

## AMÉRICO CASTRO: EL CONFLICTO Y LA CULPA

EDUARDO CREUS VISIERS  
Università degli Studi di Torino

Recepción: 24 de abril de 2024 / Aceptación: 30 de julio de 2024

**Resumen:** Este artículo analiza las controvertidas ideas de Américo Castro sobre la historia española, opuestas a toda interpretación tradicionalista, como construcción de un mundo en perenne conflicto. Castro sintió la necesidad de explicarse el trágico presente desde una mejor comprensión del pasado, para poder así asumir un sentimiento de culpa compartido por toda su generación. Su obra histórica se examina en este artículo desde el punto de vista del impacto que tuvo en el investigador la propia circunstancia histórica.

**Palabras clave:** Américo Castro, ensayo, debate histórico, historia de España.

**Abstract:** This paper aims to analyze Américo Castro's controversial ideas about Spanish history, opposed to any traditionalist interpretation, as the construction of a world in constant conflict. Castro felt the need to explain the tragic present from a better understanding of the past and assume a feeling of guilt shared by his entire generation. His historical work is examined in this article from the point of view of the impact that the historical circumstance itself had on the author.

**Keywords:** Américo Castro, Essay, Historical debate, History of Spain.

A su rasgo más peculiar, el discurrir por un impreciso terreno intermedio entre lo historiográfico y lo ensayístico, debió la obra histórica de Américo Castro su capacidad de abrir nuevas perspectivas de estudio del pasado español; a sus polémicas conclusiones, la discrepancia de los partidarios de una visión tradicional de España. La negativa de Castro a considerar que la romanización peninsular, o

cualquier otra época precedente a la invasión árabe, fuera germen de lo propiamente español abrió una controversia que no se resolvería ni en vida del investigador ni tampoco tras su muerte, si bien a partir de entonces perdió intensidad polémica. Convencido de que un deliberado error deformaba la percepción que los españoles tenían de sí mismos, combatió toda tendencia a idealizar aquel pasado. Actitud semejante no podía sino irritar profundamente: algunos historiadores se sintieron atacados por quien era en fin de cuentas un recién llegado a ajena disciplina y cuyos modos resultaban inconciliables con la metodología dominante; don Américo fue acusado por sus detractores de ser ensayista metido a historiador, adivinador frívolo y caprichoso, fabricante de apriorismos e invenciones ingeniosas sostenidas en la interpretación de documentos impropriamente empleados. Claro está que, de haber sido su obra solo una imagen del pasado con «los pies de barro» (Asensio, 1992: 19) o una «teoría disparatada» (Sánchez-Albornoz, 1976: I, III), sus mismas deficiencias habrían acabado descalificándola sin necesidad de tan grande esfuerzo por contrastarla. Es obvio que la reacción provocada y lo desorbitado de alguna respuesta se debió a que la obra de Castro no era tal cúmulo de arbitrariedades, sino razonado disenso con la visión tradicional de España construida frente a animadversiones externas y antagonismos propios. Los fundamentos de tal visión nacionalista se resintieron, y ello pese a que Castro no impugnaba su principio rector, aquella *alma española* que en sus páginas está presente bajo más sutil articulación y remozada nomenclatura. Esa perspectiva ideológica subsistiría en su concepto de España y constituiría el terreno sobre el que se produjo la polémica en torno a su obra. El debate alcanzó mayor hondura en lo referente al grado de hibridación de las culturas peninsulares: Castro basaba en ello su concepto de lo español, mientras que sus acérrimos oponentes, excelentes historiadores, parecían adolecer de cierta incapacidad para aceptar «indeseadas» influencias en actitud ideológica que dejó en algún caso en pie la sospecha de prejuicio racista<sup>1</sup>. Por tales derroteros el debate fue enarenándose; hubiera sido preferible, para el mejor entendimiento de la obra de Castro, un examen imparcial de los motivos profundos que la inspiraron y de las intuiciones que la hicieron posible.

---

<sup>1</sup> Ideologización no inédita, según Monroe, para quien las tesis de Castro se vinculan con la tradición del arabismo liberal decimonónico: «A lo largo del siglo [diecinueve], la historiografía española vino a quedar planteada en un debate nacionalista centrado en la cuestión de si España era europea, es decir, romana, visigoda y católica, como mantenían los conservadores, o más bien oriental, es decir, árabe, judía, beréber y fenicia. Fernández y González defendió estas ideas y fue por ellas violentamente atacado desde el sector de los historiadores tradicionales, lo mismo que ocurrió también con Codera. El estudioso actual no experimenta dificultad alguna en detectar, bajo la aparente esterilidad de tal debate, la coloración política que separaba a liberales y conservadores» (1971: 354). En cuanto al racismo, Araya dijo de Sánchez-Albornoz: «Es realmente asombroso que el tradicionalismo histórico de don Claudio lo lleve a aceptar como *español* lo perteneciente a todos los pueblos que desde la remota prehistoria hasta los visigodos han existido en la Península, menos lo que en algún grado esté relacionado con lo árabe, o con lo judío» (1983: 62).

En el prólogo a la edición aumentada de *La España imaginada de Américo Castro*, escribió Eugenio Asensio:

Castro pertenece, no a los estudiosos de vocación objetiva y rigor científico, sino a los constructores de sistemas que rehúsan, si no encaja en ellos, la riqueza infinita de las acciones; a los profetas en la línea de Spengler y Toynbee a quienes tanto debe. Expatriado, vivió con la obsesión de su patria, y acabó revistiéndose el manto solemne de *praeceptor Hispaniae*, de exaltador de la convivencia tolerante, que, paradójicamente, él no practicaba. Su evocación de la época en que convivían en la Península los hombres de las tres religiones aspira a ser, más que una obra de técnica, un rito de *catarsis* o purificación de la conciencia de los españoles (Asensio, 1992: 19)<sup>2</sup>.

Al margen del problema de la tolerancia, a la que, en efecto, no se mostró el autor de *España en su historia* muy proclive a la hora de asumir críticas —no se lo facilitaron las impertinencias de algún detractor, más de una vez solapadas en fórmulas de huera cortesía—, este asociar la obra histórica de Castro con una *catarsis* tiene el mayor interés y puede ponerse en relación con la idea de Juan Marichal (1984: 214) sobre el «agudo sentimiento de culpabilidad colectiva» en la generación intelectual a que Castro pertenece. Para explicarse una conflictividad que en España había causado crónicos desastres, de los que la guerra civil de 1936 era último atroz episodio y no excepción, Castro indagó en la coexistencia en un mismo suelo de tres intolerancias, las de sus «castas» cristiana, musulmana y judía. No se entretuvo en la trayectoria de los vectores sino en el resultado de su colisión peninsular, porque a su juicio comprender lo español no pasaba por ahondar en el mundo del cristianismo asentado en la Hispania romanizada, en el del hebraísmo peninsular celoso de su identidad sin mácula o en el del islamismo expansivo (este último más inestable en aquella hora de predominio), sino por examinar el producto del choque de tales fuerzas. El hibridismo del converso, tránsfuga sin refugio en medio hostil, lo encarnaba; su conflicto existencial encajaba en el espectáculo de aquel drama histórico. La no disimulada simpatía de Castro por el perseguido, que ensalzó en el contraste con la insensibilidad o el despotismo de la población peninsular más privilegiada —suscitando así las censuras de Claudio Sánchez-Albornoz y Eugenio Asensio en lo tocante al menosprecio del cristiano viejo, así como acusaciones de prejuicio antihebraico—, denota esfuerzo por conciliarse con una españolidad depurada de las que consideraba sus peores lacras:

---

<sup>2</sup> Y desde óptica crítica opuesta, en lo referente a la valoración de la obra histórica de Castro, observaba Márquez Villanueva (1971: 165) que «*España en su historia*, sería vano negarlo, no venía al mundo bajo las condiciones de asepsia académica y profesional que suelen presidir el orto de una simple obra de investigación. Porque era tal, y aun en grado de excelencia, pero también mucho más: un mensaje estremecedor predicado a todo el pueblo de habla hispana».

ignorancia, congénito fanatismo y un déficit de convivencia que, por desgracia, todo lo explicaba.

