

ISSN: 0213-2060

## ESCRIBIENDO LA RECONQUISTA: LA CONSOLIDACIÓN DE LA MEMORIA HISTÓRICA EN EL PORTUGAL DEL SIGLO XII

*Writing the Reconquest: The Crafting of Historical Memory  
in Twelfth-Century Portugal*

Stephen LAY

*Graduate Studies Office, Faculty of Medieval and Modern Languages, University of Oxford, 41 Wellington Square,  
OXFORD OX1 2JF (Reino Unido). C. e.: stephen.lay@mod-langs.ox.ac.uk*

Recibido: 2010-10-11

Revisado: 2011-07-29

Aceptado: 2011-09-23

BIBLID [0213-2060(2011)29;121-143]

**RESUMEN:** Durante el siglo XII los portugueses experimentaron un alto nivel de agitación política y social, así como la amenaza militar planteada por los estados vecinos fue agravada por un reto cultural que provenía de la Europa latino-cristiana. En un esfuerzo por darle a su propia sociedad un contexto, los portugueses dirigieron sus miradas a un pasado lejano. Una serie de autores que trabajaron en Portugal durante este periodo nos han dado su visión particular de la invasión islámica del siglo VIII, de la consiguiente Reconquista y de la evolución de la relación entre cristianos y musulmanes en la Península Ibérica. En ese esfuerzo por contextualizar su propio mundo, estos autores han proporcionado al lector moderno una visión excepcional de una sociedad medieval de frontera que estaba inmersa en un proceso de rápidos cambios.

*Palabras clave:* Portugal. Reconquista. Cruzada. Latinidad cristiana. Historiografía.

**ABSTRACT:** During the twelfth century the Portuguese experienced a high level of political and social upheaval as the military threat posed by neighbouring states was compounded by a cultural challenge from Latin Christian Europe. In an effort to provide context to their own society many Portuguese looked to the distant past. A number of authors

working in Portugal during this period presented a distinctive view of the eighth-century Arabic invasions, the subsequent Reconquista, and the evolving relationship between Christian and Muslim in the Iberian Peninsula. In their efforts to contextualise their own world, these authors also provide the modern reader with a unique insight into a rapidly changing medieval frontier society.

*Keywords:* Portugal. Reconquest. Crusade. Latin Christian. Historiography.

SUMARIO: 0 Introducción. 1 Una perspectiva del pasado lejano: los *Annales Portugaleses veteres*. 2 En defensa de un pasado bajo amenaza: una perspectiva desde Braga. 3 El pasado no es lo que era: la influencia de la cristiandad latina en la historiografía portuguesa. 4 Una nueva perspectiva para una vieja historia: representaciones del pasado portugués en *De Expugnatione Lyxbonensi*. 5 Conclusión: forjando el pasado en el Portugal del siglo XII.

*Quien controla el pasado controla el futuro;  
 quien controla el presente controla el pasado.*  
 George Orwell

## 0 INTRODUCCIÓN

El siglo XII fue un periodo de profundos cambios políticos y sociales en Portugal. Políticamente, un pequeño condado limítrofe bajo la constante amenaza de los estados musulmanes vecinos se convirtió en un reino independiente y sorprendentemente unido; socialmente, al igual que los reinos hispánicos del noroeste, los portugueses se enfrentaban a un reto más sutil procedente de la agresivamente expansionista cultura latino-cristiana que estaba emergiendo en Europa. Estas turbulentas contracorrientes fueron el origen de un conjunto de textos históricos cuyos autores trataban de establecer una narrativa común del pasado. Algunos de estos autores muestran un profundo conocimiento de épocas anteriores –del mundo visigodo, de la llegada de los invasores musulmanes y del derrocamiento de los reyes cristianos–, y en sus descripciones de tiempos pasados pueden apreciarse elementos de lo que más tarde sería conocido como la *Reconquista*. Sin embargo, al mismo tiempo que los historiadores volvían la vista hacia el pasado para contextualizar su relación con sus vecinos musulmanes, la influencia latino-cristiana en la región estaba cambiando la índole de la *Reconquista* propiamente dicha. El conflicto entre cristianos y musulmanes en Portugal pasó gradualmente de considerarse una disputa de ámbito y ambiciones locales a reinterpretarse como un enfrentamiento fundamental entre creencias opuestas. Consecuentemente, en sus esfuerzos por entretener el pasado y el presente para formar una unidad coherente, los autores portugueses del siglo XII en realidad aportan una visión única de su propia sociedad en proceso de cambio<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Para una visión general de los conceptos medievales de escribir la historia, vid. DELIYANNIS, D. *Historiography in the Middle Ages*. Leiden, 2004; e INNES, M. «Introduction: using the past, interpreting the present, influencing the future». En HEN, Y. e INNES, M. (eds.). *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*. Cambridge, 2000, pp. 1-8. La historiografía medieval de la Península Ibérica está revisada en LINEHAN, P.

## 1 UNA PERSPECTIVA DEL PASADO LEJANO: LOS *ANNALES PORTUGALENSES VETERES*

Los textos históricos portugueses más antiguos que se conservan se componen de una serie de crónicas interrelacionadas, analizadas por Pierre David en los años 40 bajo el título general de los *Annales Portugaleses veteres*. Las estrechas similitudes entre los diversos manuscritos llevaron a David a plantear la hipótesis de que los autores habían tenido acceso a una fuente común, posiblemente una crónica anterior hoy día perdida. David también sugirió que esta fuente desaparecida había sido redactada en la región de Guimarães, hacia finales del siglo XI, y también se aventuró a apuntar que dos de los textos más conocidos, incorporados en compendios más amplios conocidos como el *Livro de Noa* y la *Chronica Gothorum*, se transcribieron y elaboraron un siglo más tarde utilizando este texto base anterior. Durante más de cincuenta años las conclusiones de David han contado con una amplia acogida; sin embargo, recientemente, las complejidades de estos textos clave han sido revisadas y se ha sugerido la posibilidad de una evolución más lineal. Este modelo de transmisión textual directa no se basa en la existencia de una *crónica perdida* de Guimarães, sino que traslada el enfoque creativo de la historiografía portuguesa temprana a la ciudad de Coimbra<sup>2</sup>.

Una característica que comparten varios textos portugueses tempranos —ciertamente una característica que David consideró categorizadora— es que comienzan con la misma cronología breve de la historia temprana de España. La frecuente repetición de este patrón indica un cierto grado de consenso local y la época visigoda entera aparece descrita en cinco sucintas entradas. El principio del largo viaje de los visigodos a España está fechado en el 311 y su llegada a la Península en calidad de invasores está fijada en el 328. Se calcula que el periodo de duración de su dominio fue de 383 años y el abrupto final de su historia se describe de manera imparcial en los siguientes términos: *En el 749* (i. e. 711) *los godos fueron expulsados*. El éxito de la invasión musulmana y la instauración de un nuevo régimen se resumen en una simple observación: *Los sarracenos se apoderaron de España*. Tras esto se reconocen cinco años de indiscutible dominio musulmán, anteriores al levantamiento de los reyes astures, tras lo cual se facilita una cronología de dichos reyes, comenzando con Pelayo y finalizando con Alfonso II<sup>3</sup>.

Los detalles que aparecen incluidos en esta breve sinopsis del pasado remoto presumiblemente tienen como objetivo crear la impresión de precisión de conocimientos; no obstante, dicha impresión resulta engañosa. Como observó David, los historiadores modernos pueden demostrar que en el 311 los visigodos se encontraban realmente en la región del Danubio y no penetraron en España hasta el año 416. Asimismo, inicialmente no llegaron a la Península como invasores, sino como representantes del emperador

---

*History and the Historians of Medieval Spain*. Oxford, 1993 y «Religion, nationalism and national identity in medieval Spain and Portugal». *Studies in Church History*, 1982, vol. 18, pp. 161-199. También se puede ver en McCLUSKY, R. «Malleable accounts: views of the past in twelfth-century Iberia». En MAGDALINO, P. (ed.). *Perceptions of the Past in Twelfth Century Europe*. London, 1992, pp. 211-226.

<sup>2</sup> DAVID, P. «Annales Portugaleses veteres». En DAVID, P. *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VI<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle*. Lisbonne/Paris, 1947, pp. 257-340; BAUTISTA, F. «Breve historiografía: Listas regias y Anales en la Península Ibérica (Siglos VII-XII)». *Talia Dixit*, 2009, 4, pp. 171-186.

<sup>3</sup> DAVID, «Annales Portugaleses veteres», p. 291.

romano Honorio<sup>4</sup>. De hecho, la fecha que aparece en los anales portugueses parece haber sido simplemente inventada para proporcionar una simetría satisfactoria, o tal vez asombrosa, con el año de las invasiones árabes que se produjeron exactamente cuatro siglos después. Igualmente, las entradas portuguesas que pretenden describir el fin del reinado visigodo no son tan claras como su brevedad podría sugerir. Al comparar la descripción portuguesa de los hechos con la tradición historiográfica que ya se había desarrollado en la cercana Asturias, se descubre un grado inesperado de complejidad tras su aparente sencillez.

A finales del siglo ix se puede apreciar un importante florecimiento de los textos históricos en el reino astur bajo los auspicios de Alfonso III. Dos obras importantes, la *Crónica de Albelda* y la *Crónica de Alfonso III*, han llegado hasta nuestros días en varias versiones diferentes<sup>5</sup>. Mientras que se ha debatido mucho acerca de las interrelaciones e incluso las circunstancias que rodearon la producción de estas crónicas, el hecho es que comparten varias características generales. Resulta evidente que uno de los objetivos fundamentales de los cronistas astures era el de establecer una continuidad entre el reino visigodo derrotado y la incipiente monarquía asturiana, un proceso que Peter Linehan describió memorablemente como el secuestro del cuerpo del último rey visigodo y el robo de sus documentos de identidad<sup>6</sup>. Para reforzar esta impresión de continuidad entre los regímenes cristianos se puso de relieve la *alteridad* cultural y religiosa de los musulmanes, permitiendo de este modo que la expansión territorial asturiana fuese interpretada como la restitución de unas tierras ancestrales robadas. Estos autores astures gozaron de un notable éxito en su cometido y la interpretación histórica a la que dieron lugar se convirtió en una de las bases del concepto de *Reconquista*<sup>7</sup>. Curiosamente, quizás debido a la importancia que estos autores le otorgaron a la caída del régimen visigodo, la fecha del enfrentamiento decisivo entre los ejércitos cristiano y musulmán se estableció erróneamente, aunque con total seguridad por su parte, en los idus de noviembre (13 de noviembre) del año 714<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> DAVID, «Annales Portugalenses veteres», pp. 314-315. Ver también COLLINS, R. *Visigothic Spain, 409-711*. Oxford, 2004, pp. 15-37.

