munidades culturales y vitales de que ha ido formando parte activa al correr de los tiempos".[22]

La historia horizontal, precisamente por ser historia de época, posee un carácter más objetivo que la historia vertical. Bataillon, no obstante, reconoce que, en definitiva, toda historia es una interpretación personal: "J'ai pris de plus en plus conscience que ma vision de ce passé était commandée par 'notre' présent et par 'ma' position dans ce présent".[23] Por ello señala que en ningún momento "je n'entends pas disqualifier par ces considérations votre histoire verticale et nationale, au nom d'une objectivité impossible". (*Ibid.*, p. 13.) A lo que Bataillon se opone es a la interpretación de la historia a través de nuestra experiencia vital. Esto que Bataillon pretende reprochar es, no obstante, según Castro, una primera etapa necesaria a todo historiador, puesto que éste "ha de habérselas con objetos expresivos del movimiento vital de quienes lucharon, creyeron, pensaron, sintieron y crearon, ya que actividades de esa clase se dan dentro de la experiencia personal de cada uno".[24] La historia así concebida se hace muy personal y corre el peligro de perder la perspectiva de la época en consideración, al mismo tiempo que gana en valores actuales. Así cuando Bataillon nos indica: "Nous sommes logés à la même enseigne, que nous fassions de l'histoire verticale ou horizontale, nationale ou générale. Nous travaillons selon notre temps et pour notre temps. Et refuser de voir le passé avec les lunettes de notre temps, n'est-ce pas accepter inconsciemment de la voir avec celles de nos pères ou de nos grands-pères?".[25] Lo que nos está proponiendo es una historia de una época desde la época, mientras que el resultado de la posición de Castro sería una interpretación de la historia a través de los valores vigentes en la actualidad: "La historia auténtica de un pueblo, lo que en su vida haya de 'historiable', ha de construirse desde un presente

[22] SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio, *España, un enigma histórico,* t. I, p. 35.

[23] BATAILLON, Marcel, "L'Espagne religieuse", p. 13.

[24] CASTRO, Américo, "Ser y valer", p. 3.

[25] BATAILLON, Marcel, "L'Espagne religieuse", p. 14. Estas diferencias no impiden que Bataillon acepte el concepto de "morada vital" como una creación fecunda: "Castro aspire ainsi à définir quelque chose de plus réel que la fuyant 'Volksgeist', cette vague constante raciale ou cette vague conscience collective. Pour qui suit le progrès de sa pensée depuis six ou sept ans, il est émouvant de le voir renouveler son vocabulaire pour dépasser la "vivencia' déjà banalisée en espagnol comme décalque de 'l'Erlebnis' de Dilthey. Employant 'vividura' pour évoquer une modalité définie d'expérience vécue, il a appelé demeures vitales, 'moradas vitales', ces formes hospitalières de pensée et de sentiment que l'homme hérite et qu'il habite comme sa langue maternelle". Reseña de "Le Sultan Saladin et les littératures romanes", de Américo Castro, *Revue de Littérature Comparé,* 29 (1955), p. 272.

retrospectivo, porque sólo así se revelan la trascendencia y la valía de lo que el tiempo no se llevó, y también de lo que meramente servía para hacer perceptible el curso temporal de los días y las noches".[26]

En resumen: Américo Castro nos proporciona, por primera vez, un método capaz de concretar y establecer la realidad histórica de un pueblo. Su concepción de la "morada vital" se diferencia básicamente de la "contextura vital" de Sánchez-Albornoz en el poseer un principio concreto hacia el año 1000; pues para Castro sólo entonces el español adquiere conciencia de serlo, ya que ser español y habitante de la Península Ibérica son dos cosas distintas. Contra el pensamiento de Dilthey, cree que un pueblo no es capaz de posibilidades ilimitadas, y que lejos de olvidar cada generación las experiencias de la anterior, existe una "invariante" en la evolución de la "morada vital" que hace a los habitantes del siglo XX ser tan españoles como a los del siglo XII. Se aparta de Spengler en lo referente al carácter determinista que éste daba a la historia, ya que, según Castro, la "morada vital" no tiene necesariamente que desaparecer. En oposición a Toynbee y Bataillon, cree que sólo la historia nacional puede llegar a establecer la verdadera realidad histórica de un pueblo. Para la determinación de la "morada vital" emplea un método, nos dice Gaos, que responde a "una filosofía existencial".[27] Gilman nos describe del siguiente modo el proceso que sigue Castro en el historiar: "He doesn't begin with observation of facts but with what is called 'intuition' and what used to be called 'appreciation'. Or to use an even older and truer word about man's relation to values, Castro 'loves' before he observes".[28]

II. *Algunas reflexiones en torno a la "morada vital española"*

Se considera arbitraria o sin sólido fundamento la afirmación de Castro de que los "españoles" comienzan a serlo hacia el año 1000. Se le enfrenta a su posición el obvio impacto que lo visigodo tiene en la España medieval, y se pretende con ello demostrar una continuidad esencial en el ser histórico español. Como prueba se da énfasis a la escasa islamización de la España cristiana, a pesar de los ocho siglos de presencia árabe en la Península.

[26] CASTRO, Américo, "Claridad y precisión historiográfica", *Cuadernos del Congreso,* 33 (1958), p. 6.

