

# *La recepción de la «italianidad»: problemas historiográficos*

Aurora CONDE MUÑOZ  
Universidad Complutense de Madrid

Uno de los principales problemas a la hora de encajar el estudio de la Historia de Italia en el ámbito filológico es el de conseguir un enfoque de la materia que resulte coherente y funcional. La Historia, en general, entendida desde la perspectiva filológica debe adquirir un valor específico para el estudio de los aspectos extratextuales que sea coherente y verificable en las amplias producciones de textos culturales, especialmente lingüístico-literarios. Usando los términos de Angelo Marchese (1979), el estudio histórico sirve a la filología para determinar la *serie storica*, es decir el mundo externo que caracteriza los materiales de un texto y los modos en los que, dialécticamente, texto y emisor se han relacionado con la realidad asumiendo, directa o indirectamente, los elementos objetivos de ésta, así como sus símbolos y mitos. La serie histórica es la más externa al núcleo del texto pero debería mantener un coherente grado de co-ocurrencia con éste.

Es sólo por su interacción y relación con el texto por lo que se justifica la inclusión de la Historia en la especificidad filológica, y su eficacia está en gran medida relacionada con su capacidad para desvelar y aclarar secuencias de coherencia textual extranucleares; es precisamente esa función teóricamente reveladora lo que constituye el problema, aún hoy abierto, de la historiografía.

Quien escribe es consciente de los límites del valor «esclarecedor» de la Historia y de su validez científica en la reconstrucción de fragmentos temporales extensos que el método historiográfico tiende a simplificar en bloques más o menos unitarios. La voluntad de recomponer un mapa orgánico del pasado, propia de la historiografía, crea un tejido de dependencias cronológicas y de

relaciones causa-efecto que, en general, se suponen pertenecientes a un «todo» histórico circunscribible y valorable.

Sería tema para algo más que un artículo plantearse hasta qué punto los rasgos antropológico-culturales de Occidente no juegan un papel decisivo en la concepción misma de la Historia y en los consecuentes análisis historiográficos. El Occidente cristiano deposita en lo más profundo del imaginario colectivo la idea de «fin del mundo», y de mejoría y superación progresiva del Ser desde la perspectiva ético-moral; estas marcas, identificadas como partes esenciales de la Verdad sagrada, constituyen la base de una preconcepción cultural del mundo y de la existencia que influye directamente sobre la valoración histórica que observa el devenir como algo temporalmente medible, finito y tendiente a una superación cualitativa, es decir a un «progreso» en sentido iluminista. Nos referimos a la presencia intrínseca en toda la historiografía de visiones primarias no irracionales, cercanas al concepto de *représentations collectives* de las que habla Lévy-Bruhl, a fórmulas doctrinales primitivas transmitidas de modo consciente y que afectan a los resultados de una investigación que quiere ser objetiva.

Claude Lévy-Strauss, así como la más reciente historiografía de corte antropológico, han replanteado el método y la esencia historiográficos, poniendo en duda el principio de objetividad y rescatando el valor sustancial de la sincronía. La reciente diferenciación entre los planos «fuertes» y «débiles» de la reconstrucción histórica (Lévy-Strauss: 1963) sin embargo, no ha aportado una solución que, de hecho, otorgue una mayor validez a los análisis historiográficos, salvo si se aceptara la conocida propuesta de hacer de la Historia algo no necesariamente explicativo, ni esclarecedor a fines de comprensión del devenir humano: «*La historia no está ligada al hombre, ni a ningún objeto particular. Consiste por entero en su método*» (Lévy-Strauss; 1973: 105).

Este tipo de revisión del método historiográfico, es originada por la limitación intrínseca al propio método, cuyos análisis durante siglos, pero de forma especial a partir del Romanticismo, han seleccionado y ordenado los materiales que constituyen la Historia con criterios marcadamente ideológicos que han considerado los resultados de los estudios un canal objetivo y privilegiado de transmisión de algo tan poco objetivo como una identidad cultural más amplia. Ello es especialmente evidente, y tal vez grave, en el caso de la historiografía italiana.

La realidad es que, a pesar de las nuevas propuestas, aún hoy la historiografía tiende a ordenar y justificar una parte de la diacronía humana en un sentido jerarquizado y cualitativo, y que muy a menudo los momentos cronológicamente destacados, los que la historiografía aísla como nudos desencadenantes de un supuesto progreso, coinciden con aquellos en los que predominan

narraciones de destrucción y aniquilamiento: «*Non vediamo forse come un'intera nazione stia rivivendo un simbolo arcaico (...) e come quest'emozione di massa stia influenzando la vita dell'individuo in maniera catastrofica? L'uomo del passato è vivo oggi in noi, come sempre, in misura impensabile grazie alla guerra*» (Jung: 1977: 77).

Ateniéndonos a consideraciones globales como las anteriores, puede decirse que en un sentido estrictamente historiográfico la Historia de Italia es peculiarmente sangrienta y oscura. Sus sincronías conforman un mapa de violencias continuas que trazan un estado de «guerra» perpetua, interna, que desde siempre ha antepuesto intereses geográficos, políticos, socioeconómicos parciales y ajenos a los de una población que parece sufrir más que otras (al menos en Europa) la ausencia de un estado unitario identificador.

Utilizando un criterio estrictamente historiográfico, con el recurso a los materiales propios de la Historia (crónicas, tratados, contratos, bulas, encíclicas, edictos...) esta situación de perpetua violencia, y su consecuente inestabilidad social y política, sería el hecho más objetivamente documentado como elemento repetitivo (y por ello constituyente) del carácter italiano. Sin embargo, este no aparece en la percepción de la italianidad, ni distingue en la conciencia colectiva al pueblo italiano, más bien asociado en su conjunto con la inteligencia pragmática, la elegancia, la delicadeza, la sensibilidad, la creatividad.

Lo más interesante en el contexto de esta reflexión es que, precisamente el momento que aún hoy se asocia de forma más inmediata con «lo italiano», es decir el Renacimiento, desde el punto de vista historiográfico es de una extraordinaria violencia, que enfrenta sus equilibrados productos culturales, al horror histórico-político de las sangrientas Cortes itálicas<sup>1</sup>.

Este es uno de los motivos (no el único) por el que la «Historia de Italia» plantea desde la más primaria aproximación una dicotomía compleja. Por una parte los hechos históricos «fuertes» organizan una diacronía marcada por la violencia interna que mantiene sólo en este plano un nivel de coherencia acep-

---

<sup>1</sup> En una encuesta realizada durante los cursos de 1993 a 1996 entre los estudiantes de la materia Historia y Cultura de Italia del primer curso de la especialidad de Filología Italiana en la U.C.M. a la pregunta: «*señala un periodo histórico que puedas asociar con Italia*», el 83% contestó el Renacimiento (y junto a éste la Antigua Roma); y como contestación a «*nombra algún personaje histórico italiano*», Miguel Ángel y Leonardo da Vinci ocupan, casi exclusivamente, más del 70% de las respuestas. Hecho más importante, una encuesta realizada por los estudiantes de la misma materia en el año en curso entre un modelo de población no especializado, ha arrojado como dato esencial que más del 90% de los encuestados asocia «popularmente» la historia de Italia, y lo «italiano» a un Renacimiento tópico y restringido a los florentino.

table con la descripción de las sincronías locales que conforman la totalidad de la misma. Por otra, su «cultura», los elementos menos objetivos y estabilizadores que sin embargo constituyen la percepción de lo «italiano», no sólo rehúsan métodos que los unifiquen, sino que contradicen frontalmente esa supuesta objetividad histórica.

Quisiéramos apuntar aunque marginalmente a esta reflexión que bastaría elevar la cuestión de la coherencia de planos constitutivos del texto, para nivelar la co-ocurrencia de la *serie storica*, ya que en realidad los textos culturales, especialmente los literarios, sí señalan de manera más o menos explícita, la violencia como un elemento sobresaliente. Los temas de la guerra, el exilio, la venganza... constituyen un posible trayecto temático, más o menos oculto, para unir textos «italianos» que tal vez valdría la pena revisar.

Las consideraciones hechas hasta ahora quieren evidenciar la dificultad que la Historia de Italia implica sobre todo a la hora de su docencia en ámbito filológico, y la necesidad que impone de intentar un tipo de reconstrucción antropológica en la que la elección de los materiales de uso es especialmente importante. Ello representa un problema no sólo metodológico, sino práctico, ya que los instrumentos historiográficos tradicionales (manuales, monografías, enciclopedias etc.) incluidos los que proponen una selección de textos, tratan en general de «Italia» o de lo «italiano» considerándolo un bloque unitario, no sólo respecto de la objetividad histórica, sino también por lo que respecta a la relación que ésta establece con las producciones culturales. La realidad es que la Historia de la Iglesia, de Venecia, de Florencia, del Reino Meridional... comparten pocos rasgos comunes, y deben ser atendidas monográficamente, y que la descripción de la objetividad «histórica» de sus diacronías no es propuesta como contribución para el esclarecimiento de los textos culturales que estas áreas generan, y de hecho no ayuda a hacerlo.

Por otra parte, esos estudios generales señalan el periodo comprendido entre los siglos XI y XII como el inicio de una serie de producciones que dieron vida a una «cultura italiana», pero desde la perspectiva histórica posponen a finales del XIV la aparición de un carácter peculiar de «italianidad». La elección de los siglos XI y XIII como marco inicial es indiscutible respecto del patrimonio lingüístico-literario, aunque no lo es tanto el concepto de «italianidad» que se aplica a las producciones; precisamente las escuelas y textos del periodo se definen ante todo por su carácter local (sicilianos, umbros, toscanos etc.), estrechamente relacionado con los aspectos estilísticos y formales. Si la historiografía recurriera al método filológico, yendo del texto al contexto, esos marcados e importantes localismos deberían ser el indicio de una realidad fragmentaria y pluricultural, que podría perfectamente definir la «italianidad» a partir de ambos conceptos.

En cambio el estudio de la historia de «Italia» pre renacentista se diluye frente a la compleja reconstrucción del Medioevo, época aniquiladora de rasgos peculiares, para la que la historiografía tiende a proponer modelos totalitarios, a valorar el «espíritu medieval» como una indefinida amalgama cultural a la búsqueda de la afirmación colectiva del nuevo dogma cristiano y frente al cual lo sincrónico, lo «local» pierde todo valor significativo. Sin duda no es del todo incorrecto hacerlo, pero la consecuencia para el caso italiano es que los periodos anteriores al Renacimiento nunca son identificados, a ningún nivel, con la «italianidad», ni se busca una implícita homogeneidad de fines o intenciones en las evoluciones históricas paralelas de las varias áreas geopolíticas que conforman la península italiana en los siglos anteriores al XIV-XV, como tampoco parece analizarse la evidente contradicción histórico-cultural que, como veremos, marca precisamente desde la Edad Media el carácter «italiano». Los rasgos peculiares de la península, en general, son analizados como una parte inespecífica de la Historia de Europa; aún así, el enfoque histórico otorga al posterior Renacimiento un indudable carácter nacional, eludiendo tanto un análisis crítico sobre los gérmenes de italianidad implícitos en los siglos anteriores, como una reflexión estructurada sobre la génesis y significado de ese concepto.

¿De qué modo pues es realmente percibida esta «italianidad» histórico-cultural? ¿Qué define, si es posible hacerlo, su rasgo constitutivo y hasta qué punto las vías de transmisión de éste responden a la realidad? ¿Por qué se asocia con el Renacimiento?

