

anuario  
1991

INSTITUTO  
DE ESTUDIOS  
ZAMORANOS  
FLORIAN  
DE OCA MPO





# **ANUARIO 1991**

**INSTITUTO DE ESTUDIOS ZAMORANOS  
"FLORIÁN DE OCAMPO" (C.S.I.C.)**



**anuario  
1991**

**INSTITUTO  
DE ESTUDIOS  
ZAMORANOS  
FLORIAN  
DE OCA MPO**



## CONSEJO DE REDACCIÓN

Miguel Ángel Mateos Rodríguez, Enrique Fernández-Prieto, Miguel de Unamuno, Juan Carlos Alba López, Juan Ignacio Gutiérrez Nieto, Luciano García Lorenzo, Jorge Juan Fernández, José Luis González Vallvé, Eusebio González, Amando de Miguel, Concha San Francisco, Francisco Rodríguez Pascual, Antonio Pedrero Yéboles.

*Secretario Redacción:* Juan Carlos Alba López.

*Diseño Portada:* Ángel Luis Esteban Ramírez.

© INSTITUTO DE ESTUDIOS ZAMORANOS  
"FLORIÁN DE OCAMPO"  
Consejo Superior de Investigaciones Científicas (C.S.I.C.)  
DIPUTACIÓN PROVINCIAL DE ZAMORA.

ISSN.: 0213-82-12

Depósito Legal: ZA - 297 - 1988

Imprime: HERALDO DE ZAMORA. Santa Clara, 25 - ZAMORA  
artes gráficas

# ÍNDICE



## ARTÍCULOS

ARQUEOLOGÍA .....	15
Mónica Salvador Velasco y Julián Santos Villaseñor: <i>Intervención arqueológica en el Lenguar de Villalube</i> .....	17
Fco. Javier Sanz García y Ana I. Viñé Escartín: <i>Prado de "Los Llamares", Villafáfila. Excavación arqueológica de urgencia</i> ...	33
Miguel Ángel Martín Carbajo: <i>Excavación en la Torre y Muralla de Santiago. Villalpando (Zamora)</i> .....	47
Julián Santos Villaseñor: <i>Excavación arqueológica en la iglesia de San Pedro del Olmo. Toro</i> .....	59
Hortensia Larrén Izquierdo: <i>Hallazgos cerámicos en la ciudad de Toro</i> .....	75
Jesús F. Jordá Pardo: <i>Estudio geoarqueológico de un horno de fundir campanas del siglo XIV</i> .....	115
Excavaciones arqueológicas en la provincia de Zamora en 1991 ..	125
Emiliano Jiménez Fuentes, Fco. Javier Ortega y S. Gil Tudanca: <i>Excavaciones paleontológicas en la provincia de Zamora. La excavación "Corrales-91"</i> .....	129
Javier Larrazábal Galarza y Javier Nuín Cabello: <i>Inventario del patrimonio arqueológicos de la zona de montaña de Zamora. Sanabria (2ª fase, 1991)</i> .....	139
Francisco Javier Pérez Rodríguez, Francisco Javier Sanz García, Gregorio José Marcos Contreras, Miguel Ángel Martín Carbajo, Jesús Carlos Misiego Tejeda: <i>Intervención arqueológica en el yacimiento "Los Bajos", Vecilla de Transmonte (Zamora)</i> .....	149
Ana I. Viñé Escartín, Mónica Salvador Velasco, Luis Iglesias del Castillo, Purificación Rubio Carrasco, Ana M <sup>a</sup> Martín Arija: <i>Nuevos datos acerca del yacimiento de "Santioste", Otero de Sariegos</i>	175
Alonso Domínguez Bolaños: <i>Los paradores de Castrogonzalo. Un yacimiento calcolítico y romano</i> .....	191
Purificación Rubio Carrasco, Mónica Salvador Velasco, Ana I. Viñé Escartín, Ana M <sup>a</sup> Martín Arija y Luis Iglesias del Castillo: <i>Excavación arqueológica en el yacimiento celtibérico de "La Baltrasa" (Toro, Zamora)</i> .....	209
Santiago Carretero Vaquero, M <sup>a</sup> Victoria Romero Carnicero: <i>Un "Pasarriendas" romano de Petavonium (Rosinos de Vidriales, Zamora)</i> .....	225

Ana I. Viñé Escartín, Purificación Rubio Carrasco, Luis Iglesias del Castillo, Mónica Salvador Velasco y Ana M <sup>a</sup> Martín Arija: <i>2<sup>a</sup> Campaña de excavación en la necrópolis tardorromana de Vadillo de la Guareña</i> .....	235
Ana M <sup>a</sup> Martín Arija y Hortensia Larrén Izquierdo: <i>Seguimiento arqueológico en el atrio de la Catedral de Zamora</i> .....	255
Mónica Salvador Velasco, Purificación Rubio Carrasco, Ana I. Viñé Martín, Ana M <sup>a</sup> Martín Arija y Luis Iglesias del Castillo: <i>Excavación arqueológica en Cl. Rúa de los Notarios, 6 (Zamora)</i> .....	269
Purificación Rubio Carrasco, Mónica Salvador Velasco, Ana I. Viñé Escartín, Ana M <sup>a</sup> Martín Arija y Luis Iglesias del Castillo: <i>Excavación arqueológica en Cl. San Torcuato-San Vicente. Zamora</i> .....	287
Ana I. Viñé Martín, Ana M <sup>a</sup> Martín Arija, Mónica Salvador Velasco, Luis Iglesias del Castillo, Purificación Rubio Carrasco: <i>Excavación arqueológica en la iglesia de S. Nicolás de Bari en Villalpando</i> .....	303
Francisco Javier Sanz García, Gregorio José Marcos Contreras, Miguel Ángel Martín Carbajo, Jesús Carlos Misiego Tejeda, Francisco Javier Pérez Rodríguez: <i>Sondeos arqueológicos en el entorno de la iglesia de San Martín de Castañeda (Galende, Zamora)</i> .....	315
Luis A. Grau y Fernando Regueras: <i>Bronces romanos de Benavente y sus tierras</i> .....	325
<b>AGRICULTURA</b> .....	345
M <sup>a</sup> de los Ángeles Martín Ferrero: <i>Comunitarismo agrario en Sacyago. El ejemplo de Badilla</i> .....	347
<b>ARTE</b> .....	363
Rosa Martín Vaquero: <i>La platería en las parroquias zamoranas de Casaseca de Campeán y Villanueva de Campeán</i> .....	365
Inocencio Cadiñanos Bardecí: <i>La Puebla de Sanabria y sus fortificaciones</i> .....	389
Luis A. Grau Lobo: <i>Patrimonio histórico-artístico en torno al lago de Sanabria. El Monasterio de San Martín de Castañeda</i> .....	405
Víctor Polo Sánchez: <i>Significado y entidad de los petroglifos o insculturas, espirales y laberintos, grabados al aire libre, del arte rupestre del noroeste peninsular</i> .....	431

Fernando Regueras Grande: <i>Una copia del entierro de Ticiano en el antiguo Hospital dela Piedad. Benavente</i> .....	451
José Ángel Rivera de las Heras: <i>El frontal pétreo de San Ildefonso. Zamora</i> .....	477
ENSAYO .....	493
Ramón Cermeño Mesonero: <i>Ante el V Centenario de J. L. Vives (1492-1992)</i> .....	495
GEOLOGÍA .....	503
M. F. Andrés Sánchez, J. L. Fernández Turil, L. M. Hernández González, A. López Soler y J. Querol Carceller: <i>Geoquímica y Salud. Anomalías geoquímicas del área de Ferreras de Arriba (Zamora) y su posible relación con la sanidad local</i> .....	505
Jesús Martín Gil, Francisco J. Martín Gil: <i>Estudio sobre la piedra de construcción de la Catedral de Zamora</i> .....	539
HISTORIA .....	571
Enrique Fernández Prieto: <i>Los escribanos de número de Zamora</i> .	573
Francisco Javier Lorenzo Pinar: <i>Ordenanzas municipales de Vezdemarbán y Villavendimio (1574)</i> .....	587
Antonio Matilla Tascón: <i>Un toresano ilustre: el corregidor de Madrid, don Juan de Deza (1497 a 1499)</i> .....	629
M <sup>a</sup> Luisa Bueno Domínguez: <i>Amor legítimo y clandestino en la Zamora delos siglos XII-XIV</i> .....	637
Carlos Domínguez Herrero: <i>Zamora, 901. La "Jornada del Foso"</i>	657
Tomás Puñal Fernández: <i>Zamora, una encomienda sanjuanista en la Castilla Medieval</i> .....	693
LITERATURA .....	701
Pedro Crespo Refoyo: <i>Benavente, Toro y Zamora en el Cancionero de Baena</i> " .....	703
Pedro Crespo Refoyo: <i>El arcediano de Toro, trovador de cancionero</i> .....	723
PEDAGOGÍA .....	753
Juan José Bueno Aguilar: <i>El lenguaje funcional de los niños de 3 a 10 años</i> .....	755

**SOCIOLOGÍA** ..... 783

José Manuel del Barrio Aliste: *Una reflexión acerca de la escuela en el medio rural desde una visión sociológica* ..... 785

**ZOOLOGÍA** ..... 799

Jesús María García Zorrilla: *El zooplacton del lago de Sanabria ..* 801

José Ignacio Regueras Grande: *Datos sobre la cigüeña blanca en la provincia de Zamora* ..... 871

Antonio Palacios: *Inventario de las colonias de ardeidas de la provincia de Zamora* ..... 881

**TEXTOS Y DOCUMENTOS**

Antonio Matilla Tascón: *Dos testamentos y unas capitulaciones de nobles zamoranos* ..... 903

Pedro García Álvarez: *Españoles en Filipinas a comienzos del siglo XVII. Diario de la guerra de pacificación de negritos e indios zambales* ..... 919

**MEMORIA Y ACTIVIDADES**

Memoria año 1991 ..... 933

# ARTÍCULOS







## ZAMORA, 901: LA “JORNADA DEL FOSO”. PROYECCIONES

CARLOS DOMÍNGUEZ HERRERO

La “jornada del foso” de Zamora ocurrida en el año 901 es un suceso de gran alcance en la historia del reino astur-leonés. La importancia de la derrota sufrida por las tropas musulmanas al mando de Ahmad ben Muhammad, falso Majdí también apodado “el Gato”, ha sido subrayada por medievalistas de la talla de Albornoz, así como por nuestra singular pléyade de historiadores locales (Fernández Duro, Ursicino Álvarez y recientemente M.<sup>a</sup> Luisa Bueno Domínguez). Retomando una vez más el hilo del episodio, quizá conviene señalar su inserción en una dinámica de antagonismos y conflictos militares, cuyo inicio puede situarse en el castigo infligido por Alfonso III a las huestes cordobesas en la batalla de Polvoraria (879). Entre sus muchas repercusiones, la derrota islámica en las proximidades de Benavente supone afianzar el dominio astur sobre el glacis militar que se extiende desde la cordillera hasta la margen del Duero. Si bien no cabe hablar de consolidación definitiva, después del 879 Alfonso III controla en mayor o menor grado toda la mitad septentrional de la cuenca duriense. Así quedó demostrado con las fallidas campañas del 882 y 883, llevadas a cabo por Haxim ben Abd al Aziz contra un Alfonso III atrincherado en la ciudad de León, a cuyas puertas ni siquiera llegaron las avanzadillas del ejército musulmán. Desde una posición relativamente desahogada el avance cristiano se proyecta ahora hacia el S., donde el monarca leonés repuebla la ciudad de Zamora en el 893, seguida de Simancas en el 899 y de Toro un año después.

Los sucesos del 901 son pues consecuencia de antagonismos y tensiones seculares, pero también el umbral de un proceso cuya tendencia se invierte, dando paso a la iniciativa política y militar del reino astur leonés. En buena medida la “jornada del foso” corrobora el declive militar del emirato, inaugurando una etapa en la que se refuerza la hegemonía cristiana en la frontera del Duero: además de Toro y Simancas, Roa y Osma son repobladas durante el 912 como bastiones en la marca oriental de Castilla. De este modo se perfila una expansión que llevará a los cristianos hasta las estribaciones del Sistema Central, con jalones como la repoblación de Salamanca, Ledesma y Sepúlveda en el 940. Una empresa de gran enver-

gadura, dentro de la cual se incluyen los sucesos del 901. Ellos son precisamente los que confirman en su día la posibilidad de un cambio sustancial en la estrategia de los bandos contendientes. Mas que en una alteración definitiva de la correlación de fuerzas (no hay que olvidar las demoledoras “razzias” de Almanzor todavía un siglo después), la importancia de la “jornada del foso” radica en el concepto básicamente territorial que a partir de ella inspiró el avance cristiano. La táctica del frente móvil, ensayada por ejemplo en la plaza de Castrojeriz durante las campañas del 882 y 883, es sustituida por un control territorial apoyado en líneas o marcas estables, capaces de garantizar el dominio de un post-país. En ese mismo instante el valle del Duero deja de ser el “desierto estratégico” a que alude Albornoz, como espacio desterritorializado y abierto a unas aceifas cordobesas respondidas por similares incursiones cristianas. La confianza necesaria para desarrollar ese nuevo esquema ofensivo/defensivo, tuvo sin duda mucho que ver con el rotundo éxito de las armas alfonsíes ante las murallas de Zamora.

Con sus secuelas históricas: repoblación, vertebración social, creación de determinadas formas y aparatos de poder, la conquista militar encierra quizá una lógica específica. Junto a ella podría hablarse de una realidad en apariencia compacta, manifestada en la progresión de una tendencia secular: la RE-conquista. Sin embargo, prescindiendo del afán totalizador con que la historiografía suele abordar el estudio de su objeto, dicha realidad es una producción metahistórica. Mas que en un desarrollo empírico de difícil reconstrucción (el pasado es memoria de lo ausente), su verdad se funda en la unidad que un discurso ideológico –tanto da RE-conquista como RE-población– atribuye a una historia supuestamente homogénea y dominada por el principio de casualidad. En su necesaria continuidad, el proceso recreado por el discurso histórico ignora los fragmentos de una realidad que se nos ofrece en toda su riqueza y variedad *empíricas*. Retomando pues la historia del acontecimiento, el valor de la “jornada del foso” nada tiene que ver con la trayectoria lineal de un macroproceso – RE-conquista, RE-población–, sino mas bien con la entidad del suceso mismo. Como veremos, entidad que no se reduce a singularidad o transcurso fugaz, siendo ante todo, desde una perspectiva estrictamente histórica, *materia y trama* compacta.

Naturalmente, la densidad de un acontecimiento es siempre muy elevada. La materia en él contenida se halla “presurizada”, dispuesta en apretada síntesis dentro del propio suceso. Al igual que con el resto de los hechos históricos, en el caso que nos ocupa la materialidad del aconteci-

miento se desgrana en las líneas de un RELATO (fuente, documento, texto, noticia). Este impone límites en cuanto a una primera e inmediata evidencia –aquí la derrota del ejército musulmán en un momento y lugar precisos: Zamora, año 901–, pero no en cuanto a su misma *cualidad*. Lejos de ser unívoca, dicha cualidad depende de una *sintaxis*, esto es, de un modo producir el sentido en cuyo interior se aloja una *diferencia*. Así, volviendo a nuestro episodio su materialidad se objetiva en la distancia que media entre dos narraciones paralelas; una la del cronista Sampiro, otra la del historiador árabe Ben Hayyan.

### Relato A

“AC TRIENNIO PERACTO, SUB ERA DCCCXIII, URBES DESERTAS AB ANTIQUIBUS, POPULARI REX IUSSIT. HEC SUNT CEMORA, SEPTIMANCAS, ET DOMNAS VEL OMNES CAMPI GOTORUM; TAURUM NAMQUE AD POPULANDUM DEDIT FILIO SUO GARSEANO. INTEREA SUB ERA DCCCCXV, CONGREGATO MAGNO EXERCITU SARRACENORUM CEMORAM PROPERAVIT. HEC AUDIENS SERENISSIMUS REX, CONGREGATO MAGNO EXERCITU, INTER SE DIMICANTES, COOPERANTE DIVINA CLEMENCIA, DELEVIT EOS USQUE INTERNICIONEM; ETIAM ALKAMAN, QUI PROPHETA EORUM DICEBATUR, IBIDEM CORRUIT ET QUIEVIT TERRA”.

Esto es lo que da de sí el episodio narrado por Sampiro. Verdaderamente no es demasiado, si se tiene en cuenta lo breve y escueto del relato. Incluso desde una somera lectura se advierte en la apretada descripción un afán de síntesis, una especie de de-facto sintáctico que parece encubrir un marcado ex-ceso semántico. Dominando el curso del relato, dicho ex-ceso trasluce una intención que acaba por velar la realidad misma de los hechos.

Basta analizar superficialmente el texto de Sampiro para constatar su pobreza y tosquedad. El estilo deviene rígido y esquemático, denotando con sus barbarismos un escaso dominio del lenguaje (¿de-facto técnico, o voluntario ex-ceso ideológico?). En su simplicidad la narración resulta apresurada, y el tono casi incisivo. Con una cursividad homogénea las palabras revelan tensión, como si estuvieran oprimidas bajo el peso de una intención preferente. Sea como fuere, dentro de esa tensión no hay lugar

para la amplitud de la materia histórica. Lo que hay, por el contrario, es una compacidad que se esfuerza por evitar toda posible fisura; junto a ella se advierte también una singular contundencia, trasladada desde la dicción hasta la propia realidad del suceso. Dos notas: compacidad y contundencia, que se perciben en la sucesión cortante y sincopada de un rosario de indefinidos: “iussit... dedit... properavit.. delevit... corrui... quievit”. En esa secuencia la narración de Sampiro se torna lineal, excluyendo cualquier viscosidad. Con su rigidez sintáctica la materia histórica deviene objeto de perfiles aristados: “iussit... delevit... corrui”, en el que no cabe posibilidad de curvatura: circunloquio, reversión, juego del sentido. Introducidos de manera subrepticia, los pocos hiatos que dislocan esa agobiante uniformidad son artificios que cierran definitivamente el universo del discurso. Después de unas falsas discontinuidades: “inter se dimicantes”, “cooperante divina clemencia”, la contundencia de Sampiro deviene incluso rigor y crueldad: “delevit eos usque internicionem... ibidem corrui et quievit terra”. Gratuito en una narración objetiva, dicho sentimiento es la mejor prueba de una intención que oscurece la densa trama del suceso.

Con todo, la pregunta sigue en pie: ¿qué papel juega el episodio en el texto de Sampiro?. Aun envuelta en la opacidad, la jornada del 901 interesa a la práctica narrativa del cronista. El acontecimiento sin duda está ahí, aunque ciertamente de forma accidental. Situado en los márgenes del relato experimenta un enquistamiento, una reducción que lo transforma en algo inerte e impide su comprensión. Como mera facticidad: Zamora, 901, deviene objeto inexpresivo y pre/texto de una vulgar hagiografía. En este sentido –el único sentido– Alfonso III, REX, aun innombrado es quien verdaderamente cuenta para el cronista Sampiro. Frente a la energía que despliega EL personaje, (el) texto acentúa en cambio la insignificancia del suceso. Obligado por la fuerza de UN destino, lo episódico es expulsado de las líneas de un relato que se eleva intencionalmente a la categoría de discurso. Es así como Sampiro pasa de la narración a la apología, de la noticia a la gesta, del hecho –micro– a la amplitud –macro– teleológica del proceso. Al hilo del relato, ese deslizamiento no puede estar mas claro: “Ac triennio peracto” –Polvoraria–... Alfonso III –serenissimus rex”–... “iussit... dedit... delevit usque internicionem”; como corolario: “Alkaman... propheta... ibidem corrui et quievit terra”.

### **Relato B**

“Dice Isa ben Ahmad al Razi: En este año salió de Córdoba Ahmad

ben Muhammad, el conocido por "el Gato", hijo de Hixam ben Muawiya, hijo del emir Hixam, hijo de Abd al Rahman ben Muawiya ben Hixam ben Abd-al-Malik ben Marwan. Declaróse en rebelión contra el emir Abd Allah, a quien consideraba impotente para el desempeño de su cargo de regir a los musulmanes y *pidiendo* el mando por favor con prohibición de oposiciones y luchas, verificó su levantamiento con el auxilio del denominado Abu Ali Aziarach, "el Guarnicionero", un malvado que aparentaba ser un asceta, activo propulsor de la guerra civil. Llevaba por sobrenombre Al Muravid por sus reiterados ataques en las fronteras y su deseo ardiente de luchar. Escogió al Quraixi citado por su confidente, se comprometió a tomar partido por él y a apoyar su reinado. El Quraixi accedió a cuanto acerca de este particular le pedía Abu Ali, se dejó guiar de su consejo y cuando todo estuvo dispuesto, salió con él y se dirigió al cantón de Fahs al Balut, hoy campo de Calatrava y al monte Beranis. Excitó a sus habitantes a defender la verdad y a perseguir el error. Pero dio una mala dirección a sus opiniones, procuró asegurar la amistad de sus cábilas, se hizo pasar ante ellos como adivino, hízoles brillantes promesas, les engañó y cegó los ojos. Empezó a invitarlos a la guerra santa, los movió a defender la religión y difamó a su imán Abd-Allah, emir de la comunidad musulmana. Ellos suspendieron sus trabajos, se juntaron y unieron a él; los organizó en cuerpo de ejército, se aseguró de sus firmes resoluciones y avanzó desde Fahs-al-Balut hasta Trujillo, donde acampó. Allí, en la tribu de Nafza anduvo de un lado para otro convocando a la gente, escribiendo a las cábilas bereberes y haciendo creer a los hombres que él era el Majdi de la religión, defensor de los musulimes, con lo que acudieron a reunirse en su alrededor los habitantes de aquellos distritos. Desde allí envió emisarios a todos los de la parte central y occidental, invitando a las gentes para que vinieran a hacer la guerra santa con él. Les prometía la victoria sobre sus enemigos, los habitantes de la Chaliquiya –confúndalos Alá– en la ciudad de Zamora, la abandonada, ahora recuperada del poder del tirano Alfonso, que la había reedificado y la había poblado de cristianos.

Entre Zamora y León, la mayor de sus ciudades, hay dos jornadas. Durante el tiempo de sus antepasados permaneció despoblada Zamora: después no se impidió a los cristianos establecerse en ella y ello fue causa de que aumentaran los daños en aquella frontera y de que crecieran los estragos de sus correrías por todos los países musulmanes, hasta este último tiempo en que juzgaron de extrema gravedad lo ocurrido y dijeron: Desde León hacían correrías y causaban estragos en nuestros territorios

como si estuvieran cerca de nosotros, ¿qué será ahora desde Zamora, si antes ya se aproximaban tanto, nos tendían celadas e intentaban darnos muerte?. Con destacamentos de caballería hicieron ya una expedición contra Zamora los defensores de nuestra frontera. Pero encontraron allí un enemigo terrible que la defendía e impedía el acceso a ella por todas partes. No consiguieron del emir que dedicara su atención a reunir las tropas de auxilio con las cuales pudieran combatir a los cristianos de la ciudad, por estar ocupado en su empeño de combatir a los rebeldes de la zona central. Y, por encontrarse también ocupados los pueblos fronterizos con las diferencias y enemistades que habían surgido entre ellos y que sembraban la discordia, propagábase la inacción de unos a otros hasta el punto de que quedó interrumpida la guerra santa. Se repitió entonces el estado de la Chaliqiya y los habitantes de las fronteras se vieron obligados a vivir en paz con los idólatras y a tratarlos con benevolencia, con ocasión del morbo de la guerra que existía entre ellos y sus vecinos. Ellos deseaban, sin embargo, la guerra santa y anhelaban entrar por tierras enemigas, pero no encontraban medio de realizar su intento, ni ayuda alguna para la empresa. Cuando los mensajeros de “el Gato” llegaron a los mencionados pueblos y sus habitantes leyeron su misiva, se reanimaron sus buenos deseos y salieron presurosos a su encuentro, disputándose la delantera para llegar los primeros a su presencia. Como si para ellos hubiera sonado el grito del destino, tan pronto como él dejó oír su llamada se dirigieron hacia él, unos de grado y otros por fuerza, llegando a reunirse en torno al mismo, entre caballería e infantería, cerca de sesenta mil hombres y dícese que aún mas.

Con ellos se encaminó desde Nafza rumbo a Zamora, ciudad de los infieles, por éstos recientemente repoblada y asiento de su poderío. Con todos sus contingentes atravesó el Tajo. Caminaban los musulimes junto a su caudillo y se le aproximaban a porfía, mientras él les anunciaba el porvenir, prometiéndoles la conquista de Zamora y la comarca situada detrás de ella, y diciéndoles que antes de que él llegara a la ciudad y sus soldados de vanguardia se acercaran a la última muralla, ya la tenía conquistada. Con estas predicciones sedujo de tal modo a muchos de sus secuaces, que llegaron a otorgarle la consideración de profeta, a causa de la debilidad de sus inteligencias y de la estulticia de sus ensueños.

