# CINCUENTA AÑOS DESPUÉS: EL ISLAM Y LOS ÁRABES EN LOS ESTUDIOS ESPAÑOLES

# FIFTY YEARS LATER: ISLAM AND THE ARABS IN SPANISH SCHOLARSHIP

Francisco Marcos Marín
*University of Texas at San Antonio, Professor Emeritus*

Entregado el 4 de octubre de 2022. Aceptado el 2 de diciembre de 2022

El día primero de abril de 2022 la Universidad de California en Berkeley celebró el "50+" aniversario de la publicación del libro de James T. Monroe, *Islam and the Arabs in Spanish Scholarship (Sixteenth Century to the Present)*. La celebración consistió en un simposio y la presentación de una segunda edición con prefacio de dos de sus discípulos. La primera edición fue publicada por Brill en Leiden en 1970. En julio de 1972, por iniciativa de Américo Castro, que lo acordó con Paulino Garagorri, apareció en *Revista de Occidente* una recensión mía de ese libro[1]. Desgraciadamente el 25 de ese mes de julio de 1972 falleció don Américo, lo que impidió toda acción posterior en España sobre el texto excelente de Monroe. Así lo califiqué entonces, con entusiasmo juvenil, y así lo sigo viendo ahora, con el entusiasmo, no menor, de la experiencia. Esa circunstancia triste, sin duda, es una de las razones que explican que esta obra no se haya traducido al español. Siendo un libro innovador, no era un escrito tan polémico ni tan rechazable por el arabismo oficial de España, dominado por la fuerte presencia de Emilio García Gómez. *Habent sua fata libelli* y en los hados de este libro no se hallaba su inmediata versión española, en un momento en el que el inglés no

era una lengua tan conocida y leída ni entre los arabistas ni entre los investigadores españoles como lo fue después. De todas maneras, fue un libro que mereció atención y que influyó en el devenir del arabismo ibérico, con el que el profesor Monroe siguió teniendo fuertes lazos, por sus investigaciones magistrales sobre Alandalús y por su participación, en compañía de Sam Armistead, en la polémica sobre las jarchas o xarajat andalusíes o sobre el cejel y Aban Quzmán, sobre el que publicó otra edición fundamental[2].

El propósito de estas líneas es diferente del de una nueva reseña de la obra que motivó el simposio de Berkeley, la cual ya tiene una trayectoria larga. La novedad, relativa, en este momento, es que el simposio sirvió también para mostrar que hay una contienda conceptual que afecta a la interpretación de España. Esta contienda enfrenta a historiadores en general, entre ellos, como es natural, también a los arabistas[3]. Hay dos conceptos básicos en esa consideración histórica, el primero es el de la "España musulmana", un concepto que parte de la idea de que España ya era una entidad definida en tiempos de los visigodos, si no antes. El segundo es el de la Reconquista. Si nos limitamos a la repercusión en el campo de los estudios árabes, la pregunta podría ser: ¿Ha cambiado tanto el arabismo español entre 1970 y 2022? Para dar una respuesta que trate de ser precisa sería mejor preguntarse si ha cambiado algo o mucho la interpretación de la Historia de España, en lo que concierne a esos dos términos, porque ese aspecto es el que puede estar más relacionado con el contenido del libro que celebramos. Como una breve recapitulación, recuérdese que lo que se considera como mito de la "España musulmana", se juzga así porque parte de una idea de España como nación que, de acuerdo con el planteamiento castriano que seguimos, no se formó hasta finales del siglo XV. Posiblemente ésa es la razón por la que, poco a poco, pero con seguridad, se va hablando más de andalusíes y de Alandalús y, en consecuencia, se discuten términos que deben quedar reducidos a ámbitos puramente de cultura religiosa como el de *mozárabes*. No hubo una variedad lingüística mozárabe,

es decir, hablada sólo por los cristianos andalusíes, hubo una variedad o unas variedades de romance andalusí, empleadas por cristianos, moros y judíos, del mismo modo que el árabe andalusí fue también hablado por personas de las tres religiones[4]. Aunque la terminología tiene su inercia, pesada, el término andalusí, aplicado a la lengua, se va imponiendo. Lo mismo es deseable que ocurra con el término para el arte, que merece más precisión que la de ser llamado *mozárabe*.

