

Modelando lo amorfo. Teoría y metodología en la Nouvelle Histoire: el caso de la cultura popular (frontera castellano-granadina, 1405-1492)

Juan Cruz Fernández
Universidad Nacional del Sur
juancruzfernandez@gmail.com

El auge de la investigación desde los años sesenta del siglo XX¹ nos permite explicar hoy con otros criterios, bajo otra luz, la historia de las relaciones entre musulmanes y cristianos en el siglo XV. Estas últimas fueron muy importantes durante toda la Edad Media española, alcanzando a muchos aspectos de la vida colectiva de los habitantes de la Península y configurando a la España medieval como tierra de frontera entre el Cristianismo y el Islam, entendida aquella como “...*los límites de entidades políticas que se expresan en valores abstractos, en formas de vida, en comportamientos determinados. Que al expresarse se definen. Y se confrontan con otras formas definidas y diferentes*”².

Así, sin desconocer la importancia de las guerras en este proceso *reconquistador*, he puesto el mayor cuidado en explicar las estructuras en las que se sustentaban y los valores mentales que las informaban y daban sentido. En los romances y en las Crónicas reales es posible detectar la visión que de la religión y la cultura islámicas poseía el mundo castellano de la Baja Edad Media. No ha sido posible, sin embargo, llevar a cabo la operación complementaria, salvo en unos pocos aspectos, dado que son mucho más escasas nuestras fuentes de conocimiento sobre la consideración que merecía la sociedad cristiana a ojos de los granadinos. Pero sólo sobre el reconocimiento y la crítica recíprocos, expresados de manera extensa y matizada, se puede fundar una imagen mental más completa, y alguna posibilidad real de comprensión mutua.

Respecto a estos asuntos -relativos al mundo de los valores y las mentalidades- nunca se puede llegar a conocer todo, sino que es inevitable ceñirse a aproximaciones, con la conciencia clara de que los testimonios no dan cuenta de realidades amplias y variadas, sino de casos específicos, e incluso excepcionales. Pero no por eso se ha de minimizar su valor explicativo para nosotros ni el peso que tuvieron como formadores de opinión en su tiempo.

Tanto el enfoque como la metodología adoptados en esta investigación, implican una reacción contra la historiografía tradicional y el modo en que ella ha estudiado esta temática. Sin embargo, la *nouvelle histoire*, paradigma historiográfico en el que se enmarca esta investigación, también presenta una serie de problemas, tanto de definición como de fuentes, de método y de exposición.

Así, al focalizarme en la *cultura popular*, me vi obligado a limitar mi objeto de estudio, a definir *¿quién es el pueblo? ¿Lo son todos, o sólo los pobres? ¿Son las personas sin educación? Pero ¿qué es la educación? ¿Es sólo la formación proporcionada en escuelas y universidades? Los analfabetos, carecen de educación o, simplemente, tienen una educación distinta de las de las elites?* No sólo lo *popular* me resultó difícil de definir, sino también la noción misma de *cultura*. Durante décadas lo cultural estaba reducido al gran arte. Hoy día, la *Nueva Historia*, claramente influenciada por la Antropología, posee una noción amplia de *cultura*³, en la que las clases sociales, el Estado y hasta el sexo se consideran construidos culturalmente. Si bien autores como Burke consideran que esta noción de *cultura*, al ser demasiado amplia, relativiza el alcance del término⁴, me animo a sostener que la nueva interpretación significa un notable avance, en tanto da cuenta de una renovación en el campo historiográfico que nos permite prestar atención no sólo a las élites sino también a los sectores más humildes, a la vez que nos ayuda a quienes no hemos nacido *con una cuchara de plata en la boca*⁵ a convencernos de que tenemos un pasado, de que venimos de alguna parte.

La elección de un objeto de investigación original implicó necesariamente la búsqueda de nuevos tipos de fuentes. Su relevamiento exige paciencia y minuciosidad, pues todos los datos históricos, cualquiera sea la forma que adopten, son materia de la Historia de las Mentalidades. El historiador de mentalidades los estudia para descubrir y explicar todo “...*lo que siendo del hombre, depende del hombre, sirve al hombre, expresa al hombre, significa la presencia, la actividad, los gustos y las formas de ser del hombre*”⁶.

Este estudio se basa en una alternativa metodológica diferente⁷, cuya columna vertebral es el conjunto de generalizaciones históricas que se dieron en esta frontera. De más está decir que, considerando el carácter bifacial de la misma, también se toma en consideración la visión que los musulmanes tenían de la realidad fronteriza⁸. De todos modos, el enfoque que aquí proponemos es nuevo, en la medida que aun no ha sido desarrollado más que por unos pocos historiadores, quienes, al mismo tiempo que transitaban el terreno de esta especialidad, han ofrecido una teoría de la misma e intentado aclarar los conceptos, la nomenclatura, los métodos.