Esta visión subjetiva de lo español es fundamental. En su conferencia dictada en diciembre de 1940 en la Universidad de Princeton, «El significado de la civilización hispánica», el repudio de una metodología positivista, sustentada en la enumeración de datos no susceptibles de interrogación sobre su valor trascendente, es bien representativa. Castro niega sin contemplaciones toda posible equidistancia en la labor histórica:

Un intento de construcción histórica no es nunca objetivo, es decir, no puede proporcionar nada similar a lo que llamamos axiomático o lógicamente demostrable en las ciencias racionales. La evidencia que puede proporcionar el juicio histórico depende de cómo integremos nuestras vidas con la vida histórica que intentamos comprender; porque la historia no se explica, se comprende (Castro, 2004: 11).

Lo que Castro entiende aquí por *integración* y no quiere confundir con arbitrariedad o subjetivismo es el presupuesto que permite examinar el pasado, lo cual puede solo lograrse desde la circunstancia presente, su factor determinante: esta es la condición que impone a todo análisis histórico bien orientado en el laberinto de las fuertes singularidades. Y siendo lo hispánico excepcional por la complejidad de su naturaleza, tal examen se ha visto, a su juicio, comprometido a causa de «interminables controversias» internas mal encaminadas, en las que no se han excluido puntos de vista foráneos y por tanto ajenos al intuitivo conocimiento de lo propio. Castro hace esta reflexión en 1940, teniendo sin duda en mente la pugna en torno a la leyenda negra, la larga polémica de la ciencia española y más de medio siglo de estéril debate sobre el llamado *problema de España*, que luego verá como síntomas de la misma desazón de que ha sido también consecuencia la reciente guerra civil. A la contienda alude solo al final de la conferencia y de manera tangencial, porque el objeto es sentar las bases programáticas de su análisis histórico sin dejarse deslumbrar por los fulgores del presente, mal explicables, además, sin clara idea del conjunto.

Afirma Castro que ni las viejas interpretaciones han sido útiles para entender el enigma hispánico, ni los parámetros históricos o ideológicos empleados en el estudio del entorno occidental han podido adaptarse con eficacia al análisis de su excepcionalidad. Así, el «mito del progreso» en que Occidente fundara su entera visión del mundo es considerado del todo extraño a la mentalidad hispánica, sin que ello haya supuesto grave menoscabo, dado el devaluarse posterior del concepto. «La fe ilusoria en la razón —sostiene— se ha derrumbado» (2004: 15), y tres siglos de claridad racionalista, que ensombrecieran los valores hispánicos, se han visto a su vez eclipsados por una irracionalidad deshumanizadora que domina la técnica y pone al alcance del hombre los instrumentos de su destrucción. Esta

crítica, que volveremos a encontrar en escritos sucesivos suyos, apunta a la defensa de la antimodernidad de España e implica que apruebe ahora (no lo había hecho en su juventud) la célebre propuesta unamuniana de abandono de toda colaboración en los avances de la ciencia europea, que el escritor vasco justificara en una bien curiosa antinomia entre espiritualidad española y progreso occidental que aquí también parece adoptarse. A partir de esta convergencia, Castro enuncia la intuición propia: la idea de que el mundo exterior integrado en la conciencia conforma, frente a ajenas inclinaciones a la abstracción, el modo de pensar hispánico. Los nombres más insignes de la cultura patria comparecen en prueba de esta persistente disidencia de lo español con lo europeo. Disidencia y no aislamiento, porque Castro está persuadido de que el saber continental ha contribuido al hispánico en un proceso de mutuo enriquecimiento. ¿No ha ayudado el existencialismo, tan bien asentado en tierra española, a definir la propia crisis, recibiendo a su vez formulación original?, ¿no ha sucedido siempre que el pensamiento importado —el estoico, el erasmista, el krausista o cualquier otro— se afincase con fértil novedad en las mentes hispanas? Tampoco hay dificultad en asociar el nombre de Kierkegaard al de Unamuno o el de los pensadores neokantianos y fenomenólogos al de Ortega, cuya filosofía nace de la reelaboración de sus fuentes germánicas inspiradoras:

Las ideas de Ortega y Gasset florecieron en el mismo clima histórico que produjo en Alemania figuras de la estatura de Max Scheler y Martin Heidegger. Ortega, no obstante, como es propio de su naturaleza hispánica, es tanto pensador como artista y toca en sus escritos los cuatro puntos cardinales del interés humano. Pero no voy a hacer ahora un análisis de la filosofía de Ortega, porque sería inoportuno. No obstante haré referencia a algunos de sus rasgos hispánicos, como reflejos de la cultura de la que forma parte. Los pensadores no hispánicos antes mencionados, incluidos aquellos que poseen el mayor arte y la más expresiva sensibilidad, escriben de manera objetiva e impersonal. Así Bergson y Scheler, por ejemplo. Ortega, en cambio, a veces filosofa mientras soporta la carga de su *ego* empírico; por tanto, plasma en su pensamiento lo que percibe de sí mismo, incluyendo lo que cree que los otros pensarán o piensan de sus escritos. [...] Algo así solo puede tener lugar en España (Castro, 2004: 19).

La filosofía nietzscheana o el pesimismo de Schopenhauer pudieran aducirse contra esto último, pero no hace falta entretenerse en ello porque lo que a Castro interesa es acumular argumentos que le permitan perfilar su idea de lo hispánico y enunciar los que considera sus rasgos definitorios: el vínculo indisoluble del carácter español con su realidad inmediata, la dificultad para todo ejercicio de abstracción pura, el desapego de lo fantástico. Y, claro está, la excepcionalidad de sus aportaciones artísticas: el realismo del *Cantar del Cid*, la *Celestina*, o el *Lazarillo*, la novela de Cervantes, la modernidad de Lope o el talento sin par de Goya. Con análoga voluntad apologética, Castro agrega aquí el colonialismo español en

América, del que elogia «propósitos espirituales» que parecen contrastarse de modo sutil e implícito, porque el discurso lo pronuncia en Princeton, con el inmisericorde barrido realizado por colonos británicos en territorio norteamericano. Castro exalta sin complejos todo cuanto considera valor cultural español y subraya su importancia en un contexto occidental propio y extraño al mismo tiempo. Será esta materia cultural la principal cantera de una indagación que habrá de ir llevándole a bien distintas conclusiones, y su protagonismo lo que más se le reproche en el plano metodológico<sup>3</sup>.

### España en su drama

La idea que vertebra el importante prólogo de 1946 a *España en su historia*, escrito ya desde la perspectiva de un primer objetivo cumplido, es la de España como *entidad* con forma de vida perfectamente distinguible de las de su inmediato entorno. Entidad de carácter colectivo, pero cuyo margen de flexibilidad —variedades humanas, procesos evolutivos— lo determinan ciertos límites *infranqueables*. Este carácter privativo exige un acercamiento a su peculiaridad que Castro piensa en los términos de una narración biográfica:

Concebimos la historia como una biografía, como una descripción llena de sentido de una forma de vida valiosa [...] Si no «se ve» previamente la forma en que la vida ocurre, es poco útil intentar narrarla, porque el resultado será un anecdotario indefinido. Hay que esforzarse por ver, en unidades de estructura, de dónde arranca y hacia dónde tiende el vivir. Los «hechos» no son historia, sino índices o síntomas de ella (Castro, 2004: 148).

