

UC Berkeley

Lucero

Title

Entrevista con el profesor Alberto Montaner Frutos

Permalink

<https://escholarship.org/uc/item/7p17t0vd>

Journal

Lucero, 18(1)

ISSN

1098-2892

Author

López, Silvia

Publication Date

2007

Copyright Information

Copyright 2007 by the author(s). All rights reserved unless otherwise indicated. Contact the author(s) for any necessary permissions. Learn more at <https://escholarship.org/terms>

BERKELEY, DICIEMBRE DE 2007.

Entrevista con el profesor **Alberto Montaner Frutos** realizada por Silvia López, estudiante graduada—entre el Café Tully's y la estación del BART del centro de Berkeley— el último día del seminario graduado sobre la *convivencia* en España durante el reinado de Alfonso X el Sabio.



Silvia López (Lucero): *Profesor lo hemos tenido un semestre en el Departamento de Español y Portugués de U C Berkeley, donde ha estado enseñando una clase sobre la España de las tres culturas. Tengo entendido que es catedrático de la universidad de Zaragoza, que es filólogo medievalista, y que, entre otras cosas, dirige las investigaciones de la unidad de estudios árabes e islámicos del Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo; y que es además el editor por excelencia del Cid. Ha dirigido varias ediciones críticas sobre esta obra; y recientemente ha terminado la última. Quisiera preguntarle, en primer lugar, si le ha sorprendido el despliegue o la recepción, digamos un tanto apoteósica, que le han dado en España a esta última edición del Cid.*

Montaner: La verdad es que sí, me ha sorprendido bastante, porque no es muy normal que con las noticias del ámbito de las humanidades, salvo lo que tiene que ver específicamente con la creación literaria, se produzca este despliegue mediático; y, en general, cuando los medios de comunicación se refieren a la investigación pues suele ser a la investigación, digamos, científico-técnica... las humanidades parece que no investigásemos, en principio, desde ese punto de vista o desde la preconcepción que tienen al respecto. Y desde esa perspectiva realmente sí que ha sido un tanto sorprendente. Bueno, que se le haya dado tanto realce a la noticia y que haya alcanzado tanta difusión, porque realmente se han publicado notas de prensa, una buena parte procedente de la versión de la noticia que transmitió la agencia Efe... la agencia Efe transmite constantemente información, pero no toda llega a ser impresa en las páginas de los periódicos. Y, sin embargo, en este caso se han hecho eco un número bastante grande... No solamente los periódicos nacionales que daban la noticia, digamos, directamente redactada por colaboradores suyos, si no bastantes periódicos de provincias y locales, que transcribían mas o menos resumida o más o menos completa la noticia de la agencia Efe, con lo cual, desde luego, ha tenido una repercusión y un grado de difusión, que a mí personalmente me ha sorprendido bastante, favorablemente, claro...

Lucero: *Como quedó dicho, ha trabajado varias ediciones críticas del Cid, ¿podría explicar un poco en qué consiste este tipo de edición?*

Montaner: Bueno, cuando editamos un texto, digamos que básicamente hay dos opciones fundamentales. Una es atenerse o mantenerse en el plano del testimonio, lo que en la práctica significa transcribir el texto de un manuscrito o de una edición impresa. Y, la otra opción es lo que yo llamo *editar en el horizonte de la obra*. Es decir, es plantearse no solamente lo que hay en concreto en un testimonio particular, si no intentar analizar los mecanismos internos de la obra; y ver hasta qué punto ese testimonio realmente transmite adecuadamente un texto que realmente responde de manera coherente y adecuada a esos principios, ¿no? Bueno, voy a poner un ejemplo para que se entienda mejor lo que quiero decir. En el caso del *Cantar del Cid* hay una serie de versos que no guardan la rima. Un mecanismo fundamental del *Cantar*, como de todos los poemas épicos románicos, es que los versos se agrupan en un número irregular de estrofas que en la tradición épica se llaman tiradas o series que comparten una rima asonante, entonces que haya un verso que no rima en principio es una anomalía, porque es algo que atenta contra el mecanismo básico desde el punto de vista meramente métrico o prosódico del *Cantar*. Si además tenemos en cuenta que esas circunstancias solamente se dan en el uno por ciento del poema, bueno, tanto desde el punto de vista estadístico como desde el punto de vista puramente prosódico métrico, se advierte que ahí hay una anomalía y que la obra responde a unos criterios *regulares* en ese sentido, que el testimonio por una serie de factores no siempre cumple. Bueno, si yo me limitase a transcribir el testimonio entonces mantendría esos versos sin la palabra en rima, ¿no? Como lo que yo intento es editar la obra, no solamente el testimonio, pues procuro encontrar una solución para ese problema textual. Esa solución muchas veces pasa simplemente porque se ha invertido el orden de los hemistiquios. Entonces, en lo que la obra sería el hemistiquio *b*, en el manuscrito se ha copiado el hemistiquio *b* más el hemistiquio *a*. De manera que al leer el texto, claro, la palabra en rima deja de percibirse porque se ha desplazado de lugar. A veces simplemente se ha cambiado el orden de las palabras dentro del hemistiquio, y en algunos casos, un poco más raros, bueno, hay complicaciones mayores. Se ha cambiado una fórmula por otra. El caso más característico es el de la fórmula: *el que en buen ora nasco o nació*, pues existen las dos variantes, pero la variante no marcada, la que aparece fuera de rima es la *que en buena hora nasco*. [Silvia: consultar la ortografía de las fórmulas originales del *Cantar*] Ese es un epíteto épico del Cid que admite varias soluciones para distintas rimas. Entonces aparece *el que en buen ora nasco*, *en buen ora nació*, *en buen ora nasquiestes*, cuando se utiliza además en estilo directo, y la otra variante en la *que en buen ora cinxo espada o la que en buena hora cinxiestes espada*, según hable el narrador o según sea un personaje que se dirige la Cid en vocativo. Bueno, pues de vez en cuando aparece en rima, alterando la palabra que tendría que aparecer en esa posición, la fórmula no marcada, que es la variante más habitual: *el que en buen ora nasco*, en el que quizás haría falta o *el que en buen ora nació o que en buen ora cinxo espada*, porque la rima sería en *á-a*. Bueno, pues en ese caso está claro que el copista o el modelo del que el copista partía, han puesto en posición final el modelo o la variante más frecuente de la fórmula, sin darse cuenta de que en ese caso concreto no podía ir allí porque alteraba el mecanismo de la rima... Digamos que ese es uno de los aspectos fundamentales de la diferencia entre una transcripción y una edición.