Cabalgaba el pretendido Majdi en un trotón que sudaba mucho y destilaba en abundancia. Uno de sus acompañantes le preguntó cuál era la causa de que sudara tanto su caballo y no los otros, a lo que el jinete contestó: “Yo no atravieso lugar alguno por donde quiero pasar de largo

sin que sus mensajeros me impelan a quedarme en él, y los mensajeros del lugar donde yo deseo parar luchan con aquellos y tratan de atraerme al suyo y ésta es la causa del sudor que veis en mi caballo". Dícese que habiendo cogido algunos palos secos los apretaba hasta que de ellos salía un jugo parecido al agua por arte de prestidigitación y que por este artificio hizo creer que el líquido salía de él y decía a sus gentes: "Estos son parte de los dones que Alá me ha atorgado, pero os haré ver muchos más a su debido tiempo, si Alá me prolonga la existencia".

Condujo su hueste hasta un día de distancia de Zamora y en el camino se le juntaron tropas que acudían a la guerra, de Toledo, Talavera, Guadalajara, Santovenia y de sus respectivos territorios, que caminaban hasta incorporarse a su ejército y avanzaron hasta acercarse a él.

Y sucedió que le envidiaron sus compañeros primates y jefes de mas confianza de entre los notables de la tribu de Nafza, principalmente Baglal ben Yadix, que en su interior estaba arrepentido de haberle seguido y temía que le arrebataran el mando de su tribu. Con toda reserva comunicó sus temores a sus amigos de confianza y se puso de acuerdo con ellos para seguir tratando como amigo al pretendiente y no darle el golpe hasta que se le presentara ocasión oportuna o acelerar la huida cuando fueran atacados.

Quando se reunieron con él todos los contingentes de la frontera pertenecientes a los distritos que hemos señalado, no se dejó ver de ellos durante algunos días. Lo llevaron a mal, pues tenían ardientes deseos de verle y de oírle hablar, por las cosas que les habían contado de él y le pidieron que se presentara. Salió entonces a su presencia montado en un caballo blanco, vestido de blanco, tocado de blanco turbante y ceñida la espada con un tahalí blanco. Se presentó, dio una vuelta por todo el ejército, se exhibió ante la multitud y luego regresó hacia su tienda y próximo a ella espoleó su caballo, le hizo marchar a galope tendido y a freno suelto y luego le paró en seco. Los verdaderos soldados del ejército reprobaron la torpeza de que el pretendido Majdi dio muestra en una reunión como aquella de nobles personas, y se les hizo patente su ligereza y escasa reflexión.

Luego se puso en marcha con sus tropas hasta que acampó a orillas del río Duero, el grande, en la ribera contigua al país de los musulmanes, ante las puertas de la ciudad de Zamora. Desde allí envió una carta en términos ásperos a Adefonso, hijo de Ordoño, rey de la Chaliqiya, y a todos los cristianos que con él estaban reunidos, invitándolos a abrazar el islamismo y advirtiéndoles que de no aceptar su intimación se prepararan

a sufrir el suplicio de la muerte. Dio orden a su mensajero que les exigiera pronta contestación, que no se detuviera con ellos y que si rehusaban darle respuesta, volviera a comunicárselo. El texto de tal carta era conocido entre los habitantes de la frontera. Llegó, pues, su mensajero a presencia de Adefonso y de los suyos, que se habían juntado con él dentro de la ciudad de Zamora, y les entregó la carta. Mas cuando se la leyó y tradujo, rugieron de cólera, se pusieron furiosos y sin perder un instante se dirigieron al lugar donde acampaba el ejército muslim.

Con su acompañamiento avanzó el rey Adefonso desde la ciudad de Zamora hasta llegar al río grande, hizo alto frente a él en la orilla contigua de Zamora, su caballería inició el ataque, los musulmanes sostuvieron lucha con ella en el lecho del río y allí se desarrolló la primera fase de la batalla durante todo el día. Encendido de nuevo al siguiente el fuego del combate, no opusieron gran resistencia los cristianos. Adefonso y los suyos fueron pronto derrotados, volvieron la espalda al enemigo, persiguióles éste, matando a unos y haciendo a otros prisioneros, hasta obligarles a cruzar un valle denominado de Ardoín, situado en las inmediaciones de Zamora y difícil de atravesar por la estrechez de sus senderos. Los musulmanes les hicieron experimentar en él la mas vergonzosa muerte, y le atravesaron persiguiéndolos en su rápida huida hacia Zamora. Combatidos rigurosamente por los musulmanes, la mayor parte de los cristianos se desviaron del camino que conducía a la ciudad y huyeron tan veloces que algunos de los fugitivos llegaron hasta a mas de diez millas de distancia de Zamora por el interior de su país.

Cuando vieron el malvado Baglal ben Yadix y sus prohombres de Nafza el favor que Alá había dispensado a este pretendiente con haber ahuyentado al enemigo, tuviéronle envidia y dijeron entre sí: "Si este hombre llega a dar cima a tan gran victoria y regresa a nuestros dominios no estaremos con él tranquilos en nuestro país, sino que por su causa tendremos que salir de allí y ya que no nos fue posible aprovechar una ocasión para matarle vamos a conseguir que recaiga en él la derrota". Se avisaron, pues, unos a otros y con sus señales y sus estandartes se volvieron hacia el lugar donde se había dado la batalla. Les obedecieron y siguieron parte de sus cábilas y habiendo llegado al sitio mencionado, tomaron los objetos de su pertenencia que allí tenían. A cuantos musulmanes encontraban infundían miedo diciéndoles que habían sido batidos y que el enemigo venía a su alcance. Gran número de creyentes islamitas siguieron la conducta de tales jefes y ella fue al cabo imitada por todas sus gentes. La mayor parte del ejército retrocedió, siguió la confusión entre sus filas y las

tropas emprendieron la marcha. Sabedores de esto los politeístas, les atacaron y persiguieron hasta empujarlos hacia el valle, causándoles una gran matanza al converger allí los musulmanes. Atravesaron luego en su huida el valle perseguidos de cerca por el enemigo hasta que llegaron al río Duero, el grande. Intentaron interceptarles el paso los que se habían parado en el campamento con la esperanza de impedir que el enemigo atravesara el río en su persecución. Pero no pudieron con ellos, y el enemigo les ahuyentó, les forzó a llegar a su campo y en él los combatió hasta que la oscuridad de la noche ocultó a los combatientes y movió a replegarse a los cristianos.

Durante aquella noche muchos musulmanes abandonaron el campamento huyendo a todo correr y se pusieron en salvo; pero otros pernoctaron allí en compañía del pretendiente, quien les prometió de nuevo la victoria. A la mañana del día segundo volvió el ataque enemigo. Al principio sopló favorable a los musulmanes el viento de la victoria. Toda la jornada duró la refriega. Llegadas las sombras el enemigo pernoctó cerca de los musulmanes sin ausentarse como la noche antes. Los cristianos pusieron cerco al campamento musulmán por algunos puntos y todos los que intentaron abandonarlo en las tinieblas cayeron en sus manos y fueron reducidos a cautiverio.

En este estado pasaron la noche los cristianos, bloqueando a los musulmanes, vigilándolos y estrechando el cerco. Amanecido el día tercero, Adefonso y sus gentes atacaron otra vez a los musulimes y entonces, convencido el pretendiente, su emir, de que no había para él salvación, se armó de valor, espoleó a su corcel, se lanzó contra los enemigos y se batió hasta morir rodeado de los que a pie firme combatieron en su compañía.

El enemigo se apoderó entonces del campamento musulmán y se llevó lo que en él había. Y la cabeza del pretendiente Ben Alqit fue llevada al rey Adefonso, quien mandó que fuera fijada sobre la puerta de Zamora.

Terrible fue el desastre a causa del crecido número de muertos que sufrieron los musulimes. Con ello aumentaron los ataques contra ellos y la osadía del enemigo. Entre la gente fronteriza fue conocida esta derrota con el nombre de "el día de Zamora" y tuvo lugar a diez días por andar el mes de Rachab del año 288". (**BEN HAYYAN**, "Muqtabis"; recogido por Sánchez Albornoz en su obra "La España musulmana").

Comparada con la de Sampiro, la lectura de Ben Hayyan apenas requiere comentario. Estamos, evidentemente, ante otro modo de producir el sentido. Entre ambos autores media en primer lugar una diferencia de carácter técnico, ya que la sintaxis de Ben Hayyan refleja un incomparable

dominio del lenguaje. En cuanto a desarrollo y equilibrio, sus construcciones gramaticales son de una irreprochable pulcritud. Trabajadas con esmero superan la tosca zafiedad de Sampiro, distinguiéndose por su armonía y precisión. Indudablemente el cronista árabe maneja a la perfección las claves del relato, empleando con corrección tanto sus unidades básicas: sintagmas nominales y verbales, como también las modales o adverbiales. Al introducir una amplia gama de matices la secuencia deja de ser lineal, para adentrarse en los huecos y pliegues de la acción. Así, aunque participan y orientan su desarrollo, los personajes no actúan en una continuidad necesariamente homogénea. Su protagonismo se halla más bien plagado de lapsos e interrupciones, coincidiendo con las curvaturas del “entonces”, “cuando”, “después”, “como”... Mientras que en Sampiro los sujetos irrumpían con inusual contundencia: “iussit... delevit/corruit... quievit”, en Ben Hayyan se deslizan siguiendo un trazo elíptico y sinuoso, guiados a veces por el frío cálculo y otras por el arrebato pasional. De esta forma el narrador consigue hilvanar el argumento, enriqueciéndolo sin violentar el fluir del episodio. Renunciando al defecto sintáctico de Sampiro, la maestría de Ben Hayyan deja que éste se materialice al ritmo de la acción. Dentro de ella, al bordear sus pliegues y fisuras, se percibe con claridad no sólo la lógica de los hechos, sino también las *posibilidades y alternativas* del suceso.

Unido a esa sintaxis, el estilo de Ben Hayyan revela una fluidez ausente del texto de Sampiro. En él la riqueza semántica se combina con una inigualable cadencia expresiva, junto a una elegancia natural que sólo poseen los grandes maestros del género. El resultado es una narración presidida por la claridad y el rigor, notas que aquí no están reñidas con la belleza literaria. En este aspecto el cronista musulmán, siempre en las antípodas del cristiano, nos descubre a un impecable historiador pero también a un consumado esteta.

En este modo de producir el relato hay verdadera *sustanciación* de la materia histórica. Efectivamente la sintaxis y estilo de Ben Hayyan permiten que el suceso cobre dimensión corporal, actualizándose a lo largo del curso narrativo. Con ello el autor aprehende la esencia de lo “evenementiel”, instalándose en el ámbito de la *microhistoria*. A su manera la obra de Ben Hayyan es un modelo de buen hacer historiográfico, válido incluso en un momento que, como el presente, se distingue por la confusión e inoperancia “científica” del saber histórico.

En la línea del relato, la materialización del acontecimiento comienza por fijar sus coordenadas espaciales. Sobre este punto Ben Hayyan se

siente obligado a describir los lugares de la acción, algo a lo que renunciaba el texto de Sampiro. La delimitación del escenario se hace primero desde una perspectiva amplia, indicando la relación entre el dominio de un enclave estratégico: la plaza de Zamora, y la pugna por el control de un vasto territorio. Así, se alude a las funestas consecuencias que la ocupación de Zamora por Alfonso III tuvo para las poblaciones musulmanas al sur del Duero, utilizada como avanzadilla de las incursiones cristianas. Con posterioridad el autor detalla minuciosamente los escenarios concretos del suceso. Estos se emplazan en los alrededores de la ciudad, apareciendo a medida que se suceden las alternativas del combate. Acerca de esto lo más significativo es la localización de varios puntos: el río, el vado, el valle de Ardoín, conectados entre sí por las secuencias y el discurrir del episodio. Por otro lado hay que señalar la habilidad del cronista para individualizar esos pequeños espacios, remarcando su discontinuidad en función de los obstáculos que imponen al curso de la acción. Tal puede decirse de unos umbrales físicos que acentúan la tensión dramática de esta última, como son el lecho del río convertido en campo de batalla, el valle de Ardoín en la estrechez de sus senderos, o el propio Duero a modo de divisoria y eje en torno al cual giran los movimientos u opciones tácticas.