<sup>5</sup> *Crónicas Asturianas* (eds. J. Gil Fernández, J.L. Moralejo y J. I. Ruiz de la Peña). Oviedo, 1985. Para una discusión de estas fuentes ver WOLF, K. *Conquerors and Chroniclers of Early Medieval Spain*. Liverpool, 1990, pp. 46-60; y mucho más detallado en BRONISCH, A. P. *Reconquista y Guerra Santa. La concepción de la guerra en la España Cristiana desde los visigodos hasta comienzos del siglo XII*. Granada, 2006, pp. 175-216.

<sup>6</sup> LINEHAN, *History and the Historians of Medieval Spain*, p. 82.

<sup>7</sup> Para una introducción a la compleja historiografía de la Reconquista ver BRONISCH, *Reconquista y Guerra Santa*, pp. 13-29; y de forma más general, O'CALLAGHAN, J. F. *Reconquest and Crusade in Medieval Spain*. Philadelphia, 2003, pp. 2-22. La construcción del concepto de «Reconquista» es tratado por LINEHAN, *History and the Historians of Medieval Spain*, cap. 4; y DESWARTE, T. *De la destruction à la restauration: L'idéologie du royaume d'Oviedo-León*. Turnhout, 2003. Los estudios sobre el periodo de reconquista en Portugal descansan en los sólidos cimientos puestos por ERDMANN, C. *A ideia de Cruzada em Portugal*. Coimbra, 1940. También ver BOISSELLIER, S. «Reflexions sur l'idéologie portugaise de la Reconquête: XII-XIV siècles». *Mélanges de la Casa de Velázquez. Antiquité-Moyen-Âge*, 1994, vol. 30-31, pp. 139-165; y LAY, S. *The Reconquest Kings of Portugal*. London, 2009.

<sup>8</sup> La datación de la invasión según se presenta en las fuentes cristianas es discutida por COLLINS, *Visigothic Spain*, pp. 130-143; y desde la perspectiva musulmana por TAHA, A. D. *The Muslim Conquest and Settlement of North Africa and Spain*. London and New York, 1989, pp. 84-90.

Las crónicas portuguesas muestran un sorprendente contraste con respecto a estas versiones asturianas y parecen haber sido escritas de manera independiente, guiándose sus autores por una tradición histórica propia. Esta autonomía en la redacción les permitió a los autores portugueses fechar la histórica batalla con mayor precisión en el año 711, aportando así una descripción clara de la relación entre el pasado y el presente. De este modo, los autores que desempeñaban su labor en Portugal no se esforzaron por crear una sensación de continuidad con el desaparecido reino visigodo, y sus versiones no contienen indicio alguno de un deseo ardiente de reinstaurar las estructuras políticas del pasado remoto. No se le otorga importancia a los visigodos como fuente de legitimidad política, sino que más bien se resalta su papel inicial de invasores. No se destaca su cristiandad, ni siquiera se hace mención de ella, como tampoco se da ningún tipo de dimensión religiosa en especial a la llegada de los musulmanes. De hecho, más que establecer un vínculo entre los reyes astures y sus predecesores visigodos, los autores portugueses en realidad crean la impresión contraria. Se muestran firmes en sus afirmaciones de que Pelayo solamente ascendió al poder después de que los musulmanes hubiesen gobernado durante cinco años, y enfatizan aún más esta ruptura con el pasado dejando constancia de que, tras las devastadoras campañas de Almanzor, Coimbra fue reconstruida por los musulmanes, quienes habitaron en ella durante setenta años. Para darle mayor peso a esta afirmación, uno de los autores llega incluso a añadir que había oído personalmente a muchos de los ancianos de la región confirmar estos hechos, siendo los ancianos las fuentes más fidedignas<sup>9</sup>.

Los autores portugueses veían el mundo visigodo como algo lejano en el tiempo y en el espacio, y describieron la toma de Coimbra en el año 987 como una confirmación de la ruptura con el pasado. La caída de Coimbra también marcó el final de un capítulo historiográfico. Desde este punto en adelante, los cronistas empezaron a centrarse cada vez más en los asuntos locales, mientras que a su vez varias de las versiones alternativas de los manuscritos, que hasta entonces habían mostrado un paralelismo general en sus descripciones de los diferentes acontecimientos, comenzaron a divergir. Pese a que queda claro que los diferentes autores basaban su trabajo en documentos históricos comunes, llevaron a cabo numerosas modificaciones sutiles de sus fuentes materiales durante el proceso de transliteración. Una valoración de los hechos incluidos en el *Livro de Noa* y en la *Chronica Gothorum* podría de este modo poner al descubierto una cantidad de cambios pequeños pero altamente significativos incluidos por autores individuales en sus descripciones de los mismos incidentes<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> DAVID, «Annales Portugalenses veteres», p. 293. El testimonio oral fue considerado más fiable que los documentos escritos en Portugal hasta, al menos, el final del siglo XII; vid. BRANCO, M. J. V. «Memory and truth: the strange case of the witness enquiries of 1216 in the Braga-Toledo dispute». *Historical Research*, 2006, vol. 79, p. 2, n. 2.

<sup>10</sup> Antes que la edición de David de estas crónicas, la versión extraída del *Livro de Noa* fue publicada con el título *Chronicon Conimbricense en España Sagrada* [ES], editada por E. Flórez, vol. 23, pp. 328-355, y en *Portugaliae Monumenta Historica, Scriptores* [PMH], editado por A. Herculano, pp. 1-5. La *Chronica Gothorum* fue incluida por Antonio Brandão en su obra del siglo XVII *Monarquia Lusitana* y dos siglos después por Herculano en PMH, pp. 6-10. Para una descripción de los manuscritos, ver DAVID, «Annales Portugalenses veteres», pp. 266-290. El uso del título *Chronica Gothorum* ha sido cuestionado recientemente a favor del más ambivalente *Annales Lusitani*, debido a la información limitada que la crónica ofrece sobre el periodo visigodo; vid. BAUTISTA, «Breve historiografía», pp. 173-178. Como la versión de David es la más fácilmente accesible, en este trabajo se van a usar los títulos tradicionales.

El año 1032 fue un año lleno de acontecimientos en Portugal, produciéndose entre otras cosas la toma de la importante ciudad de Montemor-o-Velho por un noble local, Gonçalves Trastimirez. Los cronistas portugueses dejan constancia de este grato acontecimiento de la siguiente manera:

<i>Livro de Noa</i>	<i>Chronica Gothorum</i>
Cepit Gonsalvus Trastimiriz Montem Maiorem idus novembris <sup>11</sup> .	II.º idus novembris Gundisaluus Trastimiriz cepit Montem Maiorem et reddidit eum Christianis <sup>12</sup> .

Resulta significativa la incorporación en la *Crónica Gothorum* de la frase *et reddidit eum Christianis*, cargada de implicaciones. Dicha referencia a un anterior dominio cristiano de la región aparentemente hace más bien alusión a la situación existente antes de las campañas de Almanzor, y no al reino visigodo; no obstante, la apelación al pasado se utiliza de manera similar para acentuar las diferencias entre los mundos cristiano e islámico. Sin embargo, este no es el único indicio de un endurecimiento de las actitudes de los portugueses hacia sus vecinos musulmanes. La entrada correspondiente a 1065 hace referencia al ascenso al trono del rey Alfonso VI, siendo descrito el monarca «liderando a su ejército contra los musulmanes durante años; contra algunos luchó, y de otros aceptaba tributo». La *Chronica Gothorum* repite una vez más la fórmula básica presente en el *Livro de Noa*, pero con una inserción nueva bastante reveladora.

<i>Livro de Noa</i>	<i>Chronica Gothorum</i>
Adelfonsus adepto Christianorum regno, exercuitque bella adversus Sarracenos per annos multos; aliis dabat bellum, ab aliis accipiebat tributum <sup>13</sup> .	Domnus Alphonsus regnum obtinuit Hispanie, qui bella multa exercuit annis multis adversus Sarracenos christiani nominis inimicos; aliis bellum dabat, ab aliis tributum accipebat <sup>14</sup> .

Para el autor del *Livro de Noa* los *sarracenos* que vivían en el sur eran una realidad política a la que atacar o con la que negociar, según dictasen las necesidades o las oportunidades. Para el autor de *Chronica Gothorum*, sin embargo, estos mismos sarracenos se habían convertido en algo más que rivales militares. Eran además *christiani nominis inimicos* y, por lo tanto, presentaban una amenaza que de algún modo iba más allá de lo físico.

¿Qué se podría concluir entonces de estas crónicas portuguesas tempranas? Los autores de las dos versiones alternativas parecían haber compartido una perspectiva común sobre su propia historia temprana. Ambos consideraban que la importancia del dominio visigodo había sido transitoria y que la invasión musulmana marcaba una ruptura decisiva con un mundo perdido. Es más, dado que el material se transmitió sin cambios en varios manuscritos diferentes, parece razonable concluir que esto representaba un consenso

<sup>11</sup> DAVID, «Annales Portugalenses veteres», p. 295; «Chronica Conimbricense». ES, p. 337; «Chronica Conimbricense». PMH, p. 4.

<sup>12</sup> DAVID, «Annales Portugalenses veteres», p. 295; «Chronica Gothorum». PMH, p. 9.

<sup>13</sup> DAVID, «Annales Portugalenses veteres», p. 298; «Chronica Conimbricense». ES, p. 338; «Chronica Conimbricense». PMH, p. 4.

<sup>14</sup> DAVID, «Annales Portugalenses veteres», p. 298; «Chronica Gothorum». PMH, p. 10.

general con respecto al pasado remoto. Donde los autores discrepan es en sus actitudes hacia los musulmanes propiamente dichos. El *Livro de Noa*, con sus descripciones menos densas de los hechos, parece representar una redacción más temprana y no manifiesta especial animadversión cultural contra el mundo islámico. La *Chronica Gothorum*, por otra parte, con sus inserciones breves pero cargadas de emotividad, presenta un nivel de anotación superior al de la fuente original. El tenor general de estos cambios sugiere una creciente sensibilización hacia las diferencias religiosas y culturales, al menos en algunos sectores de la sociedad. Al reinterpretar el pasado, el autor de la *Chronica Gothorum* intentó insinuar que el conflicto entre cristianos y no-cristianos estaba alcanzando una dimensión mayor: los musulmanes se habían convertido en enemigos culturales inexorables y el territorio que se les arrebatava era *devuelto* a sus propietarios legítimos.

