

L'IMAGINAIRE DU TERRITOIRE EN ESPAGNE ET AU PORTUGAL (XVII-XVIII SIÈCLES)

François Delpech (ed.)

Casa Velázquez, Madrid

La realidad histórica de una geografía imaginaria

Fernando Martínez Gil
1 noviembre, 2009

Según contaba una fábula local, que sirvió a la comunidad conversa para aliviar sus escrúpulos, los judíos toledanos no habrían consentido en la muerte de Cristo cuando fueron consultados por sus hermanos de la sinagoga de Jerusalén. Por mucho que se haya tratado de adaptar este relato a las leyes del espacio geográfico, es inevitable que, en la mente del receptor, la lógica sucumba a la irrupción de lo maravilloso, pues parece sugerir que las comunicaciones entre ambos confines del Mediterráneo eran muy ágiles, cuando no instantáneas. No es el único caso. Si la tierra prometida había sido el centro de la religión judaica, el occidente lo era de la cristiana; por lo que se hacía preciso que los mitos y arquetipos de la Antigüedad y de la tradición bíblica se trasplantasen a

occidente para dar continuidad a la legitimidad histórica. Las distancias no eran obstáculo para que héroes y santos colonizaran culturalmente los territorios vírgenes que, andando el tiempo, habrían de convertirse en los espacios privilegiados de la Nueva Alianza. Así llegaron a la península Ibérica los fundadores de las ciudades más antiguas y, por ello, insignes: Hércules, si bien se discutía si se trataba del griego o del libio; Túbal, nada menos que nieto de Noé; Ulises, fundador de Lisboa, y otros héroes griegos y troyanos procedentes de la guerra cantada por Homero; y hasta el mismo Nabucodonosor, que en sus ejércitos trajo a los primeros judíos que se instalaron en España.

Como atraídos por un imán, también emigraron a occidente los protagonistas del Nuevo Testamento. A la Provenza fueron a parar los hermanos Marta, Lázaro y María Magdalena, y a España María Salomé y la mujer adúltera, además de buena parte del colegio apostólico: san Pedro y san Pablo, san Bernabé y san Judas Tadeo, san Juan Evangelista y, naturalmente, su patrón, Santiago, que no solamente trajo la fe de Jesucristo sino que regresó de cuerpo presente para ser sepultado en Compostela. Con la excusa de darle consuelo, la propia Virgen cruzó el Mediterráneo, llevada por ángeles cantores y supersónicos, para asentar el Pilar de Zaragoza. El historiador positivista, bien consciente de las supercherías, sólo puede sonreír despreciativamente antes de arrojar a un lado los centenares de volúmenes supuestamente históricos que, contaminados por los cronicones, generó nuestro Siglo de Oro¹. Y, sin embargo, al historiador desprejuiciado, estas fuentes aparentemente deleznableles le resultan hoy preciosísimas para comprender las mentalidades e ideologías del pasado, para entender cómo se forjaron las identidades que sustentaron los sentimientos locales y protonacionales; para entendernos, en fin, a nosotros mismos, no tan liberados, como creemos, de tales mitos y fantasmas. Porque, si bien Nicolás Antonio y demás *novatores* e ilustrados expurgaron las invenciones contenidas en los cronicones, aún quedan algunas que de un modo u otro siguen imponiendo su presencia. ¿O podría hoy entenderse la identidad hispánica, la gallega, la aragonesa, sin Santiago o la Virgen del Pilar?

La Historia, como la propia realidad, tal vez sea un edificio construido por hechos, pero pintado con los colores del imaginario, sin el cual sería inhabitable y difícilmente comprensible. Lo mismo le sucede a la Geografía. Un territorio ha ido siendo modelado por el hombre a golpes de imaginario; una ciudad, construida tanto en su materialidad como en su patrimonio simbólico, ambos constituyentes de su identidad. En consecuencia, las fuentes que los describen no han de ser leídas como si se tratase de reproducciones fotográficas de la realidad histórica, y no sólo ya por la personalidad e intencionalidad de sus autores, sino porque están cargadas de símbolos.

Aunando las perspectivas de la historia de las mentalidades, la antropología cultural y la historia literaria, François Delpech ha coordinado un interesante coloquio en la Casa de Velázquez que ahora se materializa en forma de libro. En él nos invita a una antropología del espacio, a releer las fuentes desde el imaginario que recubre el territorio ibérico de la Edad Moderna. Supuestos relatos de viajes, que siempre se han entendido como meramente descriptivos, pueden revelar así sus deformaciones subjetivas, sea desde una mirada exterior, como las relaciones de los viajeros franceses o la del embajador veneciano Navagero en su periplo por la España del Emperador, cargada de tantas observaciones impresionistas como de tópicos²; sea desde la mirada interior, como pudiera ser la del «peregrino en su patria» o la de *El pelegrino curioso* de Bartolomé de Villalba, componedor de un paisaje reducido a lo sacralizado y devocional³.