Lucero: *Circula una nueva edición que conmemora el centenario del Cid, ¿puede decirme qué aporta esta nueva edición; y por qué la recepción mediática ha sido tan grande? Por otra parte, ¿qué aporta esta nueva edición a los estudios medievales, y en qué medida su impacto puede considerarse un parte aguas en el ámbito de los estudios cidianos?*

Montaner: Bueno, yo me he encargado desde el año noventa y tres, hasta aquí, de diversas ediciones dirigidas a diversos tipos de público. Pero, en fin, las dos grandes ediciones que son, digamos, las que tienen más importancia, desde el punto de vista de lo que es la investigación cadiana, son la edición del año noventa y tres y ésta. La edición de 1993 plantea ya cierta novedad en el ámbito de las ediciones cadianas, porque básicamente intentaba superar una situación que se había producido después de la aparición de las ediciones de dos colegas británicos, Ian Michael y Colin Smith, a principios de los setenta, que marcaban una reacción importante contra lo que había sido el canon fijado por Menéndez Pidal, cuya edición crítica de 1908, se había convertido en el texto canónico. O sea, todas las ediciones que se publican desde 1908 hasta los años setenta fundamentalmente, salvo alguna rarísima excepción, lo que hacen es reproducir el texto de Menéndez Pidal... Y, bueno, la reacción de los colegas británicos que fue muy saludable en un principio, sin embargo, había llevado una situación de marcado antagonismo en la que convenía buscar, para entendernos, lo que podríamos llamar una especie de tercera vía, donde los criterios editoriales fueran menos conservadores que los de los colegas británicos, sin ser tan sumamente generosos en las modificaciones, como en la edición de Menéndez Pidal y donde, por otra parte, se reuniese el conjunto de saberes que la crítica o los estudios cadianos habían permitido reunir a esas alturas. Desde ese punto de vista, digamos, la nueva edición en principio surge básicamente como una puesta al día de la edición del noventa y tres. Lo que pasa es que esto es así, en el caso de las notas complementarias, de la anotación, bueno, ahí se han añadido notas nuevas, se han retocado las que ya había, pero digamos que básicamente lo fundamental ha sido actualizar y corregir las notas. Sin embargo, el prólogo ha sufrido una transformación muy importante. Para empezar se ha triplicado en extensión, pero no de una manera gratuita, si no porque había toda una serie de cuestiones que a la altura del noventa y tres quizás no teníamos tan claras o no estábamos en condiciones de desarrollar; y que sin embargo ahora se podían tratar con más detalle, con más precisión, o bien ofrecer una introducción que fuera *proporcional, desde el punto de vista de la información y de los planteamientos generales, a lo que eran las notas*. Las notas complementarias de la versión original ocupaban unas trescientas páginas y el prólogo unas noventa. Ahora las notas complementarias ocupan unas cuatrocientas, pero el prólogo tiene trescientas, con lo cual, digamos que la visión de conjunto que se ofrece en el prólogo queda equilibrada respecto a la versión, al comentario en detalle, que es lo que se ofrece en las notas. Entonces, desde ese punto de vista el resultado es una edición, que con razón el profesor (Francisco) Rico calificaba de *quijotesca*, por lo excesivo. Una edición que tiene mil doscientas páginas, prácticamente. Desde el punto de vista de lo que es la organización interna de la edición, resulta algo más coherente, porque está más equilibrado lo que es el estudio de síntesis con el estudio analítico pormenorizado de todos los detalles, por otra parte, y algunas transformaciones desde el punto de vista textual. No en cuanto a los principios básicos, porque los criterios fundamentales son los mismos que fijé para la edición del noventa y tres. Pero sí que hay una serie de revisiones, de decisiones editoriales concretas. Y, bueno, también he corregido algunas erratas que se habían deslizado, con lo cual hay algunas modificaciones en el texto. Hay más cambios en el aparato crítico, en el sentido de que he podido hacer mayores precisiones sobre las atribuciones que hay en el manuscrito del *Cantar*, a las distintas manos que han intervenido ahí, que es un asunto complejo, y que ni siquiera está aún totalmente resuelto. Pero por lo menos creo que se ha avanzado notablemente respecto de lo que habíamos hecho hasta ahora, y, desde ese punto de vista, en el aparato crítico se han retocado varias notas para adecuarlas a esa nueva visión de cómo se elaboró el manuscrito. Desde ese punto de vista, proporcionalmente, lo que menos ha

cambiado es la presentación del texto mismo. Es decir, la fijación del texto sigue siendo sustancialmente la misma, aunque en una docena de versos, por lo menos, he cambiados algunas decisiones editoriales. En la mayor parte de los casos no son muy grandes. A veces es cambiar la cesura de sitio, es cambiar la puntuación, porque, bueno, me parece que ofrecía mejor sentido o quedaba más claro el sentido puntuando de otra manera, pero en unos pocos casos sí he adoptado enmiendas distintas de las que tenía o incluso he decidido respetar el texto del manuscrito y no enmendar, aunque el texto nos consta que está estropeado, sencillamente porque las enmiendas que habíamos tenido en cuenta o que se nos habían oc

Lucero: *Y, ¿qué me puede decir de la fecha famosa [la fecha exacta del modelo del manuscrito del Cantar de mio Cid del siglo XIV]; es decir, ¿cómo la determina?*

