



Cuadernos de Historia Moderna

ISSN: 0214-4018

<http://dx.doi.org/10.5209/CHMO.56669>EDICIONES
COMPLUTENSE

García Martín, Pedro, Quirós Rosado, Roberto y Bravo Lozano, Cristina (eds.), *Antemurales de la fe. Conflictividad confesional en la Monarquía de los Habsburgo, 1516-1714*, Madrid, Ministerio de Defensa, Universidad Autónoma de Madrid, 2015, 271 págs., ISBN: 978-84-8344-499-3.

Como explican los editores del libro, la expresión *Antemurales de la fe* se refiere a la representación que de sí misma creó la Iglesia de Roma como “fortaleza asediada” tras la caída de Constantinopla. La defensa de esa fortaleza se realizaría en antemurales como la isla de Malta, bastiones de la Cristiandad contra sus enemigos. A partir de esa expresión, el tema del libro se extiende, de forma bastante forzada, hasta el problema de “la compleja articulación entre violencia y religión en el marco de la monarquía de los Habsburgo” en época moderna. Se trata de un tema extenso, que los editores han articulado en torno a tres grandes ejes: el imaginario de las cruzadas modernas, el conflicto entre islam y cristianismo en el Mediterráneo moderno, y la frontera del imperio Habsburgo en Europa central y septentrional. Las aportaciones son las siguientes (además del “Preámbulo” de los editores y del “Prólogo” de Carlos Martínez Shaw): J. Santiago Palacios Ontalva, “Cruzada y cruzadas. Un fenómeno medieval proyectado hacia el futuro”; Pedro García Martín, “El imaginario visual de las Cruzadas en la larga duración”; Juan Luis González García, “Minerva en el telar. Iconografía cruzada y tapicerías ricas, de Troya a Lepanto”; Soha Abboud-Hagggar, “Más allá del antemural. Ecos cruzados en un conflicto político-religioso secular”; Miguel Ángel de Bunes Ibarra, “La construcción del Imperio otomano y la visión del enfrentamiento mediterráneo según los musulmanes”; Angelantonio Spagnoletti, “La Orden de Malta en Italia y el Mediterráneo durante la Edad Moderna”; Juan Laborda Barceló, “Los presidios africanos de la Monarquía Hispánica en el siglo XVI: un nuevo tipo de guerra. El sostenimiento de la Goleta de Túnez”; Emilio Sola Castaño, “Gentes de frontera en el Mediterráneo clásico del XVI: tornadizos y renegados como envés del cruzado”; Beatriz Alonso Acero, “Fronteras transgredidas: conversos del islam en la Corte de los Austrias”; Tibor Martí, “«*Antemurale Christianitatis*» en Europa Central: la frontera húngara y croata de la monarquía de los Habsburgo en la época moderna”; Luis Tercero Casado, “¿*Pax non sancta*? La postura de la diplomacia española ante la política religiosa del emperador Fernando III en la Paz de Westfalia”; Cristina Bravo Lozano, “¿Antemural de la fe o tierras de misión? Reflexiones en torno al Norte y la proyección confesional de la monarquía de España, 1665-1700”; Roberto Quirós Rosado, “Un antemural de la fe en tiempos de transición dinástica. Esguizaros y grisonos ante la monarquía de Carlos III de Austria”.

Esta lista da cuenta de un contenido muy diverso y desigual. Demasiado desigual: desde los esguizaros y grisonos ante la monarquía de Carlos III de Austria hasta los conversos musulmanes en la corte de los Austrias; desde el más o menos estereotipado “Norte” representado por las Islas Británicas hasta el fundamentalismo mu-

sulmán contemporáneo; desde la complicada situación confesional de la diplomacia española ante la política de Fernando III hasta la iconografía cruzada en los tapices ricos. El resultado final del libro se resiente de esta excesiva diversidad. El tema de las relaciones entre violencia y religión es, formulado tal cual, muy amplio. Excesivamente amplio, se podría decir. A delimitarlo no ayudan decisiones como la de extender el discurso hasta el terrorismo yihadista contemporáneo; tema sobre el que, en realidad, no se aporta aquí nada nuevo, y del que se podría haber prescindido sin especial quebranto para la historiografía.