Pero, la sustanciación del acontecimiento pasa también por la construcción de una trama basada, principalmente, en el desarrollo de la acción. Dentro de ella cuentan en primer lugar los actores del episodio. A diferencia del relato de Sampiro, interesado únicamente por las gestas de Alfonso, REX SERENISSIMUS, hallamos aquí una mezcla confusa de voluntades e iniciativas. Con su genial perspicacia Ben Hayyan nos introduce sin recato en un submundo de recelos, intrigas y desconfianzas, donde los personajes se mueven por un egoísmo que enturbia hasta hacer fracasar la empresa colectiva. Así habría que interpretar los delirios místicos del Majdí, la ambición de un agitador como "el Guarnicionero", o la pérfida doblez de Baglal ben Yadix y los notables de Nafza. Todo ello nos ofrece un panorama de miserias, envidias y enemistades, que con insuperable verismo permite al cronista articular la trama del evento. Los oscuros planes de cada personaje, junto a las flexiones y estrategias que de ellos se derivan, forman precisamente el grueso de la materia histórica contenida en el episodio.

Así pues, dentro del acaecer configurado por la ficción narrativa, todo son inversiones, cambios y desplazamientos del sentido. En las páginas de Ben Hayyan lo imprevisible excluye el devenir tautológico. Alfonso, "serenissimus rex" en opinión de Sampiro, aguarda expectante la llegada y el

mensaje del Majdí. Provocada por el insulto, su reacción nace de la ira y no de la ecuánime reflexión propia de una inteligencia preclara. Igualmente, las actitudes y comportamiento de sus enemigos: el Majdí, Ben Yadix y su cohorte tribal, son parte de un ambiguo juego de heroísmo, fe, recelos y traición, cuyo equilibrio se rompe con el fatal desenlace. En esa trama compleja y dinámica, sustrato común del suceso y del relato, no hay curso ni línea inequívoca. Diríamos que Ben Hayyan se queda con el puro acontecimiento, agotando sus posibilidades y renunciando al mensaje, al trazo continuo y unidireccional del discurso. Gracias a esa opción, que equivale a un humilde instalarse en el dominio de la *microhistoria*, el narrador trasciende lo factual del episodio: Zamora, año 901, para lograr su materialización al convertirlo de pre/texto en texto.

Justamente es todo ello lo que marca la *diferencia* con Sampiro. En su circularidad, el suceso/retrato de Ben Hayyan posee una muy distinta cualidad. Mientras que en la crónica de aquél sólo había opacidad –ex/ceso, tautología–, en la de éste hallamos transparencia y comprensión. Extremadamente dúctil a los giros e hiatos narrativos, el suceso alcanza en el artículo literario un máximo de realidad. Sin embargo, su desarrollo en este sentido no es involución, como un ilimitado plegarse hacia dentro: extensión y prolongación de lo ficticio. Aunque sin duda esto es posible, llega un punto en que la producción del relato agota la dimensión *narrativa* y a un tiempo *real* del episodio. En ese instante la dispersión de lo histórico sería tal, que tendríamos una fabulación no exenta por lo general de incoherencia. Buscando el punto crítico, situado a medio camino entre lo meramente factual y la creación novelesca, siempre cabe la posibilidad del concimiento histórico. Mas aun tratándose de un suceso como el que nos refiere Ben Hayyan, caracterizado por la gruesa materialidad de su trama. Aun siendo autónomo como objeto de un conocimiento basado en la intuición y comprensión inmediata, la densidad del episodio permite construir –proyectar– objetos teóricos de naturaleza formal-abstracta. En su esfera éstos funcionan con relativa independencia, aunque dependiendo en última instancia del acontecimiento/objeto singular. Ese modo de conocer una realidad propiamente “evenementielle” plantea un problema, hoy fundamental, en el campo del saber histórico. Dicho problema no es otro que la difícil relación entre la micro y la macrohistoria, dominada la primera por el acontecimiento y la segunda por el discurso ideológico. Después de muchos ex-cesos, quizá sea aquella la que con mas derecho puede reivindicar el estatuto de lo histórico. Pero aun así, tampoco puede negar las posibilidades –proyecciones– que se abren en el curso de su

práctica. Estas se contienen en un dominio cuyos límites están por definir, y que sólo en sentido figurado cabría llamar MESO-HISTORIA. Sin olvidar que ésta nunca es el umbral de una macro/meta historia, el nominalismo weberiano es sin duda el modelo idóneo para explorar ese nuevo campo del saber histórico.

## PROYECCIONES I

A simple vista, optar por la metodología weberiana está aquí fuera de lugar. Inicialmente parece abusivo trasladar las categorías sociológicas de Weber a un espacio tan reducido y disperso como el de la microhistoria. En semejante intento se advierte cierta desproporción entre el tamaño del objeto y la complejidad de dichas categorías. Incluso desde una perspectiva mas general, no hay duda que los conceptos weberianos resultan útiles cuando son específicamente aplicados a la investigación sociológica. Sin embargo, más allá de una traslación cuya validez el propio Weber admite: categorías sociológicas recicladas en instrumentos del análisis histórico, es evidente que sus conceptos pueden *funcionar* dentro de la microhistoria. Una vez desaparecido el sentido unitario y teleológico del proceso, la realidad de sus fragmentos obliga a adoptar un criterio sincrónico frente al diacrónico de una visión metahistórica. Dentro de ese espacio de reducido volumen –micro–, donde el tiempo histórico equivale al presente o, cuando mas, a un corto período de coyuntura, cabe importar las nociones weberianas siempre que el objeto posea una mínima entidad. Ello con ocasión de operaciones puntuales, que llevan desde el estado fraccionario de la “micro” hacia el semiarticulado de la “meso”. En todo caso, para nosotros la utilización de las categorías weberianas es un ensayo de limitado alcance –micro–, cuyas pretensiones no rebasan la experiencia de un simple “bricoler”.

Rastreando en la tabla de categorías weberianas, la mas próxima al acontecimiento/objeto de nuestro interés es la de “empresa” –*Betrieb*–, definida por Weber como “acción que persigue fines de una determinada clase de un modo continuo”. Desgraciadamente, en éste al igual que en otros muchos casos las definiciones weberianas dejan vacíos notorios. Por un lado, el concepto de “empresa” resulta insuficiente debido a los escrúpulos de Weber cuando se ve obligado a *socializar* sus instrumentos de análisis. Por otro, el hecho que nos ocupa tampoco se ajusta a las regularidades y dimensión institucional que aquél atribuye a sus categorías, pensadas para la investigación de una sociedad que opera a base de cálculos

racionales (por ejemplo, las leyes del mercado). Referido a nuestro episodio tal ocurre con las de “asociación de empresa” –*Verband*–, y mas claramente aun con las de “asociación” –*Betriebverband*–: “sociedad con un aparato administrativo continuamente activo”, y de “unión” e “instituto” –*Verein, Anstalt*–, que aluden a asociaciones regidas por “ordenaciones estatuidas”.

En estas circunstancias, lo mas acertado es recurrir a un concepto matriz de la taxonomía weberiana como es el de *acción social*. Para Weber ésta equivale a la conducta de una o varias personas *individuales*, que se orienta por las acciones de otros (lo cual implica una relación exclusivamente bilateral), y cuya tendencia es “significativamente comprensible” con arreglo a una adecuación entre motivos, medios y fines. La acción social queda comprendida en cuatro nociones o conceptos-tipo, que según Weber son:

1.º *Racional con arreglo a fines*: “determinada por expectativas tanto en el comportamiento de objetos del mundo exterior como en el de otros hombres, y utilizando esas expectativas como condiciones o medios para el logro de *fines* propios racionalmente sopesados y perseguidos”.

2.º *Racional con arreglo a valores*: “determinada por la creencia consciente en el valor –ético, estético, religioso o de cualquiera otra forma como se le interprete– propio y absoluto de una determinada conducta, sin relación alguna con el resultado, o sea puramente en méritos de ese valor”.

3.º *Afectiva*: “especialmente emotiva, determinada por efectos y estados sentimentales actuales”.

4.º *Tradicional*: “determinada por una costumbre arraigada”.

Tanto desde una perspectiva sociológica como histórica los tipos weberianos son construcciones ideales (*Idealtypen*), que sirven de modelos básicamente instrumentales. En ningún caso han de tomarse como categorías absolutas, capaces de explicar todas y cada una de las acciones *reales*. El carácter flexible constituye la clave de su operatividad, sujetos a las correcciones oportunas para garantizar un mínimo de utilidad y eficacia. Dicho por el propio Weber, los tipos “son construidos para los fines de la investigación sociológica... dependiendo su validez de los resultados que de ellos se obtengan... (y) siendo muy raras las veces en que la acción social está exclusivamente orientada por uno u otro de estos tipos”.

Contemplado en toda su extensión, el suceso del 901 responde al concepto de *acción social* y en cierto modo al de *empresa* (*Betrieb*): “acción que persigue determinados fines de manera continuada”. Admite por ello

una investigación a partir de los modelos weberianos, aunque éstos necesiten algunos retoques o mas bien desarrollo de su contenido original. Primeramente, la clasificación weberiana en cuatro tipos de acción social no oculta la inadecuación del principio de *racionalidad* como criterio-guía de la conducta del sujeto. Desde el supuesto de una sociedad racional, Weber no encuentra dificultad para homologar la imputación *causal* de las acciones a una imputación *intencional* basada en el cálculo racional de sus agentes (por ejemplo, los económicos con arreglo a las leyes del mercado). Sin embargo, el caso que nos ocupa está muy lejos de esa clase de racionalidad en estado puro, ya que, aun predeterminados y buscados de forma más o menos continua, los fines se desdibujan en el curso de una acción no regulada por vía institucional. Tratándose de una empresa militar al modo de una "joint venture", por utilizar un simil del lenguaje económico, no puede haber plena concordancia entre la imputación intencional de los sujetos y la causal del propio fenómeno, excluyendo una conducta "racional" en términos de adecuación de los motivos a los fines dentro del desarrollo de la acción. Diríamos que en la "razzia" musulmana del 901 la previsión se convierte en mera probabilidad.

Pero, por otro lado, se observa también en los tipos weberianos una falta de *cualidad* de la acción colectiva, aquella que según Weber es realizada por "varias personas individuales". La falta es tanto mas notoria al tratarse aquí de una acción desregulada, en la que no rigen "ordenaciones estatuidas" para apreciar su racionalidad causal así como la intencional de los protagonistas. Esta dificultad a la hora de precisar con criterios objetivos cuál es el grado y modo de participación de los agentes –lo que Weber llamada "homogeneidad" de los comportamientos individuales–, obliga a corregir sus conceptos-tipo buscando la cualidad de la acción social como conducta e impulso colectivos.

Finalmente conviene advertir que los tipos por lo general se superponen, resultando en extremo confusos. De hecho es éste uno de los puntos débiles de la metodología weberiana. El propio Weber, aun admitiendo la incapacidad del tipo para dar cuenta por sí solo de todas y cada una de las situaciones reales, nunca abordó seriamente el problema. A lo más plantea el recurso a varios tipos en el análisis de un hecho concreto, obviando la cuestión fundamental de la indeterminación, prioridad e incluso reversibilidad del tipo en el orden metódico. Efectivamente, para él los tipos ideales (*Idealtypen*) experimentan desviaciones que se concretan en los tipos reales (*Realtypen*), los cuales, se quiera o no dada la ausencia de su problemática, representan anomalías perturbadoras de la ejemplaridad

del modelo. Llevando no obstante a sus últimas consecuencias los principios weberianos, el modelo o concepto tipo es en su idealidad un medio instrumental y apriorístico, cuyas desviaciones son *en realidad* variaciones dentro del juego –combinatoria– de la práctica teórica. Por esta razón las anomalías no son hipótesis marginales, sino mas bien casos *reales* que desarrollan la función metódica del tipo originario. Dicho en otras palabras, la anomalía de los tipos cruzados constituye uno de los supuestos *empíricos* sobre los que debería trabajar la metodología weberiana, al margen de la corrección ideal del modelo y también de la referencia especular al dato puramente “objetivo”.

