



AL-ÁNDALUS

LA RECONSTRUCCIÓN DECIMONÓNICA DE
UN CONCEPTO HISTORIOGRÁFICO. ENTRE
EL NACIONALISMO Y LA CONSOLIDACIÓN
DE LA CIENCIA HISTÓRICA

ALUMNA: MTRA. ISIS MONSERRAT
GUERRERO MORENO

ASESORA: DRA. MARÍA NORMA DURÁN
RODRÍGUEZ ARANA

Universidad Autónoma Metropolitana
División de Ciencias Sociales y Humanidades
Posgrado en Historiografía

AGRADECIMIENTOS...

Este trabajo de más de cuatro años se lo dedico a mi esposo, Arnold; por estar ahí en todo momento, aun cuando las condiciones eran difíciles. A mí madre por su apoyo incondicional y por siempre creer en mí. A la memoria de mi padre, porque anhelo que esté orgulloso de mí.

Quiero agradecer el apoyo de mi asesora Norma Durán, porque me dio el privilegio de trabajar con ella. A la Dra. Martha Ortega porque después de seis años sigue apostando por mi trabajo y mi esfuerzo.

A Miguel Hernando de Larramendi y Ana Planet... las palabras nunca me alcanzarán para demostrarles todo mi cariño e infinito agradecimiento.

A Martín Ríos Saloma por guiarme y apoyarme incondicionalmente desde mis primeros años como historiadora; porque siempre he seguido su ejemplo.

A los miembros más distinguidos del posgrado en Historiografía porque me han visto crecer y me han ayudado a hacerlo... Silvia Pappé, Saúl Jerónimo, Carmen Valdés, Leonardo Martínez Carrizales, Danna Levin y José Ronzón. Siempre les agradeceré cada palabra y cada muestra de aliento para seguir, para salir adelante.

Sin duda a mis profesores Bernabé López García, Eduardo Manzano y Alejandro García-Sanjuan, porque desde España me han impuesto los retos necesarios para ser mejor...

Al mismo tiempo debo agradecer a mis amigos porque siempre tuvieron un consejo o una cerveza en mano para apoyarme en los momentos críticos: Silvia Rábago, Lucía Beraldi, Myrna Rivas, Francisco Montoya, Carla Navarrete y Danae Azuara –porque padecemos al mismo tiempo esto llamado “tesis”-.

Introducción	8
Capítulo I	
1.1 Coordinadas generales. Sobre la pertinencia de volver a <i>al-Ándalus</i>	28
1.2 Trayectoria de los estudios árabes e islámicos en la península ibérica	30
1.2.1 Definición de los estudios árabes e islámicos	30
1.2.2 El surgimiento de los estudios árabes e islámicos en la península ibérica	32
a) Los primeros acercamientos. Edad Media	33
b) Crisis de los estudios árabes e islámicos. Edad Moderna	43
c) El reenfoque de los estudios árabes e islámicos en España durante el siglo XVIII	49
d) El arabismo moderno hispano del siglo XIX	58
1.3 Conclusiones	71
Capítulo II	
2.1 Investigar a <i>al-Ándalus</i> desde los siglos XVIII y XIX	76
2.2 La institucionalización de los estudios históricos a través de la Real Academia de la Historia	77
2.3 Influencia de la Real Academia de la Historia en el desarrollo de los estudios árabes e islámicos	91
2.3.1 Aspectos de la Real Academia de la Historia que incentivaron el crecimiento del arabismo	92
2.3.2 El desempeño de los arabistas como miembros académicos durante las primeras décadas del XIX	96
2.3.3 Obstáculos impuestos al desenvolvimiento del arabismo decimonónico	104
2.4 Conclusiones	109
Capítulo III	
3.1 Fundación y fundadores del arabismo moderno hispano	113
3.1.1 José Antonio Conde. El nacimiento de la especialización arabista	114
a) Biografía	115
b) Obras	129
c) Conceptualización del pasado andalusí	140
3.1.2 Pascual de Gayangos y Arce. La consolidación de la disciplina arabista moderna en España	154
a) Biografía	155
b) Real Academia de la Historia	161
c) Obras	168