En resumen: contemplado como un libro, este *Antemurales de la fe* se presenta excesivamente extenso en sus contenidos, y, por la misma lógica, lo que queda es tan deslavazado que es difícil encontrar un hilo narrativo maestro, o una serie de preguntas en torno a las cuales las distintas intervenciones pudieren establecer un diálogo. Los editores de libro invocan la evaluación por pares para avalar la calidad del volumen. Sin embargo, el esfuerzo evaluador y editorial no ha convertido este volumen en un libro; y es que el sistema de evaluación, además de cargar con todos los problemas derivados de la aplicación de la lógica capitalista de la productividad al mundo académico (creación de comunidades de evaluación y cita, mercantilización del sistema de jerarquización marcadores de calidad, superposición de varias lógicas de evaluación), tiene una capacidad limitada o nula para mejorar la calidad de la producción científica si una comunidad académica no comparte una idea única sobre qué es la calidad. Sin ese acuerdo cultural, la multiplicación de normas, baremos, etc., no tiene más consecuencia que la de reforzar las prácticas tradicionales del mundo académico. Así, como en este caso, nos encontramos con libros que, aunque evaluados, no son realmente libros; es decir, no proponen en realidad una narración, un problema, un discurso.

Desde esta premisa, realizaré en lo que sigue algunos comentarios sugeridos por la lectura del volumen, más que una discusión detallada de todos y cada uno de los artículos.

En primer lugar, sobre la definición misma del objeto, es decir, la relación entre violencia y religión. En realidad, este amplio problema es aquí aprehendido desde el punto de vista de las fronteras y del conflicto bélico y político. La misma idea de una fortaleza defendida en sus antemurales parece reforzar la imagen de la frontera confesional, definida en relación al islam pero también contra la Europa reformada. Pero el concepto de frontera contiene en sí los elementos de su propia crítica. En principio, y como señalan varios de los trabajos reunidos aquí, los conflictos de esa frontera no pueden ser explicados sólo en términos confesionales, sino también en función de los intereses políticos de cada uno de los actores en escena. Se trata de un hecho simple y bien conocido, pero que no siempre integramos bien cuando, por ejemplo, se alude a la frontera mediterránea como un conflicto entre “la Cruz y la Media Luna”, que sería, además, secular. Deberíamos, quizás, intentar superar una visión demasiado lineal de la relación entre política y religión que nos lleva, cada vez, a constatar el simple hecho de que quien se define en términos religiosos actúa, a veces, de acuerdo con sus intereses políticos o económicos. Para hacer de este hecho un problema más interesante, podríamos partir de una conceptualización más precisa de ambas categorías. ¿De qué hablamos cuando hablamos de religión y política en la Europa moderna? Se podría pensar, por ejemplo, en todo el proceso asociado al problema del poder político y espiritual de la Iglesia de Roma, sin el cual es casi imposible comprender el surgimiento y evolución de las instituciones políticas europeas. El

limitado poder explicativo del concepto de frontera confesional en una época de globalización ha dado lugar, desde hace tiempo, a multitud de trabajos sobre personajes transfronterizos, que de hecho nos han llevado a calificar la frontera, no sólo como una línea de separación entre ámbitos políticos o religiosos, sino como un ámbito de producción cultural. Citaré sólo los trabajos de Emilio Sola o Beatriz Alonso, que participan en este volumen. Para Sola, por ejemplo, la frontera mediterránea produce al renegado como forma específica de la modernidad capitalista, figura del “interés” más que de la identidad confesional. Pero nos encontramos aquí, de nuevo, ante una contradicción sólo aparente, puesto que interés y fe religiosa no son cuestiones directamente incompatibles o contradictorias, sino que se inscriben en una misma lógica discursiva. En un libro ya clásico, Bartolomé Clavero ilustró la antropología católica del capitalismo moderno a partir de la idea moral y teológica del “crédito”. Otros trabajos, más recientes, han intentado entender qué significa “creer” en la Europa Moderna, y hasta qué punto se trata de un concepto religioso y político a la vez. En definitiva, la simple constatación de la tensión entre dos ámbitos, el religioso y el político, no es un sino el comienzo de un problema más amplio, que atraviesa todo el pensamiento moral y político moderno, y provoca, como sabemos, líneas de fractura mayores en la que Paul Hazard llamó “crisis de la conciencia europea”.

