la fértil, e interesada, imaginación de los clérigos compostelanos. Pero ahí queda como un testimonio más de la leyenda del Santo Patrón de la reconquista.

## 5. OTROS SANTOS GUERREROS: SAN MILLÁN Y SAN ISIDORO

La panoplia de santos guerreros asociados a la reconquista no se agota, en modo alguno, con Santiago, aún siendo éste el principal y más asiduo protector de los ejércitos cristianos. Hubo otros y muy notables como San Millán y San Isidoro de Sevilla, cuyo cuerpo fue trasladado a León por Fernando I en 1066, por no hablar de San Jorge.

La *Primera Crónica General*, haciéndose eco del cantar de Fernán González refiere que, en vísperas de la batalla de Facinas o Hacinas, contra Almanzor (evidentemente anacronismo, ya que el conde castellano falleció en 970), se le apareció San Millán para anunciarle la ayuda divina y la presencia de Santiago y la suya propia en el combate «con armas blancas» y trayendo cada uno de ellos una «cruz en su pendón»<sup>25</sup>. Llegado el combate, los cristianos acometieron a los de

<sup>24</sup> *España un enigma histórico*, I, 275 y 287).

<sup>25</sup> *PCG*, II, c. 698.

Almanzor al grito de «San Yagüe» (p. 403b). En un momento apurado de la batalla, Fernán González pidió ayuda a Dios y vio

el apostol sant Yague estar sobre si con gran companna de caualleros, todos armados con sennales de cruces ... Et los moros uieronlos estonces como el conde, et ouieron muy grand miedo, et fueron muy mal espantados, ca se touieron por muy embargados dellos porque veyen tantas yentes todas de una sennal<sup>26</sup>.

En agradecimiento al Santo castellano por su intervención en la batalla se instituyeron los llamados «Votos de San Millán». Se trata, como los de Santiago, de una creación de mediados del siglo XII, que generalizaron una antigua «tradicción de ofrendas»<sup>27</sup>.

San Isidoro de Sevilla fue también, aunque en contadas ocasiones, uno de estos santos guerreros. A su intervención milagrosa alude la *PCG* a propósito de la conquista de Baeza por Alfonso VII el Emperador. Refiere, en efecto, la crónica que, estando el rey asediando la ciudad, se le apareció de noche San Isidoro y le animó a presentar batalla al día siguiente «*que el uernie y en ayuda et serie y su ayudador*». Iniciado el combate, el Emperador «uio a Sant Esidro andar en la fazienda de la su parte». Tras la victoria, mandó repoblar Baeza y erigió en ella una iglesia «*a onrra de Dios et de sant Esidro*».

El Toledano alude a otra intervención milagrosa de San Isidoro<sup>28</sup>. Se refiere al ataque contra Ciudad Rodrigo, llevado a cabo tiempos de Fernando II de León por Fernán Ruiz de Castro, al servicio entonces de los almohades. Cuenta que San Isidoro se apareció al sacristán de su iglesia en León, previniéndole del ataque, lo que permitió que los habitantes de la ciudad resistir hasta la llegada del rey.

## 6. MÁS INTERVENCIONES CELESTIALES EN LA RECONQUISTA

Una de las últimas intervenciones milagrosas recogidas en las Crónicas es la que tuvo lugar en tiempos de Fernando III. Se trata de la llamada batalla de Jerez

---

<sup>26</sup> P. Martínez Sopena, «Sobre los cultos del Camino de Santiago», en XVIII Semana de Estudios Medievales: *Viajeros, peregrinos, mercaderes en el Occidente medieval* (Pamplona, 1992), 171. Ver también J. Á. García de Cortázar, «Percepción y organización social del espacio en la Castilla del siglo XII», en *Finisterra*, 14 (Lisboa, 1989), 5-37).

<sup>27</sup> Ed. cit., cap. 981, vol. II, 660b.

<sup>28</sup> *De Rebus Hispanie*, ed. cit., VII, xxi.