d) Conceptualización del pasado andalusí	180
Capítulo IV	
4.1 Alumnos pioneros del arabismo moderno hispano	188
4.1.1 Emilio Lafuente Alcántara	188
a) Biografía	188
b) Obras	191
c) Conceptualización del pasado andalusí	201
4.1.2 José Moreno Nieto y Villarejo	208
a) Biografía	208
b) Obras	217
c) Conceptualización del pasado andalusí	222
4.1.3 Francisco Fernández y González	227
a) Biografía	228
b) Real Academia de la Historia	234
c) Obras	236
d) Conceptualización del pasado andalusí	246
4.1.4 Francisco Javier Simonet y Baca	255
a) Biografía	256
b) Simonet y los arabistas de su tiempo	271
c) Obras	273
d) Conceptualización del pasado andalusí	295
4.2 Conclusiones	305
Capítulo V	
5.1 Arabistas en conjunto. La (re)construcción del paradigma de al-Ándalus	308
5.2 Reflexión sobre los procesos de generación de conocimientos históricos	310
5.3 Musulmanes, ¿en la integración histórica? Intentos revisionistas de reivindicación	313
5.4 El problema de la <i>no</i> contradicción religiosa en la visión nacionalista conservadora	318
5.5 <i>Al-Ándalus</i> : de la historia al símbolo	323
Capítulo VI	
6.1 Al-Ándalus en los avatares discursivos nacionalistas y en el sistema educativo español del XIX	326
6.2 Surgimiento de las Historias Generales de España. El caso de Modesto Lafuente	327

6.3 La integración del paradigma de al-Ándalus en la <i>Historia General</i> de Modesto Lafuente. Visiones interpretativas y condiciones de incorporación historiográfica	337
Conclusiones	372
Fuentes consultadas	384

INTRODUCCIÓN

A propósito de al-Ándalus...

Declaración del ex presidente español, José María Aznar, durante su primera clase magistral en la universidad de Georgetown en 2004:¹

“The problem of Spain as with al-Qaeda and Islamic terrorism did not begin with the Iraq crisis, in fact, it is nothing to do with government decisions. You must go back no less than one thousand three hundred years, to the eighth century, when Spain recently invaded by the Moors, refused to become just another piece of the Islamic world”.

Discurso propagandístico que emitió al inicio de la campaña electoral 2019, Santiago Abascal Conde, presidente del partido español de extrema derecha Vox²:

“Buenas tardes a todos y muchas gracias por habernos acompañado en este inicio de campaña tan simbólico para nosotros, y por eso hoy estamos aquí, por el potente simbolismo de un lugar como Covadonga, bajo la estatua de don Pelayo – fondo con gritos de: ¡viva España!-. Para representar también a la buena gente, porque buena gente somos todos los españoles. El que no es buena gente es el que para acceder al poder, pacta con los enemigos de España. ¡Adelante españoles, sin miedo a nada ni a nadie!, por España, ¡viva España!”.

Poema de Nizar Kabbani elaborado después de su primera visita a España en 1955:

“Me has escrito, querida. Me escribes preguntando por España, por Tariq, que en nombre de Alláh abriera un nuevo mundo. Por Uqba ibn Nafi, que plantara retoños de palmera por lo hondo de todas las colinas. Preguntas por Omeyas y por su emir Mu´awiya que traían civilización y paz de Damasco. No ha quedado nada

¹ Jorge Rolland Calvo, 11 de noviembre de 2014, “4 2 Aznar en Georgetown 2004”. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=sPjYnD0TcFA>

² Vox España, 13 de abril de 2019, “Espíritu de reconquista’ Santiago Abascal en Covadonga”. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=FGP_9PHAq2M

en España, de nosotros, de nuestros ocho siglos, sino la hez del vino en el cuenco del vaso. Unos ojos enormes, enormes, en cuya negra sombra aún doñita la noche del desierto. Sólo queda de Córdoba el llanto de los dolientes alminares, la fragancia de dalias, de rosas y naranjas. De Wallada, tan solo, de su historia de amor, ni el resto de una rima. Tan sólo de Granada y de los Banu-l-Ahmar, lo que narran los cuentos. Ese Dios es solo triunfador por todos los rincones; sólo queda su alcázar, como venus desnuda que aún sigue viviendo de una historia de amor periclitada. Pasaron cinco siglos desde que el Rey Chico partiera de España, pero aún continúan nuestros pequeños odios y esa mentalidad de tribu, aún sigue en nuestra sangre como antes. Hablarnos diariamente con alfanjes; pensamos con las uñas. Pasaron cinco siglos y el término arabismo, todavía, es una triste flor en un jarrón. Niña hambrienta y desnuda que clavarnos el odio contra el muro del rincón. Cinco siglos pasaron -¡ay, querida!- y es como si ahora mismo dejáramos España.”³