Montaner: Lo que pasa con “la fecha famosa” es que en el texto, en el colofón de Per Abbat dice: “quien escribió este libro dé-l’ Dios paraíso. Amen. / Per Abbat le escribió en el mes de mayo en era de mil dozentos e quaraenta e cinco años”; a esa fecha, dada según la edad hispánica, corresponde al año 1207 de la era cristiana. Bueno, el gran problema ahí o la gran discusión era que en el manuscrito, en el que la cifra está escrita en números romanos: MCC XLV, entre las dos Ces y la X del numeral cuarenta (XL) hay un espacio en blanco. El caso es que se había discutido si en ese espacio en blanco había una tercera C que se había raspado en un intento de envejecer el códice o si realmente nunca había estado esa C, de modo que 1207 era realmente, no la fecha del manuscrito que conservamos que es del siglo XIV, sino la fecha de su modelo. Bien, la opinión de Menéndez Pidal era que allí ponía originalmente 1307, y la tercera C se había raspado. Sin embargo, los que habían contradicho esa opinión no habían tenido ocasión de ver el códice, y por lo tanto, no habían podido argumentar de manera firme al respecto. Cuando yo tuve ocasión de examinar el códice por primera vez para la edición de 1993, con el vídeo microscopio de superficie, ahí se veía claramente que no, que el texto no está raspado. Es decir, que si se compara esa zona del pergamino con otros sitios donde claramente hay raspaduras, se ve que el texto no está raspado. Por lo tanto, como ahí no hay una C y tampoco hay una raspadura, eso significa que ahí nunca se escribió nada. Por lo tanto la fecha es 1207, que no puede corresponder al manuscrito conservado, pero ahora sabemos que la práctica de lo que se llama técnicamente la *subscriptio copiata* era bastante frecuente en la Edad Media...

Lucero: *¿Puede ampliar, por favor, en qué consiste la subscriptio copiata?*

Montaner: Consiste justamente en el hecho de que alguien copia un manuscrito íntegramente, incluida la suscripción original que no se refiere al manuscrito que conservamos, sino a su modelo. Y esto, que parecía una cosa bastante rara, conforme han ido avanzando los estudios sobre codicología en general, y en particular de los manuscritos españoles, hoy sabemos que es una cosa bastante frecuente. Es más ahora es un problema que se plantea directamente en las clases de codicología... Ahora se le dice al estudiante: “¡Ojo con las suscripciones, que no se puede uno fiar de ellas, hay que tomarlas con cautela! Hay que verificar que los datos que aparecen ahí realmente se corresponden con el códice que estamos analizando”. Entonces, el asunto es, claro, saber qué significa realmente esa fecha de 1207. Técnicamente es lo que se llama un *terminus ante quem*. Es decir, es la fecha más reciente en la que se pudo componer el poema, la que marca el paréntesis de cierre del periodo cronológico. No nos dice nada sobre cuándo se inicia el paréntesis, pero en el caso del *Cantar* ese paréntesis no puede ir mucho más allá de 1190, o sea, estamos hablando de un texto que, siete años abajo siete años arriba, se

compuso en torno a 1200, porque hay una serie de elementos culturales, tanto de cultura material como de cultura institucional, de planteamientos ideológicos y jurídicos que concuerdan lo que era la España del reinado de Alfonso VIII, y que no se pueden situar antes. Y, bueno, pues digamos que con casi total seguridad el *Cantar* es posterior a 1185-1190 y sabemos que es anterior a 1207 porque esa es la fecha en que se copia el manuscrito.

Lucero: *Como quedó dicho al principio de esta entrevista, usted dirige las investigaciones de la sección de estudios árabes e islámicos, pero, ¿por qué un Instituto de investigaciones islámicas y del Oriente Próximo, y qué aporta éste a los estudios medievales?*

Montaner: Dentro de la sección de estudios árabes e islámicos hay compañeros que están trabajando estrictamente en problemas de actualidad. Es decir, en problemas de dialectología y de sociolingüística del arabismo, o sea del árabe hablado en nuestros días y de los problemas de integración lingüística de la inmigración arabófona en España. Pero también algunos de los que estamos ahí nos dedicamos más bien a investigaciones de tipo histórico. Y, claro, fundamentalmente en relación con lo que fue Alandalús. Pues al periodo de investigación histórica que corresponde a lo que nosotros desde el punto de vista de la cronología de periodización de la cultura occidental denominamos la Edad Media (nuestra Edad Media, digamos) corresponde a la Edad de Oro de la cultura islámica, que en este caso es realmente fundamental, pero que además corresponde a la presencia islámica en la Península Ibérica. Por lo tanto, todo lo que tiene que ver con el factor de tradición arabo-islámica, en la constitución de lo que es la cultura española, arranca de ahí... Digamos, desde los propios vestigios artísticos o arqueológicos que se conservan hasta, el caudal léxico de palabras de origen árabe. Así pues, hay toda una serie de cuestiones, que en unos casos con más razón que en otros, se han atribuido a la influencia cultural de la civilización arabo-islámica sobre la variedad hispánica de la cultura occidental.

Lucero: *Sé que además de enseñar en nuestra universidad, como profesor invitado, ha enseñado en otras universidades del mundo. ¿Me puede decir cuál ha sido tu experiencia con los estudiantes que no se dedican al medievalismo? ¿Qué le recomendaría a un estudiante que no está familiarizado con el campo, pero que sin embargo tiene interés en explorarlo? Es decir, ¿cuál considera que debería ser la actitud de ese tipo de alumno frente al material de una clase de éstas?*

Montaner: Bueno, en primer lugar, debo decir que mi experiencia aquí durante este semestre ha sido muy grata. He disfrutado mucho dando estas clases aquí en UC Berkeley. Por lo demás, la manera de hacer las cosas contrasta bastante con lo que se acostumbra en casi todos los otros sitios en los que yo he estado como profesor invitado; que realmente han sido unos cuantos, desde San Petersburgo a Buenos Aires, pasando por la Sorbona o por la universidad de Oxford, con lo cual, digamos, que sí tengo cierta experiencia de cómo se trabaja en ese plano en sitios diversos. Pero el modelo europeo es bastante homogéneo. Deriva básicamente de dos opciones; y que no son distintas entre sí. La universidad alemana del siglo XIX, que es el modelo que se imita en la universidad de la Rusia zarista y que perpetúa el régimen soviético, y el modelo francés, que es el que influye en España. Entonces, ahí predomina la enseñanza a partir de clases o lecciones magistrales. Mientras que aquí predomina la discusión en el aula, ¿no? Y desde ese punto de vista, ha sido una experiencia bastante interesante. Y en el caso concreto de lo que son los alumnos de grado, entre los que, además de estudiantes de literatura comparada, dos de mis estudiantes eran de la *Business School*, se trataba de gente cuyo interés práctico en la