(1231), protagonizada por tropas castellanas al mando de Álvar Pérez de Castro, en cuya hueste iba el infante don Alfonso (según *Crónica de Veinte reyes* y *PCG*, se trata del futuro Alfonso X; según Lucas de Tuy, del infante don Alfonso de Molina, hermano del monarca castellano), y de la otra parte por las tropas de Ibn Hud de Murcia.

Los castellanos acometieron a los moros al grito de «Santiago». En el fragor del combate,

apareció allí Santiago en vn caballo blanco e con seña blanca en la mano e con vn espada en la otra, e que andaua y con él vna ligión de caualleros blancos, e que dizen que ángeles vieron andar sobrellos por el ayre.

## 7. LA IDEA DE RECONQUISTA

La idea de reconquista, a despecho de modernas teorías y hasta del descrédito que en determinados círculos académicos e intelectuales haya podido tener o tenga, sigue en pie. Despojada de las retóricas e inevitables adherencias de una historiografía de corte romántico-tradiconalista, ha sido reforzada por las investigaciones de los más reputados historiadores de este siglo. El primero de ellos fue, sin duda, don Claudio Sánchez-Albornoz, maestro del moderno medievalismo. En su obra *España un enigma histórico* defendió, con la contundencia que le caracterizaba, la tesis de que la reconquista fue, nada más y nada menos, que la «clave de la Historia de España», negando de paso lo afirmado por Ortega y Gasset, Altamira, Américo Castro y otros.

A partir de un despliegue impresionante de datos y de argumentos, Sánchez-Albornoz afirma la existencia de «los más variados estilos de contacto pugnaz entre los dos enemigos enfrentados»; la irrupción temprana en la lucha —inicialmente ajena al «deseo de recuperar el solar nacional perdido»— de «un vivaz neogoticismo, que soñó con la continuidad de la historia hispano-goda» y que se propuso de manera consciente» la ambiciosa pretensión de conquistar de nuevo la tierra madre de España»<sup>29</sup>. Entre los textos aducidos están por supuesto los de la *Crónica Albeldense*, que citábamos más arriba, y el no menos famoso de la llamada *Crónica Profética*, perteneciente también al ciclo de Alfonso III, que con-

<sup>29</sup> *España un enigma histórico*, II (Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1956), 9 ss.

cluye afirmando, refiriéndose al monarca astur-leonés, que estaba próximo el día en que iba a reinar sobre toda España<sup>30</sup>.

De estos textos infiere Sánchez-Albornoz que el ideal de la reconquista estaba ya implantado en el reino astur a fines del siglo IX y que, por tanto, nada debe en sus orígenes a la influencia de los monjes de Cluny, como defendiera en su tiempo don Rafael Altamira.

Unos años antes, otro ilustre historiador, don José Antonio Maravall había publicado un estudio fundamental sobre «la idea de reconquista» en la España medieval<sup>31</sup>. Para el ilustre tratadista de las ideas políticas «no es posible entender lo que España significa para los cristianos medievales sin aclararse esa conexión entre España y la empresa histórica [de la Reconquista] que en ella se desenvuelve y que la postula como su propia meta»<sup>32</sup>. Tras definir Maravall la reconquista como «recuperación, restablecimiento, restauración» del señorío político de los cristianos sobre la Península, afirma que se trata de un «mito» del que interesa averiguar no tanto «cómo los hechos se pasaron en realidad», sino «cómo se fue constituyendo un sistema de creencias».

Entre otras motivaciones, la reconquista tuvo dos principales: la recuperación política del control del territorio y la restauración del culto cristiano. Ahora bien, de ello no es posible deducir como se ha hecho más de una ocasión que la reconquista fue una respuesta por parte cristiana a la *yihad* o guerra santa, como defendiera Américo Castro, ni que en sus orígenes estuviese influida por la idea de cruzada o, lo que es lo mismo, una guerra de carácter esencialmente religioso.