Al-Ándalus... la historia que le invistió, las personas que lo habitaron, las batallas que ahí se pelearon y toda aquella mezcla de triunfos y derrotas que inspiraron las más desgarradoras e inimaginables leyendas, han sido temas de los que se han ocupado innumerables mentes a lo largo de los siglos. Políticos, poetas, historiadores, aficionados, pintores, literatos, dramaturgos y una extensa lista de individuos en diversas latitudes del mundo, han externado desde sus sentires más profundos hasta sus investigaciones más autorizadas sobre tales temas. Como se aprecia en los párrafos que abren este texto, la historia andalusí se ha recuperado como argumento de múltiples discursos y posiciones; a favor o en contra, de manera sentenciosa, crítica o idealizada, al-Ándalus, con todo lo que el concepto encierra, no sólo se ha considerado como parte de un pasado muerto, también se le ha investido como un símbolo con plena vigencia, incluso, en este siglo.

Tal condición “imperecedera” del tema, le exige al observador que considere

³ Nizar Kabbani, “Penas en al-Ándalus -أحزان ني الأندلس-“, traducción al español por Mohameden Ahmedou Salem, 24 de abril de 2010. Recuperado de: <https://nizar-qabbani.org/أحزان-في-الأندلس/>

diversos factores que explican la particularidad de las acepciones o los alcances que se le imputan a los fragmentos de la historia andalusí; en otras palabras, cada forma de comprensión y representación de *lo andalusí* debe analizarse bajo la prevención de que se construyeron con base en horizontes, condiciones de posibilidad y expectativas únicas. Cada sujeto que ha expresado una idea vinculada a al-Ándalus, lo ha hecho según su formación, sus experiencias, sus conocimientos, sus intereses, su entorno y varios otros elementos que lo hacen auténtico.

En esta tesis, consciente de la pertinencia de delimitar coordenadas de estudio espacio-temporales a pesar de lo interesante que sería un estudio multidisciplinar, de larga duración, determiné estudiar cómo se comprendió y representó *el* paradigma de al-Ándalus dentro de la producción académica arabista desarrollada en España durante los primeros dos tercios del XIX. Con ello pretendo explicar cómo se re-descubrió, se re-pensó, se transmitió y se re-construyó el paradigma que, en ese mismo marco contextual, comenzó a integrarse en los debates político-ideológicos encaminados a definir, entre otros aspectos, las piezas constituyentes de una supuesta identidad española moderna.

Ahora bien, entiéndase que *paradigma de al-Ándalus* lo utilizo la acepción propuesta por Antonio González Alcantud: “Se trata de considerar a al-Ándalus creado a partir de la fecha 711 un horizonte para ser pensado, en la medida en que es una experiencia histórica singular, acogida no tanto a la ortodoxia islámica como a un humanismo heterodoxo en el terreno del pensamiento así como en las prácticas culturales.” *Paradigma* aquí se deslinda, en buena medida, de la idea de Thomas Kuhn que lo define como una realización científica universalmente reconocida que durante cierto tiempo, proporciona modelos de problemas y soluciones a una comunidad científica.

Mi propósito fue encontrar una denominación lingüística que englobase los múltiples elementos compositivos de aquel horizonte histórico a partir de los cuales se pudiesen crear conocimientos –sujetos a constantes reconfiguraciones-. Entonces, *el paradigma* se refiere al conjunto de objetos, hechos, personas,

saberes, vestigios, acontecimientos, problemas, pensamientos, testimonios y más, que derivan del espacio geopolítico llamado al-Ándalus. Esto me permite señalar al *paradigma* como un cúmulo complejo de elementos históricos que se presta para ser fragmentado, analizado, interpretado y significado a lo largo del tiempo, de tal modo, que posibilita formas de comprensión diversas que se suplantán en el tiempo y en el espacio. El *paradigma* es ese todo del que se puede elegir una parte para ser estudiado con base en métodos y teorías múltiples según los objetivos que se persigan, no hay una exclusividad por parte de la Historia ni de ninguna otra ciencia. En resumen, el paradigma es un asunto complejo que no se cierra, antes bien, se reconstituye y se presta para ser observado no sólo desde diferentes enfoques disciplinares sino desde diversos horizontes contextuales.⁴

Partiendo de la premisa de que el tópico andalusí es materia que se ha observado desde diferentes ángulos para alcanzar diversas metas a lo largo del tiempo, elegí concentrar el esfuerzo reflexivo sobre seis arabistas hispanos que, aunque de diferentes edades y orígenes, compartieron el hecho de haber sido fundadores de un campo de estudios interesado en analizar y re-pensar el pasado de al-Ándalus con base en fuentes árabes que se habían menospreciado o que resultaban desconocidas como consecuencia de la desorganización archivística propia de la época, o bien, por las anteriores prohibiciones impuestas por el gobierno y la iglesia.