[27] GAOS, José, "España en su Historia", *Cuadernos Americanos,* 47, No. 5 (1949), p. 213.

[28] GILMAN, Stephen y HARVEY PEARCE, Roy, "The Structure of Spanish History", *Explorations,* 6 (1956), p. 33.

Si se analiza el problema en el amplio conjunto de la realidad de la época, se observa que el cristiano de la España medieval no "sigue" viviendo en la morada vital visigoda de un modo inconsciente, no es arrastrado por ella, sino que se agarra a ella como a una tabla de salvación. O sea, el ser "godo" es una de las posibilidades abiertas a su libertad en el hacerse. Pero ocurre que el mismo hecho de que "el ser godo" sea una posibilidad, indica que también tenía abierta a su opción electiva la posibilidad opuesta el "no ser godo". Si el "español" medieval hubiera vivido dentro de una "morada vital goda", el mismo "estar en" ella le hubiera abierto, en efecto, multitud de posibilidades, pero estaría fuera de los límites de su "libertad" el no ser godo. Visto desde este ángulo, el problema queda, en cierto modo, transformado. No será tan importante el establecer hasta qué punto el hombre medieval de la España cristiana se sentía ser godo, como el determinar qué proporción de este sentimiento constituía una reacción, un no querer ser moro o judío.

"Yo soy yo y mi circunstancia", decía Ortega y Gasset. Con ello no quería establecer una dualidad, fijando la atención en el yo en las entidades que nos rodean. Se proponía más bien establecer una relación dinámica entre el "yo" y las "circunstancias". Una relación activa y actual. Un quehacer. El tradicionalismo histórico —Sánchez-Albornoz y Menéndez Pidal—, al establecer desde el principio un sujeto que se desarrollaba en el espacio y en el tiempo, supervaloraba el pasado. Éste se erigía como determinante. El pasado decidía, en cierto modo, de entre las posibilidades del presente, el destino del futuro. Bajo estos principios se podía hablar del "carácter de los españoles", de la "psicología del pueblo español", no sólo con referencia al pasado, sino como una fuerza operante en el presente y profetizadora del futuro. El historicismo, sin embargo, viene a abrir un nuevo horizonte de posibilidades. No es el "ser" lo importante, sino el "estar en", el hacerse. El hombre tiene que hacerse a sí mismo. En cada momento de su vida se enfrenta con la necesidad de elegir entre un haz de posibilidades. Pero esta elección está condicionada por sus creencias. Por supuesto, las creencias, en su mayor parte, provienen del pasado. Este pasado opera, sin embargo, no en cuanto pasado, sino en relación a su "estar en" un presente vivo. Así, las creencias actuales de la sociedad son las que forman las "circunstancias" del individuo en cualquier época determinada y se presentan en forma de posibilidades y dificultades en el quehacerse. No quiere esto decir que tenga el individuo, como ser único en su identidad, que seguir o aceptar las creencias de la sociedad. Puede muy bien oponerse o rebelarse. En todo caso, por oposición

o por adopción, sus creencias estarán influidas por aquellas de la sociedad.[29] Visto de este modo el funcionar del pasado no como pasado, sino como algo operante en el presente, la realidad de éste —traducida en las posibilidades y dificultades que ofrece a la libertad del quehacerse individual— estará sólo secundariamente subordinada al pasado. Cuando decimos que no puede conocerse el "ayer" sin el "anteayer", no pretendemos afirmar que el conocimiento del "ayer" sea de por sí bastante para la comprensión del "hoy". El "ayer", sólo en la proporción en que actúa en el presente, es, sin duda, un ingrediente esencial, pero no único, del quehacerse del individuo y por proyección de la sociedad.

Pero volvamos a nuestro problema. Al decir: yo soy español, no pretendo tanto afirmarme en la idea de "ser español" como indicar que no soy francés o inglés. Del mismo modo el cristiano de la España medieval al afirmarse en su querer ser godo, nos está indicando que vivía en una morada vital que no era la estrictamente goda. En efecto, la morada vital de la España medieval incluía también las posibilidades de ser moro o judío. El cristiano medía su autenticidad con la vara de lo moro o judío. Es decir, era cristiano en la medida que no era ni moro ni judío.

La España medieval, por lo tanto, supone un verdadero cambio; un comienzo de algo que no ha sido interrumpido hasta nuestros días. A este "algo" es a lo que denominamos "español". No se pretende con ello negar valor operante a lo godo, a lo romano o a lo ibérico, sino, más bien, invertir el orden al establecer las relaciones. La morada vital de la España medieval no se encuentra subordinada, en la forma de una proyección, a la morada vital de la España ibérica, romana o goda.

[29] El término "influencia" es en nuestro caso ambiguo. Así, se habla de la "influencia" goda, como queriendo indicar una oposición a la "influencia" mora o judía. Pero la "influencia" que en la formación de la morada vital pueda existir no depende de su contenido. La verdadera "influencia" es aquella que motiva la elección de una posibilidad entre las muchas opciones abiertas al hacerse de la vida (tanto social como individual). De ahí que, paradójicamente, pueda hablarse de una fuerte influencia islámica o judía en la formación de la morada vital española, aun cuando el contenido de ésta no sea ni moro ni judío.

Sección Tercera

HISTORIA

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA