

tulo, el desarrollo progresivo de la hostilidad hacia los judío-cristianos durante el siglo xv que llega a su máxima expresión en el estatuto de la Orden de San Jerónimo, punto de partida del principio de « pureza de sangre »; en el capítulo tercero muestra cómo la idea de pureza es adoptada por la sede arzobispal de Toledo y finalmente por Felipe II por lo que llega así a representar la política oficial del país. En los siguientes capítulos estudia las controversias que tuvieron lugar sobre el tema en la segunda mitad del siglo xv y el surgimiento posterior de la necesidad de reformar el régimen de « pureza » en razón de las funestas consecuencias que su implantación trajo aparejadas; la Pragmática de 1623 dada por Felipe IV, analizada aquí, significa un intento de mejorar la situación.

El debate « tortuoso » de Fray Gerónimo de la Cruz, que no osa presentar directamente un proyecto de reforma de los estatutos permite mostrar la impotencia de los españoles para modificar esas nefastas disposiciones.

En el capítulo VII propone conclusiones que tienden a sugerir ciertos aspectos del estado de España aprisionada en el lazo del mito de la *limpieza de sangre* y a examinar su influencia durante el « Siglo de Oro ». Se divide en cuatro acápitales. En el primero y tercero esboza la influencia que esta idea ejerció en la conducta de los españoles como individuos y como grupo. Considerar las consecuencias que la *situación* creada por la implantación de este sistema de segregación motivó, tanto en la conducta individual como en la colectiva y dentro de ésta en la de ciertos grupos « nobles », merece alabanza, aunque habría que lamentar que este aspecto psico-social de la obra, quizá el más importante, no haya sido profundizado sino tan sólo señalado por el autor.

Los otros dos aspectos considerados, en el último capítulo, la posición de la Compañía de Jesús ante el problema y la literatura frente a la preocupación de la pureza de sangre, ajustado y certero el primero, rico en sugerencias el segundo, permiten entrever el conflictivo mundo moral e intelectual de la época.

En estos sentidos, el trabajo de Sicroff, abre preciosos caminos y proporciona la base instrumental para el estudio de significativas facetas de las mentalidades españolas de los siglos xv y xvi.

REYNA PASTOR DE TOGNERI.

HANS MESSMER, *Hispania-Idee und Gotenmythos*. Geist und Werk der Zeiten. Heft 5. Fretz und Wasmuth Verlag AG. Zürich, 1960.

El autor de este estudio se propone dilucidar los fundamentos sobre los cuales se edificó el mito nacional hispano en base al cual los españoles medievales atribuyeron su conciencia nacional a los recuerdos relacionados con las migraciones de los visigodos y con la fundación de su reino. Afirma que

para efectuar este análisis no se servirá de la bibliografía existente sobre el tema sino que empleará directamente las fuentes, pero a manera de introducción traza la formación y evolución de la imagen de los godos en el pensamiento histórico occidental, especialmente moderno, pasando luego a un análisis de las fuentes no hispanas de la baja antigüedad y de la edad media relativas al desempeño de los godos en el panorama histórico; finalmente analiza las particularidades del mito godo español fundamentalmente en base a la *Historia Gothorum* de San Isidoro, cuyos lineamientos coincidirían con los de los restantes historiadores del período que nos ocupa.

Messmer analiza primeramente la diferencia entre los términos «*Völkerwanderung*» (*migratio gentium*), utilizado por los historiadores alemanes, e «*invasions barbares*» empleado por los franceses. El primero atribuye a las masas invasoras fuerzas creadoras e innovadoras y para demostrar esta tesis se sirve no sólo de las fuentes sino también de las investigaciones arqueológicas, lingüísticas y de los establecimientos humanos, mientras el segundo subraya la idea del derrumbe del mundo antiguo con fuerte sentimiento catastrófico y búsqueda de los elementos que habrían sobrevivido, para desembocar finalmente en la visión cultural de una nueva comunidad latina (Francia) heredera del brillo de Roma, para lo cual se ajusta a las afirmaciones de las fuentes antiguas. Messmer aprovecha esta oportunidad para destacar la excesiva simplificación de ambas interpretaciones.

Pasa luego a analizar la evolución de los términos «*gótico*» y «*vandálico*» a través de los siglos; el primero adquirió un significado especial en la época del humanismo italiano que vistió a la edad media con la túnica de la oscuridad gótica; con el romanticismo el término obtuvo un significado positivo que se reduce en la actualidad a la esfera de la historia del arte; mientras tanto, en España la palabra «*godo*» tuvo siempre sentido positivo, aunque con cierto matiz irónico.