literatura medieval supongo que es bastante escaso. Pero, por otro lado, me parece muy interesante que alguien que se va a dedicar a cuestiones que no tiene mucho que ver con lo que es normal en el ámbito de las humanidades, sin embargo tenga una formación que incluya este tipo de manifestaciones culturales, y, en particular, literarias. Y, desde ese punto de vista, bueno, yo creo que la actitud con la que mis propios estudiantes se han planteado la clase, es más o menos la que hay que tener. Es decir, una actitud, por una parte, claro, de interés y de ganas de esforzarse, porque hay que enfrentarse a la lengua medieval. Mis estudiantes lo que sabían era español moderno, con un mayor o menor grado de competencia, según los casos, pero yo creo que ninguno de ellos se había enfrentado previamente a un texto medieval. Y aunque el castellano medieval no se diferencia del español moderno peninsular, en la medida de que se puede diferenciar el francés antiguo del moderno; y no digamos ya el anglosajón del inglés actual, aun así realmente hay que hacer un esfuerzo para enfrentarse a estos textos. Y eso hay que tenerlo en cuenta, sabiendo además que es un esfuerzo factible. Es decir, que no hace falta estudiar un curso específico de gramática del español medieval para poder enfrentarse a una obra de ese periodo, sino que con una edición bien anotada uno puede enterarse de lo que lee, sin ningún problema. Entonces, el primer requisito es ese, tener el interés y las ganas de trabajar suficientes; y a partir de eso tener cierta curiosidad intelectual, y desde luego el interés por asomarse a una cultura que es la nuestra pero que a la vez no es la nuestra, ¿no? Porque, bueno, procedemos, derivamos de ahí, por lo tanto hay toda una serie de elementos de la cultura medieval que perviven en la nuestra, pero también hay muchas cosas que ya no son iguales. Y por lo tanto hay que tener cierta curiosidad que no se limite a extrapolar al pasado nuestros criterios, si no que realmente intente comprender cómo era, cómo funcionaba en sus propios términos la cultura medieval. Y armado con esos dos requisitos básicos, o sea la curiosidad y el esfuerzo, entonces el resto casi sale sólo...

Lucero: El curso que enseña este semestre es sobre la tesis de la España de las tres culturas de Américo Castro, ¿por qué escoge ese tema y qué importancia tiene? Es decir, ¿considera que, por el contexto actual, éste adquiere una mayor relevancia?

*Montaner: El tema, en principio, surgió de una conversación con el profesor Jesús Rodríguez Velasco, cuando estábamos determinando qué asuntos podían resultar mas interesantes. Por una parte elegimos, por razones obvias del octavo centenario del *Cantar* y de mi especialidad, como curso para los *undergraduate students* (estudiantes sub-graduados) un curso sobre la evolución de la leyenda cidiana, desde el personaje histórico hasta nuestros días; y para el seminario de *graduate students* (de estudiantes graduados) este curso sobre el tema de la convivencia. Bueno, la reflexión más inmediata fue que habían salido recientemente un par de libros, el de María Rosa Menocal y el de Salvador Martínez sobre el mismo tema [la convivencia] aunque desde perspectivas distintas, ¿no? Porque, además, aunque una de ellas está publicada en España, ambas reflejaban el interés que había en los Estados Unidos, puesto que los dos [autores] son profesores en universidades estadounidenses. Por lo tanto, parecía oportuno... volver sobre la cuestión teniendo en cuenta que además, por decirlo así, yo conozco los dos lados de la historia, ¿no? Es decir, en mi doble vertiente de hispanista y arabista, conozco y me he ocupado de las manifestaciones culturales de los dos lados de la frontera. Y, por lo tanto, creía que podía ser una reflexión interesante en la que yo podía aportar algo, más allá de simplemente poner unos textos a discusión entre todos, ¿no? Además, las actuales circunstancias, es decir, todos los sucesos que se han producido a escala mundial desde el*

atentado del 11 de septiembre, han hecho que el discurso sobre la convivencia, que siempre ha tenido un componente ideológico bastante importante (y con ideológico quiero decir una ideología impuesta al análisis de los acontecimientos) quedase todavía más patente; y que nos plantease realmente el reto o el dilema de si es posible hacer una historia... Bueno, si es posible no ya hacer una historia, sino simplemente hacer historia. Es decir, si la historia consiste simplemente en tomar los hechos del pasado como pretexto para mantener una serie de discursos y de posturas actuales, o si realmente existe una determinada autonomía de algo que podemos concebir como conocimiento histórico, ¿no? En el primer caso, es decir, si la historia solamente es una manera de buscar apoyo para reflexiones sobre el presente, entonces estamos perdiendo el tiempo. Estamos perdiendo el tiempo porque sobre el presente hay que reflexionar desde el presente. Es decir, tenemos que plantearnos los problemas de lo que pasa en el mundo actual en virtud de los criterios de lo que nosotros creemos que tiene que ser el mundo actual, y con *nosotros* quiero decir los que habitamos en él, los que se los vamos a dejar en herencia a los que vienen después. Esto parte de un asunto respecto del cual en España, en relación con diversas cuestiones de nuestra peculiar situación política, algunos estamos bastantes sensibilizados, que es la utilización de la historia como justificación... La historia no da derechos. La historia da solamente hechos. Los derechos los tienen las personas vivas, afectan a las personas, y en todo caso a las comunidades, como agrupaciones de personas, fundamentalmente. Entonces, desde ese punto de vista, pensar que podemos encontrar modelos de comportamientos en el pasado que nos sirvan de inspiración, etcétera, bueno, yo creo que si eso es lo que buscamos... sí lo vamos a encontrar, pero es que daría lo mismo inventárnoslo... quiero decir, ¿por qué va a tener más valor algo que sucedió en el siglo XI que una utopía como la de Tomás Moro, la de Campanella o la de la *República* de Platón? Bueno pues, si se trata de eso, nos inventamos cómo nos gustaría que fuera el mundo e intentamos tender hacia eso, y ya está. Es decir, si se trata de buscar modelos de comportamiento. Ahora bien, si realmente concebimos que pueda haber un conocimiento histórico propiamente dicho, entonces estamos en el segundo de los casos a los que me refería antes, esto es, admitimos la posibilidad de intentar entender los mecanismos en virtud de los cuales se producen determinados procesos históricos, independientemente de que podamos extraer de ahí lecciones concretas, aunque quizá sí logremos conocer mejor cuales son las pautas del comportamiento humano. Por otra parte, eso sí tiene un sentido, a mi entender, el cual consiste en poder elaborar explicaciones sobre el comportamiento social, sobre la evolución de las sociedades, etcétera. Es decir, un planteamiento en el cual sencillamente no tomamos el texto como pretexto, sino que realmente intentamos entender que es lo que paso ahí y no necesariamente para extraer una lección. Quiero decir que la misión de la ciencia es producir conocimiento. La aplicación del conocimiento luego quizá se dé o quizá no se dé, pero si el conocimiento no existe, desde luego no se va a poder aplicar. O sea que ése es el requisito previo. En el caso de las disciplinas científico-técnicas está muy claro. Es decir, primero se han averiguado una serie de cosas, se han elaborados una serie de leyes, se han descubierto determinados mecanismos de comportamiento de la materia, etcétera, y luego, en algunos casos, eso además ha tenido una trascendencia práctica, en cuanto a que se ha podido aplicar a esto, a aquello o a lo demás allá. Bueno, pues en nuestro caso digamos que los parámetros tienen que pasar por ahí. Primero necesitamos el conocimiento, un conocimiento que tenga validez por sí mismo, en la medida de lo posible. Porque si no, simplemente volvemos a la situación anterior, o sea que si es una cosa puramente mediatizada, en realidad deja de tener sentido... Ahora bien, una vez que entendemos, una vez que conocemos determinados