Hasta mediados del siglo XX y más tarde, entre los arabistas españoles se utilizaba el término de "España musulmana" para referirse a Alandalús e incluso se intentaban defender unas diferencias grandes en el modo de ser musulmán en esa "España" y se hablaba de un "islam cristianizado". Ese arabismo merece respeto y aprecio; aunque hoy no sea posible mantener esas teorías. Ya Américo Castro[5] había señalado que los visigodos no eran españoles y que tampoco lo eran los cristianos hispanos hasta que se produjo la unificación con los Reyes Católicos, es decir, hasta finales del siglo XV y principio del XVI, con la unión del reino de Navarra, el 18 de febrero de 1513. Incluso el término "español", como enseñó don Américo[6], siguiendo a Paul Aebischer, es una "palabra extranjera", una palabra de origen provenzal, utilizada para referirse a los habitantes de la antigua Hispania romana. Los andalusíes no podían ser españoles, porque no podían verse a sí mismos como tales, dentro de un proyecto de construcción de una unidad de convivencia española. Se veían dentro de un mundo religioso y cultural muy diferente, con modelos distintos de los modelos cristianos del norte. Eran parte de la cultura árabe. Los cristianos, en el norte, se identificaban más por su afiliación religiosa que por la política. Cuando, en un ejemplo claro de visión comunitaria, Alfonso VIII se dirige a los cristianos hispanos antes de la batalla de las Navas de Tolosa, en 1212 y les dice "todos nos somos españoles", lo que hace no es definir una nación española en el sentido moderno. Está señalando una comunidad geográfica que los diferencia de los otros cristianos, ultrapirenaicos, franceses o provenzales, participantes en la batalla. Además, esa frase

se conserva por el testimonio de la *Historia de España* dirigida por Alfonso X, medio siglo más tarde.

El término "España musulmana" es anacrónico porque no existía una entidad, ni política ni vital, que pudiera considerarse como España. Sí había una entidad geográfica, cuyo nombre, derivado del latín Hispania, era España; pero esa entidad geográfica, a la que ya se había dirigido el conocido elogio de San Isidoro (h. 560-636), en el tiempo de los godos, no es homologable con el concepto de España que se fijó y desarrolló a partir de la época de Isabel y Fernando y que, con ciertas adaptaciones y modificaciones, es el que seguimos teniendo los españoles actuales. Es necesario tener esto en cuenta para poder entender lo ocurrido en la Península Ibérica durante el larguísimo período de constitución de la España moderna. En torno a ese anacronismo se ha forjado un mito, el de que Alandalús era España, esa supuesta "España musulmana" y que los reinos cristianos pretendían recuperar una España preexistente, una España romana e incluso prerromana, cuyas características se habrían mantenido y defendido desde el origen de su población. Nada de eso, con nuestros conocimientos actuales, es sostenible.

Merece también unas líneas el concepto de "Reconquista". Entre 711, fecha que marca el fin del reino visigodo y el inicio del establecimiento de musulmanes y arabófonos en la Península Ibérica y 1492, con la conquista de Granada y el fin del reino nazarí, hay ocho siglos de avance musulmán hacia el norte, seguido de avance cristiano hacia el sur y victoria final de los cristianos. Es el período que recibe tradicionalmente el nombre de Reconquista, sujeto a interpretaciones y discusiones. El arabismo español, precisamente por su condición de español, no puede quedar fuera de las discusiones acaloradas sobre el nacionalismo y por ello la noción de Reconquista tiene, para alguno de sus grupos, una importancia que no parece darle la mayoría de los historiadores y filólogos, para quienes es sencillamente un término cómodo para referirse a un período complejo y largo.