Precisado lo anterior, en la empresa –*Betrieb*– del 901 se distinguen varias acciones con la superposición de sus correspondientes tipos. Podríamos denominar a la primera *acción base*, consistiendo en una amplia movilización que persigue un objetivo militar/territorial. Por su carácter masivo o socializado abarca todo el curso del episodio, constituyendo el soporte de su trama. De acuerdo con la tipología weberiana sería una “acción racional con arreglo a fines”, ya que contiene unas “expectativas” junto a “fines racionalmente sopesados y perseguidos”; entre otros, evitar los estragos de las “razzias” cristianas al sur del Duero, favorecidas por el control estratégico de la plaza de Zamora. Estamos pues ante la acción/empresa que surge como respuesta de una comunidad a sus necesidades inmediatas. En ella hay evidentemente cálculo racional, reflejado por la coherencia de los fines y la magnitud de los medios empleados, a raíz del fracaso de un primer ataque realizado, según Ben Hayyan, por “destacamentos de caballería que tropezaron con un enemigo terrible”. En términos weberianos se trata por descontado de una acción social, puesto que dentro de ella se da una “relación significativa” como “conexión de sentido”, lógica y racional, entre los fines y la conducta motivada de los sujetos.

Independientemente de la adecuación inicial al tipo weberiano, no pueden olvidarse las “anomalías” que presenta el tipo real. Así hay que incidir en la cualidad/dimensión colectiva de la empresa, correspondiente a lo que Weber llama “*situación de masa*” como estado *atípico* y perturbador en la conducta de “varias personas individuales”. Bajo una óptica estrictamente weberiana dicho estado excluye la racionalidad de la acción, al posibilitar “conductas reactivas” o miméticas sin una “conexión de sentido”. Naturalmente, según se desprende del relato de Ben Hayyan el reclutamiento masivo para la campaña del 901 obliga a pensar en la existencia de un fuerte componente reactivo. Sin embargo éste no basta para

anular la conexión de sentido, como demuestran los efectos atribuidos por Ben Hayyan al fracaso de una empresa incapaz de lograr sus metas iniciales: "con ello aumentaron los ataques contra ellos (los musulimes) y la osadía del enemigo". En último lugar, ante la innegable presencia del elemento reactivo quizá pudiera hablarse de acción "*codeterminada*" por la "situación de masa".

Las desviaciones del tipo incluyen también el cruce con el segundo de los contemplados en la escala weberiana, al tratarse en parte de una "acción racional con arreglo a valores". Sobre este punto no cabe ignorar las motivaciones religiosas de la empresa, por ejemplo el fervor de los musulmanes y su afán por la guerra santa contra los "idólatras" de la "Chaliquya". La creencia religiosa se mezcla aquí con el acicate material: conquista, dominio, control territorial, provocando el cruce y superposición de los tipos (indistintamente, con arreglo a fines o a valores). De este modo, aunque para Weber la acción con arreglo a valores sólo es racional en cuanto a los medios, e irracional siempre que esté referida a otra con arreglo a fines, en este caso resulta imposible negar la importancia de esos valores como "conexión de sentido" para las conductas de una sociedad incapaz de "racionalizar" sus fines materiales (entre otros, el beneficio económico). Por lo demás, en lo que atañe al cruce de los tipos hay que sumar al de los anteriores –con arreglo a fines y a valores– el de una conducta "afectiva" y otra "tradicional". Estas se caracterizarían por una irracionalidad que las sitúa en los límites de la acción social, a manera de comportamientos irreflexivos, pasionales u orientados por la costumbre, frente a lo que Weber llama de forma inequívoca "conducta estrictamente activa". No hay duda que estos tipos, marginales en el cuadro weberiano, aparecen a lo largo de la empresa del 901. Dentro de ella apreciamos una motivación afectiva ligada a la creencia en unos valores religiosos, que se traduce en pasión por la figura mística del Majdí y en el seguimiento incondicional de sus fieles. Pero al mismo tiempo hay costumbre y tradición, no sólo en la organización de la campaña sino también en su carácter de "razzia", "aceifa" o expedición de saqueo practicada desde sus orígenes por las poblaciones musulmanas.

Haciendo un primer balance, esta serie de anomalías parece confirmar la inviabilidad de la teoría de los tipos. No obstante, curiosamente son dichas anomalías las que permiten rentabilizar al máximo los enunciados de la metodología weberiana. La inevitable corrección o ajuste de los tipos ideales es el único medio para moldear un objeto de conocimiento que se da en la FORMA de "realtypen", sin que ello obligue a mimetizar su re-

ferente material. La positivación del objeto requiere introducir secuencias empíricas que modifiquen el apriorismo del tipo ideal –no su naturaleza conceptual–, dentro de una labor que pone a prueba la validez –pertinencia, corrección– de las categorías empleadas (en Weber, los “juicios de posibilidad” y el principio de “casualidad adecuada”). En esta dirección, las dos secuencias a incorporar al estudio de nuestro objeto/acontecimiento y relativas a lo que hemos denominado acción-base, son:

a) El carácter desregulado y aleatorio de esta última, que se materializa en un espacio carente de marcas o registros institucionales. En su acepción originaria *lo social* configura ese espacio o lugar del que emergen las iniciativas y demandas colectivas. Dentro de él hallamos una movilización espontánea, sin que intervenga un aparato de poder como garantía de racionalidad y eficacia. La crónica de Ben Hayyan despeja cualquier duda al respecto, señalando la impotencia del emirato cordobés a causa de sus luchas intestinas. En tales circunstancias el desarrollo de la acción es imprevisible, abierto a un sinnúmero de posibilidades y alternativas causales.

b) La reversibilidad y desplazamiento de las motivaciones de la acción, con cambios en la orientación del sentido y la inevitable confusión de los tipos. Observando atentamente el desarrollo de la empresa, resulta que sus fines materiales: conjurar una amenaza militar y controlar la plaza de Zamora, dejan paso a motivos de índole subjetiva como la afirmación y defensa de unas creencias religiosas. En forma de valores éstas desplazan paulatinamente al objetivo inicial, hasta enlazar con una compleja red de pulsiones afectivas y acabar orientando el curso de la acción.

En parecido orden de cosas, la formulación del “realtypen” no puede ignorar algunos aspectos importantes. Junto a la acción-base del episodio hallamos otras suplementarias, que se distinguen por carecer de la “code-terminación” propia de una “situación de masa”. Se trata de la acción de personajes cuyo protagonismo destaca *en y sobre* la dimensión colectiva de la empresa. En este apartado ha de incluirse la conducta del Majdí, así como la de los notables de Nafza. Volviendo a la tipología weberiana tenemos aquí acciones orientadas a la consecución de fines “rationales”, producto de un cálculo y criterio reflexivos. Según se desprende de lo narrado por Ben Hayyan la intención de “el Gato” es acceder al trono cordobés, utilizando la campaña del 901 como trampolín para un eventual golpe de Estado. Por su lado, los magnates de la tribu Nafza actúan movidos por intereses de igual naturaleza. Aunque su alianza con el “pretendiente” es algo forzada, en último extremo desean avivar las discordias internas del emirato para salvaguardar, frente al autoritarismo del poder

central, la autonomía de innumerables poderes locales que subsisten gracias a la debilidad de lo político-estatal.

En ausencia de cualquier elemento mimético o reactivo, lo que define estas acciones suplementarias es un carácter individual y "estrictamente activo". Su racionalidad no se mide pues en términos de promedio social, resultando eminentemente selectivas. Como acciones *propriamente históricas* (Weber) su carga de sentido es inversamente proporcional al número de copartícipes –codeterminación–, viendo potenciado así su grado de significación. De alguna manera son ellas las que orientan el acaecer del episodio, facilitando su comprensión por la intensidad de la "conexión de sentido". A diferencia del anonimato que envuelve la acción-base, de masa o socializada, es como si el liderazgo de sus protagonistas viniera a condensar la lógica del acontecimiento. A primera vista secundarias, estas acciones selectivas constituyen sin embargo la auténtica urdimbre del suceso. Estrictamente personales o de liderazgo, se deslizan por la superficie de la acción base aprovechando sus inevitables fisuras. En relación a esta última mantienen una posición supraordinada, ya que el protagonismo de sus agentes influye de manera decisiva en el rumbo de la empresa. Aun así gozan de una autonomía sólo relativa, pues su capacidad de dirección de poco valdría sin la infraestructura o soporte de la acción de masa. En cualquier caso, una vez puesto en marcha el mecanismo general, esas acciones singulares y cargadas de sentido funcionan como sus principales resortes. Dada la cualidad de los agentes acaparan la significación del episodio, pasando de la "codeterminación" en la acción base a la *sobre-determinación* de esta última, con un claro dominio de su "orientación de sentido".

## PROYECCIONES II

Llegando a este punto, la construcción del "realtypen" se cierra con un primer *salto* desde la singularidad del acontecimiento –micro– hasta el dominio aún impreciso de la *mesohistoria*. Con todo, la labor de producción teórica está lejos de agotar sus posibilidades. En esa misma dirección puede intentarse un segundo *salto*, una formalización que, sin renunciar a los supuestos empíricos de la práctica, nos conduzca hacia otras categorías y objetos teóricos. Aunque inscritos en los límites del episodio, dichos objetos desbordan la eficacia instrumental de la tipología weberiana. Su formulación no se basa ya en un trabajo preferentemente descriptivo (caso del "realtypen"), sino que exige la intervención de mecanismos y procedi-

mientos de mucha mayor complejidad. En este sentido su operatividad trasciende los apriorismos metodológicos de Weber, digamos la utilidad de los tipos-ideales, pero también sus apriorismos ideológicos. Enunciados a una escala progresiva, los nuevos objetos apuntan hacia *realidades* empíricas no acordes con los criterios de racionalidad que maneja la sociología “científica” de Weber (ilustrativamente, “sociología burguesa”). Se refieren en particular a formas de organización social y de ejercicio del poder *típicamente* irracionales, cuya lógica las convierte sin embargo en estructuras que funcionan con un alto grado de eficacia. De todos modos, es preciso subrayar que esos objetos no constituyen el esbozo de una teoría general. Son por el contrario unidades *regionales*, localizadas en los márgenes del suceso y construidas sobre su densidad histórica.

### E-1

Así planteado, entre los objetos que cabe formular desde la concreción del “realtypen” figura *lo social* (en adelante E<sub>1</sub>). Bajo esta denominación, neutra por oposición a “sociedad” como concepto que denota una suerte de racionalidad intrínseca, se incluye una amalgama flexible de relaciones y jerarquías. Estaríamos ante una *estructura* semiarticulada, cuyos nexos no presuponen la “racionalidad” como norma básica de funcionamiento. En la perspectiva del acontecimiento, según el relato de Ben Hayyan la comunidad que lleva a cabo la empresa del 901 se organiza en torno a unas relaciones tribal-parentales, vigentes en poblaciones: tribus, cábilas, que se hallan dispersas en un hábitat desterritorializado: la *frontera* en la mas vasta acepción de la palabra. Divididas en “cantones” y por lo general enfrentadas entre sí, esas comunidades echan en falta una autoridad que oriente sus impulsos e iniciativas: “deseaban, sin embargo, la guerra santa y anhelaban entrar por tierras enemigas, pero no encontraban medio de realizar su intento, ni ayuda alguna para la empresa”. En esta situación lo social (E<sub>1</sub>) se desenvuelve con plena libertad, excluyendo la injerencia de un Estado por lo demás al borde de la desaparición (luchas internas del emirato a que alude Ben Hayyan). Las relaciones que componen la trama de la estructura se expresan en lazos de sangre y vínculos familiares, que comportan para el individuo obligaciones de solidaridad como factor de unidad y cohesión. Al lado de las relaciones parentales se puede hablar de una jerarquía no determinada por criterios económicos, sino por valores y afectos que implican reconocer a ciertos sujetos un ascendiente cuya contrapartida son los deberes de respeto y obediencia. Nos hallamos pues

ante una sociedad que vive su condición primigenia de comunidad, cuyos miembros actúan movidos por códigos extrajurídicos que, como tales, vienen dados por la tradición o la costumbre.

Lo social como estructura extensa y semiarticulada, no sujeta por ello a modelos "racionales" de conducta, se pliega al devenir del episodio. En nuestro caso interesa especialmente seguir esa doble trayectoria, entendida como *actualización/materialización* de la estructura con arreglo al ocurrir del suceso. Lo contrario sería buscar la aproximación a una teoría general, fundada en totalidades abstractas y al servicio de una visión macrohistórica.