En su libro *La realidad histórica de España*, Américo Castro no duda en postular un origen islámico para la idea de Cruzada, que sería algo así como el equivalente de la *yihad* islámica. En un largo capítulo trata de demostrar esta filiación y, de paso, la de las Órdenes Militares, con respecto a la institución del *ribat* islámico<sup>33</sup>. Sin entrar ni salir en la polémica, que no hace al caso, es evidente que

---

<sup>30</sup> Ibid., 18.

<sup>31</sup> J. A. Maravall, «La idea de Reconquista en España durante la Edad Media», *Arbor* XXVIII (1954), 1-37. Reproducido, con el título de «La idea de reconquista como programa de nuestra Historia medieval», en *El concepto de España en la Edad Media* (Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1981). Citaré por esta última obra.

<sup>32</sup> Ob. cit., 249.

<sup>33</sup> Américo Castro, *La realidad histórica de España* (México, Editorial Porrúa S.A., 1966), 407 ss.

la Reconquista —y todas sus manifestaciones e instituciones vinculadas con ella— adoptó desde muy pronto, si no desde el principio, un tono religioso. Los textos asturianos así lo ponen de manifiesto, y también muchos otros exhumados por Maravall. Consciente de ello, Castro aduce una carta de Urbano II a los condes de Besalú, Ampurias, Rosellón y Cerdaña animándoles a luchar contra los musulmanes de Tarragona, en la que anticipa uno de los rasgos fundamentales de la Cruzada: el perdón de los pecados y la vida eterna a todos los que participasen en la guerra contra el Islam<sup>34</sup>, y hasta la opinión de don Juan Manuel para quien el Señor permitió la conquista de España para que los cristianos luchasen para recuperarlas y para que «los que en la guerra murieren [...] sean mártires o sean las sus almas quitas del pecado que ficiere»<sup>35</sup>.

Más recientemente, Bronisch ha defendido la tesis de que la Reconquista fue una «guerra santa»<sup>36</sup>. Esta concepción difería de la que predominaba en Europa. Hasta el siglo XI, cuando la idea de Cruzada comenzó a penetrar en la España cristiana, la guerra contra los infieles enlazaba con el concepto de guerra «justa» tal como fuera concebida en la España visigoda. A través del análisis de las obras de Juan de Biclario, Isidoro de Sevilla y Julián de Toledo, y de los textos litúrgicos visigodos, el autor cree poder demostrar que el concepto visigodo de guerra «se inspira en el Antiguo Testamento» y «asume la identificación del pueblo visigodo con el pueblo elegido por Dios», concibiendo la guerra como «pruebas impuestas por Dios a su pueblo», y sus resultados, como expresión del favor divina o como castigo por sus pecados».

El análisis de los textos posteriores a 711, especialmente el mozárabe de la *Missa pro hostibus*, lleva a Bronich a defender la continuidad de esta concepción en el reino astur-leonés, otra prueba más de la conexión entre época visigoda y el mundo astur-leonés. Esta concepción explica, por ejemplo, que en los textos historiográficos asturianos se llame a los musulmanes con un nombre de clara resonancia bíblica como el de *caldeos*. De ahí que la guerra, emprendida en nombre de Dios —*bellum Deo auctore*—, se conciba como «guerra santa», porque deri-

<sup>34</sup> A. Castro, ob. cit., 422. Toma el dato de P. Kerh, «Papsturkunden in Katalonien», en *Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen* XVIII, 2 (Berlin, 1926), 287-288.

<sup>35</sup> Don Juan Manuel, *El Libro del los Estados*. Ed. Ian R. Macpherson y R. B. Tate (Oxford, 1974), 53.