En principio servirían como contestación a estas preguntas explicaciones generales y muy obvias, no exentas de razón; respecto de la identificación con el Renacimiento es evidente que éste coincide con el periodo de asentamiento de las nacionalidades europeas, lo que justificaría la asimilación de la «italianidad» al momento en que se definen y consolidan los rasgos antropológicos y socio-históricos de todas las otras unidades europeas. Por otra parte, la carencia de una historia unitaria propia, la falta plurisecular de un Estado nacional operativo ha dificultado la recepción de un carácter identificador nítido. Italia no ha tenido ni un Estado ni una política e ideología de Estado que imprimieran un rasgo de identidad dominante a su población. Pese a su importancia estos hechos han sido aspectos minimizados y a veces negados en su significado real, incluso por la historiografía y crítica italianas sobre todo a partir del Romanticismo. Hay que decir al respecto que, salvo importantes pero pocas excepciones, la preocupación política por reivindicar una teórica unidad anhelada y latente en la península, fue una postura implícita al Romanticismo, fomentada y utilizada por el pragmatismo de Estado piamontés que heredó nuestro siglo. Esto ha tenido como consecuencia más de cien años de promo-

ción de una idea acientífica de «Italia» concebida por los propios italianos como una línea recta reconstruible de forma orgánica desde 1200 hasta hoy, y está presente de modo más o menos explícito en toda la historiografía italiana.

Así pues, contestar a las preguntas planteadas en torno a la «italianidad», equivale ante todo a asumir que el mayor problema implícito a la historia y cultura de «Italia» es, como pasa con muchos otros aspectos de su diacronía, el de tener que remover un juicio cultural colectivo, consecuencia de la aplicación de una determinada ideología, que desvirtúa una parte de realidad, y que con toda probabilidad determina la dificultad para concebir lo «italiano» de por sí como una variedad. Sin embargo, el sentido positivo y dinámico de esta variedad, de la conjunción funcional de sincronías aisladas, es lo que mejor definiría una Historia italiana, ya que sólo a través de una visión discontinua la influencia que las producciones culturales de la península italiana ejercieron sobre el contexto europeo, y los hechos que marcan su Historia, pondrían en evidencia importantes aspectos de «italianidad» sin duda previos al Renacimiento.

Hay que volver, en este sentido, al periodo medieval del primer milenio, a esa Europa «*en estado líquido*» como la define Indro Montanelli, de la que irán surgiendo los elementos antropológicos y culturales que asientan la posibilidad del salto cualitativo que darán Humanismo y Renacimiento. El milenario proceso continental para la definición de un nuevo espacio eurocéntrico, se fundamentó sobre la defensa de una cultura no sólo diferenciada sino frontalmente opuesta a las anteriores o «externas». El teocentrismo medieval sostiene la cristianización de los signos, de los mitos, de la referencialidad colectiva que llevarán al cierre del espacio europeo, cierre basado substancialmente sobre una religiosidad diferente, y un consecuente código ético-moral (y estético) defendido no sólo como distinto sino como «mejor». El cristianismo que penetra como un sistema paradigmático de pensamiento de esencial sencillez, y como modelo absoluto de conducta ético-moral, tiene como característica en la recepción colectiva su identificación con la Verdad, por lo tanto con la infalibilidad de sus planteamientos. Este hecho, posteriormente utilizado por las estructuras dominantes del Imperio y el Papado, determina una diacronía milenaria de autodeterminación y defensa de lo interno, y de rechazo y expulsión de lo «externo», es decir de lo «falso», lo que aleja de la Verdad. La historia europea se constituye a través de actos de agresión hacia lo distinto (reconquistas, cruzadas, evangelizaciones etc.), y la esencia de éstos, de carácter religioso-moral, fuerza una postura colectiva que afecta a las características antropológicas del europeísmo: alejamiento de la matriz «orientalizante», incorporación de elementos nórdicos a la génesis de la identidad europea (Pirenne: 1937).

El primer paso fue el rechazo del paganismo latino, identificado con el área del mediterráneo, y vagamente asimilado a lo «oriental», que se tradujo

sobre todo en la búsqueda de alternativas referenciales que conformarán el nuevo patrimonio del imaginario colectivo ya percibido como «propio», pero también en la nítida institución de unas barreras «naturales» que identificaron el espacio europeo como hoy lo concebimos, incorporando una novedad sustancial respecto de la matriz grecolatina: «*Los hombres de la Edad Media, que han recogido la tradición de los geógrafos de la Antigüedad, dividen la tierra en tres partes: Europa, Asia y África (...) y Europa, que, a pesar de todo, no reconoce en su totalidad el nombre de Cristo, debe batirse con las otras dos.*» (Le Goff: 1969: 194).

Este proceso de aislamiento geográfico, político y cultural, este largo trayecto hacia el cierre y definición de una nueva frontera, dejó sus huellas en los textos constituyentes de la nueva identidad occidental<sup>2</sup>, y sobre todo puso en un lugar especialmente complicado a los territorios de la península italiana (el límite «natural» de Europa frente a África y Oriente Medio, frente a la simbólica Bizancio); la primera peculiaridad de lo «italiano» es precisamente su situación geográfica que a ese aislamiento geopolítico, opuso una centralidad innegable, como se verá, desde la perspectiva cultural.

Históricamente la marginalización del área mediterránea tiene una explicación objetiva ceñible a la crisis del mundo romano durante el siglo III y sobre todo a las invasiones bárbaras del s. V que infundirán el giro catastrófico a la nueva historia, con la consiguiente debilitación y depauperación de la península italiana respecto del continente. No es casual que asentada por los francos la nueva estructura política marcadamente nórdica, la reconstrucción de la unidad occidental en época carolingia, a partir del 754, se desarrollara en dirección sudeste y sudoeste, es decir orientada hacia la península española e italiana, a la reincorporación del espacio matriz del Mediterráneo, aparentemente perdido.