Ahora bien, el análisis de Edward Said, del que se han tomado elementos para la conformación del marco teórico de esta investigación, se limita a las construcciones que de Oriente hicieron las grandes instituciones estatales y unos pocos intelectuales⁹. Creo que, además, es necesario ver de qué modo construyeron a este *otro* los sectores subalternos¹⁰. Es por ello, justamente, que para este trabajo se han seleccionado obras que circulaban masivamente en los circuitos populares, lo cual implica que nos topemos con un obstáculo importante como es la escasez de testimonios sobre los comportamientos y actitudes de estos grupos. De cualquier modo, con los datos disponibles ya podemos reconstruir un fragmento de la *cultura popular*.

Con el concepto de *cultura* hacemos referencia al conjunto de creencias, actitudes, patrones de comportamiento, etc., propios de una sociedad en un determinado tiempo. Con ello se ha superado no sólo el concepto anticuado de *folklore* como mera cosecha de curiosidades, sino incluso la postura de quienes no veían en las ideas, creencias y configuraciones del mundo de las clases subalternas más que un acervo desordenado de las visiones del mundo elaboradas por las clases dominantes. Llegados a este punto, se plantea la discusión sobre qué relación existe entre la cultura de las clases subalternas y la de las clases dominantes, es decir: *¿hasta qué punto los campesinos y soldados castellanos del siglo XV son en realidad subalternos a Juan II?; ¿podemos hablar de circularidad entre ambos niveles de cultura?*¹¹.

No hace más de un par de décadas desde que los historiadores han abordado este problema. Este retraso se debe, en parte, a la persistencia difusa de una concepción aristocrática de la *cultura*. Muchas veces, ideas o creencias originales, se consideran producto de las clases superiores, y su difusión entre las clases subalternas como un hecho mecánico de escaso o nulo interés¹². Pero, en mi opinión, la reticencia de los historiadores tiene otro fundamento más notorio, de índole metodológico más que ideológico. Aún hoy día, la cultura de los sectores más humildes es una cultura *oral* en su mayor parte (lo era aún más en el siglo XV en el sur de la Península Ibérica). Pero está claro que no podemos hablar con los soldados musulmanes o con los pastores cristianos de aquellos años, por lo que los historiadores se ven obligados a echar mano de fuentes escritas (y, eventualmente, de hallazgos arqueológicos) doblemente indirectas: en tanto que escritas y en tanto que escritas por individuos vinculados más o menos abiertamente a la cultura dominante. Esto significa que las ideas, creencias y esperanzas de los artesanos, campesinos y soldados de la frontera castellano-granadina nos llegan a través de filtros intermedios y deformantes¹³.

Podríamos preguntarnos si lo que emerge de las fuentes seleccionadas más que una *cultura* es una *mentalidad*. Aunque lo parezca, ésta no es una distinción absurda ya que determinará cuál es el tipo de Historia que estamos realizando. A este respecto, debemos recordar que lo que ha caracterizado a la Historia de las Mentalidades es la recurrencia de elementos inertes, oscuros, inconscientes de una determinada visión del mundo. Los recuerdos, los arcaísmos, la afectividad, lo irracional, todo ello delimita de modo específico la Historia de las Mentalidades.

En palabras de Jacques Le Goff “...*el nivel de la Historia de las Mentalidades es el de lo cotidiano y lo automático, lo que escapa a los sujetos individuales de la Historia porque es revelador del contenido impersonal de su pensamiento, es lo que César y el último de sus soldados, San Luis y los campesinos de sus tierras, Cristóbal Colón y el marino de sus carabelas tenían en común...*”¹⁴. Ahora bien, creo que la pretendida integración no pasa sólo por la relación que puede y debe haber entre el conjunto social que *elabora* la mentalidad, sino también a un nivel mucho más individual:

una integración que pasa por el hombre mismo. Así también lo da a entender Mandrou, quien sintetiza la noción de *mentalidad* y la equipara a la de *concepción del mundo*.

Es importante destacar la connotación decididamente inter-estamental de la Historia de las Mentalidades, ya que ésta estudia lo que hay de común entre el Rey Juan II y los campesinos que labran sus tierras; entre Muhammad IX y el marinero de sus naves. En este sentido, el adjetivo *colectiva* unido a *mentalidad* no deja de ser un mero pleonismo, la mayoría de las veces. Con esto no pretendo afirmar la existencia de una cultura homogénea; simplemente me propongo llevar a cabo análisis particularizados similares. Sólo de este modo podré luego extender las conclusiones a que pudiera llegar.