El grupo de especialistas elegido se conforma por: José Antonio Conde (1766-1820), Pascual de Gayangos (1809-1897), Emilio Lafuente Alcántara (1825-1868), José Moreno Nieto (1825-1882), Francisco Fernández y González (1833-1917) y, finalmente, Francisco Javier Simonet (1829-1897). A los dos primeros los considero como los maestros en torno a los cuales se formaron tanto las bases como los objetivos de la disciplina; a los otros cuatro los defino como “los alumnos fundadores” –es decir, una primera generación de aprendices- que permitieron el

⁴ José Antonio González Alcantud, *El mito de al-Ándalus. Orígenes y actualidad de un ideal cultural*, España, Almuzara, 2014, pp.62-63. (Pensamiento crítico/Pensamiento utópico, 156).

desarrollo del arabismo hispano, evitando que cayese en el olvido de los estudios modernos.⁵

Este conjunto de iniciadores no trabajó como un gremio unificado; sus labores de investigación, traducción y publicación fueron independientes entre sí; no obstante, involuntariamente, ante la dinámica de los procesos de creación de conocimientos, tejieron una red de colaboración a partir de intercambios epistolares y convivencia dentro de espacios académicos, por ejemplo: la Real Academia de la Historia -RAH-, la Universidad Central, la Universidad de Granada y el Ateneo madrileño.

Los alumnos tuvieron diferentes escalas de contacto directo entre ellos; empero, ninguno quedó exento del trato con Pascual de Gayangos, quien se distinguió por guiarlos en el camino de las prácticas arabistas. Por su parte, José Antonio Conde, su antecesor, fue un personaje que pese a haber fallecido en una etapa muy temprana para el arabismo, su legado escrito tuvo el impacto necesario para llegar a todos los interesados en el campo de estudios árabes en España. Él fue el erudito que comenzó a proponer un revisionismo historiográfico que recalibrara el valor de la cultura árabe-islámica en la historia andalusí utilizando los testimonios árabigos. De ahí su importancia.

Queda justificar mi elección personal de aquellos seis hombres, ya que su presencia en este trabajo no fue una decisión arbitraria. El primer motivo ya quedó expuesto, el sexteto conformó indirectamente la base de investigadores que dio impulso al nacimiento del arabismo hispano en su calidad de disciplina. En segunda instancia, los seis arabistas fueron miembros de la RAH, aunque en diferentes momentos, coincidieron en dicho espacio que utilizaron, mayormente, como epicentro de las operaciones de investigación.

⁵ Quedaron fuera de esta investigación Eduardo Saavedra (1829-1912) y Lepoldo Eguílaz y Yanguas (1829-1906) aun cuando pertenecieron a la generación fundadora para evitar una extensión exorbitante del presente escrito, sin embargo, exhorto a mis lectores para que se les considere como intelectuales fundamentales en el desarrollo del arabismo hispano del XIX.

Antes de continuar con el resto de los puntos, me interesa destacar que la existencia de la RAH es un factor primordial en esta tesis, por cuanto fue el producto de los esfuerzos estatales por organizar y brindar un carácter oficial institucionalizado a las labores de investigación profesional, considerando además, que la profesionalización universitaria de la Historia también se gestó por aquellos años. La RAH fue el espacio que conjuntó, en la medida de lo posible, las condiciones imperativas para emprender los trabajos de investigación y producción historiográfica; le facilitó a los eruditos dinero, fuentes, permisos y un sitio desde el cual pudieron intercambiar críticas, ideas e información con otros interesados o especialistas. En síntesis, se conformó como la zona donde el estudio del pasado tuvo recursos y objetivos funcionales determinados. A partir de su fundación, la RAH se convirtió en un instrumento primordial del Estado moderno en plena formación.