En ese *previo* «ver cómo la vida ocurre» y adquiere sentido en tan definida entidad está contenida la entera concepción histórica de Castro. Su fundamento teórico se halla en Dilthey, de quien adopta la idea de que entender lo humano es un acto de adivinación sobre la incomunicable subjetividad de la existencia, y ello exige asumir la irracionalidad de la vida a través de una aproximación por simpatía; cualquier otro modo llevará a un saber sumario e insuficiente. Castro traduce esta idea en su concepto de que los aspectos esenciales de un pueblo son asequibles solo en función de las capacidades intuitivas que el investigador posea acerca

---

<sup>3</sup> Según Sánchez-Albornoz (1958: 233), de haberse limitado Castro a sus exégesis literarias ningún daño se habría causado «a la historia hispana ni a la formación de nuestra conciencia nacional». Y agregaba: «Pero de pronto, Castro se dejó seducir por los cantos de sirena que creía escuchar desde el lejano ayer y cayó en la tentación de aplicar a la historia sus habituales métodos subjetivos de interpretación y de exégesis. Se aventuró a descubrir la entraña de nuestra historia, me duele decirlo porque no quiero seguirle por el camino de las injurias, desconociéndola y sin cuidarse de estudiarla y, lo que no es menos grave, despreciando los rigores de la metodología histórica».

del propio pasado histórico, y será el análisis progresivo lo que vaya objetivando la inicial intuición. En el caso de España deberá determinarse en qué momento el «problemático sujeto» ha empezado a forjar su vida, cuándo surge lo que orteguianamente denomina su «proyecto de acción». *España en su historia* (1948) se atribuye el mérito de haber dado con el momento en que entre los disímiles pueblos del norte peninsular arraiga la conciencia de un *nosotros*, del propio valioso existir en torno al común quehacer bélico<sup>4</sup>. Por ello el libro no pretende ser una historia patria al uso, no se somete a los rigores del convencional relato cronológico, no evita reiteraciones u omisiones si estas son funcionales a su objeto, no persigue una presunta verdad histórica objetiva sino la veracidad de su intuición. En definitiva, *ensaya* la comprensión de España.

Esto es lo principal, porque *España en su historia* constituye ante todo un ensayo de elucidación, bajo monolítica apariencia de estudio histórico. La agilidad con que se combinan en su discurso suasorio los registros histórico y ensayístico confiere a la obra una inconfundible impronta estilística, que pudo resultar chocante para los más convencidos de la naturaleza científica de toda actividad historiográfica. De ahí que ciertas singularidades de su discurso —convergencias «existencialistas» con Kierkegaard o Unamuno, «exacerbación patética en no pocos trechos» (Asensio, 1992: 39), rigidez de alguna premisa no sujeta a prueba explícita— le fueran acremente reprochadas. Pero estos son los instrumentos con que, dicho sea aquí sin matiz peyorativo alguno, Castro construye a lo largo de su libro el objeto sobre el cual se interroga: la España nacida en el vacío dejado por un mundo disuelto bajo embate islámico y condenada, desde ese instante, al «avanzar afanoso» que va a impedirle cristalizar en una construcción válida para todos. Una España que, de espaldas al progreso de Occidente, realizará su obra civilizadora en angustiosa incertidumbre, y aunque asistirá al desmoronarse de esa tarea y perderá toda fe en la voluntad colectiva, seguirá obstinada en sus renacimientos. «No hay —afirma Castro— caso parecido de tan palmaria contradicción entre el vivir y el no vivir» (2004: 156). Es ese *vivir desviviéndose* que convierte en principio articulador de todo su análisis:

---

<sup>4</sup> En época de la invasión árabo-berberisca, dice Domínguez Ortiz (2007: 85) a propósito de la tesis de Castro, «nunca estuvieron los pueblos de España más lejos de la unidad». Y con su habitual lucidez, objetaba también Caro Baroja (1970: 76-77): «Si a partir de un momento dado podemos hablar de España, y por lo tanto de los españoles como tales, habrá que hacerlo en unos planos y no en otros: porque hasta en nuestros días el carácter de “lo español” se puede descomponer mucho frente a caracteres tales como los de lo “catalán”, lo “gallego” o lo “andaluz”, por no hablar de algo tan enigmático como lo “vasco” o algo tan ambiguo como lo “castellano”. El proceso de agregación de Estados y reinos realizado por los Reyes Católicos en muy pocos años relativamente es el que dio pábulo a que, a partir de ellos, se hablara de España y de los españoles como de algo definido y definible, ni más ni menos».

Desde el siglo xv hasta hoy corre sin ruptura la línea temblorosa de esa inquietud respecto del propio existir. Me parece, en vista de ello, que la historia tendría ante todo que hacerse cargo de este fenómeno primordial: he aquí una forma de vida cuyo inicial y constante problema es la inseguridad y la angustia en cuanto a su mismo existir, el no estar en claro, el vivir en dudosa alarma. Se dirá que otros pueblos, aun los más productivos y florecientes, no estuvieron libres del latigazo ocasional de la insatisfacción y de la autocrítica; mas en ellos tales reflexiones son voces marginales junto al cauce del vivir colectivo, el cual sigue su curso, indiferente a las advertencias o dicitos que se lancen desde la orilla. Lo de España fue y es otra cosa, algo así como si el río no cesara de preguntarse si sus aguas van realmente por donde deben discurrir (Castro, 2004: 170).

Hay en *España en su historia* confluencia con tesis de Ganivet y Maeztu sobre la esencia de lo español (Gómez Martínez, 1975: 20-27); más importante aún es el diálogo con las ideas de Ortega, soterrado casi siempre, pero que emerge en algún momento con fuerza polémica (Peña, 1975: 95; Araya, 1983: 261-263; González Alcantud, 2024: 107-115). En sus mismas páginas iniciales, se sopesa la idea del mal endémico de la patria expresado en la célebre y demoledora imagen de una invertebración. No interesa a Castro un análisis histórico que en lo esencial no comparte, sino el hecho de que, en su empeño en ser acicate para un nuevo renacer de la cultura hispánica, el «áspero latigazo» que fue *España invertebrada* incurriera en consideraciones nihilistas —sobre el odio hispánico a lo selecto o sobre la imposibilidad de sanar de las propias dolencias— que denotan desazones análogas a las que pueden rastrearse en tanto desengañado exponente de la tradición patria. Porque, según Castro, Ortega ha contribuido a ese fatalismo que oscurece todo valor positivo de la historia española al interpretarla como incurable mal crónico, en actitud que es de por sí prueba de un *vivir desviviéndose*.

Y lo que vale para los individuos es por igual aplicable a los grupos humanos peninsulares, tan mal ensamblados a causa del proceso formativo hispánico. Castro sostiene la idea, que habrá de rechazar luego Maravall (1997: 217), de un norte catalán englobado en la expansión de los francos, con los que mantiene fuerte dependencia hasta 1189, y aduce como sólido indicio de ese diverso horizonte histórico la sustitución de la letra visigótica por la francesa, adoptada más tarde en Castilla, y el empleo del nombre de «francos» para los catalanes todavía en el siglo xii. Cuando la fuerza atractiva castellana se imponga y Cataluña gravite hacia zona aragonesa, en tiempo en que el apogeo árabe ha quedado atrás, su situación política implicará un ingrato sometimiento; la lingüística, un complejo hibridismo, y la vital, un conflicto aún más profundo:

Mientras el Noroeste de España se estructuraba con Santiago y el pueblo se rebelaba política, lingüística y épicamente, Cataluña vivía con las espaldas vueltas a todo eso, y sin desarrollar iniciativas audaces y poderosas. Ni

siquiera pudieron darse allá las circunstancias que determinaron la independencia de Portugal, porque Cataluña no fue cruzada por el camino de Santiago. En resolución, Cataluña no perteneció nunca totalmente a España, ni tampoco dejó de pertenecer a ella; un drama desgarrador que solo viviendo en España desde dentro de su historia cabe entender en su integridad. España, como un todo, vivió y vive desviviéndose; Cataluña discurre también por esa órbita, aunque fue además condenada a girar sobre sí misma; condenada, mientras sea Cataluña, a buscarse sin encontrarse (Castro, 2004: 205).