Dentro de esa actualización se observa en primer lugar la compacidad y estabilidad de la estructura. Lo social, dado como una red de nexos tribal-parentales, está ahí determinando el desarrollo de la acción. Representa una de sus condiciones necesarias, manteniendo pese a todo un aceptable nivel de eficacia. Así lo confirma la participación masiva de las poblaciones musulmanas —gentes, tribus, cábilas— en una expedición arropada por el ideal de guerra santa. Los vínculos tribales funcionan aquí con prontitud, facilitando la adhesión colectiva al proyecto a través de la de prohombres, primates y en suma jeques tribales, que adquirirán después un protagonismo decisivo. Sin los lazos gentilicios, inseparables de las obligaciones que conllevan: solidaridad, obediencia y jerarquía, difícilmente podría explicarse la inmediata y unánime movilización para la empresa del 901.

Aun así, la actualización de la estructura y su plegarse a los avatares del suceso no evita algunas disfunciones. Al ritmo de la acción lo social experimenta desajustes importantes, debido a una ruptura con la inercia de su vivir cotidiano —"ellos suspendieron sus trabajos, se juntaron y unieron con él"—. Como era de esperar, el devenir empírico del episodio altera el primitivo equilibrio y la estabilidad de  $E_1$ . Esto por ejemplo es lo que ocurre al formarse un ejército de aluvión, integrado por contingentes dispersos y reclutados entre poblaciones habitualmente enfrentadas (la lucha de los pueblos fronterizos según Ben Hayyan). En el marco de la campaña del 901, propicio sin duda para la disolución del orden tribal, la comunidad natural es sustituida por una amalgama donde la contidianidad de lo social cede ante las expectativas: heroicas, religiosas o simplemente de promoción individual, generadas por lo extraordinario de la empresa. Paralelamente a la relajación de los vínculos comunitarios, la nueva situación trastoca un cuadro de jerarquías desbordado por la magnitud del proyecto. Las noblezas locales juegan un destacado papel al asumir la dirección de

la campaña, ejerciendo en definitiva su rol de jefes militares. No obstante, la autoridad de que se hallan investidas traspasa ahora los límites de la comunidad, proyectándose en un ámbito donde se multiplican las estrategias y ambiciones de poder. El mando militar exige corresponsabilidad, además de unas facultades distintas a las requeridas para solventar pequeños conflictos y problemas de gobierno. Aun conservándola, la autoridad de estos notables descansa en un prestigio y unas dotes personales que son puestas a prueba en el curso de la acción. Y atendiendo a los resultados, no cabe pensar en cualidades precisamente fuera de lo común.

Por último, la estructura de lo social se ve afectada también por la cuestión del liderazgo. Junto al ascendiente natural de los magnates tribales despunta la figura carismática del "Majdí", procedente de *fuera* y ajeno a las vicisitudes de la comunidad. Pese a una autoridad casi indiscutida, que le llevará a proclamarse imán y profeta, Ahmad ben Muhammad es por condición y estirpe un *extraño* a la multitud de anónimos protagonistas de la acción. Su liderazgo es pues muy distinto al de un simple jefe de clan, tendiendo al exclusivismo y anulación de unas jerarquías fuertemente implantadas en la raíz de lo social.

## E-2

La proyección teórica desde los contornos del "realtypen" nos descubre un segundo objeto: *el poder*, o estructura dividida en dos *segmentos* cuya imbricación determinará el movimiento de conjunto (en adelante  $E_2$ ,  $p_1$  y  $p_2$  respectivamente). Aun sin negarle una naturaleza específica resulta difícil precisar el contenido de  $E_2$ , no tanto el de sus segmentos, ya que se diluye en la inmediatez de lo social. Para las comunidades islámicas que emprenden la aventura del 901 el poder es algo difuso, carente de un marco institucional e inseparable de la tradición o la costumbre (sería el segmento  $p_1$  de la estructura). En tales circunstancias (el *poder* viene a identificarse con la autoridad de patriarcas y jefes tribales, sin que exista la *político* como instancia o aparato organizado (hipotético segmento  $p_2$ ). Lejos de la complejidad de lo político-estatal, en un escenario tribal-gentilicio *poder* no consiste en utilizar medios coactivos de naturaleza institucional, legitimados además por su correspondiente aparato ideológico. A falta de lo político como super/estructura autónoma y dominante, aquél se limita a una serie de mecanismos a veces de carácter compulsivo, que actúan en la esfera de las relaciones sociales. Sin embargo, en nuestro caso el relato de Ben Hayyan deja entrever la existencia de lo político como

fuerza externa y marginal ( $p_2$ ), representada por un Estado en crisis e incapaz de interferir el pulso de lo social (manipular el segmento  $p_1$  y sobre-determinar  $E_1$  en toda su extensión). Así cabe interpretar la resistencia de las poblaciones musulmanas al centralismo cordobés, en lo que podría considerarse una agudización de las tendencias centrífugas fomentadas por las comunidades/poderes locales.

En el curso del episodio, la actualización de  $E_2$  conlleva también inevitables desajustes. La ausencia de aparatos institucionales es un síntoma de fluidez: relaciones de poder ( $p_1$ ) circulando en el interior de lo social, pero igualmente de cierta debilidad. El equilibrio casi biológico entre  $E_1$  y  $E_2$  se quiebra con facilidad ante una presión que afecte desde fuera al núcleo de la doble estructura. Para ello no basta, sin embargo, con una agresión exterior en la forma de conquista o sumisión a un imperialismo militar. La liquidación de las jerarquías y relaciones de poder en una sociedad tribal –segmento  $p_1$ – requiere la actuación de un agente que se instale *dentro* hasta adueñarse completamente de aquéllas. El proceso no es evidentemente político: carencia de marcas y resortes institucionales, sino que, dada la inercia y arraigo de lo social, se apoya en una rebuscada y sutil estrategia. Aunque todavía en estado embrionario, esto es justamente lo que se intuye a lo largo del episodio del 901.

Ahmad ben Muhammad, curiosamente de sobrenombre “el Gato”, encarna a ese agente que desde *fuera* penetra en lo social buscando centralizar y polarizar las funciones de  $p_1$ . Su fulgurante ascenso tiene lugar gracias a una maniobra con la que neutraliza las jerarquías del poder tribal, aunque cuidándose de dejar intacto lo esencial de la doble estructura ( $E_1$  y  $E_2$ ). Con inigualable acierto Ben Hayyan narra sus esfuerzos por ganarse la voluntad de poblaciones y cábilas, “excitando a sus habitantes... haciendo brillantes promesas... incitándolos a la guerra santa” y, como no, “...difamando a Abd Allah emir de la comunidad musulmana”. Convertido en un agitador, el futuro Majdí busca introducirse y parasitar de algún modo los resortes de poder que facilitan la supervivencia de las comunidades locales. Después de asegurarse el apoyo de sus dirigentes necesita sobre todo asumir el rol de éstos y *aparecer* como *imán*, guía en posesión de dotes excepcionales –“se hizo pasar por adivino”–, similares en parte pero también muy superiores a las de un simple caudillo tribal. Poniendo en juego su condición de demagogo, el *enigmático* y *extraño* personaje logra todos sus objetivos. La adhesión masiva del elemento popular, ganada de forma espontánea gracias a la fluidez de  $p_1$ , le sirvió para doblar las mas que probables reticencias de la nobleza indígena. La consecuencia inme-

diata es que “el Gato” desvía hacia su *cuerpo-símbolo* las fidelidades y compromisos gentilicios, suplantando, esto es centralizando pero sin hacerlos desaparecer, los rudimentarios mecanismos de poder que funcionaban en el interior de lo social.

De acuerdo con esa estrategia, la relación entre los dos segmentos o instancias de poder que convergen en la empresa del 901 es sumamente ambigua. El caudillaje de el Majdí se afianza bajo la amenaza de eliminar por absorción el ascendiente natural del que gozaban los magnates tribales; momentáneamente, es posible que éstos se hayan visto obligados a seguir el juego plegándose al enfervorizado entusiasmo de sus respectivas comunidades. Lo cual supone en definitiva alcanzar un punto de cierto equilibrio, dada la necesidad que tiene a su vez el Majdí de los cuadros de poder local para encauzar las iniciativas populares. Pero en ese delicado equilibrio, tan frágil como el propio Majdí tendrá ocasión de comprobar, hay mucho de oportunidad y artificio. Lejos de la *soberanía*, la autoridad del improvisado imán descansa en la manipulación de unos sencillos instrumentos de poder, segmento  $p_1$  de la estructura, sin disponer en realidad de verdaderos medios coactivos. La endeblez de ese tipo de liderazgo, carismático en lugar de político, se pone de manifiesto en el curso militar de la empresa. Durante la misma, rodeado de su aureola “el Gato” parece aislarse y renunciar a la toma de decisiones (¿sólo por ineptitud, o también por razones tácticas?). Algo que explica, por lo demás, la sensación de caos, desorganización e ineficacia que produce una expedición condenada de antemano al fracaso. Aunque quizá no podía ser de otro modo, ya que de asumir un protagonismo más directo el Majdí hubiera traspasado abiertamente el umbral de lo *político*, rompiendo su inestable y necesaria alianza con los poderes locales.

La intromisión del poder *externo* encabezado por el Majdí, que consigue desestabilizar  $p_1$  para instalarse en el *centro* de lo social, estructura en origen desterritorializada y carente del mismo, es factible por la *apariencia dual* de una bien calculada estrategia. Una apariencia que, dada la naturaleza y funcionamiento de  $E_1$ , es una de las principales claves del movimiento estructural. Así tenemos que, por un lado, siguiendo las tradiciones “políticas” del mundo islámico el nuevo caudillo *aparece* como un líder tribal, especie de “basileus” elegido por aclamación y legitimado por voluntad de la asamblea. Desde este punto de vista asume un rol preestablecido, interior por ello a  $E_1$ , al erigirse en guía de la comunidad para una empresa cuyos antecedentes podrían remontarse a los hábitos depredadores del pueblo árabe. Transformado después en carisma por influen-

cia de valores religiosos, con el ideal de guerra santa haciendo de puente entre éstos y una práctica material, el liderazgo del Majdí se asocia en principio a la autoridad de un jefe tribal ligado a la comunidad por un compromiso ineludible –“como si para ellos hubiera sonado el grito del destino, tan pronto como él dejó oír su llamada se dirigieron hacia él, unos de grado y otros por fuerza...”–. En tales circunstancias es fácil comprender la enorme adhesión que suscita su persona (cuerpo-símbolo), hasta colocarse en un lugar de privilegio desde el que movilizar y reconducir –¿hacia dónde?– las fuerzas latentes en lo social. Todo ello sin traspasar los límites de un mandato fundado en la persuasión, a diferencia de un poder político, y en cuanto tal soberano, cuya legitimidad es inseparable de su capacidad y eficacia disuasorias.

Pero, por otro lado, el liderazgo del Majdí lleva también el germen de lo político. Esta segunda *apariencia*, mucho menos teatral que la anterior, viene dada por la legitimidad que Ahmad ben Muhammad encarna como “Quraixi” y miembro de la dinastía omeya. Nuestro personaje es por tanto el emblema de un poder exterior –segmento  $p_2$  de la estructura–, que afirma su continuidad por vía de la sucesión hereditaria. Constituye pues el soporte de una instancia política que tiende a independizarse de lo social: monarquía-institución frente a la sinarquía tribal, policéntrica e invertebrada, apoyada en la racionalidad técnica, burocrática y militar de sus aparatos estatales. En abierta oposición a la primera, esta nueva apariencia o disfraz del liderazgo del Majdí ha jugado también a favor de su encumbramiento. Sin la cuota de legitimidad que le otorgaba su condición de miembro de una estirpe regia, el “gran caudillo” difícilmente hubiera podido disimular sus muchas carencias personales. En este aspecto resulta significativa la decepción de aquellos a quienes Ben Hayyan califica de “verdaderos soldados”, estupefactos ante la comicidad e impericia ecuestre de su *imán*.

### E-3

Junto a la doble estructura formada por unas relaciones tribales cruzadas en el ámbito de lo social y en el de la jerarquía de poder, hallamos una tercera configurada por un denso entramado simbólico ( $E_3$ ). Al lado de las anteriores es sin duda la más compleja, con un segmento simbólico que durante el episodio se desliza hacia otro específicamente ideológico.