<sup>36</sup> Alexander Pierre Bronisch, *Reconquista und Heiliger Krieg. Die Deutung des Krieges christlichen Spanien von den Westgoten bis ins frühe 12. Jahrhundert* (Münster, Aschendorff Verlag, 1998). Según reseña de Máximo Diago Hernando en *Anuario de Estudios Medievales* 28 (1998), 952-955.

va de un mandato divino y no porque de ella se dedujesen especiales beneficios espirituales, como el perdón de los pecados o la condición de mártires para los que en ella pereciesen.

Pero mucho antes de que los historiadores modernos elucubrasen sobre el sentido de la guerra contra los moros, don Juan Manuel definió la Reconquista como una guerra desprovista de objetivos religiosos. En un texto muy conocido, el conocido político y escritor afirmaba:

á guerra entre los christianos et los moros, et abrá fasta que ayan cobrado los christianos las tierras que los moros les tienen forçadas; ca, quanto por la ley ninpor la secta que ellos tienen, non avría guerra entre ellos<sup>37</sup>.

El mismo sentido político se observa en la carta que los Reyes Católicos dirigieron al Sultán de Egipto en respuesta a su petición de que cesasen las hostilidades contra los moros granadinos:

Las Españas en los tiempos antiguos fueron poseídas por los reyes sus progenitores; e que si los moros poseían agora en España aquella tierra del reino de Granada, aquella posesión era tiranía, e non jurídicia. E por escusar esta tiranía, los reyes sus progenitores de Castilla y de León siempre pugnaron por lo restituir a su señorío, segund antes lo avía sido<sup>38</sup>.

Con estas referencias y otras más que pudieran aducirse no pretendo negar las múltiples implicaciones religiosas que subyacen en la idea y hasta en la práctica de la reconquista. La recuperación del reino y la restauración de la Iglesia eran fenómenos que, desde las grandes conquistas del siglo XI en adelante, estuvieron íntimamente asociados. Y rara es la ocasión en que tras el relato de las operaciones militares y la capitulación de los musulmanes no se describa —con evidente delectación, todo hay que decirlo— la restauración del culto cristiano en la mezquita aljama, previamente purificada de la *spurcicia Machometi*<sup>39</sup>.

Por ello, no sé muy bien qué es lo que se oculta detrás de la tesis del supuesto origen europeo de la idea de Reconquista. Cuando comienzan a difundirse las

<sup>37</sup> Don Juan Manuel. *El Libro de los Estados*. Ed. Ian R. MacPherson y R.B. Tate (Oxford, 1974), 53.

<sup>38</sup> Citado en L. Suárez Fernández, «Castilla en 1492», en *Actas de las III Jornadas Hispano-Portuguesas de Historia Medieval: «La Península Ibérica en la era de los descubrimientos. 1391-1492*, vol. II (Sevilla, Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, 1997).

<sup>39</sup> Rodrigo Jiménez de Rada, *Historia de Rebus Hispaniae sive Historia Gothica*. Ed. J. Fernández Valverde (Turnholt, Brepols, 1987), 299 (10).



ideas de Cruzada —la de Barbastro (1064) sería el primer atisbo de la Cruzada predicada por Urbano II treinta años más tarde— y cuando Cluny irrumpe en el panorama monástico peninsular, la idea de Reconquista era ya algo sólidamente asentado tanto en la ideología como en la práctica política. Por ello, puestos a buscar precedentes, habría que decir que fue precisamente la experiencia hispánica la que inspiró la idea de la Cruzada<sup>40</sup>. En cualquier caso, es evidente que a partir de los finales del siglo XI, la idea de Reconquista se vio afectada por la difusión de la idea de Cruzada. Y está claro que, por lo menos en el plano de las grandes declaraciones, desde entonces y en momentos especialmente graves, el enfrentamiento tradicional con el mundo andalusí se tiñó también de connotaciones religioso-ideológicas.

Ahora bien, admitido esto, hay que afirmar también que la Reconquista no fue una simple manifestación hispánica de la Cruzada. Con ello no pretendo minimizar la importancia del fenómeno cruzado. Pero es preciso tener claro que la cruzada fue, todo lo más, uno de los varios elementos, importantísimo en ocasiones, que influyeron sobre la idea y la realidad de la reconquista; un elemento que en sí mismo no era necesario para justificar la guerra contra el moro<sup>41</sup>.