Estos cambios de actitud no se encontraban en absoluto limitados únicamente a Portugal. Durante los siglos X y XI, la frontera entre los mundos cristiano y musulmán a lo largo de la Península se había vuelto más permeable, los individuos operaban con aparente facilidad en ambas comunidades y parecía que se había desarrollado un *modus vivendi* pragmático, si bien para dar paso de nuevo durante el siglo XII a manifestaciones más acentuadas de antipatía intercultural<sup>15</sup>. En Portugal, no obstante, la tarea de enmarcar temporalmente este cambio cultural con algún tipo de precisión constituye un reto particularmente complicado. La fuente más temprana, en la que parecen basarse tanto el *Livro de Noa* como la *Chronica Gothorum*, detallaba los acontecimientos hasta finales de 1070. Sin embargo, los procedimientos mediante los cuales se transliteró esta información durante el siglo siguiente no están nada claros. El texto contenido en el *Livro de Noa* parece ser, en base a las evidencias internas, el más antiguo de los dos, redactado quizás durante la segunda mitad del siglo XII. Alexandre Herculano también pensó que la *Chronica Gothorum* era fruto del siglo XII, pese a que los especialistas de los últimos tiempos prefieren fechar el manuscrito en un periodo posterior<sup>16</sup>. Consecuentemente, a causa de las numerosas incertidumbres en cuanto a la fecha a la que se remontan y el modo de transmisión, y a falta de una muy necesaria edición autorizada de las crónicas portuguesas tempranas, las conclusiones a las que se puede llegar, basándonos en estos textos, resultan forzosamente bastante provisionales. Afortunadamente, con el objeto de realizar el seguimiento del desarrollo de las actitudes portuguesas hacia el mundo visigodo y las invasiones árabes durante la Edad Media de manera más fiable, se puede tener en cuenta la utilidad de otras fuentes de procedencia más clara.

<sup>15</sup> Los retratos de «color de rosa» de una *convivencia* cultural igualitaria en la España medieval han sido sustituidos en años recientes por interpretaciones más matizadas; vid. SOIFER, M. «Beyond *convivencia*: critical reflections on the historiography of interfaith relations in Christian Spain». *Journal of Medieval Iberian Studies*, 2009, vol. 1, pp. 19-23; y NOVIKOFF, A. «Between tolerance and intolerance in Medieval Spain: an historiographical enigma». *Medieval Encounters*, 2005, vol. 11, pp. 7-36. Sin embargo, algunos individuos, de forma personal, fueron capaces de operar con efectividad entre culturas, siendo el más famoso entre ellos Rodrigo Díaz de Vivar, el Cid; se puede decir que este fue un caso de especial relevancia, vid. LINEHAN, P. «At the Spanish frontier». En LINEHAN, P. y NELSON, J. L. (eds.). *The Medieval World*. London, 2003, pp. 37-59; y CHRISTYS, A. «Crossing the frontier of ninth-century Hispania». En ABULAFIA, D. y BEREND, V. (eds.). *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*. Aldershot, 2002, pp. 35-53. También ver FLETCHER, R. A. «Reconquest and Crusade in Spain c. 1050-1150». *Transactions of the Royal Historical Society*, 1987, vol. 37, pp. 31-47.

<sup>16</sup> DAVID, «Annales Portugaleses veteres», pp. 268 y 280; BAUTISTA, «Breve historiografía», pp. 177-179.

## 2 EN DEFENSA DE UN PASADO BAJO AMENAZA: UNA PERSPECTIVA DESDE BRAGA

Había un grupo en Portugal que contaba con más razones que la mayoría para mirar hacia el pasado en busca de consuelo y con el propósito de mantener viva la esperanza para el futuro. Antes de la caída de los reyes visigodos, la Iglesia de Braga había sido una de las instituciones religiosas más célebres de la Península. En su función de iglesia metropolitana de Galicia, la ciudad había sido el lugar de celebración de concilios eclesiásticos famosos y la cuna de numerosos insignes personajes. La iglesia de Braga guardaba un notable archivo documental que se remontaba al siglo noveno, y varios de estos documentos tempranos demuestran una clara concepción de la historia de la región. Un documento, posteriormente conocido como la *Chronica de Braga*, comienza con una expresión contundente de la memoria histórica de la antigua iglesia:

Pos[t]quam Hyspania paganorum gladio cesa est propter peccata inhabitantium et in solitudinem versa, christicole Deo miserante relictis viribus ceperunt paulatim undique dilatari longo temporum decursu et omnia loca que obtinere potuerunt suis voluptatibus subdiderunt, scilicet ecclesias que condam Deo consecrate fuerant laicales possessiones fecerunt. Alii autem, e contrario, in villulis et in quibusdam laicalibus locis novas ecclesias et monasteriola construentes, tradiderunt illis ecclesias olim preclaras et celeberrima monasteria servituti manciparunt. Ex quibus rex quidam Ordonius nomine Bracaram, que metropolis et mater esse totius Gallecie debet, loci Sancti Iacobi tradidit servitutam, usque ad murum ipsa penitus manente destructa et in lapidem congeriem versa<sup>17</sup>.

Este documento fue escrito con toda probabilidad durante la primera década del siglo XII, momento en que el santo arzobispo Gerald se encontraba a cargo de la sede. Curiosamente, también en Braga, el archidiacono Bernard, posteriormente obispo de Coimbra, escribió una hagiografía de esta destacada figura eclesiástica<sup>18</sup>. Las referencias internas parecen indicar que Bernard redactó el borrador de su relato en la década de 1120 y, pese a que habían pasado casi dos décadas desde la producción de la *Chronica de Braga*, se trataban temas similares. De este modo, Bernard describe la consternación de Gerald ante el estado de desolación en el que se encontraban las ruinas que se encontró a su llegada a Coimbra. Sin embargo, la principal amenaza a la que se enfrentaba el nuevo prelado no provenía de los musulmanes del sur, sino más bien de sus prójimos cristianos: laicos que a falta de un liderazgo eclesiástico sólido habían sucumbido al ejercicio del mal, una codiciosa aristocracia local y eclesiásticos enfrentados ansiosos por sacar provecho de la miseria en la que se encontraba sumida Braga. Ciertamente, solo se hace una mención superficial de los musulmanes como una amenaza procedente del pasado remoto y como aliados inestables de nobles locales sin escrúpulos<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> *Liber Fidei Sanctae Bracarensis Ecclesiae* (ed. A. de Jesus da Costa). Coimbra, 1965, 1, pp. 40-41. Ver también pp. 44-45.

<sup>18</sup> *Vita Sancti Geraldi*. PMH, pp. 53-59. Para la identidad del autor, vid. DAVID, P. «L'enigme de Maurice Bourdin». En DAVID, *Études Historiques sur la Galice et le Portugal*. p. 444; y, más recientemente, SOALHEIRO, J. «A canonização de São Geraldo: Um projecto de Igreja de Braga ao tempo do arcebispo D. Paio Mendes (1118-1137/1138)?!». En *IX Centenário de S. Geraldo (1108-2008). Colóquio de estudos e outros actos comemorativos*. Braga, 2011, pp. 86-95.

<sup>19</sup> *Vita Sancti Geraldi*, pp. 54-55. Ver también AMARAL, L. C. «A vinda de S. Geraldo para Braga e a nova restauração da diocese». En *IX Centenário de S. Geraldo (1108-2008)*, pp. 157-192.

Tal era la panorámica que ofrecía Braga en aquel entonces. Existía una conciencia clara del pasado y de la prolongada campaña militar cuyo objetivo era reparar una antigua afrenta: reconstruir el mundo que había sido arrasado. Para imprimir un toque de dramatismo se hizo hincapié en la destrucción causada por las invasiones árabes, es más, el énfasis fue exagerado, ya que una variedad de evidencias documentales y arqueológicas indican que mucha de la población autóctona de la región de Braga de hecho permaneció en su tierra pese a la agitación política que les rodeaba<sup>20</sup>. Al mismo tiempo, los autores presentaban el Islam como un instrumento de castigo divino para los rebeldes visigodos y también para sus propios contemporáneos en caso de tomar el mal camino. El principal foco de antagonismo en Braga no era el mundo musulmán, sino aquellos cristianos que se negaban a reconocer la preeminencia de la histórica metropolitana de Galicia, y tanto la *Vita Sancti Geraldi* como la *Chronica de Braga* se centran fundamentalmente en la lucha de la comunidad eclesiástica local por lograr dicho objetivo. Consecuentemente, el sentimiento del pasado, y del agravio histórico, es específico e incluso inusual. Se trataba de un pasado idílico en el que Braga era reconocida como una de las principales iglesias de España. Lo que queda menos claro es hasta qué punto era compartido dicho punto de vista en el mundo ajeno a los claustros de Braga.

De hecho, hay indicios de que al menos algunos de los aspectos de la narrativa histórica presentada por la iglesia de Braga estaban muy extendidos entre la sociedad portuguesa del siglo XI. En su fascinante autobiografía, 'Abd Allāh de Granada recordaba un comentario hecho por el conde Sisnando Davidiz de Coimbra, un gobernador portugués que en aquel tiempo también actuaba como emisario para Alfonso VI de León y Castilla. El conde Sisnando formuló el punto de vista cristiano del pasado escuetamente de la siguiente manera:

Al-Andalus [...] era en un principio de los cristianos, hasta que los árabes los vencieron y los arrinconaron en Galicia, que es la región menos favorecida por la naturaleza. Por eso, ahora que pueden, desean recobrar lo que les fue arrebatado...<sup>21</sup>.

Esta descripción del pasado era, si cabe, más directa que la versión registrada por los clérigos de Braga. No obstante, esta declaración de aparente animadversión cultural va más allá de lo que el lector podría apreciar. El conde Sisnando Davidiz era un mozárabe, un cristiano que había sido criado en el mundo musulmán. Hablaba árabe, comprendía las complejidades de la sociedad islámica y mantenía relaciones productivas con muchos de los dirigentes musulmanes<sup>22</sup>. Esta situación no era inusual. Las crónicas portuguesas tempranas se escribieron claramente en un marco de relaciones políticas pragmáticas entre

<sup>20</sup> COSTA, A. de Jesus da. *O Bispo Pedro e a organização da diocese de Braga*. 2 vols. Coimbra, 1959, pp. 7-24 y 139-170.