Lo sagrado y lo mitológico confluyen en las imágenes que ciudades y territorios querían ofrecer de sí mismos para competir en el *ranking* de honores y privilegios que era la urdimbre del Antiguo Régimen. Si fuera preciso ahí estaban, para conseguirlo, las invenciones de los cronicos, y pocos historiadores de la época se resistieron a su uso cuando se trataba de proporcionar a la patria que patrocinaba sus obras una mayor nobleza y antigüedad, tanto en el plano político como en el religioso.

La historia de España se remontaba a una edad mítica en que sus fundadores se confundían con los héroes de la Grecia antigua y de ambos testamentos bíblicos. Bajo los godos la monarquía hispánica había conseguido alcanzar su ideal unitario y católico que, sin embargo, se truncó con la invasión musulmana o «pérdida de España», a la que sólo recientemente la definitiva «restauración» había puesto remedio. La España restaurada, borrando el paréntesis indeseado, buscaba su legitimación entroncando directamente con las edades áureas, previas a la contaminación de la intrusión de los infieles. Sin embargo, la Reconquista también generó un patrimonio mitológico, con héroes como don Pelayo, el Cid o el célebre Guzmán el Bueno, a quien los historiadores áulicos de su linaje convirtieron en nuevo Abraham y en renacido Hércules defensor del Estrecho, reafirmando así el derecho territorial de los duques de Medinasidonia sobre la baja Andalucía⁴.

Pero el grueso del imaginario territorial estaba centrado en los orígenes. Las predicaciones de Santiago eran un inmejorable fundamento del prestigio religioso de cualquier diócesis, por lo que todas pugnaron por demostrar su presencia o la de alguno de sus discípulos directos, los célebres «varones apostólicos»⁵. Con todo, si ello no era posible, la piedad no hacía ascos a la aceptación de santos patronos hasta entonces ignorados, pero que muy pronto prestigiaban las milagrosas intervenciones que indefectiblemente seguían a su invención, caso de los santos Bonoso y Maximiano, que sirvieron para refundar la imagen histórica de Arjona y cuya fiesta continúa celebrándose en la actualidad⁶.

La reescritura de la historia propia, tendente a su dignificación y ennoblecimiento, se convertía en necesidad perentoria para las ciudades cuya posición privilegiada no era respaldada por un patrimonio simbólico solvente. Madrid, flamante capital de la monarquía, trató de sacar así todo el partido posible a su título de *Mantua Carpetana*, remontando su fundación a la figura mítica de Ocnos Bianor, el nieto del adivino Tiresias, citado por Virgilio en su *Eneida*⁷. En cambio, otras ciudades se revestían de nuevos títulos para conjurar su pérdida de peso político y religioso. Toledo, privada de la corte, se apropió el de *Ciudad Imperial* aprovechándose de su legendario pasado como *Civitas Regia* y de su entronque con el imperio carolino⁸; igual que haría en el siglo XVII, cuando incluso su primacía eclesiástica fue puesta en cuestión, proclamándose a la defensiva una *Segunda Roma*, en virtud de sus supuestas semejanzas con la Ciudad Eterna, sede de la cristiandad. Paralelamente, en un contexto de contestación reformadora necesitado de certezas, Zaragoza se reconstruyó imaginariamente como un lugar sagrado por antonomasia, regado por la sangre de sus Innumerables Mártires, y como un auténtico *axis mundi* simbolizado por el Pilar de la Virgen que se había aparecido a Santiago. Sus portentosos milagros no solamente dieron un gran prestigio a la ciudad y a su iglesia; proporcionaron también pruebas irrefragables, como se decía entonces, a verdades como la resurrección de la carne o la Inmaculada Concepción⁹. El jerónimo Rodrigo de Yepes, glosando la

figura del Niño de la Guardia, supuesta víctima ritual de los judíos en los días previos a la expulsión, convirtió a su mártir en un nuevo Cristo, y al territorio en que se consumó su sacrificio en un remedo de Jerusalén, o sea, de una Tierra Santa habitada por el nuevo pueblo elegido¹⁰.

Invenções y mixtificaciones se nos aparecen de este modo como artefactos ideológicos tendentes a una remodelación del territorio por medio de un imaginario histórico nada inocente. Pero no sólo los cronicos y obras historiográficas son susceptibles de estas lecturas. También lo son las obras literarias del Siglo de Oro, como demuestran diversos críticos que colaboran en este volumen, a propósito de *La pícara Justina*, los poemas de Góngora, las comedias de Vélez de Guevara o algunas de las más emblemáticas producciones de Cervantes¹¹.