Por otro lado, no puede escapar que la concentración de los estudios históricos en la Academia –con sede en Madrid-, reafirmó e impulsó la visión centralista castellanista de la historia hispana que se había gestado en años anteriores gracias a la fuerza e influencia que tuvo la unión y el predominio de las coronas de Aragón y Castilla. En consecuencia, los seis arabistas seleccionados no sólo coincidieron en su pertenencia institucional, sino también en el interés por emprender estudios en función del centro castellano, aquel que concentró el poder durante el XIX.⁶

La tercera explicación radica en que ninguno de los seis íconos del arabismo hispano fue historiador, al menos no en el sentido de una profesión avalada por un documento universitario. Como carrera, la Historia en España surgió hasta 1875 en el marco de la Facultad de Filosofía y Letras perteneciente a la entonces joven Universidad Central. Por aquel tiempo, la Facultad se dividió por primera vez en cuatro secciones, dos de ellas dedicadas a Historia: “Geografía Histórica e Historia

⁶ Ignacio Peiró definió esta centralización con palabras certeras: “[...] se creó ‘desde arriba’ y ‘desde Madrid’ un espacio de clase jerarquizado, centralizado e inacabado en torno al cual se construyó el universo académico”. Véase, Ignacio Peiró Martín, *Los guardianes de la Historia. La Historiografía académica de la Restauración*, 2 ed., Institución “Fernando el Católico”: CSIC, Zaragoza, 2006, p. 162.

de España” y “Metafísica e Historia Universal”. A finales del siglo, en 1898, los estudios históricos se fusionaron en una sola sección: “Historia”; sin embargo, no fue sino hasta 1928 que dicha sección contó con un título profesional: Licenciado en Historia.⁷ Por dichas condiciones, los investigadores aquí tratados construyeron su trayectoria sobre la marcha de la experimentación tomando como herramientas de base los conocimientos adquiridos en sus carreras universitarias; a saber, Derecho, Filosofía y Literatura.⁸

Una cuarta razón es que los arabistas seleccionados convergieron en la urgencia de emprender todo un rescate documental de fuentes de origen árabe que abordasen temas relacionados con al-Ándalus. Sin establecer filtros estrechos a propósito de tópicos y materias, estos eruditos se dieron a la tarea de recuperar, consultar, resguardar y traducir todo documento inédito, desconocido o en propiedad privada que no pudiese estar a la mano de los investigadores. Baste para reafirmar lo dicho, que una de sus contribuciones más significativas fue la colecta, catalogación⁹ y organización de archivos públicos y privados que hoy podemos disfrutar en España.¹⁰

Finalmente, aquellos seis se distinguieron como intelectuales que manifestaron la necesidad de crear en las universidades y otros espacios de estudio, cátedras de lengua árabe. En su opinión, la importancia del pasado andalusí demandaba la preparación de sujetos capaces de comprender los innumerables vestigios arábigos que develaban aspectos diversos de la historia. España, a diferencia del resto de Europa, tuvo una relación estrecha con la cultura árabe, por lo cual, resultaba –en

⁷ Las universidades para los primeros dos tercios del XIX no se encontraron en condiciones íntegras para fungir como espacios de producción historiográfica, aunque invariablemente ahí se estudiaron problemas relacionados con el pasado y se tuvo conocimiento pleno de la importancia de saber historia, incluso, de saber “transmitirla”; tuvo que ser la Real Academia de la Historia la zona de culto al pasado desde donde se instauraron los rituales necesarios para comprenderlo, redescubrirlo, resguardarlo y comunicarlo a generaciones futuras.

⁸ Lo que sí pasó es que ellos formaron parte de los primeros docentes dentro de la carrera de Historia que se oficializó en España. Hombres de variopintas formaciones formaron a los que se profesionalizaron en el campo de los estudios históricos hacia el último tercio del XIX.

⁹ En algunos casos fue continuación de labores ya comenzadas como fue el caso del catálogo que el padre Casiri hizo a propósito de El Escorial.

¹⁰ Es necesario aclarar que se ocuparon de fuentes árabes en otros soportes –arquitectura, arte, armas, epigrafía, numismática-; sin embargo, la parte documental fue la predominante.

teoría- obligatorio tomar acciones para formar investigadores especializados en tales temas. Cada uno de los seis personajes participó de diversas maneras en el proceso de creación de nuevos espacios de estudio, y aunque sus esfuerzos al final del día no fueron suficientes, no dejaron que los proyectos desaparecieran en su totalidad.