Señala luego que los godos merecieron un lugar de preponderancia en las obras de los historiadores contemporáneos a las migraciones por haber protagonizado la batalla de Adrianópolis (379) y la conquista de Roma por Alarico (410) que señalan la culminación de la crisis espiritual que desembocó en el desplazamiento de la imagen del mundo pagano-antiguo por el cristiano-medieval, cuando se desvanece el concepto de que la posesión de Roma constituye el pretexto para el dominio del mundo; este hecho es la base de la idea imperial española independiente, tal como aparece en la tradición visigótico-árabe. Una vez producido el establecimiento de los bárbaros en el antiguo solar imperial, con los consiguientes desplazamientos en las esferas de poder, se hizo imperioso llegar a una situación de equilibrio entre ambos grupos de población, arribándose finalmente a una relación de fidelidad incondicional, que se manifiesta en Casiodoro, Gregorio de Tours e Isidoro, todos ellos al servicio de sus reyes (ej. el elogio de Recaredo por Isidoro). No es la esperanza en un restablecimiento del Imperio lo que da lugar a esta

actitud, sino la formación de una conciencia particularista que en España se manifestaría en forma de resistencia intelectual frente a Roma.

Pasando a un tema diferente, Messmer recuerda que la literatura de la baja antigüedad atribuyó más importancia a las formas que al contenido, tuvo características retóricas; así Orosio también se basó en apriorismos procedentes de los clásicos griegos al referirse a los bárbaros. Los pueblos invasores se representaron como simples bestias cuyos actos no eran voluntarios sino provocados por fuerzas exteriores, sobrenaturales; el pensamiento cristiano creó para ellos el término de « azote de Dios ». Prevaleció una total incompreensión acerca de la verdadera manera de ser de esos pueblos nuevos, especialmente en lo referente a su organización; sólo podían ser imaginados como hordas, nunca como individuos, ni jamás merecían el nombre de « populus ». Si el ejército organizado se llamaba « exercitus », el de los bárbaros en cambio se denominaba « catervae », « turmae », « turbae », « multitudines ».

Con el humanismo el punto de vista de los historiadores se modificó y diversificó. Los italianos se apartaron de la idea de continuidad histórico-escatológica, culparon exclusivamente a la barbarie goda de la ruina de Roma y se comenzó a tildar de godas todas las manifestaciones hostiles al ideal cultural humanista; al redescubrir el parentesco entre godos y vándalos y los restantes pueblos germanos, los humanistas italianos volcaron su resentimiento anti-godo contra los alemanes.

En cambio, el sentimiento nacional de los humanistas alemanes (p. ej. Beatus Rhenanus) se alimentó en su antipatía por todo lo ultramontano y por consiguiente defendió a godos y vándalos. La caída de Roma fue motivo central del orgullo nacional. Las violencias cometidas por godos y vándalos hallaron justificación en la valentía de los antiguos germanos. El hecho de haber abatido a Roma habría dado a los germanos el derecho al dominio del mundo. Además los humanistas alemanes atribuyeron a los pueblos germanos fuerzas históricas creadoras. La persona del rey importó menos que las fuerzas del grupo que hacía cumplir su voluntad a través de la elección del monarca. Se insistió en la identidad jurídica de todos los pueblos germanos, buscándose radicales comunes a palabras supuestamente godas y a sus equivalentes alemanes. Los vocabularios italiano y español fueron explorados con el fin de localizar palabras de origen godo; surgió así el círculo de problemas conocidos bajo el rótulo de « Romania germanica ».

La historiografía española posterior a suevos y visigodos, en cambio, fijó paradigmas que precipitaron una actitud especial de la intelectualidad española ante el problema de las migraciones. El interés de los historiadores se concentró, provincializándose, y se sustrajo a la comunidad occidental mientras se mantenían los lazos con África. Por otra parte, en el resto del mundo occidental eran prácticamente desconocidas las obras de los historiadores medievales españoles; así por ejemplo de la obra de Isidoro se conocieron las

*Etimologías*, pero no su obra histórica ni la de los demás historiadores de la época. Y recíprocamente los historiadores merovingios, romanos y bizantinos fueron parquísimos en noticias relativas a España.

Messmer se manifiesta contrario a la opinión de Halphen que atribuyó a Gregorio de Tours intenciones exclusivamente religiosas; afirma que sus fines fueron netamente políticos, hecho que se demostraría por los términos denigratorios con que califica a los visigodos, mientras los francos merecen únicamente elogios. Señala que en la *Historia Francorum* aparece por primera vez un prejuicio psicótico contra España, fortalecido luego en los siglos XI y XII, bautizado por la investigación hispana con el nombre de « Leyenda negra ». La aparición de estos sentimientos data de la misma época en que en España se escribieron, con intervención del rey (Sisebuto), textos de tendencia hostil a Francia.