La fuerza de la época carolingia, ocupa centralmente los análisis historiográficos relativos al periodo, que se concentran en resaltar la importancia de la unidad imperial y de la reestructuración feudal de Europa. Sin embargo, como han señalado entre otros Riché (1962), o Gilson (1981), la valoración del lla-

---

<sup>2</sup> Nota, por ejemplo, Le Goff (1969:185) remitiéndose a un episodio del ciclo de Tristán: «El país del rey Marc no es una tierra de leyenda, producto de la imaginación de un trovador. Por el contrario es la realidad física del Occidente medieval. Un gran manto de bosques y de landas, matizado de calveros cultivados, más o menos, fértiles, tal es el rostro de la Cristiandad, semejante a un negativo del Oriente musulmán, mundo de oasis entre desiertos (...) Allí los árboles significan la civilización, aquí la barbarie. La religión nacida en Oriente al abrigo de las palmeras crece en Occidente en detrimento de los árboles. Todo el progreso en el Occidente medieval se basa en esa lucha (...) sobre la selva, el bosque virgen, la 'gaste forêt' de Perceval, la 'selva oscura' de Dante».

mado «renacimiento carolingio» deja aflorar sus límites, en parte como proceso secundario de lo que Richiè define «*pequeños renacimientos locales*» y aislados (para el caso italiano Pavía, Bobbio, Roma...), en parte porque la época carolingia no propuso un movimiento creador, y su programa «escolar» retomó en realidad posturas esenciales planteadas anteriormente. Desde la perspectiva histórico-política el diseño carolingio se limita a la reunión de un área territorial a la que no dota de una infraestructura dinámica que pueda asimilarse al concepto de Estado, hecho que representa el problema nuclear del feudalismo. Por otra parte el Imperio difundió una cultura de Corte que respondía a las necesidades bastante superficiales de un grupo social, volcado hacia una genérica y extensa recuperación de lo ornamental. El aspecto hedonista del renacimiento carolingio, su deseo por «adornar» en un sentido extenso su entorno, benefició a la función mediadora del área mediterránea, sobre todo de la península italiana, transformada en puente para la entrada de mercancías de lujo que eran suministradas sobre todo por Oriente. La importancia de la tímida reactivación económica del periodo carolingio (Wolff-Mauro: 1960) fue sin duda fundamental para la evolución socioeconómica de la península italiana, pero no supuso una solución frente a los problemas objetivos que ocho siglos de marginación habían creado.

La preponderancia del modelo franco-imperial, pese a reactivar de forma involuntaria pero decisiva el área mediterránea, ignoró hechos sincrónicos esenciales que acontecían en el Bajo Imperio. Por ejemplo que la península italiana, ya desmembrada por la extensiva ampliación en su centro geográfico del Papado, y por una concepción feudal anarquizante y centrífuga, no asimilara su estructura a la de los feudos franco germánicos, y al contrario sumara al problema del territorio eclesiástico una multiplicación inarticulada de feudos centrífugos que, de hecho, llegaría a ser incontrolable. A la caótica y dispar aplicación de la estructura feudo-carolingia en Italia, se añadirá la política imperial que a partir de Carlo Magno, cometerá una serie tras otra de errores de valoración, especialmente en su relación con los Señores itálicos. A estos, privados de buena parte de los privilegios que poco a poco habían constituido la poderosa infraestructura feudal en el resto del continente, les fue impuesta una fidelidad basada en una actitud despótica que negaba la esencia de «contrato entre iguales» que fundamenta el feudalismo más eficaz.

Por otra parte, una vez más en contradicción con esa realidad histórica de exclusión y la desafortunada política imperial a las que nos hemos referido, «Italia» era en época pre-carolingia no sólo la sede reconocible de la más prestigiosa institución medieval (la Iglesia), sino el foco de irradiación de la labor doctrinal más sistemática. En pleno s. V, San Agustín en sus *Confesiones*, va dejando de ello un privilegiado testimonio al relatar la intensa actividad que la



diócesis de Milán ejerció en la difusión y asentamiento de los rituales de la cristiandad; desde allí la retórica de su maestro y contemporáneo Ambrosio, y su propia exégesis de los textos revelados, iban estructurando el mundo ideológico cristiano y asentando la dogmatización católica que se difundía por toda el área continental. El mismo Agustín, narrando sus primera experiencias en Roma nada más instalarse en la península tras su huida de Cartago, describe una frenética actividad intelectual en toda la península, un ambiente cultural mixto, tolerante en muchos aspectos, en el que conviven la poderosa escuela maniquea y la aún persistente estructura pagana con el cristianismo activo, que va definiendo su carácter a través de la adquisición de hábitos socio-culturales y antropológicos distintivos, codificados en ritos y signos (cantos colectivos, nuevo culto a los muertos, actos públicos de confesión de fe...) así como en la difusión de una simbología, que no sólo «*cubre Europa de un manto de cruces*» como anota Bloch, sino que constituye un nuevo modo de pensar lo real. No vamos a detenernos en el esencial problema de la simbología medieval, sin embargo éste fundamenta la identidad del periodo hasta tal punto que «*(...) el simbolismo era universal; pensar consistía en un perpetuo descubrimiento de las significaciones ocultas, en un constante 'hierofanía', pues el mundo oculto era un mundo sagrado, y el pensamiento simbólico no era sino la forma elaborada, filtrada, al nivel de los doctos, del pensamiento mágico en el cual se bañaba la mentalidad común*» (Le Goff; 1969:441). Nos parece interesante recordar que a través de la península italiana pasan y penetran en Europa los símbolos del «pensamiento mágico» popular del que habla Le Goff, (las reliquias, los objetos de ritual y superstición...) y que junto a este pensamiento «mágico» es sobre todo en la península italiana donde el otro pensamiento, el «docto,» reflexiona sobre sus modos de transmisión, iniciando la verdadera fractura con la Antigüedad. Es esencial, de hecho, para la identidad europea la preocupación que los fundadores de la teología medieval sienten por hacer accesible su palabra, por encontrar una traducción inteligible al valor simbólico de las terminologías: «*Resulta emocionante ver a los más cultivados y los más eminentes representantes de la nueva élite cristiana, conscientes de su inferioridad cultural ante los últimos puristas, renunciar a lo que conservan todavía, o podrían adquirir de refinamiento intelectual, para ponerse a la altura de sus fieles*» (Le Goff; 1969: 165).