Hace años, Karl Erdmann, sorprendido por la complejidad de las relaciones entre cristianos y musulmanes en la época de las cruzadas, afirmó, que la reconquista fue «uma guerra profana e se combatia pelo dominio do território contestável. Lutava-se para defender a casa e o lar como o intuito de alargas as fronteiras». Y concluía afirmando que «não nos é permitido imaginar que as guerras dos cavaleiros ibéricos fôssem concebidas como serviço religioso e levadas a efeito com a intenção de cruzadas»<sup>42</sup>.

<sup>40</sup> Cf. Eloy Benito Ruano, «Santiago, Calatrava y Antioquía», *Anuario de Estudios Medievales*, I (1964), 349 ss.

<sup>41</sup> Cf. M. González Jiménez, «La idea y práctica de la cruzada en la España medieval: Las cruzadas de Alfonso X», *V Jornadas Nacionales de Historia Militar. El Mediterráneo: hechos de relevancia histórico-militar y sus repercusiones en España* (Sevilla, 1997), 171 ss.

<sup>42</sup> Karl Erdmann, *A Ideia de Cruzada em Portugal* (Coimbra, 1940), 5. Ver los comentarios de Torcuato D. Souza Soares, «Crítica a ideia de Cruzada em Portugal de C. Erdman», en *Revista Portuguesa de História*, I (1941), 305-311. La bibliografía sobre este asunto es muy abundante. Véanse, entre otros puntos de vista, los expuestos por Eloy Benito Ruano, «España y las cruzadas», *Anales de Historia Antigua y Medieval* (Buenos Aires, 1951-52), 92-120; la obra monumental de J. Goñi Gaztambide, *Historia de la bula de la cruzada en España* (Vitoria, 1956); R. Fletcher, «Reconquest and Crusade», en *Acts of the Royal Historical Society*, 37 (1987), 31-47; José Luis Martín, «Reconquista y Cruzada», en *Studia Zamorensia. Segunda Época*, 1996, 3, 215-241; J. Flori, «Reforme.reconquiste-croisade. L'idée de reconquête dans la correspondance pontificale d'Alexandre II á Urbaine», en *Cahiers de Civilisation*

Posiblemente la posición de Erdmann es un tanto extremista. Pero es sin duda es reflejo de que, ni siquiera desde fuera de España, se comparte la idea del nacimiento tardío de la idea de reconquista por efecto de la influencia de la idea de Cruzada. De todas formas la conexión entre una y otra se debe, tal vez, el hecho de que la reconquista propiamente dicha, concebida como grandes operaciones militares sobre territorios poblados por los musulmanes, inició su andadura a mediados del siglo XI coincidiendo con la aparición de la idea de Cruzada. Ahora bien, la aceptación sin matices de esta tesis significa eliminar de un plumazo tres siglos de resistencias a la presencia islámica en España, todos los textos historiográficos, algunas conquistas muy significativas, como la de Nájera a comienzos del siglo X, el despliegue repoblador —que fue algo más que una mera colonización de «tierras de nadie»— de los siglos IX y X, y el desarrollo de una ideología que se había marcado como objetivo remediar la «pérdida y destrucción de España» mediante la recuperación por los cristianos del control sobre el territorio y la restauración de la Iglesia.