Cataluña, perteneciente y marginal al mundo hispánico, recibe más tibio influjo de la postura existencial musulmana que ha impregnado ese mundo en todos sus órdenes, y muy especialmente en el religioso. Tal factor arraiga en la España medieval con fuerza insólita y persiste en el tiempo: la historia española es en lo esencial una creencia y una sensibilidad religiosas, con toda su adherencia de grandezas y miserias. Las grandezas pueden rastrearse en el vestigio arquitectónico de las geografías peninsular y americana; las miserias se miden en términos de derramamiento de sangre, ya que siempre «el hombre hispánico es capaz de matar y matarse en defensa de “su” religión». A esa luz ve Castro la guerra civil del 36, que «ha sido la lucha entre la vieja religiosidad hispánica, petrificada por los siglos, y un ensayo de nueva religiosidad» (2004: 224). En fin de cuentas, nueve de los trece siglos de historia española fueron troquelados con una creencia ultraterrena surgida como réplica a otra creencia enemiga... Ese predominio del factor religioso ha generado desequilibrio entre la inquietud por lo sobrenatural y el interés por el pensar objetivo; «una desproporción —afirma Castro— que ha afectado a la vida española hasta el momento presente» (2004: 259). La habilidad persuasiva de don Américo se afina al aducir pruebas de esto último, tales como la ausencia en nuestra teología armada de algo semejante al debate fraileesco surgido en la Francia medieval a propósito de la credibilidad de las reliquias, germen, sostiene, del cartesianismo o del enciclopedismo. Juzga también Castro —y mantendrá esta tesis, después refutada por Asensio (1992: 76-81)— que la creencia popular francesa, y luego inglesa, en los poderes taumátúrgicos de sus monarcas no es válida objeción, porque esta forma supersticiosa se fomenta como estrategia política de afianzamiento, y por tanto no hace otra cosa que secularizar el poder sobrenatural, mientras que el escepticismo castellano ante los poderes curativos de los reyes es solo aparente buen sentido. La ironía no surge de un superior racionalismo, ya que la intervención regia es sustituida en la corte alfonsí por «un hechizo con ingredientes cristianos, tratados según la mejor magia islámico-judía» (2004: 261), remedio que el Rey Sabio aconseja como proceder más sensato. Tampoco las brujas y su mundo calarían en España con la intensidad con que lo hicieron en Francia y Alemania, porque, explica Castro páginas después, donde reinaba lo sobrenatural con soberanía legítima, esas supersticiones eran lujo innecesario.

En el contexto de este imperio de la *creencia* se inserta su discutida interpretación de Santiago como símbolo cristiano construido en respuesta a la fe en Mahoma. El debate crítico suscitado versó en este caso sobre el peso simbólico concedido al apóstol en la guerra santa entre musulmanes y cristianos peninsulares, no sobre la oportunidad de definir una plurisecular acumulación de enfrentamientos fronterizos y regionales *guerra santa*. Desde la perspectiva nacionalista era cuestión marginal que tal concepto, funcional en diverso grado al expansionismo árabe en otras áreas del mundo, apenas lo fuera en la Península, por haberse dado allí mayor relajamiento de aquel factor religioso hasta tiempo de almorávides y almohades (promotores, estos últimos, de una rígida militarización que generó escaso entusiasmo en zona andalusí y no logró evitar el desmoronamiento del poder islámico). La perspectiva nacionalista poco reparó en que las relaciones de vasallaje impuestas por los árabes no habían sido coherentes con el deseo de someter al adversario al islam y sí con una adecuación a prácticas locales para el mantenimiento del territorio conquistado. Tampoco vio la irrupción musulmana como acontecimiento liberador para buena parte de hispanorromanos, campesinos en régimen de servidumbre y hebreos discriminados por el predominio visigodo (Watt, 1970: 17), ni consideró que el principal objetivo de la invasión hubiera quedado satisfecho en sus expectativas en las tierras ricas en recursos de Al-Andalus, dejando margen técnico a la tolerancia. No se ponderó un deslumbramiento peninsular ante lo hispanoárabe que mal encajaba en conflicto religioso tan duradero y radical, o la análoga permeabilidad por parte islámica, probada en el hecho, subrayado por Lévi-Provençal (1953: 102), de que no se rehusara el empleo familiar del romance en todos los niveles sociales y hasta en las residencias califales. Sobre el fenómeno de hibridación cristiano-árabe insistiría Castro, sin por ello renunciar a la idea, imprescindible en su visión de la España conflictiva, de «una guerra sostenida y ganada por la fe religiosa» (2004: 228)<sup>5</sup>. Y si el mismo concepto de Reconquista pudo generar en el tradicionalismo dudas acerca de las capacidades de quienes precisaron siglos de actividad bélica para recuperar las tierras arrebatadas en pocos años por algunos millares de árabes y beréberes mal avenidos, ello

---

<sup>5</sup> En *Origen, ser y existir de los españoles* (1959: 30) responderá Castro a las objeciones hechas en este sentido: «A ambos lados de la Península se habían producido grandes divisiones políticas: reinos cristianos mal avenidos, taifas musulmanas sin firme coherencia. Cristianos y moros combatían unos contra otros, y a la vez entre ellos mismos. El interés, las pasiones y la codicia personal motivaron las peleas de unos contra otros muy a menudo. ¿Pero será esto suficiente para decidir que el carácter santo de la guerra entre cristianos y moros solo tuvo motivo económico, y que la institución de la guerra santa era puro verbalismo, exterior y convencional?». La invocación a la guerra santa parece haber sido más bien un modo de azuzar ánimos entre tropas no siempre motivadas suficientemente por una religión que aceptaban sin ardiente entusiasmo, a juicio de Watt (1970: 100): «Los gobernantes de al-Andalus hablaban, desde luego, de la guerra santa; pero, ¿significaba esto algo más que una mera fórmula para elevar la moral de sus tropas?».

no impidió que se idealizara tan interminable gesta restauradora<sup>6</sup>. Castro la observaría con ojo más crítico, pero no dejó de convertirla en el *proyecto* en torno al cual se configura lo ya español.

El apogeo de la creencia en España se da, según Castro, en torno a los siglos XI y XII, y su amortiguación, desde el XVII, marca también el alejamiento del progreso europeo. Toda tentativa realizada en las dos centurias siguientes por corregir esa deriva al vacío no será sino ulterior prueba del *vivir desviviéndose* que aqueja a España desde su origen. Tesis semejante parece abocar a un nihilismo no muy diverso del reprochado a Ortega; Castro neutraliza ese riesgo afirmando que la trayectoria hispánica es contraria a la deseable solo desde criterios externos a lo español, y que sus virtudes resaltan en el contraste con el yermo cultural del hodierno Occidente. Es así como lo hispánico se nos revela ejemplar «en una rara maestría, en el arte inaudito de vivir en la nada y no aniquilarse en ella», porque «España no fue nunca barbarie, sino una manera especial de existir, a destono con la Europa racional» (2004: 274 y 279). La alternancia de lamento y encomio no era nueva en la meditación patriótica sobre España, pero el elogio de una antimodernidad contrapuesta al drama que de algún modo ella misma ha generado sí es inédito. Castro se mueve con soltura en esos difíciles equilibrios.