Los intelectuales preocupados por este rebajamiento de la estructura expresiva son los que, según Bolgar (1954), buscan una enseñanza que encuentre «*una alternativa razonable al sistema de Quintiliano*», es decir, que rompa con el mundo conceptual latino no sólo en sus contenidos, y muchos de ellos viven e irradian su labor desde la península italiana. Son los que Rand ha definido con una imagen feliz «*los fundadores de la Edad Media*»: Agustín, Boecio, Casio-

doro, cuyo papel ha sido «*conocer lo esencial de la cultura antigua, para recogerlo en una forma que fuera asimilable por el espíritu medieval y recubrirlo con la necesaria vestidura cristiana*». Su actuación desde la península italiana queda circunscrita, desde el punto de vista historiográfico, a una anotación marginal. En ninguno de ellos, ni de sus orgánicas contribuciones culturales, se pretenden rastrear indicios de «italianidad», es más: el sustrato histórico que fundamenta sus textos normalmente es minimizado hasta desaparecer. Quisiéramos en cambio destacar que la relación texto/contexto, normalmente aplicada para otros periodos, no se quiebra ni se elimina en la Edad Media. Factores de orden estrictamente «histórico» son rastreables en los productos textuales a los que hacemos referencia, son tan «italianos» como los identificables en otros momentos, e inciden sobre los significados de los textos al mismo nivel.

Sin detenernos en ello, baste pensar por ejemplo al caso de San Benito, personaje marcado por unas coordenadas histórico-geográficas que determinaron directamente, al menos en parte, su concepción ideológica. El hecho que Benito naciera en un área todavía bajo la influencia «oriental» sin duda le ayudó en la concepción de una comunidad de monjes que siguiera el modelo cenobítico, en uso en toda Asia Menor, como alternativa al ejemplo ascético de San Antonio, difundido como único por san Jerónimo. En su idea subyace su familiaridad con las dos maneras de concebir la vida reflexiva: la arbitrariedad de la vía penitencial oriental y la libertad de los monasterios occidentales. Estos hechos están ligados al ambiente cultural que Benito vive, llegan a su formación a través de las características histórico-culturales de la zona concreta en la que desarrolla y posteriormente funda su Regla: un área osmótica como era Nursia en la que lo oriental actúa todavía como factor activo, convive -y no dejará de hacerlo, con el tejido cristiano a un nivel de inmediatez cotidiana que el norte continental no sólo ha rechazado, sino del todo olvidado. Los hechos extratextuales, históricos, la importancia de la sincronía local que sustenta el pensamiento benedictino no son asociados con ninguna «italianidad», aspecto ignorado y diluido por la trascendencia universal que se otorga a la difusión de su Regla: «*el monaquismo benedictino, que del siglo VI al IX disfrutará de un inmenso éxito en Occidente, más tarde coexistirá con las nuevas órdenes, la triple vía de la explotación económica, la actividad intelectual, y la ascesis espiritual. Después de él los monasterios se transformarán en centros de producción, en lugares de redacción y de iluminación de manuscritos, y en focos de irradiación religiosa*» (Le Goff; 1969: 179) .....

Por otra parte, más allá de aspectos culturales tan amplios, hechos más objetivos (la labor ordenadora de Gregorio Magno, la reforma de Bonifacio, la trascendente conversión longobarda, por poner grandes ejemplos) no son asociados específicamente con la historia de Italia, ni analizados como partes que

integraron el sistema italiano, sino como eventos que caracterizan la institución de Europa. Esta valoración, que es historiográficamente correcta, no tiene en cuenta los efectos específicos que esos, y otros, hechos históricos tuvieron sobre la cultura e identidad italianas, y especialmente sobre sus textos. Basta recurrir a materiales iconográficos, y al amplísimo patrimonio plástico (miniaturas, grabados, relieves, etc.) para percibir una sustancial diferencia entre las narraciones histórico culturales de textos producidos en el área italiana y el resto de las áreas continentales<sup>3</sup>. La reconstrucción de aspectos históricos propios del sistema italiano debe recurrir a materiales ajenos a la historiografía, y se filtra a través de un canal cultural que, como veremos, es otra de las constantes de la «italianidad». Tal vez, lo más sorprendente es que sólo recurriendo a cauces paralelos a los historiográficos, a fuentes de información indirectas, es posible reponer en su valor y función reales a personajes y hechos que determinan la evolución del sistema italiano, hasta el punto de ser claves para esclarecer aspectos fugaces de una parte de la identidad nacional actual. Baste pensar en el caso de Federico II, el primer gran monarca europeo en un sentido que trasciende la concepción carolingia, con innegables rasgos de esa «italianidad» tópica (diplomacia, refinamiento, amplitud cultural, utilización censora del intelectual). Federico fundió una concepción orgánica y funcional del estado con una gestión tiránica y centralizadora, justificada a través de la aparente, y aparentemente dinámica, tolerancia cultural, y se yergue como gran modelo embrional del Señor renacentista (como nota Burckhardt); pero por encima de su función como prototipo, su especificidad desde la perspectiva de la sincronía del sur de Italia es sustancial, ya que fue la política de su *Magna Curia* la primera causante del «desfase» del sur un sentido muy amplio y complejo, que originará la evolución de una historia paralela del sur de Italia con consecuencias rastreables hasta hoy.