El primero de ellos engloba una serie de imágenes, primitivas y escasamente elaboradas, que expresan el sentir de la comunidad con arreglo a

su modo de vida. Se trata pues de un universo simbólico ( $U_s$ ) cuyos elementos son inseparables de la estructura de lo social así como de sus códigos de conducta. Lejos de una formulación sistemática, en su dispersión y afinidad a lo natural conforman un “*deísmo*” plagado de referencias mágicas, que sirven para mantener unida a la comunidad proporcionándole la imagen adecuada de sí misma. Una imagen profundamente vital, en la que prevalece la tradición como sedimento cultural del que se extraen modelos de organización y comportamiento.

Adherido a ese primer componente simbólico hay en el interior de  $E_3$  uno propiamente ideológico. El núcleo que lo vertebra es una creencia religiosa que, al margen de su efectividad, variable según las circunstancias y el pulso de lo social, dista de haber alcanzado una formulación doctrinal o teológica. Pero, aun débilmente institucionalizada y careciendo por ello de “corporeidad”, dicha creencia es por naturaleza un *aparato* con una eficacia muy superior a la del universo simbólico, primitivo y desterritorializado, conectado directamente a la realidad de lo social. En este aspecto la fe islámica actúa como una *superestructura* ideológica, *exterior* al modo de vida de la comunidad tribal y no necesaria para su desarrollo. De alguna forma el monoteísmo islámico es el correlato estructural de la instancia  $p_2$ , con un funcionamiento paralelo a lo político-estatal en la versión de una monarquía hereditaria. Sin embargo, al igual que ocurría con  $E_2$  y su segmento externo, la pregunta es cómo ese aparato ideológico ( $A_i$ ) ha logrado invadir la estructura de lo social ( $E_1$ ), hasta cohabitar con su propio entramado simbólico ( $U_s$ ). Incluso siendo un fenómeno inmaterial, de “superestructura” en términos marxistas, la cuestión no deja de tener su importancia. Con una estrategia similar y conjunta a la de  $p_2$ , lo ideológico acaba adueñándose del universo simbólico originario,  $U_s$ , haciendo concordar sus propios elementos con los signos e imágenes en que se proyectaba la cotidianidad de lo social. Así, además de convertir en preceptos religiosos usos ligados al modo de vida de la comunidad gentilicia (sin ir mas lejos unas prohibiciones alimentarias cuya transgresión supondría el fin del nomadismo y con él el de la organización tribal-parental), en el campo de las relaciones de poder el islamismo une hábilmente las jerarquías “política” y religiosa de la comunidad. Por un lado, sin llegar a la sacralización de un régimen teocrático propone la figura –cuerpo/símbolo– del imán, como guía, *dux*, en lugar de *monarca*. Por otro, con la adecuación del ideal de guerra santa a los hábitos guerreros de la sociedad tribal, introduce en ellos un concepto de territorialidad: conquista y dominio de los pueblos sojuzgados, que apunta desde las simples “razzias”

hacia una organización político-estatal mucho mas compleja que la primitiva sinarquía tribal.

En el discurrir del suceso la actualización de  $E_3$  presenta numerosas analogías con la de la estructura de poder ( $E_2$ ), basada como se recordará en la pugna de dos instancias: poder interno y externo ( $p_1$ ,  $p_2$ ), que compiten por instalarse en el núcleo de la estructura matriz:  $E_1$  con los segmentos afines  $p_1$  y  $U_s$ .

A la par del acontecimiento, el movimiento inicial de  $E_3$  concuerda con la iniciativa del Majdí, en realidad agente de  $p_2$ , para desviar los elementos de  $U_s$  y ocupar así el centro de una red por la que circulan signos e imágenes. Es con ese propósito que "se hace pasar por adivino", simulando unas facultades mágicas que le garantizan el fervor popular, sin olvidar la influencia que ese *poder* adivinatorio hubo de tener en el ánimo de unos magnates quizá menos crédulos que el resto de sus correligionarios. El alcance de la maniobra queda al descubierto en el relato de Ben Hayyan; los atributos mágicos que reúne la figura del Majdí provocan un desplazamiento de las jerarquías y su organización en torno a un solo punto de referencia: el cuerpo-símbolo del imán; según la crónica, "caminaban los musulimes junto a su caudillo y se le aproximaban a porfía, mientras les anunciaba el porvenir". En suma, con todo ello el Majdí no hace sino manipular los signos para invertir la polaridad de los espacios simbólicos de la comunidad, unificando y centralizando las anteriormente fluidas relaciones de poder entre ésta y sus jefes naturales. Nada mas claro al respecto que la anécdota del "trotón", cuyo sudor, signo tomado de un acaecer puramente físico, es interpretado por el adivino como prueba fehaciente de su carisma y privilegio. La respuesta a una pregunta nacida del mas elemental sentido común: el por qué del sudor de un animal en apariencia poco apto para una acción de guerra, despeja cualquier duda sobre la estrategia del embaucador: "yo no atravieso lugar alguno por donde quiero pasar de largo sin que sus mensajeros me impelan a quedarme en él, y los mensajeros del lugar donde yo deseo parar luchan con aquellos y tratan de atraerme al suyo, y esta es la causa del sudor que veis en mi caballo". Argumento tan críptico como sutil, cuya finalidad es poner de relieve la inquebrantable adhesión que suscita el personaje en puntos dispersos y desterritorializados: "cantones", cuyos habitantes se disputan la *posesión* de un objeto, cuerpo-símbolo del Majdí, como lider investido de una autoridad mas cercana aún al ascendiente tribal que a la soberanía y voluntad de lo político.

Pese a todos los esfuerzos, el Majdí consigue adueñarse sólo en parte

del patrimonio simbólico de la comunidad. Su destreza para el juego de los signos no es plenamente eficaz, ya que sus dotes personales no responden al arquetipo de un jefe tribal. En tales condiciones le será muy difícil atraer hacia su cuerpo-símbolo las marcas que a los ojos de la comunidad –efecto visual inmediato y no interferido por la abstracción ideológica– identificaban a un verdadero caudillo. El mismo Ben Hayyan refleja la desconfianza que pronto inspiró un sujeto más apto para la intriga que para dirigir una campaña militar. De ahí el asombro de los “verdaderos soldados” ante la impericia de aquél en algo tan esencial como el manejo de la montura: “espoleó su caballo, lo hizo marchar a galope tendido y a freno suelto y luego lo paró en seco”. Como era de prever, la superchería fue advertida con rapidez por los notables de su séquito, “nobles personas” dice el cronista, que comprueban no ya su ineptitud y falta de arte, sino fundamentalmente “su ligereza y escasa reflexión”.

Quizá consciente de su debilidad el Majdí propicia un segundo movimiento en  $E_3$ , encaminado a reforzar un aparato ideológico que se habría instalado ya en el espacio simbólico de la comunidad, adherido a sus componentes mágicos. Dicho movimiento tiene por fin abstraer –*desnaturalizar*– los signos e imágenes incluidos en  $U_s$ , para reconducirlos al ámbito de lo religioso. De esta suerte el Majdí opera con lo ideológico al objeto de presentarse no sólo como caudillo, sino mas bien como profeta y emisario de Alá. Una condición que, en la vía de sus propósitos, lo sitúa muy por encima de las jerarquías naturales contempladas en el orden tribal. A diferencia de un verdadero caudillo (*dux*), éste en contacto diario y casi corporal con los miembros de su comunidad, “el Gato” busca la sacralización de su figura –abstracción ideológica del cuerpo símbolo–, mediante tácticas sutiles. Así por ejemplo la de medir el efecto de unas calculadas ausencias –forma voluntaria de *extrañamiento*–, con las que se rodea de un hálito de misterio para magnificar su carisma religioso e irrumpir después de manera teatral; juego de la apariencia, estrategia en suma, que nuestro personaje domina a la perfección: “no se dejó ver de ellos durante algunos días. Lo llevaron a mal, pues tenían ardientes deseos de verlo y de oírle hablar, por las cosas que habían contado de él y le pidieron que se presentara. Salió entonces a su presencia montado en un caballo blanco, vestido de blanco, tocado de blanco turbante y ceñida la espada con un tahalí blanco”.

En todo caso, el inesperado golpe de efecto del Majdí va mucho más allá de lo grotesco. La esperpéntica cabalgada con que cierra su actuación no oculta la finalidad de un *aparecer* que legitima por sí solo al personaje:

“tenían ardientes deseos de verlo y de oírle hablar... y le pidieron que se presentara”. Muy propios de la puesta en escena, el caballo, túnica, turbante y tahalí son marcas que circulan sin dificultad en el universo simbólico de la comunidad primitiva; constituyen signos de guerra ligados al sentir heroico que genera una práctica: la correría, el saqueo, hondamente arraigada en las costumbres de lo social. Lo que no pertenece ya a aquel universo es un significante capaz de sobredeterminar los anteriores. Tal puede decirse del color blanco, con una función simbólica acentuada por la homogeneidad, y pleno de connotaciones sacrales o iniciáticas como emblema universal de una pureza que la divinidad sólo otorga al elegido. Justamente en esa dirección apunta el rito de “los palos secos”, cuyo “líquido salía de él”; signos mágicos en su oposición –seco/húmedo, muerte/vida– que, aun cercanos a lo natural, el Majdí utiliza como símbolo de un fluido/mensaje derramado hasta empapar/iluminar a quienes participan de la comunión con lo sagrado. De acuerdo con esa transposición, que va del pensamiento mágico hacia una construcción o aparato ideológico, Ben Hayyan pone en boca del Majdí unas palabras cargadas de intención y significado: “ESTOS SON PARTE DE LOS DONES QUE ALA ME HA OTORGADO, PERO OS HARE VER MAS A SU DEBIDO TIEMPO”. Al tratarse de una patraña conocida de sobra por su autor, ¿qué quiere decir en el subconsciente del Majdí, presentado como enviado de Alá después de haberlo sido como emir/imán cuya posesión todos se disputan, la voluntad de futuro expresada en la ambigüedad de “a su debido tiempo”?

Instigar el fervor religioso de sus adeptos, reforzando así el papel de lo ideológico ( $A_i$ ) a costa de lo simbólico ( $U_s$ ), es algo fundamental en la estrategia del Majdí. Prescindiendo del éxito de la campaña del 901, el objetivo de éste es colocarse en una posición de fuerza desde la que intentar el asalto a lo político. Con su incisiva agudeza Ben Hayyan desenmascara al personaje, aliado de un agitador como Abu Alí, “el Guarnicionero”, quien con iguales argucias “escogió al Quraixí por su confidente, se comprometió a tomar partido por él y a apoyar su reinado”. En realidad “el Gato” necesita de un cierto carisma sacral para erigirse en *monarca*, esto es cabeza de un poder estatal mínimamente organizado. Su meta por tanto es “reinar”, ejerciendo un dominio que poco tiene que ver con el caudillaje tribal o la etérea condición de profeta. Sin embargo, al carecer tanto de derechos sucesorios como de un poder efectivo, la sacralización en la esfera de lo religioso permite al Majdí activar las fuerzas de lo social, unificarlas y polarizarlas hacia objetivos que le son ajenos (función de  $A_i$ ),

para que sean éstas las que lo eleven al trono. Elevar es aquí *poseer*, *arrastrar* y *colocar* un fetiche u objeto pasivo: cuerpo-símbolo del imán, al que se quiere desprovisto de voluntad como mero transmisor del sentir comunitario. Por ello la estratagema del Majdí consiste en asumir circunstancialmente roles confusos, disfraces y apariencias desdibujadas, que se superponen de acuerdo con la lógica objetiva –estructural– y subjetiva –intencional– del episodio. La secuencia de esos roles: emir/imán/profeta/monarca, explica entre otras cosas la arriesgada apuesta de “el Gato” cuando desafía “en términos ásperos” a Alfonso III. Conocida la misiva por los habitantes de la frontera, según cuenta Ben Hayyan, la estrategia del primero es *aparecer ante todos los musulmanes como igual de su enemigo*, “idólatra”, “tirano” y en consecuencia *rex*, monarca, invistiéndose de una autoridad que se quiere *política* sobre una nación/Estado islámico frente a la llamada “Chaliqiya”. De ahí también la indignación del rey cristiano, que se enerva ante la osadía de un segundón y mero advenedizo. Curiosamente, la actitud difiere del exquisito trato dispensado por el mismo Alfonso III durante las campañas del 882 y 883 al príncipe Al Mundir y Haxim, respectivamente hijo y ministro del emir cordobés, soberano, monarca.