Cuando se conquista Toledo circulaban ampliamente formulaciones teóricas inequívocas de un proyecto que se había ido adaptando en cada momento a las circunstancias históricas. Primero fue la resistencia, luego la colonización y, por último, la conquista y la repoblación sistemáticas y programadas. En cualquier caso, a mediados del siglo XI la ideología de la reconquista estaba ya sólidamente asentada y hasta era conocida por los propios musulmanes. Abd Allah, el último rey de taifa granadino, nos ha transmitido esta opinión, oída a un personaje político muy significado de la época. En sus *Memorias*, refiere que Sisnando, el gobernador mozárabe de Coimbra y, posteriormente, de Toledo, le dijo de viva voz lo siguiente:

Al-Ándalus pertenecía a los cristianos hasta que fueron vencidos por los árabes, que los obligaron a refugiarse en Galicia, la región más desfavorecida por la naturaleza. Pero ahora, que es posible, desean recuperar lo que les fue tomado por la fuerza. Para que los resultados sean definitivos, es necesario delitirlos y desgastarlos con el transcurso del tiempo. Cuando no tengan dinero ni soldados, nos apoderaremos del país sin esfuerzo<sup>43</sup>.

---

*Médiévale*, 40 (1997), 317-345. Es bien conocida la tesis de Robert I. Burns sobre el carácter cruzado de la conquista de Valencia. Ver su última reflexión sobre el tema, «The Many Crusades of Valencia's Conquest (1225-1280): An Historiographical Labyrinth», en Donald J. Kagay & Theresa N. Vann (Eds.), *On the Social Origins of Medieval Institutions. Essays in Honor of Joseph F. O'Callaghan* (Leiden, 1998), 167-177.

<sup>43</sup> Texto tomado *El siglo XI en 1ª persona. Las «Memorias» de Abd Allah, último Rey Ziri de Granada destronado por los Almorávides (1090)*, traducidas, con Introducción y notas por E. Leví-Provençal (pb).

## 7. CONCLUSIÓN

Hemos llegado al final de esta exposición y creo haber señalado con claridad mi posición respecto a la realidad y el concepto de reconquista. Hubo, es cierto, mucho de imaginario; pero hubo también reconquista. La hubo a partir de una ideología fraguada en fechas no muy alejadas de la conquista y «destrucción» de España por los árabes. Naturalmente, la ideología de la reconquista fue madurando y perfeccionándose con el paso del tiempo. Pero ya existía a fines del siglo IX, cuando se escriben las *Crónicas Asturianas* del ciclo de Alfonso III. No eran elucubraciones de clérigos visionarios o de nostálgicos, que añoraban, idealizándolo, el pasado visigodo. Si así hubiese sido, sus ideas habrían quedado simplemente registradas en los códices, y no hubiesen sido otra cosa más que meras elucubraciones. No fue así. El neo-goticismo –que existió y que, como concepto, tampoco es un invento de los historiadores modernos– dio sentido a estas ideas y las convirtió en lo que en realidad fueron: una ideología pensada para ser llevada a la práctica. Ahora bien, desde la realidad de los hechos, no tiene la menor importancia que algunos o muchos de los elementos sobre los que se construyó esta ideología sean «míticos» o fabulosos, ya que lo cierto es que la sociedad en su conjunto acabó aceptando estas ideas y aplicándolas a lo largo de buena parte de la Edad Media, hasta la guerra final de Granada. Y es que a una ideología se le pide no que sea verdadera o falsa, sino que sea operativa. Y, sin duda, la ideología de la reconquista lo fue en grado sumo.

Soy muy consciente de que lo que hoy entendemos por *reconquista* desborda con mucho el significado y las implicaciones que solían atribuir a este concepto los historiadores de décadas pasadas. Ello ha sido resultado en buena medida de la atención que desde los años cuarenta se viene prestando al estudio de la *re población*, asociada normalmente a los procesos de con-

---

1936) y Emilio García Gómez (Madrid, Alianza Editorial, 1980), 158-159. En parecidos términos se expresaba en 1147 el arzobispo de Braga en un discurso dirigido a los moros de Lisboa:

«Vos ex mauris et moabitis Lusitaniae regnum regi vestro et nostro fraudulenter subripiuistis. Urbium et vicorum et ecclesiarum desolationes innumerae ab illo tempore usque in praesens et factae sunt et per dies fiunt [...] Civitates nostras et terrarum possessiones injuste retinetis jam annis CCC et eo amplius LVIII [sic] ante vos a christianis habitas».