De todos modos, y en última instancia, “*toda Historia es una Historia de las Mentalidades*”¹⁵, según Fichtenau; pero no debemos utilizar esta denominación con exceso ya que correríamos el peligro de que algo que no puede definirse sin ambigüedad degenera en fórmula. El objetivo de este trabajo es recorrer el terreno de las mentalidades en el sur de la Península Ibérica durante el siglo XV, pero este recorrido no debe llevarse a cabo de manera demasiado abstracta ya que los productos del pensamiento y la interpretación no pueden separarse de la existencia material de los pobladores de aquella frontera.

En el campo de las Ciencias Humanas no existe algo dado o fácil de encontrar que pueda ser considerado como un punto de partida. Creo que los principios tienen que establecerse de acuerdo a cada proyecto, de tal manera que posibiliten la realización de lo que vendrá a continuación. En esta investigación la idea de un comienzo, el acto de comenzar, implicó necesariamente un acto de delimitación, un acto por el que algunos elementos fueron separados con el fin de que constituyan un punto de partida, un comienzo. Para un trabajo como éste, que se dedica al análisis de textos, esta noción de delimitación inicial es lo que Althusser llamó la *problemática*, una unidad determinada y específica de un texto o de un grupo de textos que ha surgido a través del análisis. Pero en el caso de esta investigación (al contrario que en el de los textos de Marx, que es el que Althusser estudia), no sólo existe el problema de encontrar un punto de partida, sino también el de designar qué fuentes y períodos son los que más convienen al estudio.

Con el objeto estudiar las representaciones de los habitantes de la frontera entre Castilla y Granada, entre 1405 y 1492, fue necesario analizar las fuentes de circulación masiva, por lo que decidí recurrir al análisis de los romances y las archuzas. Además, estas fuentes son puestas en un diálogo que nos permitirá detectar las coincidencias y divergencias que, en ambos lados de la frontera, se dan respecto a un mismo suceso o personaje. De cualquier modo, deseo aclarar que en el análisis de los textos no busqué aquello que subyace oculto, sino, por el contrario, un análisis de su superficie, de la exterioridad con relación a lo que describe. Tal vez no haya insistido lo suficiente en esta

idea. Las construcciones mentales se fundamentan en la exterioridad, es decir en el hecho de que el cantor hace hablar a la situación fronteriza y la describe, al tiempo que la inventa.

Mi análisis de las fuentes, por lo tanto, enfatiza la evidencia de que esas representaciones son *representaciones*, y no retratos *naturales* ni de la Guerra ni del *otro*. Los aspectos que, considero, deben ser tenidos en cuenta son el estilo, las figuras del discurso, las escenas, los recursos narrativos y las circunstancias históricas y sociales, pero no la exactitud de la representación ni su fidelidad a algún gran original. Por último, deseo resaltar que este análisis del discurso, caracterizado por una disposición hacia una relectura del pasado, considerando, en el análisis de las sociedades, no sólo a los grupos dirigentes, sino también a los sectores populares de ambos lados de la frontera, buscará: tomar en cuenta el punto de vista del *otro* en la operación de reconstrucción de los procesos históricos, así como también analizar los procesos combinados de resistencia, integración y cambio, dejando atrás la vieja dicotomía entre permanencia de una tradición inmemorial por un lado y dilución de la entidad musulmana vía un mecanismo impuesto de aculturación por el otro; y, por último ver, de qué modo daban cuenta aquellos pueblos de todo esto.

Bibliografía:

- BURKE, Peter (ed.). *Formas de hacer Historia*, Alianza, Madrid, 1994.
- FONTANA, Joseph: *La Historia después del fin de la Historia*, Crítica, Barcelona, 1992.
- GINZBURG, Carlo: *El queso y los gusanos*, Muchnik, Barcelona, 1994.
- GUGLIELMI, Nilda: “Fronteras medievales”, en: AA.VV., *La frontera*, Eudeba, Buenos Aires, 1981.
- HOBSBAWM, Eric: *Sobre la Historia*, Critica, Barcelona, 1998.
- HUNT, L (ed.): *The New Cultural history*, Berkeley University Press, Berkeley, 1989.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel: *¡Vencidos! Las Guerras de Granada*, Ariel, Barcelona, 2002.
- LE GOFF, Jacques y Pierre NORA (comps.). *Hacer la Historia*, Laia, Barcelona, 1973.
- SAID, Edward: *Orientalismo*, Libertarias, Madrid, 1990.
- VOVELLE, M: *Ideología y mentalidades*, Ariel, Barcelona, 1983.