La múltiple contradicción en la interpretación de los hechos histórico-culturales relativos a la península italiana, está muy vinculada a ese enfoque global de la historiografía al que hacíamos referencia al inicio de esta reflexión, a la desvirtuación histórica que Lévy-Strauss (1964) define como la «mística» de la Historia. Según ésta perspectiva «*la dimensión temporal disfruta de un prestigio especial, como si la diacronía fundara un tipo de inteligibilidad no solamente superior al que aporta la sincronía sino, sobre todo, de un orden mucho más específicamente humano*» (1964: 359).

---

<sup>3</sup> Es imposible ejemplificar sintéticamente este hecho; la observación de miniaturas o relieves de periodos coincidentes realizadas en zona franco-gérmánica o itálica arrojan una enorme cantidad de datos sobre las diferencias sustanciales en relación a aspectos cuales la vida social, la relación con Oriente, la organización doméstica etc. etc.

Aplicando a la diacronía medieval una visión historiográfica «mística», se suelen señalar los acontecimientos que pueden justificar una realidad colectiva unitaria, y que son temporalmente ordenables en una jerarquización explicativa, como si en efecto la Historia fuera indiscutiblemente una diacronía de progreso cuyos estadios explican y justifican ordenadamente la Historia misma. En el caso de los primeros mil años de Historia europea, los hechos que suelen seleccionarse (el edicto de Constantino, el cisma de las iglesias de occidente y oriente, las invasiones bárbaras, la coronación de Carlomagno, la *Ordinatio Imperii*, el tratado de Verdum...) tienden a resaltar la prioridad del eje centro-septentrional sobre el resto de las áreas continentales, sobre todo la mediterránea, y a demarcar una fractura insalvable entre norte y sur, este y oeste que de hecho no fue tal. Estos aspectos continuos que la diacronía ordena, sirven como tela de fondo que, como señalaba Lévy-Strauss, disfruta de un prestigio especial en el análisis de los periodos históricos, pero pierde el sentido de causalidad que sin embargo los sustenta. Por ello estos macrohechos no suelen ser vistos como efectos de causas mucho más restringidas, menos «fechables», pero que los determinan y explican, y no admiten la importancia histórica de la discontinuidad sincrónica y de su parcialidad necesaria.

Es precisamente la dificultad que el método historiográfico tiene en captar la sustancialidad de los aspectos discontinuos, la importancia de las sincronías, lo que determina la percepción de la «italianidad» sólo a partir del Renacimiento, aún cuando su función en la cultura e historia europeas no cesa de ser peculiar, y peculiarmente intensa, en los siglos anteriores. La presencia de lo peculiarmente «italiano» en la construcción de los mitos, del imaginario colectivo, de los referentes sémicos y estéticos de los que surge la solidificada Europa del Renacimiento, es previa e intensa, tan esencial como lo fueron los hechos históricos a los que se ha hecho referencia y, en nuestra opinión, no casualmente confluye en Dante, el sintetizador del universo intelectual de la Edad-Media, y el más completo y brillante transmisor de sus instituciones simbólicas. Dante conserva su rasgos sincrónicos y testimonia el valor de lo local en la constitución de la «italianidad» de modo especialmente claro.

La península italiana afronta en época medieval las consecuencias de su principal característica, es decir no lograr generar un canon homogéneo que diera consistencia *mística* a su aportación en la definición europea; este es uno de los motivos por los que la importancia de los hechos someramente referidos se pierde en su sustancialidad.

Hay dos aspectos más que nos parecen fundamentales en este sentido. Uno, al que indirectamente nos hemos referido varias veces, está representado por la institución en el centro geográfico de la península del Estado de la Iglesia. Es archisabido que en su génesis y más tarde en el enfrentamiento con el

Imperio, el Papado jugó con el privilegio de ser, o de querer ser, el único portavoz autorizado del indiscutible poder divino, lo que hizo de su Estado y de su estructura temporal un tejido difícil de definir, con unos caracteres específicos muy complejos. Su poder de excomunión, por ejemplo, representaba para el Medioevo la más aterradora de las armas, ya que negaba la posibilidad de alcanzar el fin último del individuo medieval, es decir la vida eterna: aplicada a los hombres de Estado o públicos la excomunión equivalía a la inmediata pérdida de credibilidad y prestigio populares. El poder del Estado de la Iglesia fue inmenso, moral, afectó profundamente a la identidad colectiva y a la propia historia de Europa, y la península italiana desde los comienzos de la era cristiana fue la sede física de ese Estado, de la proyección real en la tierra de la *civitas dei*, intocable estructura cuyas fronteras eran defendidas por algo más que intereses políticos. La ruptura de la unidad geopolítica italiana tiene en el Estado de la Iglesia su causa más directa y grave, y la fuerza de ese Estado no fracturó sólo desde el punto de vista físico en dos grandes mitades a la península italiana, sino que sometió toda el área a un modo peculiar de entender la relación del individuo con el Estado, imponiendo unas formas especiales a los actos de transmisión de los hechos que conformaban la Historia. La dificultad para identificar lo «italiano» es en parte debida a la política del Papado; su Estado, a pesar de actuar como un poder temporal con rasgos de «nación», impidió por su propia característica una identificación recíproca con la población, evolucionó hasta ser la más «extranjera» de las presencias peninsulares, forzó el aspecto universal de su cultura, porque ese era el fin de la extensión de su poder. De modo que las actuaciones culturales e históricas de las que fue causa directa y que representan el núcleo de la historia italiana del primer milenio, no pueden ser percibidas como «italianas» porque la Iglesia defendió ante todo y con fines no siempre evangélicos, su poder Universal, al contrario de lo que pasó en el resto de las áreas europeas, cuyos estados evolucionaron hacia la limitación y concentración de sus zonas de influencia. A ello hay que añadir el segundo punto que queríamos destacar, íntimamente unido al anterior, al que en parte matiza. Para el hombre del Medioevo el sentido de la vida «no se comprende al margen del destino general de la especie humana, y éste no es en definitiva sino la historia de la caída y el esfuerzo por la regeneración que conduce a la beatitud». Lo que domina la mentalidad de la Edad Media como sentimiento colectivo, es el *sentimiento de inseguridad*, como lo define Le Goff, «inseguridad material y moral contra la cual no hay otro remedio que el de apoyarse en la solidaridad de grupo, en la comunidad en que cada uno se integra (...) y causa del hecho que las autoridades gobiernan también la vida moral» (Le Goff, 1960: 433). La transmisión de la objetividad histórica sigue por lo tanto unas vías en las que lo