En el análisis de las dos grandes órbitas culturales hispánicas, que ocupa la mayor parte de *España en su historia*, se subraya que la impregnación del mundo árabe en el cristiano no presenta sentido unívoco, sino un oscilar entre fascinación y esfuerzo por consolidar lo propio como envés de lo ajeno. En el musulmán «la conciencia se intensifica para compensar la dificultad de obtener estructuras firmes y objetivas», que no le vienen dadas por sus concepciones religiosas —pues para él lo único sustancial y estable es Dios—, y esta incertidumbre de la vida se transmite a su literatura. Allí donde el influjo islámico no llega, el cristiano «vive de otro modo, confía en el mundo creado por Dios, hecho firme por Él, y que no ha de ser recreado en cada instante» (Castro, 2004: 390-391). Tal forma de existencia tiene consecuente reflejo en el talante reposado de una literatura sin nada parecido a los desbordamientos de los textos literarios islámicos. En cambio, el español vive en una realidad forjada bajo influjo musulmán —factor para Castro siempre *externo*, prolongación peninsular del imperio espiritual del Oriente islámico—, lo cual afecta a su actitud vital: «Se navega en el mar de las cosas, en el cual todo flota, en una variedad, abundancia y contradicción insospechadas para el Occidente» (2004: 469), y el reflejo de ese fascinante caos es inmediato en lo literario. De la brillantez con que Castro interpreta la literatura en función de su tesis da fe

---

<sup>6</sup> En *Idea de la hispanidad*, publicado en 1938, escribía García Morente (1961: 17): «Entonces un puñado de españoles conscientes de su alta misión histórica, un puñado de españoles en quienes las virtudes futuras de la raza habíanse ya depurado, fortalecido y acrisolado, oponen a la ola musulmana una resistencia verdaderamente milagrosa. En las montañas de Asturias salvose la cristiandad, y con ella la esencia de la cultura europea».

el ensayo dentro del ensayo que es el capítulo dedicado al Arcipreste de Hita. Este modo de estudio, tan marginal a la manía de las fuentes como a la «calamidad positivista de la literatura comparada» (2004: 449), resalta el valor de una singularidad española que se hallará a cada paso en la larga tradición que va del *Cantar del Cid*, Berceo y Juan Ruiz a Lope de Vega y Santa Teresa, y de estos hasta el mismo presente, hasta el Unamuno que ensalza en verso el esplendor de Aldebarán o el Ortega que «henchido de pensamiento germánico, reacciona con ansiedad hispánica de concreción e integridad vital» (Castro, 2004: 387).

La tercera órbita cultural hispánica, la hebrea, se explora en el penúltimo capítulo de *España en su historia*. Castro no duda de que este elemento semítico, indisoluble del hispanocristiano, debe considerarse en grado de igualdad con las otras dos grandes esferas. Los tres grupos raciales se movieron en un universo de mutuas dependencias, donde hasta los impulsos segregadores particularmente intensos en la comunidad judía fueron contrarrestados. El encuentro de hebreos y sarracenos en territorio peninsular hubo de mejorar una existencia ingrata bajo dominio visigodo, propiciando asimilaciones a pesar de la diferencia religiosa. En el más benigno medio andalusí, el judío desarrolló su excelencia cultural, sobre todo hasta época de almorávides y almohades, en que la emigración a otros destinos peninsulares se hizo necesaria. Castro asume la idea de una animadversión cristiana hacia el hebreo por acción eclesiástica y por razón de su oficio de recaudador y prestamista, circunstancia que le permite subrayar su vivir conflictivo. Observa que el aprecio entre las clases más privilegiadas de las aptitudes científicas y administrativas del judío no llegó a alcanzar la admiración generada por el saber árabe ni impidió que proliferase el prejuicio. Insiste también en que no le resultó difícil al hebreo ejercer dominio cultural sobre el cristiano, si bien todo reconocimiento en ese plano se debió a la experiencia que había adquirido del mundo árabe. La actividad cultural del hebreo, transmisor del saber musulmán, deja en estas páginas la impresión de ser subalterna, meramente intermediaria, lo cual es consecuente con que la decadencia peninsular islámica marcara el inmediato decaimiento de la judía. Aun así, al ubicarse la cultura hebrea en el mismo plano de las dos grandes contendientes, musulmana y cristiana, en la España medieval, se genera una distorsión evidente<sup>7</sup>. Pero para Castro esto explica que también en la cultura hispana haya podido darse una supeditación de lo trascendente divino a un más agudo sentir del tiempo histórico, fenómeno que «anuncia el humanismo del llamado Renacimiento y obliga a insistir sobre la presencia en la España islámico-judía de gérmenes renacentistas que nunca llegarán a fructificar del todo» (Castro, 2004: 524). De donde se concluye que España vislumbra y no realiza la

---

<sup>7</sup> Según Pérez (2013: 18): «Varios autores se han extralimitado al hablar de las tres culturas de la España medieval. No hubo nada semejante. La España medieval no conoció más que dos culturas dominantes y dominadoras, primero la musulmana, luego la cristiana; los judíos se incorporaron a la una y después a la otra, pero cultura judía como tal no la hubo».

modernidad europea a causa de sus singularidades, a las cuales recurrirá Castro a cada paso para explicar toda divergencia de lo español en los planos histórico y cultural. El esquivo concepto de Renacimiento europeo ha suscitado entre los especialistas controversia que dista de haberse resuelto; Castro pone en duda solo su presencia en ámbito hispano, señalando así, una vez más, que las categorías empleadas para el estudio de otras culturas son inoperantes en el de lo español. A este respecto, su juicio sobre la entrada de España en la Edad Moderna es bien significativo:

Quien reflexione un poco no dejará de asombrarse de la temeridad y la inconsciencia de quienes rigieron a España durante más de cuatro siglos, pues fueron dejándose atrás, como masa inasimilada e inasimilable, nada menos que a la inmensa mayoría del pueblo español. Se dirá que no pudieron hacer otra cosa dadas las condiciones de España, una tierra acuñada entre la Europa ambiciosa y el islam pertinaz. Sea como fuere, aquel vivir al día durante siglos, sin fraguar engranajes jurídicos desde arriba, y sin que los usos se decantaran en formas de armónica convivencia, hizo que Iberia entrara en lo que para otros pueblos ha sido la «edad moderna», sin más pertrechos que su grandioso y desesperado personalismo (Castro, 2004: 562).

En la España de los tres credos, Castro atribuye a cada casta exclusivos cometidos, y en el reparto toca al judío la función motriz en la economía, mientras que le es ajena toda actividad agraria o artesana. Estas distinciones, luego mejor matizadas por los estudios especializados (Pérez, 2013: 84), evidencian la rigidez con que adopta Castro aquellas interpretaciones que pueden dar solidez a sus tesis. Lo propio cabe decir de su idea de una inicial *convivencia armónica* entre judíos y cristianos, la cual parece haber sido siempre mera *coexistencia*, con puntas de intolerancia análogas a las que se dan aún antes que en España en otros países del entorno europeo, y que a su hora llevarían a durísima persecución de las prácticas hebraicas y a la alteración de las relaciones internas bajo el tiránico prejuicio de la limpieza de sangre. Desde la perspectiva de un recrudecimiento del fanatismo en la plebe cristiano vieja se explica también Castro la poderosa Inquisición española, tras la que «no había plan doctrinal de ninguna clase, sino el estallido furioso de la grey popular» y cuya eficacia debió mucho a aquellos conversos —Pablo de Santa María, Alonso de Espina, Jerónimo de Santa Fe y tantos otros «tránsfugas de Israel»— que, acaso impulsados por la necesidad de redimir su conciencia, «no vacilaron en traicionar a los judíos» (2004: 573)<sup>8</sup>. Mundo de antagonismos, de

---

<sup>8</sup> Hecho en consonancia con el señalado por Domínguez Ortiz (1988: 17): «Casi todas las obras de polémica antijudía que aparecieron en el siglo xv, el *Fortalitium Fidei*, de fray Alonso de Espina, el *Mostrador de Justicia*, de Alfonso de Valladolid, *Zelus Christi contra Judaeos, Sarracenos et Infedeleles*, de Pedro de la Caballería, el *Scrutinium Scripturarum*, de Pablo de Santa María y otras semejantes, salieron de plumas conversas, y estaban escritas en un tono agresivo, con frecuencia muy poco evangélico».

almas enemigas y valores tan inasimilables como mutuamente dependientes; cuando la casta dominante se imponga y, persuadida de su autosuficiencia, resuelva liberarse de las otras, abrirá paso a la reconstrucción de un ilusorio pasado y acabará sumida en el vacío de su propia realidad inerte. En esta descripción de la especificidad española, separada con quirúrgico corte de lo europeo, el conflicto doctrinario ensombrece cualquier factor económico, político o social del proceso histórico para que el lóbrego cuadro vaya así configurándose. Fanatismo e intolerancia son los elementos constitutivos que con el tiempo lo teñirán todo de un casi absoluto nihilismo que, al decir de Castro, en vano buscaríamos en Francia o Italia. Se consolidará así «aquella forma única de vida española en que religión y nación confundieron sus límites, un antecedente de los Estados totalitarios con un partido único impuesto por la violencia» (2004: 565). Y del otro lado de la balanza, la obra admirable de Fernando de Rojas, la de fray Luis de León, la intensidad expresiva de Sem Tob de Carrión, de Rodrigo de Cota o Mateo Alemán y la de tantos otros nombres excelsos que irán luego sumándose, impensables en el extrarradio de la angustia hispánica.