Tras haber elegido a los seis arabistas fundadores, estimé que era fundamental no sólo analizar su producción académica sino también los alcances de ésta en España. En el entendido de que ellos se interesaron en impulsar un revisionismo crítico que no se había desarrollado antes, consideré importante conocer cómo fue la recepción de sus propuestas. Ahora bien, en vista de que dicho objetivo implicaría una investigación doctoral adicional, opté por hacer “un cálculo aproximado”. Explico, elegí la historia general de España más influyente del siglo para observar qué información, ideas y valoraciones de los arabistas se recuperaron y, por lo tanto, se difundieron más allá de los círculos académicos.¹¹

La obra elegida fue *Historia General de España* de Modesto Lafuente que se publicó por primera vez en 1850 y que desde entonces no dejó de reeditarse debido a su popularidad generalizada. Mi trabajo con este relato consistió en analizar qué datos, juicios o criterios tomó Modesto Lafuente de los textos arabistas para construir sus representaciones sobre la historia de al-Ándalus. ¿Re-conceptualizó los procesos de aquel tiempo?, ¿cómo calibró el nivel de influencia árabe, bereber o islámico?, ¿qué elementos incluyó o desechó de las nuevas posiciones arabistas? En otras palabras, ¿hubo una correspondencia entre las investigaciones altamente especializadas del arabismo hispano con los proyectos de difusión apoyados por el Estado o se mantuvieron ajenos? Consideré que estudiando esta última relación entre “espacio de investigación” y “espacio de divulgación”, podría llegar a vislumbrar en cierta medida los alcances del revisionismo crítico promovido por los

¹¹ El impacto de esta obra fue tan significativo que se convirtió en el discurso histórico que guió currículums escolares –universitarios y básicos-, libros de texto, manuales de historia, novelas históricas, pinturas históricas, calendarios cívicos y tantos otros instrumentos de formación y difusión en España. Y no sólo eso, fue una obra que por Real Orden de la reina Isabel II se recomendó para compra y difusión, por cuanto se asumió como un trabajo que coincidía con los lineamientos políticos vigentes.

arabistas fundadores.

En ese sentido, me veo obligada a reconocer que estimo a las historias generales y a los libros de texto escolares –manuales básicos o universitarios- medios de difusión primordiales para los estudios históricos durante la decimonovena centuria.¹² Sostengo que todo texto de corte especializado se redujo al conocimiento de un grupo privilegiado reducido, mientras que, los otros formatos tuvieron la capacidad de llegar a grupos sociales amplios.¹³

Las múltiples lecturas que se han hecho sobre el pasado andalusí son tan variadas como reveladoras e interesantes. Pueden ir desde una crónica en apariencia estéril hasta una compleja composición poética que declama nostalgia por una herencia histórica perdida. Tal y como se ha observado al principio de esta introducción, al- Ándalus es un tópico aprehendido y definido desde la política, la Historia, la literatura... es musa que difícilmente encuentra límites. Entonces, de la amplia gama de posibilidades y formas en que se ha definido el paradigma de al-Ándalus, ¿por qué elegir esta parte del XIX y a un grupo de seis intelectuales que hoy son figuras olvidadas por la historiografía?

La justificación de la elección del tiempo y el espacio en esta investigación es muy clara: en el siglo XIX el paradigma de al-Ándalus comenzó a vislumbrarse como un problema histórico que debía ser re-pensado a la luz de nuevas fuentes –las de origen árabe- y de criterios interpretativos más “objetivos”.¹⁴ Según el

¹² En el entendido de que el Estado consolidó un sistema educativo que le ayudase en las labores de adoctrinamiento social para lograr el robustecimiento de su legitimidad y ganar la lealtad de los ciudadanos, la información manejada en las aulas se hizo un tema apremiante y controlado; de ahí la importancia que le reconozco a dichos materiales.

¹³ Para la época también se pueden reconocer a la prensa y a las revistas como medios imprescindibles de difusión, sin embargo, dados los objetivos centrales de la investigación, los dejaré pendientes para futuras oportunidades.

¹⁴ ¿Qué se puede comprender como “objetivo” para el siglo XIX? En un primer momento general, como la representación escrita de la Verdad –con V mayúscula-. Fue como una especie de capacidad para proyectar datos, hechos e información de múltiples variedades que se podían corroborar por medio de las fuentes que se habían trabajado, previamente, mediante métodos críticos de comparación. El establecimiento de la objetividad implicaba, además, la supresión de leyendas, mitos y anécdotas que se consideraban falsas por no contar con evidencias que sustentasen su existencia. Por otro lado, ser objetivo exigió, según el pensamiento del XIX, que los autores controlaran sus pareceres, emociones y juicios personales en favor de representar

pensamiento de los intelectuales de la decimonovena centuria, el tema no se había estudiado con el cuidado necesario para comprender cabalmente lo que había ocurrido durante aquellos ocho siglos de presencia musulmana en la península ibérica. Una nube de intereses apegados a la religión y a la política unitaria de Castilla enturbió los conocimientos que ahora ellos querían esclarecer.