<sup>21</sup> *El siglo XI en 1ª persona. Las «Memorias» de Abd Allah, último rey Ziri de Granada, destronado por los Almorávides (1090)* (trad. E. Lévi-Provençal y E. García Gómez). Madrid, 2005, p. 183.

<sup>22</sup> Sisnando nació cerca de Montemor-o-Velho y en su juventud fue capturado en una razzia que había partido de Sevilla. Ya como adulto, ascendió alto al servicio de los gobernantes musulmanes de Sevilla antes de retornar a su tierra natal en busca de mejores oportunidades al servicio de Alfonso VI; vid. MENÉNDEZ PIDAL, R. y GARCÍA GÓMEZ, E. «El conde mozárabe Sisnando Davidiz y la política de Alfonso VI con los taifas». *Al-Andalus*, 1947, vol. 12, pp. 27-41.

dirigentes cristianos y musulmanes. Estos autores escriben con aprobación sobre la actitud adoptada por el monarca Alfonso VI de declarar la guerra o negociar tratados con los estados musulmanes según dictase la política práctica. De manera que el autor de la *Vita Geraldi* también describe un mundo en el que eran comunes los acuerdos de beneficio mutuo entre nobles locales y sus coetáneos musulmanes. El perspicaz 'Abd Allāh de Granada, un hombre ampliamente familiarizado con las formas de negociar del rey Alfonso, recordaba cómo este exponía con bastante franqueza los objetivos que esperaba asegurar:

Por consiguiente, no hay en absoluto otra línea de conducta que encizañar unos contra otros a los príncipes musulmanes y sacarles continuamente dinero, para que se queden sin recursos y se debiliten. Cuando a eso llegemos, Granada, incapaz de resistir, se me entregará espontáneamente y se someterá de grado<sup>23</sup>.

Incluso, como habían descrito los cronistas portugueses, el testarudo monarca hispano estaba dispuesto a utilizar o la fuerza o la diplomacia para alcanzar sus objetivos. Es significativo, no obstante, el hecho de que dichos objetivos claramente no implicaban la exterminación o expulsión de los musulmanes que habitaban en la Península; el rey simplemente aspiraba a someterlos a su real autoridad.

Por lo tanto, ¿cuál había pasado a ser el significado de la Reconquista? Al llegar a las últimas décadas del siglo XI los portugueses ya habían desarrollado un concepto del pasado en el que la apelación a lo que se percibía como la injusticia de la invasión árabe podría ser utilizada para legitimar las demandas territoriales de gobiernos cristianos ambiciosos. El pasado remoto se convirtió en un cómodo *casus belli* y en una justificación para el dominio cristiano; pero quizás sea más importante su papel como herramienta para contextualizar y, en última instancia, limitar el enfrentamiento entre culturas a una disputa territorial. Ya que, al recalcar el ideal práctico y fundamentalmente legalista de reclamar tierras ancestrales, los gobernadores cristianos también estaban aceptando tácitamente que era necesario un mandato de agresión, ya que los musulmanes gozaban de derechos legales de los que había que ocuparse de algún modo. Así, irónicamente, lo que de hecho conseguían estas declaraciones más acentuadas de agravios históricos era resaltar los importantes vínculos que realmente unían a cristianos y musulmanes. No obstante, con el fin del siglo XI, esta útil interpretación histórica de la relación entre las comunidades cristiana y musulmana en la Península empezó a verse desafiada desde un frente inesperado.

### 3 EL PASADO NO ES LO QUE ERA: LA INFLUENCIA DE LA CRISTIANDAD LATINA EN LA HISTORIOGRAFÍA PORTUGUESA

A principios del siglo XII muchos de los habitantes de Portugal tenían motivos para mirar hacia el pasado remoto con nostalgia, ya que su sociedad estaba siendo sacudida por las oleadas de un profundo cambio social. Durante este periodo las gentes de Iberia occidental, tanto la comunidad eclesiástica como la laica, comenzaron a sentir una nueva presión procedente del otro lado de los Pirineos. La fusión dinámica de una aristocracia

<sup>23</sup> Las «Memorias» de Abd Allah, p. 183.

militar con afán de aventura y un clero ambicioso había dado origen en Europa a una cultura latino-cristiana agresivamente expansionista. Durante muchos de los años que duró su largo reinado, Alfonso VI de León y Castilla fomentó activamente la transmisión de la cultura latina en su reino: por mandato real y contando con el apoyo de la autoridad moral del distante Papa, se impusieron en las iglesias locales formas de culto extranjeras, formas de pensar extranjeras y personal extranjero<sup>24</sup>. Se reclutaron miembros de la comunidad eclesiástica procedentes de tierras lejanas instruidos en las formas de culto latino-cristianas y se les asignaron cargos superiores. El arzobispo Geraldo de Braga, nacido en Cahors y antiguo abad del monasterio de Moissac, se encontraba entre los primeros de este nuevo grupo de hombres en Portugal; su entusiasta cronista, el obispo Bernardo de Coimbra, era otro. Es más, al mismo tiempo que se producía la forzosa reorganización de la Iglesia portuguesa de la manera anteriormente mencionada, estaba teniendo lugar un cambio correspondiente en el mundo secular. Cuando la *Chronica de Braga* se encontraba en proceso de redacción, el gobierno de la región acababa de serle encomendado a un recién llegado, el conde Enrique de Borgoña. Este noble inmigrante había aceptado Portugal como parte de la dote de la infanta Teresa, hija biológica de Alfonso VI. Posteriormente, su hijo Alfonso Enríquez establecería la independencia de Portugal como reino. En 1131 los aspectos seculares y eclesiásticos de la cultura latino-cristiana se unieron en la fundación del monasterio de Santa Cruz en Coimbra. Dicha institución se convirtió rápidamente en un centro neurálgico para la cultura, demostrando y predicando a su vez la presencia latino-cristiana en la región<sup>25</sup>.

Los fundadores del nuevo monasterio eran hombres de mundo que contaban con experiencia de primera mano en cuestiones relacionadas con la cultura latino-cristiana, tanto en Europa como en Palestina; trataban conscientemente de implantar en su tierra de origen ciertos aspectos tomados de las instituciones con que se habían encontrado durante sus viajes<sup>26</sup>. Y no eran meramente iniciativas arquitectónicas o de organización las que esperaban emular. El monasterio de Santa Cruz se alzó como bastión de las costumbres sociales latino-cristianas en la región. Un gesto de benevolencia atribuido a una de las figuras fundadoras del monasterio, san Teotonio, condensa lo que esta nueva manera de pensar implicaba en términos prácticos. Mientras hacía una relación de las virtudes del santo, el hagiógrafo mencionó un encuentro entre Teotonio y Alfonso Enríquez que tuvo lugar cuando el gobernador portugués se encontraba volviendo de una triunfal incursión militar a lo más profundo de la Sevilla musulmana:

<sup>24</sup> BARTLETT, R. *The Making of Europe: Conquest, Colonization and Cultural Change, 950-1350*. London, 1993. Para ver la recepción de la cultura latino-cristiana en la Península Ibérica, vid. REILLY, B. (ed.) *Santiago, Saint-Denis, and St Peter: The reception of the Roman liturgy in León-Castile in 1080*. New York, 1985; y, más recientemente, VONES, L. «The substitution of the Hispanic liturgy by the Roman rite in the kingdoms of the Iberian Peninsula». En ZAPKE, S. (ed.). *Hispania Vetis. Musical-Liturgical Manuscripts from Visigothic Origins to the Franco-Roman Transition (9<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> Centuries)*. Bilbao, 2007, pp. 43-60.

<sup>25</sup> NASCIMENTO, A. A. *Hagiografía de Santa Cruz de Coimbra*. Lisboa, 1998. pp. 19-31; también O'MALLEY, E. A. *Tello and Theotonio, the Twelfth-Century Founders of the Monastery of Santa Cruz in Coimbra*. Washington, 1954.

<sup>26</sup> Tello y Teotonio viajaron extensamente por Francia, Italia y Tierra Santa. El monasterio de Santa Cruz estuvo inspirado por las instituciones que los dos hombres visitaron en Palestina, pero más directamente por el priorato agustiniano de san Rufo en Aviñón.

Uiri bellatores eius inter infinitam predam, quandam christianorum gentem, quos uulgo mozarabes uocitant, inibi sub ditone paganorum detentos, sed tamen utcumque christiani nominis ritum obseruantes, pariter captiuarunt, atque iure bellantium seruituti subrogarunt. Quo uir deo plenus audito ualde condoluit, et qui nunquam ne ad exteriorem quidem portam monasterii de claustro exierit, inferuescente zelo fidei, egressus obuiam regi, et cuncto exercitui, dixit: O rex, inquiens, et cuncti barones, qui sancte matris ecclesie filii estis, cur fratres uestros uobis in seruos et ancillas subiugatis? Peccatis enim super hoc domino deo uestro<sup>27</sup>.

Sin duda, la actitud de Teotonio desconcertó en un primer momento a Alfonso y a sus hombres. A sus ojos no había diferencia alguna entre los infelices mozárabes y los ciudadanos musulmanes de Sevilla, y a todos se les aplicaba el mismo trato brutal. Aparentemente, los portugueses veían la filiación religiosa solamente como uno de los factores influyentes en la creación de la identidad propia y, por supuesto, no el factor clave. Para Teotonio, no obstante, el hecho de que los mozárabes fuesen cristianos establecía una clara diferencia: a causa de su fe compartida, los portugueses estaban obligados a tratar a los mozárabes como miembros de su propia comunidad. Este sentido de identidad basado en la creencia religiosa constituía un pilar fundamental de la visión latino-cristiana del mundo, y a raíz del apasionado sermón de Teotonio los curtidos portugueses finalmente se vieron obligados a mostrar su acuerdo con él. Sin embargo, los esfuerzos de persuasión de los canónigos de la nueva sede religiosa iban mucho más allá de la oratoria conmovedora de su líder.