El juicio del pasado colinda en Castro con el del presente; el historiador se mueve en un ámbito en que toda artificiosa parcelación en grandes épocas cede ante la particularidad, bien definida siempre en esa corriente que es el tiempo continuo de la historia. Para Castro ha de partirse de la propia circunstancia, nunca de presupuestos generales o preconcepciones: cualquier otro modo llevará a tergiversar la realidad o bien a inventar la tradición en ejercicio de romo patriotismo. *España en su historia*, obra en zona aledaña al pensamiento nacionalista, pero ajena a las vehemencias y las simplezas de esa postura ideológica, explora una vía más inteligente, y más eficaz también. Asume el riesgo de error y exige del lector ser tomada por lo que es: no una historia en el común sentido del término, sino el ensayo de nueva interpretación «que haga posible escribirla algún día» (2004: 642). Panorama crítico, no apología ni vituperio: las exploradas zonas de sombra de la tradición española, sus miserias expuestas sin remilgos son el telón de fondo sobre el que Castro quiere dar resalte a unos valores diversos, no inferiores, a los de la Europa racionalista y pragmática, sin los cuales tampoco esa Europa sería inteligible.

## Refundiciones. Continuidad

En *La realidad histórica de España* de 1954, cuyas diferencias con *España en su historia* no bastan para hablar de obra diversa, el primero de los nuevos capítulos, «Enfoque de la historia», establece con mayor nitidez las premisas teóricas del libro: la idea de historia como red articuladora de los valores privativos de un pueblo, entendido este como ente diferenciado y empeñado en la tarea de afrontar su destino, y la imposibilidad de comprender la historia si no se parte de esos

valores, asequibles solo por vía intuitiva. Para Castro, lo esencial en todo proceso histórico son las dinámicas internas, porque se vive siempre dentro de un horizonte de posibilidades, o *morada vital*, y siempre de una específica manera, o *vividura*. El primero de estos conceptos ya lo ha empleado, sin adjetivarlo pero con igual sentido, en la primera versión de su libro; el segundo no aparece formulado en modo sintético hasta 1954. Con ambos quiere sustituir otros más rígidos (como *carácter* o *psicología* de un pueblo), pero Castro conjuga su *morada* con la idea de una *invariante*, que si de un lado concibe para eludir el riesgo de potencial caos que resultaría de un acopio de materia histórica sin dirección, de otro comporta fuerte determinismo. Este es, quizá, el aspecto más problemático de su argumentación, porque de determinismo histórico se trata aunque Castro proteste, y si quiere considerarse aquí la sugerida analogía con un vivir humano entendido como «creación imprevisible e incalculable según leyes naturales» (2021: 52), convendrá observar que tal invariante, sujeta a los «cataclismos» históricos a que se alude en estas páginas, caería del lado de la imprevisible creación humana, no del de una presunta ley de la historia. En suma, aunque Castro prodiga ejemplos para afinar su idea de *vividura*, el verdadero escollo es la rigidez de su invariante, sin la que una tesis histórica tan compacta como la suya no dispondría del necesario sustentamiento. Por lo demás, la base ideológica de todo esto parece clara:

Mientras el hombre sea muy joven podrá interrumpir su amoldamiento a una disposición para ingresar en otra; llegado a la edad adulta, se situará en la vida como individuo estante en la mansión histórica correspondiente a un pueblo, a una tradición colectiva. Cualquiera vía que emprenda será iniciada desde su modo de hallarse situado en la vida de un grupo humano. Si rechazamos esta idea de la ineludible estancia en un vivir por miedo a incurrir en el determinismo naturalista, daremos por fuerza en una concepción abstracta o caótica de la historia. La estancia estructurada de que hablo no está determinada por nada exterior o trascendente a ella, pues consiste en la realidad misma del existir de las gentes. A esto llamó Dilthey la «conciencia de la copertenencia» (*Zusammengehörigkeit*) «conciencia nacional, sentimiento nacional» (Castro, 2021: 58).

Y es significativo que el desacuerdo de Castro con Dilthey radique en su rechazo de la tesis del filósofo alemán sobre el olvido en las generaciones sucesivas de las experiencias hechas por las anteriores. Para Castro «hay una latente continuidad en la manera de estar el hombre en su lengua, en sus costumbres o en sus estimaciones» (2021: 59), y en ello no se aleja tanto de la convicción de Menéndez Pidal, reiterada por las fechas en que apareciera *España en su historia*, de que «los hechos de la Historia no se repiten, pero el hombre que realiza la Historia es siempre el mismo» (1991: 79). No sorprende que Francisco Ayala, con muy distinta percepción de la realidad española, advirtiera que

[...] establece Castro un corte en el pretérito, más radical y menos justificado que el hito establecido por la historiografía clásica en la terminación de la Reconquista y unidad nacional bajo los Reyes Católicos; y a partir del momento elegido por él, su «vividura» viene a funcionar de manera análoga a la del «alma nacional» o «espíritu territorial» de Ganivet, persistiendo, inmutable, a través de las más diversas vicisitudes históricas y subyaciendo bajo las actitudes colectivas más contradictorias —resultado indeseable y opuesto al principio historicista del que había arrancado (Ayala, 1968: 130).

Cuando en 1962 Castro decide fijar la versión definitiva de *La realidad histórica de España*, las numerosas adiciones y supresiones de la parte publicada no afectarán a los conceptos esenciales de su «obra de demolición y reconstrucción» (1965: 3). Su principal objetivo sigue siendo, dice en páginas introductorias fechadas en 1965, comprender el carácter del pueblo español y explicar el contraste entre la desoladora imagen de una España desgarrada por los conflictos que desde el siglo x surgieron entre sus tres castas y el valor de su aporte a la cultura occidental. Tras liquidar despectivamente las objeciones de sus contradictores como cuestión ya superada, alude a las expectativas suscitadas en algún lector: «Hay quien considera incompleta el área de mi “realidad” histórica por no incluirse en ella el vaticinio, e incluso la organización, del futuro de los españoles» (1965: 4-5). Claro está que un programa semejante situaría al libro en el agitado terreno del ensayo político y a distancia de toda órbita historiográfica, pero no es menos cierto que la historiografía es ámbito en que nunca parece haberse sentido del todo cómodo su autor, y que al propósito formativo de su trabajo no renunciará nunca.