### **E<sub>1</sub> / E<sub>2</sub> / E<sub>3</sub>**

La actualización del conglomerado formado por E<sub>1</sub>, E<sub>2</sub> y E<sub>3</sub>, con sus segmentos o instancias, incluye un movimiento de conjunto paralelo al devenir del suceso. Se trata de una dialéctica interestructural, cuya lógica es ajena a las motivaciones de los agentes involucrados. Al ritmo del acontecimiento esa dialéctica equivale al juego contradictorio de las diferentes estructuras, con una de ellas, lo social a modo de cuerpo denso y homogéneo, presionada por los segmentos externos de E<sub>2</sub> y E<sub>3</sub>, lo político y lo ideológico, que interfieren hasta controlar las funciones del bloque estructural. Todo esto sin rebasar un límite de tolerancia, mas allá del cual se percibe la hegemonía –sobredeterminación– de los segmentos sobre la estructura dominante (E<sub>1</sub>). Límite que raras veces ha sido transgredido por las sociedades islámicas, caracterizadas aún hoy por conservar numerosos elementos de su antiguo tribalismo.

El desenlace del episodio del 901 agota las posibilidades de esa dinámica. En último extremo, no puede pensarse la derrota de las huestes musulmanas como el correlato inevitable de la victoria de Alfonso III (“exceso” de Sampiro). El hecho se inscribe más bien en el desarrollo de

fuerzas internas, cuya sola activación desemboca en la ruptura de un precario equilibrio. En gran parte el fracaso de la empresa se debe a una violenta reacción de lo social, magma o estructura dominante, frente al expansionismo y tentaciones hegemónicas de lo político-estatal. Al margen de las ambiciones personales –“le tuvieron envidia” según Ben Hayyan–, la conspiración de los prohombres de Nafza es una respuesta del grueso de lo social al incipiente poder político que se adivina tras el caudillaje del Majdí, en definitiva “*pretendiente*”. Algo parecido a un reajuste o vuelta a la cotidianidad, con el desplazamiento de la jefatura de este último y el retorno de la comunidad a la obediencia de sus jefes naturales, entre ellos un Ben Yadix dotado de especial sensibilidad para intuir las expectativas y necesidades de lo social. Astuto, simulador y en cierto modo primitivo, el personaje, aun relegado por la crónica a un lugar secundario, encarna con su sagacidad y realismo el prototipo de líder tribal, *dux*, que capta la amenaza implícita al ascenso del Majdí, esto es, la disolución de la comunidad al quedar neutralizadas las jerarquías del orden gentilicio: “Y sucedió que le envidiaron sus compañeros primates y jefes de mas confianza entre los notables de la tribu de Nafza, principalmente Baglal ben Yadix, que en su interior estaba arrepentido de haberle seguido y temía que le arrebataran el mando de su tribu. Con toda reserva comunicó sus temores a sus amigos de confianza...”. Una previsión por cierto correcta, ya que el éxito del primer choque con las tropas cristianas augura la progresiva anulación de la instancia  $p_1$ , provocando la reacción de una sinarquía tribal celosa del protagonismo de uno de sus miembros, “*compañero*” y por tanto igual de primates y notables. Indudablemente, de capitalizar el Majdí una supuesta victoria final se produciría el reajuste político dentro del emirato, con un previsible golpe de mano: conjura entre aquél y Abu Alí, “el Guarnicionero”, seguido del fortalecimiento del poder central a costa de la autonomía de comunidades y poderes locales. Se daría entonces la enorme paradoja de un aparato estatal reforzado y controlado por un monarca, *rex*, que sube al trono gracias al apoyo de lo social y lógicamente en perjuicio de su independencia.

No obstante, desde una óptica mas subjetiva e intencional cabe pensar en la traición como causa del fatal desenlace. Así lo interpreta Ben Hayyan, un nacionalista moderado que no disimula sus simpatías por el centralismo cordobés, ni la fobia que siente hacia la demagogia de un vulgar agitador. De todos modos, al margen de los tópicos siempre cabría preguntar por qué el elemento popular siguió las consignas de sus jefes naturales: “les obedecieron y siguieron parte de sus cábilas” (“*parte*” significa

aquí duda, conflicto y tensión interna, en suma voluntades indecisas). E igualmente habría que explicar cómo, después de una fe y adhesión en apariencia inquebrantables, la “maldad” de pocos bastó para desatar una reacción que finaliza con la trágica muerte del Majdí, rodeado sólo de “los que a pie firme combatieron en su compañía. ¿Perfidia y traición, según Ben Hayyan, o mas bien argucia de “condottiero” que se anticipa a la turbia jugada de un virtual oponente?. Sin discusión, el relato mismo confirma lo segundo: “Cuando vieron el favor que Alá había dispensado a este pretendiente con haber ahuyentado al enemigo, tuviéronle envidia y dijeron entre sí: “si este hombre llega a dar cima a tan gran victoria y regresa a nuestros dominios no estaremos con él tranquilos en nuestro país, sino que por su causa tendremos que salir de allí y ya que no nos fue posible aprovechar una ocasión para matarle vamos a conseguir que recaiga sobre él la derrota”.

Por lo demás, esta especie de recelo de lo social ha sido una constante en la historia del Islam peninsular. Dominado por los particularismos y la pervivencia de la antigua organización tribal, éste ha conocido varios intentos de lo político por neutralizar la autonomía de innumerables poderes locales. Algo que en la práctica sólo consiguieron el primer califa cordobés, Abderramán III, y una figura de la talla *política* de Almanzor. El primero, pacificando Al-Andalus al aplastar las revueltas seculares de la aristocracia, entre ellas una como la del muladí Omar ben Hafsum, sublevado durante treinta años en la serranía de Ronda. Con ello instaura la hegemonía de lo político bajo el disfraz de un protectorado que conserva mucho de la vieja tradición tribal, aunque en una síntesis más abstracta y espiritualizada: monarquía inspirada en la ortodoxia sunní frente al despotismo oriental del califato abasida. Por su parte Almanzor consigue idéntico objetivo, utilizando una estrategia que no es sino el reverso de la ensayada por el Majdí. Como se recordará éste intenta el asalto a lo político sin contar con sus débiles aparatos, manipulando lo social hasta adueñarse de sus mecanismos. Nada de esto hallamos en cambio en la obra de Almanzor, figura que condensa la mas genuina dimensión de lo político. Actuando desde dentro de un aparato estatal ya organizado, el ministro de Hixam II, procedente él mismo de la vieja aristocracia árabe, revitaliza unos instrumentos coactivos totalmente desligados de lo social, preferentemente un ejército mercenario formado por una amalgama étnica: eslavos, bereberes, muladíes e incluso cristianos, que contrasta con la relativa uniformidad de las tropas del Majdí. Un ejército sumamente eficaz, del que han desaparecido las fidelidades y vínculos tribales en beneficio de

una razón política encarnada por alguien que ostenta la condición de ministro, esto es, agente de un poder abstracto y despersonalizado. La ambición última de Almanzor, ¿la monarquía o quizá sólo el principado?. En todo caso, al desechar una estrategia pactista –Majdí– su meta no puede ser otra que la de *someter* o *dominar* las fuerzas de lo social, imponiéndoles desde fuera la autoridad y soberanía del Estado.

Finalmente, la dinámica estructural considerada ofrece otros datos de interés. Por ejemplo, al evaluar el funcionamiento del bloque formado por  $E_1$ ,  $E_2$  y  $E_3$ , se aprecia en cada estructura un diferente modo de articulación, digamos horizontal o extenso en la primera y vertical en las dos restantes. A diferencia de  $E_2$  y  $E_3$  lo social constituye un magma denso y apretado, que se caracteriza tanto por la estabilidad como por la amplitud de sus relaciones. De ahí el mimetismo, la irracionalidad en términos weberianos, que impregna la conducta de los agentes sociales. Por el contrario la articulación de  $E_2$  y  $E_3$ , lo político y lo simbólico con alternancia de lo ideológico, es de sentido claramente vertical, con una lógica mas ajustada a los principios de racionalidad y eficacia. Ese distinto modo de articulación condiciona algo tan importante como las estrategias dentro del bloque. Dada su amplitud, la estructura dominante se limita a un estar pasivo (en eso consiste generalmente el ser de lo social), volcada en sí misma y ocupada en regular la propia dinámica. Frente a ella lo político y lo ideológico, como segmentos externos de  $E_2$  y  $E_3$ , adoptan una estrategia mucho mas agresiva. Con funciones estrictamente codificadas sus elementos: instituciones, aparatos, creencias y valores, trabajan de forma coordinada para alcanzar el máximo de eficacia. Las tendencias expansivas derivadas de esa especie de entropía estructural acaban por romper el equilibrio del conjunto, sobredeterminado  $E_1$  y transformándolo en un campo de intervención.

Justamente ello explica la movilidad de cada estructura o segmento, con cambios de posición que se traducen en coyunturas alternativas: dominancia, sobredeterminación. El hecho depende tanto de la corrección de una estrategia dada, como de la tolerancia o por el contrario reacción de lo social. Volviendo a nuestro episodio, hay que señalar en este aspecto la permeabilidad de  $E_1$ , capaz de absorber las interferencias y plegarse al dirigismo de instancias externas; algo que ocurre muy especialmente con los aparatos o superestructuras ideológicas, cuyos elementos –ideologemas– circulan dentro de lo social siempre que no contradigan sus funciones básicas (en este caso las relaciones y jerarquías tribal-parentales). Sin embargo, al analizar la dialéctica de conjunto se advierte la posibilidad de

una situación límite, de un punto de no retorno más allá del cual se produce la inmovilidad y el colapso. Referido al suceso del 901 el umbral de esa desestructuración coincide con la aproximación de lo político y lo ideológico, como aparatos que diseñan una estrategia común para neutralizar lo social y disolver el entramado de sus relaciones. En una coyuntura que anuncia el fin del tribalismo, la dinámica del episodio nos descubre el papel de lo ideológico ( $A_i$ ) como estructura/segmento puente hacia la hegemonía de lo político estatal. La vía o coyuntura intermedia que conduce a esa nueva situación es la del poder teocrático, esbozado parcialmente con el liderazgo del Majdí. En general, lo peculiar de las sociedades islámicas es su incapacidad para agotar las fases del proceso, permaneciendo en esa vía intermedia y en estado de continua indefinición de lo político.

\* \* \*

Aun como mera aproximación, el balance de estas *proyecciones* suscita algunas cuestiones de interés. El análisis teórico demuestra en primer lugar la conexión arqueológica entre la *micro* y la *mesohistoria*, así como la posibilidad de explorar un nuevo dominio del saber histórico. Dominio de estructuras, funciones, nexos y relaciones, en la *forma* de objetos abstractos, teóricos en sentido fuerte, que trabajan eficazmente sobre un campo limitado y de acuerdo con un criterio instrumental.

Pero hay algo todavía más importante. Desde la singularidad del acontecimiento que se nos da en la trama cursiva de un relato, la construcción de objetos formal-abstractos lleva a formular un principio de causalidad ajeno a cualquier dogmatismo “científico”. Este modo de imputación causal se sitúa en un plano muy diferente a la casualidad weberiana y/o marxista, en realidad dos formas supuestamente científicas de imputación intencional. La primera incurre en el exceso al sobredimensionar la racionalidad de los hechos sociales, atribuyendo a la conciencia reflexiva de los sujetos el papel de motivación primera de sus conductas –intencionalidad. E igual cabe decir de la segunda, por cuanto la dialéctica materialista en su versión mecanicista o voluntarista: dominancia de las fuerzas productivas o de las relaciones de producción, limita el concepto de causa a un determinismo según el cual el proceso sociohistórico seguiría una trayectoria unilineal e intencional: proletariado, lucha de clases, revolución, socialismo...

La imputación causal a que aludimos excluye en cambio todo matiz ontológico. Por un lado renuncia al sentido de unidad y totalidad, al ope-

rar con los fragmentos de una realidad existente en la dimensión del puro acontecimiento. Por otro, volcada en este último, la causalidad "evenementielle" es inseparable de la forma y del concepto. Liberada de exigencias metahistóricas (no hay teleología donde sólo hay fragmentos episódicos), es fruto de una *epojé* derivada de la naturaleza del objeto histórico: fenómeno que se muestra en la *inmaterialidad* de un dato, noticia, documento o relato. En estas condiciones la positividad del principio causal sólo puede ser metodológica, esto es, producida en abstracto mediante una combinatoria que funciona con criterios de posibilidad –los "juicios de posibilidad" weberianos unidos al concepto de "causalidad adecuada". En última instancia– ello supone admitir la validez de otros modelos que den cuenta de su propia eficacia instrumental, incluyendo, claro está, los marxistas en su especificidad teórica.