La fundación de Santa Cruz en Coimbra marcó el comienzo de una nueva fase en la producción literaria portuguesa. Además de la transliteración y la continuación de las crónicas portuguesas más tempranas, los canónigos también patrocinaron una serie de trabajos más especializados. En las décadas que corresponden a mediados del siglo XII se produjeron tres hagiografías: una detallando la vida del fundador del monasterio, el archidiacono don Tello, otra describiendo las hazañas de la figura religiosa de san Martín de Soure y la anteriormente mencionada vida de san Teotonio. Una cuarta obra a destacar, conocida como *De expugnatione Scalabis*, pretende ser un relato de primera mano del victorioso ataque portugués a la ciudad de Santarém en 1147, planeado y dirigido por Alfonso Enríquez<sup>28</sup>. Las hagiografías de Tello y de san Martín fueron escritas a mediados del siglo XII; la vida de san Teotonio parece haber sido redactada poco después de su muerte. Asimismo, la versión del ataque a Santarém da la impresión de haber sido escrita durante el periodo que siguió a los acontecimientos que describe. Pese a que el proceso de elaboración de estas obras duró varios años, y aunque son diferentes en diversos aspectos unas de otras, comparten una serie de características generales. Para los habitantes

<sup>27</sup> «Vita Sancti Theotonii». PMH, 85; «Vita Theotonii». En NASCIMENTO, *Hagiografia de Santa Cruz*, pp. 176-177.

<sup>28</sup> «Vita S. Martini sauriensis», «Vita Tellois archidiaconi» y «Vita sancti Theotonii». PMH, pp. 59-88. Las ediciones más recientes de la *Vita Tellois*, la *Vita Theotonii* y la *Vita Martini Sauriensis* se pueden encontrar en NASCIMENTO, *Hagiografia de Santa Cruz*, pp. 54-225. Para el *De expugnatione Scalabis*, PMH, pp. 93-95; y, más recientemente, como *Quomodo sit capta Santaren* en NASCIMENTO, A. A. «O júbilo da vitória: celebração da tomada de Santarém aos Mouros (A.D. 1147)». En *Actes del X congrés Internacional de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval*. Alacant, 2005, 3, pp. 1217-1232.

de Coimbra, mucho más próxima a la frontera que la lejana Braga, el mundo islámico era una realidad amenazadora, ya que la presencia militar musulmana justo al otro lado de la frontera no era simplemente una artimaña literaria. Sin embargo, no es solamente la inmanencia literaria lo que distingue a los autores que escriben en Santa Cruz. En las obras historiográficas originadas en el ajetreado *scriptorium* se puede apreciar una nueva perspectiva del pasado y el presente portugués.

Una característica bastante sorprendente que se puede observar en las obras literarias producidas en Santa Cruz durante el siglo XII es el medio que utilizan los autores para establecer el contexto de las historias que narran. La *Vita Tellois*, por ejemplo, adopta un enfoque bastante distintivo. Más que mirar hacia el pasado, lo que hace el autor es tratar de ubicar los eventos haciendo referencia a los monarcas que gobernaban Francia, a los reinos ibéricos, al Papa y a los obispos locales<sup>29</sup>. Por supuesto, no hay ninguna mención de una herencia visigoda, y apenas se aprecia sensación de que los agravios históricos fuesen una prioridad en la mente del autor. Incluso aquellas obras que se centran en temas aparentemente más beligerantes muestran una reticencia similar con respecto al pasado remoto. En la *Vita Martini Sauriensis* se aprecia un intento de establecer algún tipo de contexto histórico para los acontecimientos que tuvieron lugar en la vida de Martín. Soure es descrito como una tierra de nadie, abandonada y salpicada de ruinas de un pasado más próspero. Sin embargo, se facilitan pocos detalles y estas ruinas no se vinculan específicamente al régimen visigodo. En lugar de esto, la memoria histórica parece remontarse únicamente a dos generaciones, siendo la toma de Coimbra por el rey Fernando en 1064 el primer acontecimiento regional mencionado<sup>30</sup>. El relato del campo de batalla en *De expugnatione Scalabis* crea una impresión parecida. Tras una descripción de la ciudad de Santarém y su geografía circundante, el autor se limita a aportar una breve historia de la ciudad, detallando su ocupación por Alfonso VI y su posterior reconquista por los almorávides escasos años más tarde. El dominio cristiano anterior a la invasión no se menciona en ningún momento y no hay ni la más remota alusión al reino visigodo. Para los autores que trabajaban en Santa Cruz el pasado lejano apenas parecía tener relación directa con sus propias vidas en constante peligro.

Paradójicamente quizás, pese a que estas obras evidencian muy poco en lo que respecta al agravio histórico, no dejan de representar una articulación clara del aumento de la tensión en las relaciones interculturales. Martín de Soure contaba con experiencia de primera mano en las rencillas fronterizas entre las comunidades cristiana y musulmana. La *Vita Martini Sauriensis* describe su participación en una expedición que tuvo lugar en 1142 bajo los auspicios de los caballeros templarios. Su papel en esta operación tendría consecuencias personales nefastas para Martín, ya que en una batalla contra soldados de Santarém, el sacerdote fue capturado y esclavizado. Tras varios años de cautividad, Martín murió en Sevilla<sup>31</sup>. Una imagen similar de la cruda realidad de la vida en la frontera

<sup>29</sup> «Vita Tellois archidiaconi», p. 64; «Vita Tellois», pp. 54-57.

<sup>30</sup> «Vita Martini Sauriensis», p. 60; «Vita Martini Sauriensis», pp. 226-227.

<sup>31</sup> «Vita S. Martini Sauriensis», p. 62; «Vita Martini Sauriensis», pp. 240-241. Los templarios son mencionados en Portugal por primera vez en 1128 y su historia en Portugal es tratada por VALENTE, J. «The new frontier. The role of the Knights Templar in the establishment of Portugal as an independent kingdom». *Mediterranean Studies*, 1998, vol. 7, pp. 49-65. La presencia de las órdenes militares en la frontera ibérica es

se puede encontrar en la hagiografía del coetáneo de Martín, Teotonio, cuyo relato vital toma un cariz más triunfal, ya que los acontecimientos de la vida de este santo fueron menos trágicos. Así pues, figuran una serie de éxitos portugueses recientes contra los musulmanes: Santarém, Ourique, Lisboa y Alcácer da Sal, y el autor se esmera en dejar constancia para la posteridad de que estas victorias fueron logradas gracias a las proezas militares de Alfonso Enríquez, con el apoyo de las oraciones piadosas de los monjes de Santa Cruz. Su actitud hacia los musulmanes, además, se puede apreciar fácilmente. A sus ojos, los enemigos son los *herejes y los seguidores del vil rito de Mahoma*<sup>32</sup>. Las actitudes que se reflejan en estas dos obras son incluso más claras en lo que respecta al dramático relato del victorioso asalto de los portugueses a Santarém.

El preámbulo a *De expugnatione Scalabis* marca el tono de la descripción de los hechos:

Alcemos nuestras voces al Señor, mis queridos hermanos, –se regocija el canónigo de Santa Cruz–, ya que por su singular gracia ha puesto a nuestros pies a los adoradores de Mahoma y ha otorgado una realmente espléndida herencia a aquellos a los que ama<sup>33</sup>.

Mediante esta referencia a una herencia, el autor en un primer momento parece estar invocando el espíritu de la reconquista a través de una apelación al pasado; no obstante, esta impresión es contrarrestada de manera casi inmediata cuando el canónigo de Santa Cruz afirma que el Señor ha decretado *nuevas guerras en nuestros días*. Aporta una espeluznante aclaración de lo que esta *nueva guerra* implica en un discurso puesto en boca del mismísimo Alfonso Enríquez:

Cuiusmodi erit difficultas interficiendi, dicite mihi pro amore dei, nudos et male sopitos? Sed hoc erit quod obseruabitis attentius, nulli etati uel sexui parcatis: moriatur infans ad ubera pendens, et senex plenus dierum, adolescentula, et anus decrepita. Confortentur uestre manus, dominus est enim nobiscum, nam unus e uobis poterit ex eis percutere C...<sup>34</sup>.

Este tono de belicosidad intransigente y de exhortación al genocidio marca un nuevo y desagradable tono en la historiografía portuguesa. Sin embargo, si se lleva a cabo un análisis más profundo, parece que este tipo de hostilidad cultural sin tregua habría tenido sus orígenes en los desarrollos del mundo latino-cristiano, más que en algún tipo de roce entre comunidades en Iberia; y una serie de académicos contemporáneos han interpretado en la provocadora frase *nuevas guerras en nuestros días* una alusión a la incipiente ideología de las cruzadas<sup>35</sup>.

---

por sí misma un indicador del crecimiento de la influencia de las actitudes latino-cristianas en la Península Ibérica; vid. FOREY, A. «The military orders and the Spanish reconquest in the twelfth and thirteenth centuries». *Traditio*, 1984, vol. 40, pp. 197-234.

<sup>32</sup> «Vita S. Theotonii», pp. 86-87; «Vita Theotonii», pp. 189-190.

<sup>33</sup> «De expugnatione Scalabis», p. 94; «Quomodo sit capta Santaren», p. 1224.

<sup>34</sup> «De expugnatione Scalabis», p. 95; «Quomodo sit capta Santaren», p. 1226.

<sup>35</sup> Por ejemplo TYERMAN, C. «Were there any crusades in the twelfth century?». *The English Historical Review*, 1995, vol. 110, p. 562.

Durante las últimas décadas del siglo XI, los ideales latino-cristianos de exclusividad cultural y social tan apasionadamente defendidos por san Teotonio comenzaron a consolidarse en una nueva forma de militancia religiosa. La comunidad eclesiástica llevaba tiempo tratando de inculcar en la sociedad a nivel más amplio la idea de comunidad cristiana, es decir, un sentido de identidad propia basado en una religión y una cultura común en contraposición a las identidades más locales, basadas en el parentesco que había prevalecido en las sociedades europeas. La guerra contra el no-cristiano en nombre de esta comunidad fue descrita no solamente como legítima en términos de autodefensa, sino también como espiritualmente beneficiosa a su manera: había nacido el concepto de guerra santa. Sin embargo, las clases guerreras, a las que este mensaje estaba principalmente dirigido, tardaron en aceptar la responsabilidad general por la que abogaba el clero; los esfuerzos por parte de los papas del siglo XI por dirigir las fuerzas militares laicas en la defensa de su ideal de comunidad cristiana tuvieron escasa acogida. El papado reformado no encontró hasta los años finales del siglo una fórmula efectiva para lograr que la opinión pública respaldase sus ideales teóricos. En 1095, en el concilio de Clermont, el papa Urbano II pronunció un sermón ante una amplia audiencia en el que describió la situación de deterioro en Tierra Santa y se lamentó de que la ciudad santa de Jerusalén hubiese caído en manos musulmanas. Su solución era novedosa: la Iglesia aliviaría el peso de sus pecados a todos aquellos dispuestos a viajar a Oriente y prestar su ayuda a las gentes cristianas que allí habitaban<sup>36</sup>.