La conversión de España al catolicismo no modificó la hostilidad francesa puesto que, cuando a mediados del siglo VII desaparecieron del todo las noticias relativas a España en las crónicas que se escribían al norte del Pirineo, la idea de la herejía española forjada dos siglos antes persistió. Todavía en el siglo XIII la herejía albigense se conectó directamente con el arrianismo visigodo y Gregorio VII afirmó que la liturgia mozárabe era herencia del priscianismo y arrianismo. Acabamos de observar cómo el nombre de los godos se fue rodeando de una serie de prejuicios.

Tan solo en los siglos XI y XII en Francia se volvió a tener una idea más amplia acerca de España gracias a las peregrinaciones a Compostela y las expediciones de cruzados franceses a tierras hispanas.

Anteriormente se había interpretado la conquista de España por los musulmanes como castigo por la falta de devoción y los vicios imperantes en ella. Los autores medievales llegaron a suponer a los españoles poseídos de una fiera especial innata y esta idea perduró hasta fines del siglo XV.

Al pasar a analizar la significación de Isidoro en la forja del mito godo español, Messmer se aboca a estudiar el problema de la idea directriz que dominó la composición de la *Historia Gothorum*; afirma que Isidoro persiguió fines didácticos, quiso que la obra fuera una apología de la fundación del reino visigodo y sirviera de instrumento a los funcionarios del Estado.

A través de toda la obra aparece el tema de la valentía goda que se destaca especialmente en la lucha con el Imperio provocada por la incompatibilidad de la libertad de los invasores con una sumisión a Roma. De haberse asimilado al Imperio y a la Pax Romana, los visigodos hubiesen perdido el derecho a una vida histórica. Al destacar la victoria sobre la capital del mundo antiguo, Isidoro quiso tal vez demostrar que gracias a ella había quedado transferido a los visigodos el derecho al gobierno del mundo y quizás esta misma razón hizo que calificara de « Romanas insolentias » al intento de Justiniano por reconquistar el orbe romano.

Orósio había negado la legitimidad de la conquista de España por Roma,

y también Isidoro afirmó que ambas conquistas, la romana y la visigoda, fueron anexiones violentas, pero en *De laude Spaniae* introdujo matices diferenciales, atribuyendo a Roma concupiscencia, a los visigodos amor por España, con lo cual quedaría legitimizada en cierto grado la intervención visigoda.

Isidoro intentó justificar la aparición en el escenario histórico de la « gens gothorum »; la presenta gobernada por reyes desde tiempos inmemoriales y en posesión de una organización social ordenada; citas datos referentes a la legislación y jurisprudencia visigodas, menciona un derecho consuetudinario remotísimo y cuando se ve en la necesidad de justificar los tan frecuentes regicidios, los atribuye a motivos individuales que no perjudiquen el mito político o, cuando esto es imposible, prefiere sacrificar el recuerdo del rey a fin de poder dar razón al asesino para evitar la aparición de indicios de disolución del orden estatal.

A menudo Isidoro explica el asesinato por medio de la ira provocada por la supuesta cobardía del monarca. Pero este principio de « razón de Estado » estaría en abierta contradicción con la idea monárquica atribuida a Isidoro por J. L. Romero a través del análisis de la *Etimología* y *Sentencias*. Y esta evidente discrepancia demostraría también el fin apologético con que se escribió la *Historia Gothorum*.

Messmer advierte luego que la *Historia Gothorum*, en cuanto fuente para la investigación histórica, deberá emplearse con la prevención necesaria teniendo en cuenta la unilateralidad con que fue redactada. Así por ejemplo, al tratar el tema de la rebelión de Hermenegildo contra su padre, Isidoro no hace intervenir el elemento religioso y sólo atribuye a Hermenegildo una ambición desmedida cuando Gregorio Magno ya lo exaltaba por el martirio sufrido, martirio que recién a partir del siglo XII mereció la atención de la literatura hispana. La actitud de los autores españoles anteriores puede explicarse únicamente por la conciencia de responsabilidad política y fidelidad incondicional a la idea de Estado que les era inherente; por ende la rebelión de Hermenegildo tomó cariz de intento delictuoso sin que se tuviera en cuenta su conversión a la verdadera fe ni tampoco su muerte violenta.

Messmer termina su estudio en forma un tanto abrupta e inesperada declarando que quizás se pueda atribuir a la influencia de la obra de Isidoro que hasta el siglo XI los clérigos españoles hayan continuado empleando el nombre de Leovigildo y que sólo por la influencia cluniacense este soberano habría adquirido paulatinamente fama de enconado de la fe, quedando relegada a segundo plano la importancia de su hazaña histórica unificadora.

He aquí el resumen del libro; su autor encara los problemas con imparcialidad y objetividad admirables y ha efectuado un análisis detallado de las fuentes españolas, francesas e italianas relacionadas con la idea de Hispania y el mito godo. Se le puede achacar cierto desorden en la exposición que tiene por consecuencia que se pierda de vista el tema del libro debido a la extensión otorgada a la consideración de otros tópicos.