Ese propósito exige reflexionar sobre hechos tan poco gratos como el desinterés por la vida meditativa o la mediocridad cultural de la casta que con el tiempo se revelará dominante en la constitución de lo español, casta en que el descuido de la ciencia será constante, la contribución al conocimiento, nula, y sus estilos artísticos, cuando no de importación extranjera o llegados con las peregrinaciones, sin valor comparable al de otros de la cristiandad. Debe asumirse que el saber medieval español es musulmán y se difunde por intermediación judía en el momento de mayor coexistencia religiosa. En los siglos xv y xvi, fase ascendente de la historia de España, no hay otro pensamiento que el generado por el hebreo en el contexto de una cultura cristiana donde el saber va volviéndose cada vez más sospechoso, como en preludio del distanciamiento de Europa que se producirá más tarde, de la «tibetanización» de que habla Ortega. Ya en el xvii, «el predominio exclusivo de la casta de los cristianos viejos corre pareja con el marasmo cultural y con la desintegración de la voluntad colectiva» (1965: 78); los españoles de casta cristiana, reforzados en su creencia por haber absorbido «la forma de religión totalitaria propia de los moros y de los judíos» (1965: 392) hacen «voto de ignorancia» para que no se ponga en duda su limpieza de sangre o, como se dice en *De la edad conflictiva* (1963: 16), para no «empañar su honra castiza». Sobre las tareas

humanas prevalecerá el pensar teológico; sobre la ciencia, lo literario y lo artístico. Ninguna iniciativa posterior, ni siquiera los esfuerzos ilustrados, darán como resultado actividad científica o filosófica válida. España se afirma en su parálisis mientras contempla impertérrita la desintegración de su imperio ultramarino. Neoclasicismo y Romanticismo no crean nuevos modos de convivencia, la emigración intelectual nada absorbe de Europa y no se produce, ni en tiempo de Carlos III ni en ningún otro, reacción al mantenimiento de los hábitos inveterados: inseguridad, desconfianza del saber, defensivo sentimiento de pertenencia, inmovilismo. No habrá ya —afirma Castro— voluntad de cambio, ni entre mentalidades presuntamente progresistas ni en medio de la trifulca revolucionaria: «En España se ha creído hacer gran cosa con armar tumultos, motines, griterías y sangrientos alborotos que dejan intacta la raíz del problema» (1965: 21). No habrá sometimiento a normas o ideas, sino un tendencial anarquismo consistente «más que en ideologías expresadas en libros, en su enlace con una continuidad de situaciones y reacciones anímicas» (1965: 303), ni habrá posibilidad de cultura organizada en el «inmenso archipiélago de grandes figuras» que, sin poder apoyarse en una tradición (también esta es idea de matriz orteguiana), «emergen de un fondo colectivo quieto» (1965: 261). Y no habrá, cómo sorprenderse, conciencia alguna de comunidad:

Hemos de abrir sendas a través de la selva oscura de esta historia, suelo y perspectiva para cuanto hoy acontece. ¿Por qué, por ejemplo, fueron tan imperfectos los cosidos que ligaban unas a otras las piezas del tejido nacional de los españoles? Cuando parecía abrirse ante todos ellos la tarea de labrarse un común y maravilloso imperio —muy necesitado de inteligencia, de voluntades concordes y de manos hacendosas—, Isabel de Castilla dice en su testamento que todo aquello será solo pertenencia de Castilla y León. [...] A tono con ello, la empresa de las Indias fue asunto de religión y de *personas*, no de *quehaceres planeados*. Y tuvo que ser así por rigurosa exigencia de la estructura castiza de la sociedad española (Castro, 1965: 25).

Con todo, Castro ha visto en la gesta de la Reconquista un *proyecto* común cristiano, realizado por los destinados a adueñarse un día de la entera Península. Y ello porque la unión, cuando la hubo, fue «de índole regio-religiosa»; surgió frente al islam invasor y mantuvo hasta mediado el siglo XIII a los cristianos en continuo estado de guerra contra los musulmanes, enalteciendo al fin el reinado de los Reyes Católicos. En cuanto esos «halos mágicos» dejaron de actuar, el personalismo y la ausencia de tarea común volvieron a imponerse como *modo de vida*. A esto último, sostiene Castro (1965: 28), es a lo que se ha llamado «decaendencia», fenómeno que arranca de la coyuntura del siglo XVI y llega irresoluto hasta el presente:

Todo cuanto suele decirse de los males pretéritos (decadencia, los problemas quedaron sin resolver, los Austrias, los Borbones) queda en realidad reducido a esto: la posibilidad de una cultura de tipo intelectual y económico fue intencionadamente hecha añicos en la primera mitad del siglo xvi. Al mismo tiempo es inútil lanzar protestas y proferir gemidos sobre el pasado que fue, irreversible. España se quedó sin propia solera cultural (Nebrija, Vives, Pedro Núñez, el Brocense y otros), y tendrá que crearse una, todo lo tenue que se quiera al comienzo, pero suya, y suficientemente amplia para penetrar la masa social en toda su extensión, a fin de hacer imposible en el futuro —por lo pronto— el asesinato a mansalva de los españoles por los españoles, suicidamente (Castro, 1965: 34).

El proceso, penoso cuanto se quiera, es reversible; la historia de España «no está invertebrada» (1965: 98) y nuevos hechos pueden modificar el sentido de cuanto les precede y a la vez proyectar su acción en lo venidero, pues «en la morada vital de los españoles siguen habitando la voluntad de antaño y el ansia de futuros» (1965: 266). A la visión histórica de Castro, la misma en 1948 y en 1962, la anima un fervor: aspira a poner en evidencia que en la propia índole de lo español está la clave de su salvación, que «en ese combate entre el ayer y el mañana yace la posibilidad de crearse alguna vez un hoy, un hoy de paz fecunda» (1965: 39). Este constructivo empeño en exponer la desnuda verdad histórica de España difiere de toda actitud nacionalista en la superior inteligencia con que se concibe el examen crítico del pasado. Desde un mismo rechazo del dogmático ensalzamiento de lo ilusorio han escrito algunas de sus mejores páginas los dos grandes autores españoles más escuchados y discutidos por don Américo: Unamuno y Ortega. Castro declara aprecio por sus tentativas, pero afirma haber advertido también su esterilidad. Esto le ha impulsado a una diversa exploración en las raíces del descontento, es decir, en lo que por desesperación, más que por error o ignorancia, mueve a los españoles a mitificar sus orígenes renegando de su verdadero elemento constitutivo. La versión de *La realidad...* que fija Castro en 1962 volverá sobre el problema identitario con renovado ímpetu, y si mucho difiere de la precedente en los matices, nada hay en su enfoque esencial que pueda considerarse nuevo:

Algún lector dirá que ya sabe todo esto por haberlo leído en otras obras mías. Sé que es así, pero estas elementales verdades han de ser divulgadas en volúmenes gruesos, medianos y mínimos, porque ese y no otro es el problema central de la historia y del futuro de España. [...] *Si el español no se decide a convivir con su propia historia, ¿cómo se pondrá de acuerdo con sus prójimos españoles? ¿Cómo sabrá eludir la opresión, la anarquía o el caos? O quizá algo todavía peor: la insignificancia* (Castro, 1965: XXIV).

«Convivir con la propia historia»: sustituir tanto gesticulante personalismo por una serena aceptación del pasado que permita al fin reconocer «cuanto hubo de

grande en las tres ramas del árbol de la auténtica vida española, *viviendo sin desvivirlo* su pasado».

## La responsabilidad y la culpa

La historia desventurada de un país poco propenso a darse «a la compostura de razonar» —por decirlo con las palabras de Alonso de Palencia que don Américo gustaba de repetir—, al que favorables circunstancias pudieron haberlo llevado a situarse a la cabeza de los de su entorno europeo y sin embargo acabó por resignarse a la irrelevancia y abandonarse al desastre (pérdida colonial, irresponsabilidad política, guerra fratricida), dejaron en la promoción a que Castro pertenece, nacida bajo signo regeneracionista y en apariencia dotada de las capacidades para afrontar sus retos, muy amargo sabor de boca. Como tantos otros intelectuales de entonces, Castro se preguntó por las razones de la catástrofe y sintió la necesidad de ensayar su propia explicación. Con válidos argumentos identificó en primer término el sujeto del drama: sostuvo que los pueblos peninsulares habían adquirido su identidad española solo tras la irrupción en su geografía de un mundo de creencias inasimilables a las del orbe occidental. El choque había sido, pues, de orden religioso, y tan fuerte que bastaba para explicar la singularidad española sin recurrir a interpretaciones de orden económico, político, geográfico o psicológico, de las que Castro descreyó siempre por juzgarlas fácilmente engañosas. La gesta de una interminable Reconquista, motivo de orgullo patrio en las filas del tradicionalismo, fue para Castro angustiada confrontación en torno a la que cristalizó aquella conciencia común española que a partir de entonces persistiría invariada para que todo pudiera organizarse en un mundo de perdurable enfrentamiento. La idiosincrasia de las dos intransigentes etnias que en la Edad Media coexistieron con la cristiana en suelo peninsular influyó en el proceso estructurador de esta, intelectualmente más mediocre y por tanto sensible al influjo de radicalidades y exclusivismos. Toda la posterior historia española fue consecuencia de estas premisas.