La argumentación en contra del uso de "Reconquista" no está exenta de sofismas, porque, si bien es cierto que el concepto de España como la nación moderna no se plasma hasta la época de los Reyes Católicos y, por lo tanto, no se puede hablar de reconquistar lo que no existía, en realidad lo que se reconquista no es un concepto, sino un territorio. Ese territorio tenía una denominación, la derivada del latín Hispania, o sea, España (por comodidad, si se deshace la abreviatura de la ñ, Espanna). El concepto de Hispania o Espanna es un concepto geográfico y cultural, no nacional, en el sentido moderno de España, porque ese tipo de conceptos no se había desarrollado. Si se aduce que la noción de Reconquista no se presenta hasta después de los siglos X u XI, habría que recordar que tampoco hay una obra histórica notable hasta esa época. La historia de la formación de Alandalús y los reinos cristianos, con poquísimas excepciones, no se escribió, ni en árabe ni en latín y mucho menos en romance, hasta mucho después del siglo VIII, de manera que no es justo pedir una rigurosa precisión terminológica desde esa fecha simbólica del 711. Los godos no eran españoles, su perspectiva de vida, su vividura, no coincidía con lo que sería hoy una perspectiva española; pero dominaban un territorio que llamaban "España", escrito Hispania. Esa noción territorial no pudo perderse. Piénsese, además, para reforzar este argumento, que Hispania no se llamó Gotia, frente a lo ocurrido al norte de los Pirineos, en la Galia, que pasó a llamarse Francia. Las dos regiones del imperio romano pasaron al dominio de invasores germánicos, los francos impusieron su nombre sobre el territorio que ocuparon, los godos no. Hay que entender el término Reconquista, en consecuencia, como la recuperación de un territorio perdido (míticamente perdido, si se quiere) y entenderlo también según la interpretación histórica que se implantó mucho después del también mítico 711. Ese sentido territorial permite incluir a Portugal en la Reconquista, sin necesidad de incluirlo en una interpretación nacional de "España". Por todo ello puede suponerse que, para la mayoría de los estudiosos, hablar de Reconquista es emplear un

vocablo cómodo, que no compromete, si no se confunde con la pretensión nacionalista de una España que ya existiría como tal desde Viriato (lusitano, por cierto). Basta con hacer una distinción entre España, como concepto nacional y España < Hispania, como territorio.

El estudio de James T. Monroe que dio pie a esa celebración en la universidad de California en Berkeley no justifica por sí mismo su utilización como soporte de planteamientos maniqueos. Quizás el hecho de haber vivido esos años en relación frecuente con su autor y con nuestro maestro común, Américo Castro, me autorice a expresar una opinión tan decidida. Recuerdo bien las opiniones que se formulaban entonces, bien recogidas y trabajadas por Monroe. Hace más de cincuenta años que se explicó en su libro que la historia del arabismo español ofrece una gran variedad de gamas, desde posturas liberales claras, como la de Conde, hasta posturas tradicionalistas nacionalistas, como la de Simonet. Valdría la pena hacer una edición sencilla de las breves apostillas marginales, a lápiz, que Ribera hizo sobre los libros de Simonet en la Escuela de Estudios Árabes de Madrid. Aclaran mucho la diferencia de perspectivas. Entre las actitudes extremas y dentro de la dinámica de sus tiempos, se mueven las figuras clásicas de los llamados afectuosamente los Banu Codera, los discípulos de este sabio arabista, que, no se olvide, en una época de escasez de cátedras universitarias, renunció a la suya para que la ocupara su discípulo, Julián Ribera. Es posible que se ganara mucho si, en lugar de convertir a los estudiosos del pasado en abanderados de las ideas de los investigadores modernos, lo que no deja de ser un anacronismo, se reconociera lo mucho que su trabajo y su sacrificio aportaron a la historia y la filología españolas de su tiempo. Por eso reflexionar sobre el libro de James T. Monroe, más de cincuenta años después, sigue siendo útil y válido.

## Notas

1 F. Marcos Marín, reseña de James T. Monroe, *Islam and the Arabs in Spanish Scholarship (Sixteenth Century to the Present), Revista de Occidente*, 112, julio 1972, 91-94.

2 James T. Monroe, *The mischievous muse: extant poetry and prose by Ibn Quzmān of Córdoba (d. AH 555/AD 1160)*, Leiden, 2017.

3 Maribel Fierro y Alejandro García San Juan, por un lado, y Emilio González Ferrín, por otro, todos ellos prestigiosos investigadores, representan los aspectos más enconados de esta polémica, que no tiene solución de compromiso ni, posiblemente, tampoco le haga falta.

4 Federico Corriente, *A Descriptive and Comparative Grammar of Andalusi Arabic*, Institute of Islamic Studies of the University of Zaragoza – Brill, Leiden – Boston, 2013; F. Corriente, F., Christophe Pereira, Ángeles Vicente, *Aperçu Grammatical du Faisceau Dialectal Arabe Andalou. Perspectives synchroniques, diachroniques et panchroniques, Encyclopédie Linguistique d'Al-Andalus*, vol. 1, Berlin, 2015.

5 A. Castro, *De la España que aún no conocía*, México, 1972.

6 A. Castro, *'Español', palabra extranjera, razones y motivos*, Madrid, 1970.