procesos, que sabemos un poco mejor por qué han pasado algunas de las cosas que han pasado, entonces es cuando eso nos puede iluminar en determinados aspectos, sobre determinadas facetas de lo que son los comportamientos humanos a título individual o a título colectivo, como comportamiento social. Y de ahí, a lo mejor, podemos extraer, no quizá lecciones concretas para aplicar en la vida diaria, pero al menos sí pautas de comprensión de cómo funciona, de cómo actúa el ser humano, tomado individualmente, o sobre todo en el caso del conocimiento histórico, en forma de actuación comunitaria, que en la medida en que enriquece nuestro conocimiento sobre el ser humano y su comportamiento, nos puede ser útil. Digamos, de una manera general... porque nos ilumina; y el iluminarnos nos hace entender. Que al hacernos entender, en algunos casos nos puede permitir tomar decisiones, prever situaciones o sencillamente aplicar ese tipo de conocimiento que hemos adquirido, ese tipo de iluminación o de esclarecimiento que hemos logrado sobre el comportamiento humano, a otros casos a otros terrenos, para comprenderlos a su vez... Y, ahí, en esa comprensión de cómo funciona el ser humano y en la básica igualdad de nuestras reacciones, que en lo esencial, realmente, no son tan distintas, por lo menos desde la aparición del *Homo sapiens* hasta ahora... Ahí es donde realmente podemos, creo yo, plantearnos la posibilidad de una convivencia que realmente responda a algo que no sea la mera tolerancia, en el sentido de decir: bueno, toleramos que esté fulano aquí al lado, pero sí sólo lo toleramos... No, la comprensión si es profunda y si es iluminadora... nos lleva a eso que nos repetimos cincuenta mil veces, pero que en el fondo nunca nos acabamos de creer, y por eso nos la tenemos que seguir repitiendo, ¿no?, el que pese a nuestras diferencias somos realmente iguales. Bueno, yo creo que asumir eso pasa en buena medida por ser capaces de comprender realmente como se funciona desde parámetros distintos. Por más que, claro, comprender no signifique necesariamente justificar. Lo que pasa es que también implica una postura distinta a la de juzgar de entrada, que es uno de los problemas que se han planteado o que se plantean con cierta frecuencia desde las distintas versiones postmodernas de las humanidades en forma de los *Gender Studies*, *Cultural Studies*, etc... Es decir, en general hay una marcada afición por juzgar el pasado en virtud de si se comportaron o no como a nosotros nos parece que se debieran haber comportado. Y esto es, por así decir, como juzgar un delito que ha prescrito, no lleva ninguna parte. En cambio, la comprensión de los fenómenos, saber que esto pasó así y no de otra manera porque había discriminación por razón de sexo, de edad o de lo que fuera, bueno, eso sí puede ser iluminador, porque eso nos puede hacer entender, quizás, cosas que hoy siguen pasando y de las que nos somos siempre conscientes, ¿no?

Lucero: *Eugenio Asensio, uno de los críticos más exhaustivos del pensamiento de Américo Castro, estudioso de la tesis de la España tricéfala del autor, (en su edición, "La España imaginada de Américo Castro") dice que José Antonio Maravall, quien había escrito un ensayo sobre Menéndez Pidal, encuentra que la metodología de hacer historia de la academia española es caduca. Señala lo anterior, bajo el argumento de que la práctica está concentrada en la colección de libros y en el seccionamiento de la información. Refiere, sin embargo, que Castro hace lo opuesto. Es decir, que Castro subordina la información al pensamiento. Por otra parte, en el curso sobre la "España de las tres culturas" hemos estado trabajando con los textos ("La Convivencia en la España del Siglo XIII" y "The Ornament of the World", recientemente publicados) de los académicos norteamericanos, Salvador Martínez y María Rosa Menocal, respectivamente). Como investigador, y usando como referencia la apreciación de Maravall citada por Asensio, ¿qué diferencias encuentra usted entre la*

aproximación o el tratamiento del material histórico expresado por ambos investigadores en los planteamientos centrales de sus obras?