*De expugnatione Olisiponis A.D. MCXLVII*, en A. Herculano, *Portvgaliae Monvmenta Historica. Scriptores*, vol. I, 398<sup>o</sup>.

quista<sup>44</sup> y a las transformaciones políticas, sociales y económicas a las que dio paso el proceso conquistador y repoblador<sup>45</sup>. Y es que no podemos ignorar, sino todo lo contrario, que los móviles económicos pesaron mucho, desde antiguo, en el ánimo de «una sociedad organizada para la guerra» (E. Lourie) para la cual la reconquista significaba también botín, tierras y mejora social. De esta forma, el factor ideológico del que nos hemos ocupado es uno más –sin duda alguna, fundamental– entre otros factores que deben ser tenidos en cuenta por el historiador de hoy. Por ello, creo que ya va siendo hora de que dejemos de discutir acerca de un término, convertido casi en bandera de combate historiográfico, y profundicemos en otras cuestiones de mayor trascendencia como los fundamentos ideológicos de la reconquista; el legitimismo astur frente a otros legitimismos hispánicos<sup>46</sup>; la reconquista como soporte de una más amplia autonomía política<sup>47</sup>; la reconquista como objetivo común de los pueblos peninsulares; la reconquista y el fortalecimiento de las monarquías feudales hispánicas, y otras más. Quienes piensan que el término debería ser abolido del lenguaje de los historiadores –que los hay o, por lo menos, lo había hasta hace muy poco– harían bien en reflexionar sobre estas palabras de M. Á. Ladero, con las que concluyo:

Actualmente, muchos consideran espúreo el término *reconquista* para describir la realidad histórica de aquellos siglos, y prefieren hablar simplemente de conquista y sustitución de una sociedad y una cultura, la andalusí, por otra, la cristiano-occidental; pero aunque esto fue así, también lo es que el concepto de *reconquista* nació en los siglos medievales y pertenece a su realidad en cuanto que sirvió para justificar ideológicamente muchos aspectos de aquel proceso<sup>48</sup>.

<sup>44</sup> Cf. E 1947 tuvo lugar en Jaca una reunión de medievalistas, cuyas Actas fueron publicadas bajo el título de *La reconquista española y la repoblación del país* (Zaragoza, Instituto de Estudios Pirenaicos, 1951). Una puesta al día de todas estas cuestiones referentes a dicha temática puede verse en *Actas del Coloquio de la V Asamblea General de la Sociedad Española de Estudios Medievales. La reconquista y repoblación de los reinos hispánicos. Estado de la cuestión de los últimos cuarenta años* (Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1988. Ed. Isabel Falcón. Unos años antes J.A. García de Cortázar había coordinado un libro titulado *Organización social del espacio. La Corona de Castilla en los siglos VIII-XV* (Barcelona, Ed. Ariel, 1985).

<sup>45</sup> Cf. Salvador de Moxó, *Repoblación y sociedad en la España cristiana medieval* (Madrid, Ediciones Rialp, S.A., 1979).

<sup>46</sup> A.H. de Oliverira Marques, *História de Portugal*, vol. I. (:Lisboa, 1973), 113, ha descrito la reconquista como recuperación de la herencia goda de la que «*todos os reis espanhóis se consideravam herdeiros legítimos*».

<sup>47</sup> Así opina J.V. Serrão, *História de Portugal*, vol. I (Lisboa, Ed. Verbo, 1979, 3ª ed.), 107, al referirse a las conquistas de Alfonso I Enriquez, quien «*fez da Reconquista Cristã a sua primeira vocação em busca da más ampla autonomia política*».

<sup>48</sup> M. Á. Ladero Quesada, «¿Es todavía España un enigma histórico?», en *Lecturas sobre la España histórica* (Madrid, Real Academia de la Historia, 1998), 334.