Notas:

¹ Algunos de los más significativos estudios de la frontera castellano-granadina desarrollado a partir de la década de 1960 son los siguientes: VIGUERA MOLINS, M.^a Jesús, dir: “El reino nazarí de Granada (1232-1492)”, vol. III / 3 y 4 de *Historia de España-Menéndez Pidal*, Madrid, 2000; PEINADO SANTAELLA, Rafael, ed: *Historia del Reino de Granada. I. De los orígenes a la época mudéjar*, Granada, 2000. Es fundamental la tesis doctoral de Rachel ARIÉ,

L'Espagne musulmane au temps des nasrides (1232-1492), Paris, 1990. Son invalorable los aportes de Miguel Ángel LADERO QUESADA: *Granada. Historia de un país islámico (1232-1571)*, Madrid, 1989; “La Frontera de Granada. 1265-1481”, *Revista de Historia Militar*, número extraordinario, 2002; “El Islam, realidad e imaginación en la Baja Edad Media castellana”, en *Las utopías...*, Coloquio Hispano-Francés, Casa de Velásquez-Universidad Complutense, Madrid, 1990, pp. 215-240, entre otros Siguen siendo importantes los trabajos pioneros de Juan de Mata CARRIAZO Y ARROQUIA, recogidos en: *En la frontera de Granada*, Sevilla, 1971.

² GUGLIELMI, Nilda: “Fronteras medievales”, en: AA.VV., *La frontera*, Buenos Aires, 1981, p.27.

³ Cf. HUNT, L (ed.): *The New Cultural history*, Berkeley University Press, Berkeley, 1989.

⁴ BURKE, Peter: “Obertura: la nueva historia, su pasado y su futuro”, en: BURKE, Peter (ed.). *Formas de hacer Historia*, Alianza, Madrid, 1994, p. 24.

⁵ Cf. SHARPE, Jim: “Historia desde...”, p. 58.

⁶ VOVELLE, M: *Ideología y mentalidades*, Ariel, Barcelona, 1983, p. 244.

⁷ Cf. FONTANA, Joseph: *La Historia después del fin de la Historia*, Crítica, Barcelona, 1992, pp. 87-100.

⁸ En estos romances, cantares y crónicas, se pone en evidencia la gran observación de Vico acerca de que los hombres hacen su propia historia y debemos extenderla al ámbito de la geografía: esos lugares que constituyen Oriente y Occidente, en tanto que entidades geográficas y culturales, son creaciones del hombre. Por consiguiente, la idea que se hacen los cristianos de al-Andalus, tiene una historia, una tradición de pensamiento, unas imágenes y un vocabulario que le han dado una realidad en la España cristiana. Así, las dos entidades se apoyan y, hasta cierto punto, se reflejan la una en la otra.

⁹ Cf. SAID, Edward: *Orientalismo*, Libertarias, Madrid, 1990.

¹⁰ En este sentido, hago propias las palabras de Edward Thompson: “*Intento rescatar a la calcetera pobre, al campesino ludita, al tejedor anticuado que trabaja con un telar manual, al artesano utópico y hasta a los seguidores burlados de Joanna Southcott del aire de enorme condescendencia con que los contempla la posteridad[...] pero ellos vivieron en esas épocas[...] y nosotros no...*”, THOMPSON, Edgard: *The Making of the English Working Class* (Londres, 1965), pp. 12-13. Citado en: SHARPE, Jim. “Historia desde...”, p. 40.

¹¹ Cf. SHARPE, Jim: “Historia desde...”, p. 42.

¹² Cf. HOBSBAWM, Eric: “De la Historia Social a la Historia de la Sociedad”, en: *Sobre la Historia*, Crítica, Barcelona, 1998, pp. 84-104.

¹³ Cf. PRINS, Gwyn: “Historia Oral”, en: BURKE, Peter (ed.). *Formas...*, pp 144-176.

¹⁴ LE GOFF, Jacques: “Las mentalidades. Una historia ambigua”, en: LE GOFF, Jacques y Pierre NORA (comps.). *Hacer la Historia*, Laia, Barcelona, 1973 (3 tomos). El pasaje citado corresponde al tercer volumen, p. 85.

¹⁵ FICHTENAU, Heinrich: *Living in the tenth century. Mentalities and social order*, Chicago, University of Chicago Press, 1991, p. XVII. Citado en: FONTANA, Josep. *La ...*, p 107.