Montaner: Bueno, la apreciación de Maravall y la que sobre ella plantea Asensio no están exentas de razón, desde luego. Es decir, la tradición historiográfica española, en ese sentido, y particularmente la pidaliana, parte de planteamientos historiográficos fundamentalmente positivistas. Aunque en el caso de Menéndez Pidal, desde luego, están trascendidos por una visión teleológica de raigambre romántica, en definitiva, sobre la historia española y sobre el papel de Castilla en la historia de España etc. Pero digamos que en líneas generales el planteamiento que hace Asensio sobre el contraste entre Menéndez Pidal y Castro es bastante correcto. Y, en cierto modo esa situación se perpetúa en estos dos estudiosos aunque de maneras distintas. Es decir, el libro de Menocal es mucho más especulativo en ese sentido. Sigue en eso las pautas del trabajo de Américo Castro. Es decir, la selección de la información está muy mediatizada en el sentido de que realmente solo se toman en cuenta los argumentos a favor. No se discuten y se rechazan; simplemente se silencian, en la mayoría de los casos al menos, los argumentos en contra. Y por otro lado, sencillamente hay algunos argumentos que se aducen que no significan lo que se pretende que signifiquen, o sea algunos datos, que no son argumentos realmente en pro de la hipótesis que se pretende demostrar. El caso de Salvador Martínez es un poco distinto, porque ahí se parte de un análisis más basado en datos concretos. En primer lugar, porque no pretende hablar de un periodo enormemente amplio, si no fundamentalmente de la situación en Castilla durante el reinado de Alfonso X el Sabio. Y se basa en una serie fuentes bastante concretas, sobre todo las disposiciones de las *Partidas* y el tratamiento de las figuras de judíos y musulmanes en las *Cantigas de Santa María*. Entonces, desde ese punto de vista, el planteamiento de Salvador Martínez está más equilibrado. El problema en su caso, a mi entender, es que aunque reconoce, que lo de la convivencia y la tolerancia era una cuestión un tanto relativa, digamos que tiende a crear una especie de lectura un poco mitificada de Alfonso como alguien que realmente era mucho más tolerante de lo que parece desprenderse de algunos de los textos producidos en su entorno. Porque en esos textos, digamos, él estaría haciendo concesiones a las opiniones dominantes o estaría mediatizado por el tipo de fuentes que había utilizado. Pero claro, el problema de eso es que al final sobre la determinación del grado de tolerancia o de convivencialidad de Alfonso, por llamarlo de alguna manera, resulta ser una decisión arbitraria del intérprete, porque si los testimonios están diciendo una cosa y el dice no, y se inventa una especie de manera de sortear lo que realmente dicen esos testimonios para ofrecer una visión distinta, entonces ¿para qué necesitas la documentación?, dices directamente lo que quieres decir y te olvidas de ella. El problema es que los testimonios están ahí para analizarlos; y están concordes en ofrecer una imagen de una Castilla situada bajo el reinado de Alfonso el Sabio en la cual está claro que la situación social y la visión general que se tiene sobre musulmanes y judíos es bastante negativa. Aunque en las *Partidas*, desde luego, aparecen mejor tratados que, por ejemplo, en las viejas leyes visigóticas que todavía estaban vigentes en el *Fuero Juzgo* y este fuero se lo concede el propio Alfonso X a ciudades como Sevilla o como Murcia. Desde luego, en comparación con ese texto, las *Partidas* son más moderadas, pero no dejan de ser un texto clarísimamente discriminador. Y, por otro lado, vemos al rey otorgando, como texto por el que se van a regir algunas ciudades o territorios importantes, un texto en el que las disposiciones anti-judaicas son extraordinariamente severas, ¿no? Por lo tanto, la cuestión resulta complicarse notablemente. El argumento en contra es la presencia de ministros, de traductores, de consejeros judíos y supuestamente de

musulmanes, aunque desde luego el único caso seguro es el del filósofo ar-Riquití de Murcia, que finalmente acaba emigrando a Granada, pues realmente la presencia de colaboradores musulmanes en la corte de Alfonso el Sabio es más que dudosa. Fundamentalmente lo que hay son colaboradores judíos y mozárabes. Y los judíos están siempre en una situación inestable, como revela el desastrado final de su almojarife mayor don Çag de la Meleha; y lo que pasa a partir de ese momento, ¿no? Por lo tanto, realmente el trasvase que se hace de la cultura islámica a la cultura occidental, propiciado por las traducciones que manda a hacer Alfonso X el Sabio, revela una selección muy determinada, y desde luego, el hecho de que no se traduzcan obras propiamente de contenido religioso, ni tampoco la poesía, que la propia tradición de la cultura arabo-islámica consideraba una de sus señas de identidad, revela que el interés alfonsí es hasta cierto punto utilitario. Es decir, no interesa el conjunto de la cultura arabo-islámica, sino sólo determinadas cuestiones que se habían desarrollado en ella, de la misma manera que el hecho de que se aprovechen los sistemas de riego que se conservan hasta nuestros días. Todavía el trazado de buena parte de las acequias que riegan los campos en España se mantiene desde la época musulmana, vamos, es de época andalusí, pero ello no implica más aprecio por su cultura que esto otro. Es decir, que es una apropiación fundamentalmente utilitaria, basada no en el interés por conocer lo que los otros pensaban, sino en el interés de apropiarse de los bienes del otro, de aquello que a ellos les interesaba por diversas razones, ¿no? Fundamentalmente por razones digamos prácticas, desde el punto de vista de la literatura sapiencial, de las obras de tipo técnico-científico. Y bueno, están las obras filosóficas, pero la mayor parte de las obras filosóficas que se traducen son aquellas que se vinculan a la transmisión de la herencia griega. No se traduce, por ejemplo, a los místicos árabes. Se traduce a los filósofos que toman como base de discusión las propuestas de Platón o sobre todo de Aristóteles. Por lo tanto, si lo único que conociésemos de la cultura arabo-islámica fuesen las traducciones que se hacen en la corte de Alfonso, tendríamos una visión completamente deformada de lo que era esa cultura.

Lucero: Entonces, ¿estaría de acuerdo en que más que una convivencia, una coexistencia pacífica o una tolerancia, lo que hubo durante el reinado de Alfonso X el Sabio fue un proceso de asimilación impuesto?