Mediante esta oferta el papa Urbano forjaba un vínculo entre las ideas teológicas de guerra santa, que estaban en proceso de desarrollo, y la más antigua tradición del peregrinaje. La fusión a la que esto dio lugar resultaba irresistible para una clase guerrera más acostumbrada a la censura eclesiástica que al elogio de sus proezas marciales. Las contradicciones inherentes a la formulación de esta nueva militancia fueron pasadas por alto, engullidas por una oleada de entusiasmo hacia un peregrinaje armado a Tierra Santa; y el sorprendente éxito de la Primera Cruzada fue por muchos interpretado como la concesión de una autorización divina para la iniciativa papal. El delirio cristiano al que dio lugar la toma de Jerusalén en el año 1099 alimentó la creciente belicosidad en otras fronteras con el mundo islámico, y los ecos de esta creciente militancia religiosa sí parecen resonar en los escritos originados en Santa Cruz<sup>37</sup>. Sin embargo, bajo las manifestaciones más acérrimas de animadversión cultural escritas en la época, subyacen indicios de que las actitudes que prevalecían en la sociedad portuguesa eran de hecho considerablemente más complejas.

<sup>36</sup> Una introducción accesible y reciente a la compleja historiografía sobre cruzadas se puede encontrar en TYERMAN, C. *God's War. A New History of the Crusade*. London, 2007. pp. 27-57; y con una perspectiva un poco diferente en FLORI, J. «Ideology and motivation of the First Crusade». En NICHOLSON, H. *Palgrave Advances in the Crusades*. London, 2005, pp. 15-36.

<sup>37</sup> Sobre el impacto de la cruzada en la Península Ibérica, vid. AYALA MARTÍNEZ, C. de. *Las Órdenes militares hispánicas en la Edad Media*. Madrid, 2003 y «Obispos, guerra santa y cruzada en los reinos de León y Castilla (s. XII)». En *Cristianos y musulmanes en la Península Ibérica: la guerra, la frontera y la convivencia. XI Congreso de Estudios Medievales 2007*. León, 2009, pp. 219-256; MARTÍN RODRÍGUEZ, J.-L. «Reconquista y Cruzada». *Studia Zamorensia*, 1996, vol. 3, pp. 215-241; O'CALLAGHAN, *Reconquest and Crusade*, pp. 17-39.

En las crónicas portuguesas más tempranas se había descrito un mundo en el que el impulso que guiaba las relaciones entre cristianos y musulmanes era el pragmatismo. A pesar del énfasis que los autores de Santa Cruz ponían en el enfrentamiento religioso, hay claros indicios de que se seguían manteniendo otro tipo de relaciones más afables entre las comunidades cristianas y musulmanas en Portugal. Entre los portugueses cultos era relativamente común estar estrechamente familiarizados con la lengua árabe. En la *Vita Telonis*, por ejemplo, al describir una enfermedad de la que era víctima el anciano Telo, el autor utiliza el nombre árabe de la dolencia y al hacerlo parece reconocer los progresos musulmanes en las ciencias médicas. Esta familiaridad con el aprendizaje del árabe se extendía más allá de las artes curativas. En su descripción del interior de Santarém el autor de *De expugnatione Scalabis* muestra un excelente conocimiento de los nombres árabes para varias de las descripciones geográficas, al igual que de la etimología de dichas palabras. Es más, los portugueses que participaron en el ataque también estaban familiarizados con el árabe hablado. Comprendieron y fueron capaces de reaccionar a las exclamaciones de sorpresa de los guardias, gritos que el autor posteriormente citó con bastante precisión (en árabe) en su relato de los acontecimientos<sup>38</sup>.

La extendida familiaridad portuguesa con el mundo islámico iba mucho más allá de la comprensión del árabe escrito y hablado. Consultando varias fuentes resulta bastante evidente que Alfonso Enríquez mantenía relaciones diplomáticas con los estados musulmanes del sur. A pesar de la larga historia de conflictos entre los portugueses y la población de Santarém, en 1147 estaba en vigor un tratado de paz que ambas partes respetaban. Protegido por esta tregua, uno de los fieles seguidores de Alfonso pudo visitar la ciudad e inspeccionar sus defensas. Cuando se tomó la decisión de organizar un ataque, Alfonso meticulosamente envió mensajeros a Santarém para avisar a su población de que la tregua ya no permanecía vigente, aun cuando esto implicase un sacrificio del factor sorpresa. Otras fuentes contemporáneas sugieren que el objetivo de Alfonso era desarrollar una estrategia diplomática de amplio espectro que era, de hecho, su propia versión de la política que Alfonso VI de León y Castilla había descrito a 'Abd Allāh de Granada. Antes de lanzar un ataque oportunista sobre Lisboa en los meses posteriores a la caída de Santarém, el gobernador portugués pudo aislar la ciudad de cualquier intento de ayuda musulmana exterior mediante el establecimiento de una serie de treguas con los estados colindantes<sup>39</sup>. La creación y conservación de una reputación entre los musulmanes de ser honesto en el trato era, por tanto, de primordial importancia para Alfonso Enríquez –al igual que lo era para otros gobernadores cristianos de la frontera– y dicha reputación era algo que guardaba celosamente.

En un marco de semejante tolerancia pragmática, ¿cuánto crédito se les puede otorgar a las manifestaciones exageradas de animadversión cultural que se encuentran en las obras producidas por los canónigos de Santa Cruz? Las más sorprendentes de estas manifestaciones se encuentran en *De expugnatione Scalabis*, pese a que existen una serie de

<sup>38</sup> «De expugnatione Scalabis», p. 95; «Quomodo sit capta Santaren», p. 1227.

<sup>39</sup> *A Conquista de Lisboa aos Mouros. Relato de um Cruzado* (ed. A. A. Nascimento). Lisboa, 2001, pp. 109-111; *De expugnatione Lyxbonensi: the Conquest of Lisbon* (ed. C. W. David). New York, 1936, pp. 138-139.

razones para cuestionar el grado de acogida o de sinceridad con que realmente contaban estas opiniones. Los académicos contemporáneos han destacado la utilización del autor de la emotiva expresión *nuevas guerras en nuestros días* como una alusión a la ideología de las cruzadas. Sin embargo, esta frase, *Dominus elegit nova bella in diebus nostris*, no era realmente de cosecha del autor. Estas palabras están directamente tomadas de la Biblia, al igual que muchos de los giros estilísticos que utilizaba y la variedad de citas que emplea están ciertamente tomadas de una selección relativamente escasa<sup>40</sup>. A lo que quizás deba darse mayor importancia, es al hecho de que las manifestaciones de belicosidad, estilizadas y carentes de originalidad, que atribuía al pueblo portugués no concuerdan con los acontecimientos del ataque en sí. No hay indicios en otras fuentes de que la ciudad de Santarém fuese tomada de manera especialmente violenta. Las fuentes musulmanas mencionan con pesar la toma de la ciudad; los escritores cristianos se muestran entusiasmados con su victoria: nadie hace alusión a una masacre. Al contrario, un autor contemporáneo de hecho confirmó que a un elevado número de ciudadanos se les permitió salir de la ciudad y retirarse a Lisboa de forma segura<sup>41</sup>. Los portugueses no dan muestras de la animadversión genocida que les es atribuida por los canónigos de Santa Cruz ni antes, ni durante, ni después de la toma de la ciudad.

De hecho, más que describir al pueblo portugués como entregado a la expulsión del Islam de la Península, los autores de Santa Cruz realmente, y quizás de manera inconsciente, presentan una sociedad que estaba sufriendo un proceso de cambio cultural generalizado; un cambio, además, en el que los mismos canónigos estaban profundamente involucrados. Como representantes y defensores de la cultura latino-cristiana, los canónigos no buscaban la autoridad ni la legitimidad en un pasado visigodo remoto que, al llevar poco tiempo en la Península, era imposible que compartiesen. En lugar de esto, trataron de establecer un contexto utilizando el concepto de identidad regional que englobaba a todos los cristianos y excluía al resto. La imposición de este nuevo paradigma social parece haberse encontrado con una importante resistencia de base, e incluso los defensores más acérrimos de las actitudes latino-cristianas no eran capaces de ocultar la tensión que estos cambios habían generado. Irónicamente, es el relato de un latino-cristiano que se encontraba de visita en Portugal el que refleja más claramente el conflicto de ideas que se estaba produciendo en lo más profundo de la sociedad portuguesa del siglo XII.

#### 4 UNA NUEVA PERSPECTIVA PARA UNA VIEJA HISTORIA: REPRESENTACIONES DEL PASADO PORTUGUÉS EN *DE EXPUGNATIONE LYXBONENSI*

Solamente unos pocos meses después del triunfo portugués en Santarém, la llegada de una gran flota de cruzados anglonormandos, alemanes y flamencos de camino a Tierra Santa le brindó a Alfonso Enríquez la oportunidad de sacar provecho de su victoria. A los recién llegados se les invitó a que retrasasen la continuación de su viaje hacia Jerusalén

<sup>40</sup> El párrafo de apertura del trabajo es un pastiche de referencias bíblicas tomadas principalmente del *Libro de los Salmos* y del *Libro de los Jueces*; vid. por ejemplo Jueces, 5.8: «nova bella elegit Dominus...».

<sup>41</sup> CONDE, M. S. A. «Para um corpus da documentação relativa à paisagem de Shantarém». *Media Aetas*, 1999, pp. 105-117; *A Conquista de Lisboa aos Mouros*, pp. 85-91; *De expugnatione Lyxbonensi*, pp. 115-125.

para ayudar a los portugueses en su ataque a Lisboa. Pese a que algunos de los cruzados mostraron recelo, se dejaron convencer y se lanzó un asalto conjunto sobre la ciudad a finales de junio. Durante las diecisiete semanas que siguieron, a pesar del calor veraniego que iba en aumento y de los ánimos de los atacantes, que empezaban a perder la paciencia, se mantuvo el sitio hasta que la ciudad finalmente capituló el 24 de octubre de 1147. Varios de los cruzados escribieron sobre sus aventuras y uno de ellos, un sacerdote anglonormando, dejó un excelente testimonio directo de las interacciones entre cruzados y locales, tanto musulmanes como cristianos. Su relato, conocido como *De expugnatione Lyxbonensi*, permite comprender mejor las actitudes de los portugueses hacia su propio pasado.