colectivo trasciende y anula lo individual, y en las que el miedo y la necesidad de hacer seguro el espacio histórico-cultural determinan la manipulación de lo real; en este punto es donde se articula la fractura con el Renacimiento, cuya antropología coincide en el reconocimiento de lo individual como valor esencial del hombre, y articula un sentimiento de satisfacción y orgullo derivados de esa condición, con la consecuente pérdida del miedo de un Hombre que se redescubre, de acuerdo con el aforismo clásico, «medida de todas las cosas». El Humanismo no implica ninguna doctrina común fuera del valor del hombre y su individualidad.

En la selección de los productos culturales que sirven para constituir el patrimonio de identidad colectiva, la diferencia entre la perspectiva medieval y la humanista determina los medios de transmisión de la propia Historia. El miedo, lo colectivo, la dependencia moral de la autoridad llevan a la cultura medieval a crear sus referentes *«en primer lugar apoyándose sobre el pasado. De la misma manera que el Antiguo Testamento prefigura y funda el Nuevo, los antiguos justifican a los modernos (...) ningún avance es seguro si no está garantizado por un precedente en el pasado (...) y el saber medieval se transforma en un mosaico de citas o 'flores', de 'sentencias' que aseguren lo correcto de las conductas»* Ello es lo que causa una percepción nula de la importancia de la contemporaneidad, y genera una serie de falsedades documentales que siguen haciendo difícil el análisis de los textos medievales: *«las invenciones son inmorales. Lo más grave es que el respetable 'argumento de tradición', ha sido en muchas ocasiones objeto de una práctica discutible. La mayor parte de las veces lo que se hace es alegar un autor, un texto fuera del tiempo y del espacio»* (Chenu: 1950). A esa búsqueda de referentes ejemplares que avalaran la actualidad, el Humanismo opuso una declarada hostilidad, tratando de proporcionar una formación moral del individuo a través de la experiencia del pasado basada en el rigor de la identidad de los textos. Los materiales de identificación para ambos periodos, oponen la «falsedad» manipulada de la Edad Media, al rigor filológico del Renacimiento, y la historiografía tiende a confiar más en las reconstrucciones post-humanistas, que en los tortuosos trayectos trazados por la Edad Media. La reconstrucción extensa de la «italianidad» es más creíble y verificable, sobre todo más linealmente seguible a partir del Renacimiento, ya que la propia cultura del periodo organizó unos cauces mucho más accesible de transmisión. Los *studia* relegaron a un segundo plano las abstractas cuestiones teológicas y filosóficas, volcándose en una labor de formación mucho más específica que en su origen dará prioridad a la educación literaria, y más tarde al conocimiento empírico.

A pesar de todo esto, ninguna objetividad histórica justifica la asunción de un criterio de unidad para la cultura italiana sólo a partir del Renacimiento,

entre otras cosas porque una nítida división entre Edad Media y Renacimiento es de por sí también discutible, y sin llegar a los extremos planteados por Kristeller, es cierto que: «*Todo el que se propone seriamente establecer una clara división entre Edad Media y Renacimiento advierte que los límites se le ensanchan y se le escapan (...) y quien estudia el espíritu del Renacimiento sin un esquema preconcebido encuentra en él muchas cosas 'medievales', más de las que parecen permitir las teorías*» (Huizinga; 1952: 383).

El Renacimiento es el periodo de exteriorización de la diferencialidad europea, en el que asentadas las milenarias fórmulas de identificación religiosa y cultural, Europa decide abandonar el proceso de delimitación y cierre de sus fronteras no sólo geográficas, para lanzar la sombra de su identidad sobre lo externo, que vuelve a fascinarla. Las unidades nacionales (políticas, geográficas y lingüísticas) van desarrollando evoluciones sincrónicas perfectamente ordenables dentro de una diacronía marcada por la matriz común que la Edad Media ha fijado. La necesidad de ordenación temporal y jerarquización diacrónica afecta también a la península italiana, cuya historia es analizada a través de sus rasgos diacrónicos sobresalientes, y entre los que selecciona el periodo renacentista que comparte muchos aspectos con la historia europea (aparición de unidades «nacionales» aunque microscópicas, como fueron las *Signorie*, presencia de monarcas...) sin olvidar que la importancia económica que la Florencia medicea tuvo en el contexto europeo probablemente también influye en la sobrevaloración de su función y la del periodo que representa. Pero las historias sincrónicas de Venecia, Milán, los territorios Borgia, el estado de la Iglesia, el sur angevino, por no hablar de las llamadas áreas-límite (Cerdeña, el actual Piamonte etc.) no pueden ser encajadas en un molde común que la etiqueta «Renacimiento» resuelva como una diacronía unitaria. Los elementos de «italianidad» rastreables en el periodo son los mismos que la Edad Media ha ido ofreciendo, y su denominador común es una vez más la parcialidad necesaria que sólo la sincronía parece capaz de captar: plurilingüismo, variedad cultural, ausencia de territorios homogéneos extensos, presión territorial y política del Papado con la consecuente, infranqueable, ruptura entre norte y sur peninsular, carencia de homogeneidad en los fines políticos, variedad de estructuras estatales, y una activa y privilegiada producción de textos culturales que seguirán conformando, especialmente en los referentes estéticos, un patrimonio común europeo. Si las *humanae litterae* parecen rescatarse en Italia antes que en otros lugares, con todas las consecuencias que este hecho tuvo, ello no es sustancialmente más importante que la actividad cultural desempeñada en el época medieval por los «italianos». Podría incluso observarse que la función modelizante, paradigmática otorgada a los textos «fundacionales» del Humanismo (*De dignitate et excellentia hominis*, de Manetti, el *De hominis dignitate*

de Pico, los de Ficino, Pomponazzi...) es del todo comparable a la ejercida por los de la Edad Media (Agustín, Boecio, Casiodoro, San Francisco, Santo Tomás...) y su valor es tan universal y genérico como el de estos últimos. Todos surgen del área italiana, pero sólo los primeros son identificados en todo su valor sincrónico y local.