Montaner: Bueno, el problema es que estamos hablando de un periodo bastante largo. Y, por lo tanto, digamos que no se puede caracterizar de manera homogénea. Es decir, la situación para el reinado de Alfonso X, en principio, sí que podría calificarse de tolerancia. Pero de tolerancia en el sentido propio del término. O sea, no en el valor de tolerancia que le hemos venido a dar al término como casi sinónimo de convivencia pacífica, hay que ser tolerantes y solidarios, como estos *slogans* que se utilizan ahora, sino en el sentido original del término, según el cual tolerar es sufrir algo, por las razones que sean... algo no te acaba de convencer, no es la situación que te parece que debería ser, pero te conformas con ella, la aguantas... Bueno, pues eso es lo que sucede durante el reinado de Alfonso, en el mejor de los casos. Entonces, hay momentos de tolerancia más relajada, de tolerancia menos relajada, y, en un momento dado, por diversas razones, esa relativa tolerancia empieza a entrar en crisis. Y, en la baja Edad Media, lo que se produce es un aumento en progresión geométrica de la intolerancia que culmina con la expulsión de 1492, para los judíos; y con los decretos de conversión forzosa de 1501-1502 para los musulmanes, cuyo resultado final es el decreto de expulsión de 1609 y los bandos de aplicación del mismo en 1610 y 1611. Con lo cual realmente, desde luego, de convivencia en ese

sentido de coexistencia pacífica y casi idílica que se ha pintado, de eso realmente hay bien poco... o sea los testimonios no permiten sostener esa visión. Lo que pasa es que tampoco podemos hablar, digamos, de un proceso forzado y constante de asimilación. Es decir, hay un momento en el que se da un cierto respeto por las diferencias. Bueno, respeto no es la palabra adecuada, hay una cierta tolerancia con las diferencias, por diversas razones también, en parte de índole práctico; pero que está siempre en un equilibrio inestable. Y en el momento en que el equilibrio se rompe, la cosa va rodando cuesta abajo hasta desembocar en el desastre que conocemos.

Lucero: *Menéndez Pidal se refiere con frecuencia a la "España islámica"; ¿qué significa ello, qué puede comentar al respecto?*

Montaner: Bueno, esa es una terminología que se pone de moda a finales del XIX. Probablemente su principal responsable es Simonet, que fue un investigador que trabajó fundamentalmente sobre los mozárabes. Y, bueno, responde a un planteamiento comprensible desde el punto de vista de quienes creían en una España eterna, es decir, en algo constitutivo de la hispanidad, digamos intemporal, pero que obviamente hoy no se puede mantener. Es decir, no hay una España islámica, hay un territorio dentro de la Península Ibérica en el que domina, política y culturalmente, una sociedad arabo-islámica; y eso tiene su nombre propio que es Alandalús, que es la designación que ellos mismos le daban a la península en su conjunto y en especial a la parte que controlaban. Entonces, hablar de la España islámica puede ser una manera sencilla de referirse al asunto hoy, básicamente, sólo con fines de hacerse entender por un público más amplio en un contexto determinado. Pero siempre, a mi entender, con la exigencia de inmediatamente después aclarar la situación. Es decir, esto que llamamos España islámica para entendernos, en realidad, no es España. Porque España e islámico, históricamente hablando, son términos irreconciliables. Hoy se podría hablar de una España islámica en el sentido de aquella parte de la población española que profesa el Islam. Pero, desde luego, en la Edad Media no. Como mucho se podría hablar de una España islámica en relación con los mudéjares. Es decir, con la población islámica que vivía dentro de los territorios cristianos. Y, aún así es dudoso, porque, a fin de cuentas, hablar de España de manera genérica, referido a la Edad Media, no deja de ser problemático. Desde luego, no es que no existiera una idea de España, eso ya lo demostró el propio Maravall; pero la situación es bastante compleja. Y si hablamos de España para la Edad Media tenemos muchas papeletas para ofrecer una simplificación abusiva. Es decir, es preferible hablar de los reinos hispánicos cristianos frente al territorio andalusí o frente a Alandalús... Desde luego, si ya hablar de España respecto a los reinos cristianos es peligroso, directamente hablar de España respecto del poder islámico, de la sociedad islámica asentada en la Península Ibérica es un anacronismo que deforma la percepción histórica, puesto que da a entender que el elemento hispánico es más importante que el islámico, pero obviamente no hay tal cosa. Es decir, Alandalús era una sociedad islámica que estaba mucho más cerca de Bagdad que de León o de Huesca o de Barcelona, no geográficamente, claro, pero sí culturalmente. Es decir, sus vínculos, sus puntos de referencia, aquello en lo que se incardinan, y el sistema de valores por el que se rigen, están mucho más cercanos de lo que se daba en Oriente Medio, que de lo que pasaba al norte del Tajo o al norte del Duero, según el momento en el que nos situemos, ¿no? Con lo cual es un término que deberíamos tender a desterrar de nuestro vocabulario, porque plantea más problemas de los que resuelve.

Lucero: *El profesor Francisco Rico ha dicho de su edición del Cid a El País, que le parecía una 'monstruosidad', una 'quijotada'. ¿Cómo reacciona al comentario de esta institución de la filología?*

Montaner: Bueno, yo ya conocía la opinión del profesor Rico, que a fin de cuentas es el director de la colección y el prologuista de la obra. Y por otra parte, nos conocemos hace ya muchos años, ¿no? Pero, bueno, realmente la edición materialmente es monstruosa. Es decir, una edición que tiene mil doscientas páginas, realmente es monstruosa en un sentido casi ya literal, físicamente hablando, ¿no? En cuanto a la "quijotada", sí que tiene razón. En el sentido de que, bueno, es un empeño un poco insólito, en cuanto al deseo de intentar llegar a todos los intersticios del texto. Cosa que por supuesto nunca se logra, ¿no? Es decir, de hecho yo ya podría estar pensando en una tercera edición, porque ya sé que hay toda una serie de cosas, aunque sean menores, que se podrían afinar, retocar, etc. Pero bueno, independientemente de eso, sí, la idea de simplemente proponerse semejante cosa, en una obra que tiene el grado de bibliografía que tiene detrás el *Cantar del Cid*, realmente supone un esfuerzo, un reto... Desde ese punto de vista es algo que quizás mucha gente no se habría planteado en esos mismos términos, ¿no? Y en ese sentido la definición no deja de tener su grado de acierto; aparte, por supuesto, del toque irónico tan característico de las afirmaciones del profesor Rico.