Se han realizado diversas conjeturas acerca de la identidad del autor de *De expugnatione Lyxbonensi*, haciendo referencia la teoría más reciente a un alto cargo eclesiástico llamado Raol, cuya presencia durante el asedio es conocida por otros documentos de la misma época<sup>42</sup>. Por muy atractiva que pueda resultar dicha asociación, el indicio más fiable sobre el carácter y las actitudes del autor sigue siendo su propia descripción del ataque a Lisboa. Da la impresión de que *De expugnatione Lyxbonensi* fue escrita inmediatamente después de que tuvieran lugar los hechos y que Raol (suponiendo que fuese realmente el autor) claramente tenía acceso a una biblioteca muy completa, ya que cita frecuentemente fuentes clásicas y patrísticas<sup>43</sup>. Raol era un observador perspicaz y un comentarista muy competente. También era un autor innovador. Una característica sorprendente de su relato es que los sucesos que tuvieron lugar durante el asedio se presentan desde varias perspectivas diferentes. En el hilo narrativo principal, una descripción en primera persona de las aventuras de los cruzados, se intercalan una serie de discursos formales pronunciados por figuras importantes en momentos cruciales del asedio. Dichos discursos reflejan diversos puntos de vista, incluidos el de un obispo portugués, los de los emisarios cristianos enviados a la ciudad, el de un ciudadano musulmán de Lisboa y el de *cierto sacerdote* que formaba parte de las filas de los cruzados. Al elaborar estos discursos parece que Raol adoptó la misma metodología que popularizó el gran historiador clásico Tucídides:

...era difícil recordar la literalidad misma de las palabras pronunciadas, tanto para mí mismo en los casos en los que los había escuchado como para mis comunicantes a partir de otras fuentes. Tal como me parecía que cada orador habría hablado, con las palabras más adecuadas a las circunstancias de cada momento, ciñéndome lo más posible a la idea global de las palabras verdaderamente pronunciadas, en este sentido están redactados los discursos de mi obra<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> LIVERMORE, H. «The «Conquest of Lisbon» and its author». *Portuguese Studies*, 1990, vol. 6, pp. 8-12; ver también FOREY, A. «The siege of Lisbon and the Second Crusade». *Portuguese Studies*, 2004, vol. 20, pp. 1-13; y BRANCO, M. J. V. «Introdução». En NASCIMENTO, *A Conquista de Lisboa aos Mouros*, pp. 29-34.

<sup>43</sup> El suceso final descrito en el relato es la consagración de Gilberto de Hastings como obispo de Lisboa el 1 de noviembre de 1147. El manuscrito existente, que con ciertas reservas se ha datado para el final del siglo XII, tiene la apariencia de ser una copia del original. En la obra se pueden apreciar referencias de una serie de autores que van desde Solino hasta san Agustín; vid. *A Conquista de Lisboa aos Mouros*, pp. 65-79 y 141-143.

<sup>44</sup> TUCÍDIDES. *Historia de la Guerra del Peloponeso, Libros I-II*, (trad. J. J. Torres Esbarranch). Madrid, 1990, Libro I, pp.162-163.

El resultado es una presentación excepcionalmente matizada de las actitudes y motivaciones de las distintas agrupaciones culturales involucradas en el asedio de Lisboa.

Uno de los aspectos más interesantes del carácter de Raol es su amplio espectro de curiosidad por las gentes y los lugares que visitaba y, a diferencia de los autores que trabajaban en Santa Cruz, dicha curiosidad se extendía a las primeras evidencias históricas de Portugal de las que había constancia escrita. No hay duda de que su interés por lo antiguo fue estimulado durante su travesía por la costa atlántica de la Península. El paisaje estaba salpicado de monumentos a épocas pasadas. Raol describió las famosas ruinas romanas de La Coruña y mostró una familiaridad académica con las descripciones clásicas de la antigua Hispania; igualmente, mencionó los restos de edificaciones destruidas más recientemente por asaltantes musulmanes. Es más, cuando la flota atracó en La Coruña, los cruzados se encontraron con que este antiguo paisaje también había ejercido su influencia sobre la población local. La persistencia de la memoria histórica peninsular se hizo evidente cuando la población del lugar atrajo la atención de los visitantes hacia el antiguo puente, cuyo extremo más lejano se encontraba sumergido bajo las olas; y relataron lo que les había profetizado un venerable sabio que afirmaba que cuando el puente volviese a emerger del mar, estaría próximo el fin de la presencia musulmana en la Península. La gente señalaba con optimismo el número de arcos que se encontraban visibles ¡asegurándoles a los cruzados que el agua ya estaba retirándose!<sup>45</sup>

Llevándose esta esperanzadora imagen con ellos, los cruzados continuaron su camino hacia el sur siendo recibidos a su llegada a Oporto por el obispo Pedro, que les invitó a reflexionar sobre las ruinas que habían visto. Los estragos causados por los musulmanes, dijo, habían dejado *solamente unos pocos cristianos residentes en unas pocas ciudades*<sup>46</sup>. Sin embargo, fue el superior del obispo Pedro, el arzobispo João Peculiar de Braga, quien expresó más claramente el punto de vista portugués sobre el pasado. Antes del ataque a Lisboa, el arzobispo encabezó una embajada a la ciudad con la esperanza de negociar una rendición pacífica. El arzobispo João expuso el caso de los portugueses con franqueza de la siguiente manera:

Vos ex Mauris et Moabitis Lusitaniae regnum regi vestro et nostro fraudulenter subripuistis. Urbium et vicorum et ecclesiarum desolationes innumere ab illo tempore usque in presens et facte sunt et per dies fiunt. In uno fides vestra, in altero societas humanitatis, lesa est. Civitates nostras et terrarum possessiones iniuste retinetis, iam annis CCC. Et eo amplius LVIII, ante vos a Christianis habitas [...]. Sed quia iam usu longo et generis propagatione urbem occupatam tenuistis, utimur ad vos solito bonitatis affectu: solum vestri munimentum castrum in manus nostras tradite; libertates huc usque habitas habeat vestrum unusquisque...<sup>47</sup>.

Este discurso pretende representar una perspectiva portuguesa del pasado; de hecho constituye algo incluso más interesante: una impresión anglonormanda de la perspectiva portuguesa. A Raol le llamaba la atención la forma que tenían los portugueses de expresar

<sup>45</sup> *A Conquista de Lisboa aos Mouros*, pp. 58-59; *De expugnatione Lyxbonensi*, pp. 63-65.

<sup>46</sup> *A Conquista de Lisboa aos Mouros*, pp. 61-73; *De expugnatione Lyxbonensi*, pp. 70-85.

<sup>47</sup> *A Conquista de Lisboa aos Mouros*, pp. 94-95; *De expugnatione Lyxbonensi*, pp. 116-118.

su historia, su resentimiento y su deseo de reparar una antigua afrenta. Sin embargo, al mismo tiempo hay indicios en el relato anglonormando de la existencia de motivos más profundos y complejos.

Pese a que el discurso del arzobispo João apelaba al pasado lejano en busca de legitimidad y como justificación para la agresividad territorial portuguesa, su descripción de aquel pasado plantea varias dudas. El objetivo del arzobispo era aportar una mayor verosimilitud a su análisis histórico fijando la fecha de las invasiones musulmanas trescientos cincuenta y ocho años antes del ataque en busca de ganancias de los portugueses a Lisboa. Sin embargo, sus cálculos resultan erróneos, y de hecho en su estimación de la fecha de llegada de los musulmanes yerra en casi ocho décadas<sup>48</sup>. Aún más desconcertante resulta su interpretación del carácter de las invasiones del año 711. Más que de una ocupación por parte de un enemigo extranjero, el arzobispo habla de la invasión como un quebrantamiento de la fidelidad a un rey compartido por los portugueses y los musulmanes (*regi vestro et nostro*). ¿Cuál podría ser el razonamiento que se ocultaba tras esta acusación? Quizás Raol confundió de algún modo el breve protectorado de Alfonso VI sobre la ciudad en 1093 con acontecimientos mucho más tempranos; otra posibilidad es que hubiese imaginado que las palabras del arzobispo iban dirigidas a los ciudadanos mozárabes que residían en la ciudad, recordándoles que sus antepasados habían sido súbditos de los largamente difuntos reyes visigodos. En cualquiera de los casos, el resultado general del discurso de los emisarios es el de transmitir una gran sensación de incertidumbre. Puede que esta impresión refleje la confusión del propio Raol en relación a lo que presenció en Lisboa o —una posibilidad más interesante— que fuese consciente de las incoherencias presentes en el argumento histórico portugués y que las utilizase intencionadamente para describir de manera que le resultase más convincente al remoto lector la desconcertante situación de la que fue testigo en el campamento. Un estudio del discurso presentado como la respuesta musulmana a las reivindicaciones portuguesas indica que este último es, de hecho, el caso.

Uno de los aspectos más destacables de *De expugnatione Lyxbonensi* es la voz que el autor otorga al enemigo. Las opiniones que expresan los defensores musulmanes del relato de Raol en cuanto a cuestiones de fe están razonadas, son coherentes y mantienen un halo de verosimilitud; en ocasiones, el cristiano conservador podría haberse sentido incómodo con su lectura. Es más, Raol se aseguró particularmente de dejar constancia de la respuesta de los ciudadanos de Lisboa ante las reivindicaciones portuguesas de justificación histórica. Un anciano de la ciudad respondió a la embajada cristiana de manera inflexible con las siguientes palabras:

Urbs vero hec, ut estimo, vestris olim fuit; nunc autem nostra, in futuro forsitam vestra. Sed et hoc divini muneris erit. Cum voluit Deus, habuimus; cum noluerit, non habebimus. Nullus enim contra voluntatis eius arbitrium inexpugnabilis est murus<sup>49</sup>.

<sup>48</sup> David anota que la fecha dada de 789, 78 años después de la que habitualmente se da como la de la invasión islámica de la Península, se corresponde con un periodo de consolidación islámica; vid. *De expugnatione Lyxbonensi*, n. 1, p. 116.

<sup>49</sup> *A Conquista de Lisboa aos Mouros*, pp. 97-99; *De expugnatione Lyxbonensi*, p. 120-122.