Por otro lado, la diferencia principal respecto de otros tiempos es que dicha urgencia surgió en el marco del nacimiento de la Historia;¹⁵ esto es, dentro del proceso mediante el cual la historia transitó de ser *magister vitae* a ciencia. En tiempos anteriores se creía que los sucesos del pasado servían para instruir a los sujetos sobre su presente y el futuro puesto que las acciones ajenas observadas a la distancia tenían la capacidad de mostrar aciertos y errores que, teóricamente, ayudaban en el mejoramiento de la toma de decisiones; sin embargo, ante la evidencia de que aquello no resultaba absolutamente cierto y operativo, la reflexión crítica comenzó a vislumbrar en la historia un asunto en sí, como afirma Koselleck:

Quando la *Historie* antigua fue derribada de su cátedra y, por cierto, no en último lugar por los ilustrados que usaron amistosamente sus enseñanzas, sucedió en el curso de un movimiento lo que coordinó de forma nueva el pasado y el futuro. Finalmente, era la “historia misma” la que comenzaba a abrir un nuevo espacio de experiencia. La nueva historia consiguió una cualidad temporal propia, cuyos diferentes tiempos e intervalos de experiencia cambian, les quitaron la evidencia de un pasado ejemplar.¹⁶

No se le deslindó rotundamente de su facultad para enseñar e instruir a los sujetos pero sí se empezó a comprender el pasado de una manera diferente. El

únicamente los conocimientos arrojados por su investigación; sí hilada por una argumentación crítica pero no, por medio de prejuicios y valoraciones apasionadas. Hoy se sabe que esta condición es inalcanzable por mucho que se luche por una neutralización del pensamiento personal; sin embargo, durante el XIX fue una aspiración viable en tanto se creía que se contaba con las fuentes, los métodos y la consciencia de poder lograrlo. No sólo eso, también un motivo importante fue la idea de que la observación histórica podría conducir a los individuos a generar leyes de vida operativas para dirigir el futuro social hacia el *progreso*.

¹⁵ Distingo *Historia* como campo de estudios profesionales e *historia* como pasado.

¹⁶ Reinhart Koselleck, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993, p.50.

tiempo, los sucesos y las personas implicadas en ellos fueron materias para ser analizadas como objetos de estudio sin miras a una vinculación obligatoria con el presente: “de la historia sólo se podía aprender historia”; o bien, “Para apostrofar se habló de historia en sí y para sí, de la historia en absoluto, de la historia misma –simplemente de la historia-. Droysen resumió este proceso diciendo: *Por encima de las historias está la historia*”.¹⁷

En adelante, para el siglo XVIII, la historia se complejizó. Se le exigió “mayor contenido de realidad” y argumentación para poder dotar a los hechos casuales de un orden interno y así, obtener una comprensión acabada de lo acontecido. Como inminente consecuencia, las investigaciones históricas empezaron a realizarse bajo métodos estrictos de comparación y crítica que condujeron a la materia hacia un extenso proceso de profesionalización; de ahí la desvalorización de lo “ficticio”, de lo que no se podía comprobar, o bien, de las cronologías que no planteaban la complejidad de las temporalidades; esto es, formas diferentes de interpretar el tiempo.

El XIX se distinguió como el siglo donde la Historia adquirió el carácter de ciencia,¹⁸ por lo tanto, se intentó investirla de teorías y metodologías de investigación seguras, comprobables por medio de los vestigios estudiados; además de proponerse el sustentar las valoraciones y juicios sobre razonamientos críticos, exentos de emocionalidades, leyendas y “ficciones”. Más aún, fueron tiempos donde tal materia se comenzó a regularizar por medio de organismos controlados por especialistas o interesados en la materia.¹⁹ Esta condición no sólo implicó la planificación de formas de trabajo, de proyectos y de dinámicas

¹⁷ *Ibidem*, pp. 52-53.

¹⁸ Cuando refiero que los intelectuales decimonónicos defendieron la cualidad científica de su labor, es por su convicción plena de que al pasado sólo se le debía encontrar entre todo el cúmulo de vestigios dejados en el tiempo con base en la ejecución de un método de investigación similar –que no idéntico- al que se usaba en las ciencias exactas. El objetivo fue que tal metodología permitiese seguir una serie de pasos más o menos regulares –o constantes- que autorizasen o desmintiesen la información contenida en las fuentes y que, posteriormente, bajo la guía de un pensamiento crítico posibilitaran la creación de textos irrefutables.