Lucero: La reseña que hace El País de la presentación de tu última edición crítica del Cid en el Instituto Cervantes de Madrid, refiere que los sonetos que aparecen en la serie de El capitán Alatraste de Pérez-Reverte es tuyo. Eso quiere decir que también eres poeta. ¿Podrías comentar algo sobre esta vertiente, sobre tu producción poética?

Montaner: La verdad es que esta es una cosa que no sé hasta que punto es conocida en el medio académico. Bueno, fuera del medio académico sé que no es conocida por la sencilla razón de que mis poemas se han publicado en ediciones de difusión bastante limitada. Cosa que por otro lado ahora es muy normal en la poesía, salvo justamente los apócrifos que hay al final de las novelas de la serie de *El capitán Alatraste*, que esos gozan de un público insospechadamente amplio para un poeta moderno. Pero a la vez, claro, son una serie de atribuciones más o menos apócrifas a personajes literarios, con lo que gozan de un estatus bastante peculiar, desde el punto de vista de la producción poética, como manifestación de mi propia vena poética, ¿no? Aunque la afición al pastiche siempre la he tenido, eso es cierto. Y, además, yo como poeta me he formado fundamentalmente leyendo la poesía del Siglo de Oro. Es decir, que esa poesía este ahí en parte es coherente con mi propia trayectoria poética, aunque a la vez sea circunstancial, en el sentido que se debe a la casualidad de que yo tuviese una relación previa con Pérez-Reverte, y al hecho de que en un momento dado, y en plan casi de guiño personal, yo completase un soneto que se supone que empieza Quevedo dedicándoselo a Alatraste en la primera novela; y que al final eso se incorporase a ese apéndice, que luego ya se ha convertido en una de las señas de identidad de la serie, ¿no? Pero bueno, aparte de eso, la verdad es una cosa a la que no le he dado quizá excesiva relevancia; tampoco me he preocupado mucho de la repercusión pública de esa faceta. Creo que por dos razones. Una de ellas es porque realmente el mundillo literario nunca me ha atraído especialmente. O sea, el mundillo literario en la peor acepción del término, ¿no?, el de las camarillas, de que si hay que estar a buenas con fulano para que te hagan una buena reseña... y tal... como no me dedico profesionalmente a la literatura, pues me ahorro esa parte y punto. Eso ha hecho que tampoco me haya dedicado a darme a conocer en los cenáculos literarios. Entonces, hay una poca gente que sí que sabía de esto, porque les iba mandando las cosas que hacía y tal, pero nada más. Y, por otro lado, realmente el

público lector de poesía en España, ahora mismo, es realmente muy reducido. Es decir, que desde ese punto de vista tampoco es algo que tenga una fácil salida ni una vez que se ha publicado tenga fácilmente una difusión muy amplia. Pero, vamos, en realidad es que fundamentalmente para mí escribir es una vocación personal. Por lo tanto, cuando yo compongo poesía, si tiene un destinatario concreto, pues obviamente se lo doy a leer a ese destinatario, y en otros casos, sencillamente, circula entre de mis amigos. De hecho la mayor parte de mi producción poética no se ha publicado, y con razón. Pero la que se ha publicado tampoco he pretendido especialmente ni le he dedicado tiempo a que se conociese, porque para mí era bastante que estuviese en letras de molde, que pudiese llegar a la gente que me conocía, que merecía la pena que lo supiese... Y de repente que llegara a alguna gente que ha adquirido los libros sin tener relación conmigo que para mí es compensación suficiente. Digamos que nunca he tenido, y si la tuve en la adolescencia, se me pasó, la fiebre de ser un poeta laureado ahora digamos que es una cosa que hago auténticamente por pura afición personal. Creo que por eso tampoco me he preocupado mucho de que adquiriera una dimensión pública. No sé si como efecto de rebote de las loas que a ese respecto hicieron en la presentación de la edición del *Cantar* Luis Alberto de Cuenca y Luis García Monter (ambos reputados poetas, y con razón, dentro de lo que es la poesía actual en España) eso hará que de alguna manera cambie la situación, ¿no? Pero, vamos, para mí particularmente, digamos que es algo que me pide el cuerpo y que lo escribo sin pensar en si luego eso lo voy a publicar o no. De hecho, muchas cosas de las que escribo soy consciente de que no tiene mucho sentido publicarlas sencillamente porque reflejan situaciones muy personales que son muy difíciles de transferir. En cambio, hay otras cosas que cuando las escribo me doy cuenta de que eso sí sería comunicable. Quizás a raíz de todo esto me anime a reunir algunos de los poemas que tengo por ahí, del material inédito que tengo, y a sacar un cuarto libro de poesía. Pero, en fin, ya se verá. Primero tengo que acabar las doscientas mil cosas del año cidiano, y luego ya veremos.

Lucero: Por último, ¿qué se lleva de U C Berkeley?

Montaner: Para empezar, varios amigos, lo cual siempre se agradece. Y, bueno, una experiencia muy interesante. Para mí ha sido muy grato estar aquí este semestre. He disfrutado mucho de la estancia; y creo que ha sido muy provechoso para mí, tanto en lo personal como en lo académico. Y realmente sí ha sido una experiencia muy enriquecedora. He podido trabajar con unas formas y una modalidad bastante distinta de la que se acostumbra en la universidad española; y de las que creo que podemos aprender algunas cosas, ¿no? Y buscar, no una mera sustitución, que tampoco tendría mucho sentido, pero sí un punto de encuentro en el que intentemos aprovechar lo más utilizable o lo que de más provecho hay en ambos modelos.

Lucero: Muchas gracias Alberto. Ha sido un gran placer tenerlo con nosotros.

Montaner: Pues nada, gracias a vosotros, primero por aguantarme todo el semestre, y ésto como colofón, ¿no? Ha sido un placer, realmente...