En nuestra opinión hay pocos factores que justifiquen este hecho de manera más o menos objetiva. Por una parte, el enriquecimiento económico de las *Signorie* italianas, dotará al sistema cultural de esos micro-estados de un prestigio derivado de aspectos socioeconómicos. La transmisión de las sincronías históricas dirigida por el poder de esas Cortes, pondrá en voluntaria evidencia los elementos positivos (es decir, los culturales), usando a los intelectuales y sus productos como la demostración más prestigiosa de la solidez y solvencia económica, y política. La utilización de la vía cultural para la conformación externa de la imagen de Estado, será un recurso constante durante el Renacimiento cuya eficacia fue debida a que la validez de esos intelectuales, y a la novedad sustancial de su pensamiento, logró casi siempre ensombrecer las dudosas y muy poco «humanistas» intenciones del poder. Por otra parte, el Renacimiento fue un periodo euforizante desde la perspectiva intelectual, y replantea una Historia que invierte, como se decía, los términos medievales, y que concibe la identidad «colectiva» sobre la base de la capacidad individual de crear y transformar lo real. Los primeros humanistas, ya citados, no eran más «italianos» que San Francisco o Santo Tomás, pero el contexto socio-cultural se identificó con ellos, o más exactamente con la demostración de la potencialidad individual, y de la libertad subjetiva contenida en sus obras. La historiografía no puede avalar estos hechos; recurriendo a estudios de carácter económico, demográfico, a los textos no literarios, no se puede afirmar que las condiciones históricas de la Italia del Renacimiento permitieran al individuo concreto ninguna forma de identificación, e incluso comprensión, de los hechos que definen el periodo, ni histórica ni culturalmente. Sin embargo la Historia no puede tampoco negar que la difusión de una cultura básicamente homogénea, y el hecho que ésta tuviera como elemento nuclear la defensa de la libertad de criterio subjetivo, ha servido para la percepción colectiva de una identidad nacional en la que lo histórico se ha subordinado a lo cultural. La «italianidad» se ha transmitido sobre todo a través de canales culturales, que por encima de la atomización y segmentación históricas, más allá de la devastadora «realidad efectiva» no casualmente censurada en Machiavelli, rescataron los elementos más positivos de la colectividad.

La violencia extrema de la historia italiana, la brutalidad de su anarquía estructural, el ejercicio de un poder percibido como ajeno, hechos a los que



nos referíamos al comienzo de esta reflexión, imposibilitan una identificación popular, masiva, con los cauces de la Historia misma. La identidad nacional busca su reflejo en aspectos más positivos, en actos que impliquen la posibilidad de una identificación moral realmente colectiva, y selecciona los canales de transmisión que mejor sintetizan esa voluntad, y los mejores productos de la diacronía italiana son sin duda de tipo cultural. Tal vez ello esté en su más profundo sentido relacionado con la importancia que lo estético sigue teniendo en lo italiano; tal vez la imposibilidad de construir una identidad nacional que estuviera guiada por una ética de Estado (sea del tipo que fuera), que garantizara una historia «de vencedores», es lo que ha determinado el refugio colectivo en la belleza, en la perfección formal, en una asimilación e identificación con textos culturales y no con segmentos o personajes históricos determinados, como pasa con otras identidades nacionales.

Por todo ello, en la transmisión de la Historia de Italia es esencial la selección de unos materiales mixtos, de unos textos culturales que integren una información objetiva con percepciones culturales más amplias, que den espacio a los aspectos extra-históricos que confluyen en la identidad nacional. Cualquier intento de descripción historiográfica, desvirtúa una parte de la realidad italiana, para la que es del todo válido el problema planteado por la antropología cultural cuando sostiene que: «una historia realmente total se neutraliza a sí misma, su producto sería igual a cero; cada aspecto de la historia tiene su frecuencia propia, y la historia está constituida por el conjunto formado de especies diferentes, que es ilegítimo unir entre sí por un postulado de continuidad» (Lévy-Strauss: 1963: 341).

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BLOCH, M. (1974): *La società feudale*, Torino, Einaudi.
- BOLGAR, R.R. (1954): *The classical Heritage and its beneficiaries*, Cambridge, University Press.
- GILSON, E. (1981): *El espíritu de la filosofía medieval*, Madrid, Rialp Ed.
- HUIZINGA, J. (1952): *El otoño de la Edad Media*, Madrid, Revista de Occidente.
- LE GOFF, J. (1969): *La civilización del Occidente Medieval*, Barcelona, Editorial Juventud.
- JUNG, C.G. (1977): *Gli archetipi dell'inconscio collettivo*, Torino, Boringhieri.
- LÉVY-STRAUSS, C. (1964): *Mythologiques I: Le Cru et le Cuit*, Paris, Plon.
- (1963): *El pensamiento salvaje*, México, F.C.E. (1973): *Antropologie Structurale II*, Paris, Plon.
- MARCHESE, A. (1979): *Metodi e Prove Strutturali*, Milano, Principato.
- PIRENNE, H. (1937): *Mahomet et Charlemagne*, Paris, Arthaud.

- RICHE, P. (1962): *Education et culture dans l'Occident barbare, VI et XII siècles*, Paris, Bremond.
- WOLFF, F.; MAURO, F. (1960): *L'age de l'artisanat, V-XVIII siècle. Histoire générale du travail*, Paris, E.H.E.H., Sorbonne.