Castro apenas consideró otros aspectos históricos; más bien tendió a eludirlos, y cuando no lo hizo los subordinó al conflicto religioso, inmejorable sustento de su tesis sobre lo hispánico. Esto le impidió ponderar el peso en la vida española de la «concepción visigótica de la estructura social» (Caro Baroja, 1961: 153) o advertir que el proceso que lleva al predominio cristiano es el mismo que propicia la creación de un Estado moderno, que ya en tiempo de Isabel y Fernando las intransigencias son mucho menos sustanciales que funcionales a una política de fortalecimiento de la precaria unidad nacional y que, en definitiva, la clave religiosa es, en ese momento álgido, instrumento unificador al servicio de un proyecto político, tal como luego sucederá en Inglaterra, Alemania o Francia. El control del converso y las expulsiones —la de los judíos ordenada a poquísimos meses de la

poderosamente simbólica toma de Granada— son para Castro prueba de una desazón consustancial al mundo hispánico, de un imperio de la intolerancia capaz de determinar hasta las decisiones políticas de los Reyes Católicos, y no lo que con toda probabilidad fueron: estrategias de supresión de focos autónomos irreductibles a la unidad, concebidas por unos monarcas que sabían muy bien cómo concentrar en sus manos el poder absoluto. En modo análogo, ve Castro en los estatutos de limpieza de sangre el producto de esa subordinación de lo político a lo religioso, en lugar de una maniobra con vistas a la cohesión social y al eficaz reforzamiento de la identidad común, aún muy débil. El progresivo apaciguarse en España del conflicto en el plano religioso, que no en el político y social, a partir del siglo XVI (Domínguez Ortiz, 1988: 56), no lo registra Castro, interesado en enfatizar solo cuanto permite ver España como producto de una aciaga intolerancia.

A uno de sus últimos libros, *De la España que aún no conocía*, antepone Castro un prólogo (en realidad un largo ensayo antes publicado en la revista *Estudios Filológicos* de la Universidad de Chile en 1969) cuyo interés radica en ser la más cumplida síntesis de su visión del presente y el porvenir español. Cierta aire de inquietud se advierte en estas reflexiones centradas una vez más en la situación «vivencial» de los españoles e influidas en buena medida por la crítica recepción de sus ideas (Llorens, 1971: 301). Castro reconoce su alarma ante la resistencia demostrada por sus compatriotas a asumir la verdad del propio pasado; insiste en que un mundo de vencedores y vencidos —no otra cosa ha sido y sigue siendo, a su juicio, España— estará siempre abocado al desastre, a seguir creyendo que en la sustitución de unos por otros radica la solución del mal. Su «triste y esperanzado diagnóstico» no busca responsabilidades; poco pueden pesar las recientes banderías en el error secular, y ningún sentido tendría seguir azuzando venenosos odios cuyas consecuencias ya se vieron en la delicada coyuntura de los años treinta. A la tristeza se suma una muy seria inquietud:

Lo que sí es evidente, y flota por encima de estas páginas, es el miedo —más claramente, el terror— a que los españoles se enzarzen de nuevo en otra contienda ciega. Ya sé que nadie posee ni medios ni facultades para detener las riadas ni las avalanchas provocadas por odios latentes (Castro, 1972: 95).

Inútil, pues, alzar el dedo acusador cuando demasiado bien se sabe que ha sido todo un pueblo el culpable del conflicto que en cualquier momento podrá reavivarse con su potencial capacidad destructiva. No una errada ideología, no una concreta generación: la culpa queda diluida, con pesar, pero acaso también con cierto secreto alivio, en el vasto e impreciso *nosotros* responsable que su obra histórica ha ido construyendo. Con todo, la angustia y el interiorizado temor persisten como herencia que la guerra civil dejó entre quienes la permitieron, la padecieron y no pudieron olvidarla nunca. Sentía don Américo la necesidad imperiosa de exorcizar el pasado tormentoso, resistiendo a toda tentación nihilista,

para que pudieran los españoles —*sus* españoles— afrontar con serenidad los retos del porvenir.

Y sobre estas inquietudes tan vivamente sentidas, la fe de Castro en la perenne capacidad de resurgimiento de una realidad vital «varia, angustiada, *conflictiva*, fecunda y rebosante de humanidad» (1963: 241); su reticente, pero en fin de cuentas sincera, admiración ante un mundo cuyas turbulencias generaron tanta extraordinaria originalidad. «A mí me encanta esa España —reconocía en 1959—. Si otros quieren otra, que se la hagan».

#### BIBLIOGRAFÍA

- ARAYA, G. (1983): *El pensamiento de Américo Castro*, Alianza Editorial, Madrid.
- ASENSIO, E. (1992): *La España imaginada de Américo Castro*, Crítica, Barcelona.
- AYALA, F. (1968): *España y la cultura germánica. España a la fecha*, Finisterre, México.
- CARO BAROJA, J. (1961): *Los judíos en la España moderna y contemporánea* (I), Ediciones Arión, Madrid.
- (1970): *El mito del carácter nacional. Meditaciones a contrapelo*, Seminarios y Ediciones, Madrid.
- CASTRO, A. (1959): *Origen, ser y existir de los españoles*, Taurus, Madrid.
- (1963): *De la edad conflictiva*, Taurus, Madrid.
- (1965): *La realidad histórica de España*, Porrúa, México.
- (1972): *De la España que aún no conocía* (1), Finisterre, México.
- (2004): *España en su historia. Obra reunida*, 3, Trotta, Madrid.
- (2021): *La realidad histórica de España y otros ensayos. Obra reunida*, 4, Trotta, Madrid.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. (1988): *Los judeoconversos en España y América*, Istmo, Madrid.
- (2007): *España. Tres milenios de historia*, Marcial Pons, Madrid.
- GARCÍA MORENTE, M. (1961): *Idea de la hispanidad*, Espasa-Calpe, Madrid.
- GÓMEZ MARTÍNEZ, J. L. (1975): *Américo Castro y el origen de los españoles. Historia de una polémica*, Gredos, Madrid.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, J. A. (2024): *Américo Castro y la historia de España*, Almuzara, Córdoba.
- LÉVI-PROVENÇAL, É. (1953): *La civilización árabe en España*, Espasa-Calpe, Madrid.
- LLORENS, V. (1971): «Los años de Princeton», en P. Laín Entralgo (coord.), *Estudios sobre la obra de Américo Castro*, Taurus, Madrid, pp. 285-302.

- MARAVALL, J. A. (1997): *El concepto de España en la Edad Media*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- MARICHAL, J. (1984): *Teoría e historia del ensayismo hispánico*, Alianza Editorial, Madrid.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, F. (1971): «El encuentro con la obra de Américo Castro», en P. Laín Entralgo (coord.), *Estudios sobre la obra de Américo Castro*, Taurus, Madrid, pp. 157-169.
- MENÉNDEZ PIDAL, R. (1991): *Los españoles en la historia*, Espasa Calpe, Madrid.
- MONROE, J. T. (1971): «Américo Castro y los estudios arabistas», en P. Laín Entralgo (coord.), *Estudios sobre la obra de Américo Castro*, Taurus, Madrid, pp. 349-364.
- PEÑA, A. (1975): *Américo Castro y su visión de España y de Cervantes*, Gredos, Madrid.
- PÉREZ, J. (2013): *Historia de una tragedia. La expulsión de los judíos de España*, Crítica, Barcelona.
- SÁNCHEZ-ALBORNOZ, C. (1958): *Espanoles ante la historia*, Losada, Buenos Aires.
- (1976): *España, un enigma histórico* (I), Edhasa, Barcelona.
- WATT, W. M. (1970): *Historia de la España islámica*, Alianza Editorial, Madrid.