El anciano musulmán parecía entender perfectamente los motivos de los portugueses e inmediatamente llega hasta el fondo del asunto. No se trata solamente de un vago agravio histórico en el que basar el ataque. «Nos condenáis al exilio y a la indignancia para poder haceros famosos. Este tipo de fanfarronería jactanciosa se define como ambición extrema»<sup>50</sup>. El venerable ciudadano de Lisboa, familiarizado con los portugueses desde hacía tiempo, ve a través de sus reclamaciones de justificación histórica la realidad de la expansión territorial. Esta sería, por tanto, la esencia de la reconquista portuguesa, al menos bajo el punto de vista de un testigo anglonormando ante la muralla de Lisboa.

Raol era un visitante en Portugal extraordinariamente bien informado y por ello fue capaz de atestiguar la complejidad de las actitudes locales en relación a la reconquista; al mismo tiempo, su relato también aporta una visión única de las actitudes portuguesas hacia una nueva forma de militancia religiosa que se encontraba en proceso de desarrollo en Europa. A su llegada a Oporto la flota del norte fue recibida por el obispo Pedro Pitões, que dio la bienvenida a los cruzados con un sermón cuyo propósito era convencerles de que ayudasen a Alfonso Enríquez en su ataque a Lisboa. En el relato presentado por Raol de dicho sermón, el obispo incluía una serie de alusiones a la institución de los cruzados que se encontraba en pleno desarrollo. El obispo Pedro elogió a los recién llegados como peregrinos en ruta hacia Jerusalén y acto seguido trató de convencerles de su concomitante obligación moral de ayudar a los agobiados portugueses. No obstante, los argumentos que presentó poco le debían al pensamiento teológico asociado a la guerra santa, estando mucho más relacionados con conceptos más antiguos de violencia justificable. Sus fuentes son clásicas y patrísticas, en contraposición a las declaraciones más recientes del pontificado reformado. Su actuación global es vacilante hasta el punto de que Richard Fletcher calificó su sermón como el de un hombre que albergaba serias dudas con respecto al tema del que estaba hablando. Es más, la inseguridad del obispo portugués ante la militancia latino-cristiana parece reflejar los sentimientos ambivalentes que albergaban muchos de sus compatriotas<sup>51</sup>.

Desde el principio de su relato, Raol generó una conciencia de las diferencias culturales e ideológicas entre cruzados y portugueses, y al tiempo que se desarrolla su historia, estas diferencias se vuelven más pronunciadas. El principal punto de conflicto entre ambos grupos radicaba en sus actitudes hacia el enemigo musulmán. Raol describía de manera bastante detallada la misión de los negociadores portugueses antes del comienzo de las hostilidades, sin duda despertando el interés, quizás incluso el asombro, del lector. Después de que el arzobispo João presentase a los defensores de Lisboa con su justificación casi histórica para el ataque, y una insinuación de que los musulmanes podían regresar *a la tierra de los moros, de la que vinisteis*, el prelado portugués llegó a su

<sup>50</sup> *A Conquista de Lisboa aos Mouros*, pp. 96-97; *De expugnatione Lyxbonensi*, p. 121.

<sup>51</sup> FLETCHER, «Reconquest and crusade», pp. 43-44. Carl Erdman creyó inciertamente que esto indicaba que, de hecho, los portugueses estaban simulando su militancia religiosa para asegurarse el apoyo de los cruzados provenientes de más allá de sus fronteras, una sugerencia que ganó adeptos en algunos contemporáneos de Erdman; vid., por ejemplo, SOARES, T. de Souza. «A Ideia de cruzada». *Revista Portuguesa de História*, 1941, vol. 1, pp. 305-311.

exigencia fundamental. Los ciudadanos de Lisboa solamente debían entregar su ciudadela y sus fortificaciones al control real; si hacían esto, les aseguró, se respetarían sus leyes y sus derechos de propiedad<sup>52</sup>. Esta oferta concordaba con el espíritu de tolerancia pragmática que prevalecía en los reinos ibéricos; no obstante, iba bastante en contra de las costumbres sociales culturalmente excluyentes de la cristiandad latina. No hay duda de que las tropas de cruzados encontraban el pluralismo liberalista de los portugueses difícil de aceptar. Durante los largos meses que duró el asedio esta desconfianza mutua fue en aumento hasta que finalmente las ansias portuguesas de negociar un acuerdo pacífico provocaron una revuelta entre los impacientes norteños. Temiendo que Alfonso Enríquez llegara a un acuerdo bilateral con los ciudadanos de Lisboa, algunos cruzados se amotinaron, restableciéndose el control solamente de manera gradual. No obstante, este restablecimiento del orden no se mantuvo durante mucho tiempo y la violenta xenofobia de los norteños resurgió cuando la ciudad finalmente capituló. A pesar de que los dirigentes les garantizaron a los ciudadanos seguridad, hubo grupos de cruzados rebeldes que se dedicaron al saqueo violento de la ciudad. A los portugueses, acompañados por aquellos cruzados que sentían que debían respetar sus acuerdos, no les quedaba otra opción que presenciar consternados la masacre de muchos de los desafortunados ciudadanos<sup>53</sup>.

Tras el sangriento final del asedio, la flota de cruzados hibernó en la ciudad durante un tiempo antes de continuar con su travesía rumbo al este<sup>54</sup>. Parece que Raol redactó los primeros borradores de *De expugnatione Lyxbonensi* durante este periodo de recuperación. Como participante en los acontecimientos, al igual que en su calidad de perspicaz observador, parece que Raol había admitido que el avance del espíritu latino-cristiano de exclusión cultural agresiva había originado tensiones entre la sociedad portuguesa, más pluralista. Es más, como autor experto e innovador, Raol recurrió al estilo indirecto para entretejer estas actitudes opuestas dentro de un matizado entramado que no solamente destacaba los roces entre las diferentes agrupaciones culturales, sino que también insinuaba una tensión más sutil entre las motivaciones declaradas y reales de los individuos. Una complejidad similar subyace en su presentación de la percepción portuguesa del pasado. Resulta evidente que al visitante anglonormando le llamó la atención la fuerte conciencia histórica con la que se encontró en todos los estratos de la sociedad, expresada de igual modo por la gente corriente en sus conversaciones con los recién llegados a La Coruña que por el arzobispo de Braga al realizar una embajada formal. Sin embargo, Raol logró entretejer en su relato un sentimiento de ambigüedad subyacente, resultado, tal vez, de sus propias sospechas de que las declaraciones portuguesas de agravio histórico eran, cuando menos, extremadamente oportunas, ya que como cruzado e historiador demuestra un escepticismo bastante alentador con respecto a los usos que la elite portuguesa culta tenía intención de hacer tanto de la interpretación ibérica del pasado, como de la nueva concepción latino-cristiana del presente para servir a sus ambiciones políticas para el futuro.

<sup>52</sup> *A Conquista de Lisboa aos Mouros*, pp. 94-95; *De expugnatione Lyxbonensi*, pp. 114-117.

<sup>53</sup> *A Conquista de Lisboa aos Mouros*, pp. 138-139; *De expugnatione Lyxbonensi*, pp. 173-177.

<sup>54</sup> CONSTABLE, G. «A note on the route of the Anglo-Flemish crusaders of 1147». *Speculum*, 1953, vol. 28, pp. 525-526.

## 5 CONCLUSIÓN: FORJANDO EL PASADO EN EL PORTUGAL DEL SIGLO XII

En su descripción de la travesía de los cruzados el autor anglonormando aporta al lector una vívida imagen de cómo el anciano sabio de La Coruña contempla los arcos sumergidos del antiguo puente. Este puente en ruinas, que se extiende hacia el pasado perdido, se convirtió para un anciano en la base de una profecía de futuro y no estaba solo en la elaboración de dicho vínculo temporal. Los primeros cronistas portugueses trataron de crear un contexto para su propio mundo mediante la creación de una narrativa histórica; y la presencia musulmana en la Península entró a formar parte de dicha narrativa. Distintos autores, escribiendo bajo diferentes tipos de prioridades, buscaban resaltar los diferentes aspectos de un pasado común, bien poniendo de relieve una ruptura con el mundo visigodo o –especialmente en el caso de los residentes en Braga– esforzándose por enfatizar las profundas raíces históricas de sus propias instituciones. A principios del siglo XII, sin embargo, parecía haberse establecido una narrativa global en cuyo escrupulosamente definido sentimiento de agravio histórico se amparaban los dirigentes cristianos para justificar la expansión territorial. Paradójicamente quizás, este argumento histórico realmente ponía de relieve las complicadas relaciones interculturales que existían entre cristianos y musulmanes a lo largo de una frontera permeable. Las apelaciones a una historia compartida, incluso a una historia de conflictos, implicaban un cierto grado de entendimiento mutuo y el reconocimiento de cierta carga de responsabilidad mutua. «Puesto que por medio de la propagación de vuestra raza y vuestra ininterrumpida ocupación ya habéis controlado la ciudad durante mucho tiempo –dijo el arzobispo João dirigiéndose a los ciudadanos de Lisboa–, os estamos mostrando nuestra benevolencia habitual...»<sup>55</sup>.

Mas en el mismo instante en el que el obispo se encontraba formulando dicha concesión, las corrientes culturales que le rodeaban ya se encontraban en proceso de cambio. Las transliteraciones de las fuentes portuguesas más tempranas insinúan un cambio fundamental en las actitudes contemporáneas cuando los musulmanes comenzaron a ser descritos como enemigos espirituales en vez de físicos, como enemigos de Cristo, no enemigos del rey; y dichas manifestaciones de hostilidad cultural se volvieron más acentuadas con el avance del siglo. Esta re-contextualización de la sociedad fue encabezada por las elites cultas, que se inspiraban en las manifestaciones culturales latino-cristianas. Estos autores intentaban cada vez con mayor frecuencia establecer un tipo de narrativa basado no tanto en la historia común –aun cuando se tratase de una historia de confrontación– como en un concepto de identidad derivado de una fe común. Esta nueva modalidad de narrativa atraía a los individuos e instituciones recién llegados a Portugal; sin embargo, a aquellos cuyos vínculos locales eran más antiguos no les resultaba tan convincente. A pesar de los esfuerzos realizados por los escritores que desempeñaban su labor en la fortaleza cultural de Santa Cruz, parece que hubo una notable resistencia a este paradigma cambiante por parte del común de la población. Irónicamente, fue un cruzado anglonormando –un hombre que en varios aspectos podría representar la expansión cultural latino-cristiana– el que dejó constancia tanto de la arraigada conciencia histórica de la población local, como de la capacidad de sus dirigentes para convertir el legado del pasado en una fuerte moneda de cambio político.

<sup>55</sup> *A Conquista de Lisboa aos Mouros*, pp. 94-95; *De expugnatione Lyxbonensi*, pp. 118-119.