Se podría ir más lejos en la crítica de las categorías culturales y religiosas de la Europa Moderna, y complicar las aporías del modelo confesional. Baste aquí señalar un par de circunstancias: en esta época nos encontramos, es verdad, con pronunciadas fronteras religiosas, pero también con procesos transnacionales y transconfesionales que traspasan esas mismas fronteras. Un ejemplo típico es el de la constitución de la comunidad erudita que conocemos como República de las Letras, y en cuyo espacio de comunicación estaban desarrollándose los instrumentos intelectuales con los que, entre otras cosas, intentar superar la extraordinaria violencia de las guerras de religión y de los procesos de confesionalización. La gama de posiciones intelectuales y vitales en estas circunstancias es muy grande, desde eruditos que se sumergen en las polémicas religiosas hasta la de que quienes sufren las consecuencias de la violencia religiosa, o de quienes no dudan en cambiar de fe en su búsqueda de mecenas, de trabajo o simplemente de un lugar tranquilo donde trabajar. Es interesante comprobar cómo estas tensiones acaban creando una comunidad transnacional donde, entre otras cosas, se estaba construyendo el pensamiento escéptico moderno. Se puede pensar, por ejemplo, en la figura de Justus Lipsius, tan influyente en la erudición y el pensamiento político españoles, con todos sus pliegues y ambigüedades en torno, precisamente, al problema de la razón de estado y sus aristas morales. Si uno considera, no las fronteras entre confesiones, sino el mismo proceso de confesionalización en sus diferentes formas, lo que surge es otro problema, que es el del surgimiento de una subjetividad propiamente moderna, profundamente vinculada con la conversión y la obediencia. En este sentido, la conversión es significativa, no sólo como un fenómeno de frontera, sino, principalmente, como un asunto interno (en términos políticos y subjetivos). La idea de fortaleza de la fe, sustentada por los famosos antemurales, nos permite pensar que las ideas de misión o de cruzada constituyen discursos dirigidos, principalmente, al interior. La propaganda ideológica de consumo interno forma parte de esa acción combinada de los “tribunales de la conciencia”, con sus distintos agentes, inquisidores, confesores, predicadores. Las grandes misiones populares modernas, por ejemplo, son indicio de cómo la frontera confesional es también, y sobre todo, una frontera interna.

Como he dicho, debemos asumir un concepto más fino de religión y de política. También, de violencia. Una tradición historiográfica bien conocida ha intentado establecer una tipología de la violencia religiosa moderna, católica y protestante. Se puede evocar, por ejemplo, el libro clásico de Denis Crouzet, *Les guerriers de Dieu*, que insiste en los distintos sentidos de formas de violencia desarrollados en un momento de “angustia escatológica”. Se pueden evocar, también, los trabajos clásicos sobre los orígenes de la política radical en Europa. Todos estos temas nos permiten pensar la relación entre violencia y religión más allá de la guerra, la diplomacia y la cruzada o, más bien, como parte de un panorama más amplio que altera profundamente las formas de autoridad, y que parte de problemas como la conjunción entre profetismo, escatología y violencia. Se trata de un asunto que no se limita a la cristiandad, y algunos trabajos, como el reciente de Tijana Krstic, lo han planteado para el caso del Imperio Otomano. Se trata de un recordatorio de que el concepto mismo de frontera mediterránea se queda incompleto si no se incluye al islam, no como espejo, circunstancia o enemigo de la Europa cristiana, sino como parte del mismo proceso de la modernidad, incluyendo las formas problemáticas y complejas de relación entre lo político y lo religioso.

Una última reflexión tiene que ver con la invitación que se hace en el libro a extender la investigación sobre el imaginario de las Cruzadas hasta la época actual; invitación tentadora si tenemos en cuenta el uso que se ha hecho de él, por ejemplo, en las guerras recientes en Oriente Medio o por parte del terrorismo yihadista. Este hecho es el que parece justificar que se haya incluido en el libro un capítulo sobre el fundamentalismo musulmán contemporáneo. La trampa conceptual, sin embargo, es muy evidente. Si Pedro García Martín nos propone pensar el imaginario visual de las cruzadas en la larga duración, lo hace a un precio demasiado alto. Por ejemplo, el de hablar del mundo musulmán contemporáneo sin aludir al proceso de colonización, ni a la descolonización, ni a los distintos intentos de modernización del siglo XX, ni a la creación del Estado del Israel. Pretender que el uso actual del término cruzada se puede comprender por el simple recurso al confuso concepto de pervivencia es renunciar a entender el significado real de los procesos históricos presentes. Es una larga duración, en definitiva, que no ayuda a comprender los procesos estructurales de cambio lento, sino que reduce las formas de invención de la tradición a una especie de conflicto cultural secular y, por lo mismo, incomprensible. Es curioso, porque en el propio libro se encuentran elementos que desmienten severamente tal concepción.

Fernando Rodríguez Mediano
ILC, CSIC
fernando.rmediano@cchs.csic.es