En la antropología del territorio que se rotura culturalmente, poblándolo de mitos y sacralidad sobre todo, también hay un lugar para el excluido y marginado, aunque sólo sea porque se necesite la referencia de lo opuesto. Tal papel desempeñó entre los siglos XVI y XVIII el tópico de los sayagueses, habitantes de una comarca ubicada en tierras zamoranas, y a quienes la literatura y la cultura popular convirtieron en arquetipo de lo necio, rudo e inculto, si bien en más de una ocasión esta imagen negativa lindase con la envidiada del buen salvaje de la Edad de Oro¹². Como un Shangri-La *avant la lettre* pudo llegar a ser percibida la comarca de las Batuecas, cuyo mito reelaboró Lope de Vega a partir de tradiciones locales preexistentes. Al igual que las Indias por entonces en proceso de colonización, los salvajes batuecos, fuesen godos refugiados desde la pérdida de España o reliquias de los primeros pobladores de la Península, habrían vivido aislados del mundo civilizado, para ser descubiertos al cabo de los siglos por servidores del duque de Alba¹³.

Estas reconstrucciones imaginarias del pasado, ligadas indisolublemente al territorio que contribuyen a modelar, pueden incluso irrumpir en el presente a través de, por ejemplo, las fiestas populares, en las que siguen reelaborándose identidades y conjurando fantasmas del pasado, como bien pudiera serlo la expulsión de los moriscos en los pueblos que hoy celebran fiestas patronales de moros y cristianos¹⁴.

La gran diversidad de enfoques y perspectivas que ha coordinado François Delpech en este volumen constituye un puzle cuyas piezas el lector va encajando a medida que se adentra en su lectura. Para descubrir al final una geografía fascinante e insospechada, viva y cambiante, exótica y mucho más rica de lo que deja esperar un mero examen descriptivo y positivista; y, en fin, por ello abierta a nuevas y muy sugerentes posibilidades de estudio.

¹. Véase a este respecto el sugerente libro de Julio Caro Baroja, pionero en estas como en otras lides, *Las falsificaciones de la historia (en relación con la de España)*, Barcelona, Seix-Barral, 1992.

². Alexandra Testino-Zafirooulos, «Representaciones imaginarias de España en Francia en el siglo XVII. Del saber enciclopédico a los relatos de viaje»; Françoise Richer-Rossi, «La vision de l'Espagne d'Andrea Navagero ambassadeur vénitien auprès de Charles Quint (1524). Lieux communs et discours politique».

3. Ilda Mendes dos Santos, «*Peregrino en su patria...* La terre vaine (XVIe-XVIIe siècles)»; Françoise Crémoux, «L'imaginaire sacré du territoire espagnol dans *El pelegrino curioso y grandezas de España* de Bartolomé de Villalba (1577)».
4. Araceli Guillaume-Alonso, «Territorio y linaje. El espacio fundacional del estrecho de Gibraltar».
5. Lidwine Linares, «Territoire et représentations. La variété des figures de saint Jacques dans quelques chroniques locales du Siècle d'Or».
6. Cécile Vincent-Cassy, «Los santos re-fundadores. El caso de Arjona (Jaén)».
7. Agnès Delage, «*Mantua Carpetana*. La construction d'une légende toponymique de la fondation de Madrid».
8. Florence Dumora, «Toledo, Imperial Ciudad. Acercamiento a la historia y leyenda de un título».
9. María Tausiet, «Zaragoza celeste y subterránea. Geografía mítica de una ciudad (siglos XV-XVIII)».
10. Pauline Renoux-Caron, «Une Terre Sainte espagnole? La région de Tolède dans *Historia de la muerte y glorioso martirio del Santo Inocente de La Guardia* (1583) de fray Rodrigo de Yepes».
11. Luc Torres, «*La pícara Justina* entre Salamanca, León, Madrid y Valladolid. Espacio paródico y corografía burlesca»; Séverine Delahaye-Gréolois, «*Siendo al Betis un rayo de su trenza lo que es al Tajo su mayor tributo* ou Comment un poète du Siècle d'or utilisait les lieux communs»; Odile Lasserre-Dempure, «L'ouvert et le fermé. La dramatisation de l'Espagne chrétienne en danger dans une pièce de Luis Vélez de Guevara (1578-1644)»; Laura Alcoba, «L'Espagne barbare dans les *Persiles* de Cervantès»; Christel Sola, «Distance et relief dans les *Novelas ejemplares*. Une approche de l'imaginaire de l'espace dans l'oeuvre de Cervantès».
12. José Manuel Pedrosa, «Sayagueses, charros, batuecos y sandios. Los mitos del rústico tonto en los Siglos de Oro».
13. François Delpech, «Las Batuecas revisitadas. Éléments pour l'étude génétique et stratigraphique d'une légende territoriale».
14. Pedro Córdoba, «Territoire et générations. Les fêtes de Maures et Chrétiens en Espagne».