¹⁹ Recuérdese que no se puede hablar de profesionales en Historia porque la carrera universitaria, tal y como la entendemos hoy, se concretó hasta principios del XX.

colaborativas entre colegas, también conllevó el establecimiento de estándares de calidad mínimos dirigidos a todos los eruditos o aficionados interesados en publicar algún trabajo histórico. Reglas nuevas y sistematizadas se impusieron con el afán de hacer de la Historia una ciencia controlada por las instituciones –que se comenzaron a regularizar también por aquella época-.

La producción de conocimientos se integró en un proceso más amplio; un camino que comenzaba con la organización y selección de fuentes de investigación –labores archivísticas-,²⁰ que continuaba con la creación de trabajos historiográficos y que finalizaba con la divulgación de lo hecho. Los relatos empezaron a circular de manera más extensa y formal por lo que se necesitó, a su vez, normar las actividades de imprenta, distribución y venta. Con esto quiero evidenciar la complejidad de las transformaciones experimentadas a lo largo del XIX. No hubo cambios únicamente en el ámbito de la creación histórica, sino que se propiciaron las condiciones, en un amplio radio de acción, para comprender el trabajo histórico como una actividad profesional y redituable facultada para revelar “verdades” del pasado, del presente y hasta del futuro.

La Historia se insertó en los fenómenos del mundo moderno. El reformado Estado, visto como el proveedor de bienestar y justicia para sus ciudadanos,²¹ se asumió como la autoridad para gestionar lo necesario en virtud de las prácticas historiográficas. Brindó recursos, espacios, impuso límites, solicitó investigaciones... el gobierno hispano que transitó por un proceso de formación nacional, no titubeó para hacer de la Historia una herramienta operativa para legitimar su posición en el tiempo frente a la sociedad decimonónica.

El conocimiento histórico tuvo una nueva relación con el poder. Allende sus cambios académicos internos, durante el XIX su uso, sus alcances y su significación estuvieron fuertemente condicionados por los intereses del nacionalismo hispano que se propuso, entre varias misiones, cohesionar a los diferentes grupos culturales

²⁰ Documentales, arquitectónicas, artísticas, epigráficas, numismáticas, etcétera.

²¹ Figura política que aparece en el XIX tal y como la conocemos hoy.

que habitaron la península para, así, establecer la definición de una *nación* única y enteramente católica.²²

¿A qué tipo de nacionalismo hispano apunta esta tesis? Me refiero al nacionalismo como ideología incentivada principalmente por los políticos liberales que se hicieron cargo del gobierno hispano durante la invasión napoleónica a principio de siglo. Inquietos por integrarse a las nuevas exigencias políticas de Europa que no resultaban compatibles con el régimen Borbón en plena crisis; dicho grupo político -no homogéneo sino compuesto por una variedad importante de sujetos que interpretaron a su manera los principios del nacionalismo- comenzó la planeación de reajustes políticos y sociales que permitiesen no sólo la construcción de un Estado moderno fuerte capaz de sortear los problemas de corte internacional, sino también, la estructuración de una relación consistente, equilibrada entre la sociedad y los líderes al mando para garantizar la distribución justa de la *soberanía*.

El absolutismo monárquico y otros pilares del Antiguo Régimen no salieron tan bien parados como la religión católica en la nueva Constitución. Muchas de las ideas en que se basaron los diputados de Cádiz ya se habían puesto sobre la mesa en los últimos años de la Ilustración en España, pero la generación liberal dio ese paso adelante que permitió romper con la maquinaria del Antiguo Régimen. Las críticas, las nuevas ideas no tenían por qué limitarse a reparar la vieja maquinaria, podían sustituirla.²³

La nueva estructura política, según las aspiraciones liberales, debía asegurar la protección del territorio, el progreso de los individuos y la estabilidad general del país. Como mecanismo que dependía de cada pieza por mínima que fuese, el liberalismo apostó por crear argumentos para incitar vínculos de lealtad social,

²² En Entendiendo a ésta como una entidad abstracta e imaginaria que se llega a manifestar, generalmente, a través de la convergencia de un territorio, una población -que comparte un cierto imaginario, un pasado, ancestros, costumbres, un sistema de valores, una estructura cultural y una proyección a futuro-, una fe, una lengua, un sistema jurídico y, por supuesto, una forma de gobierno. En ocasiones se agrega el elemento racial que cohesiona a la población, en otras, sin embargo, se considera preponderante el derecho -obligación- político. Como advertencia, indico que para manifestar estos valores me baso en los criterios eurocentristas propios del XIX.

²³ Juan Sisinio Pérez Garzón, Ana Guerrero Latorre y Germán Rueda Hernanz, *Historia política 1808-1874*, Madrid, Istmo, 2004, p. 53.

pues, como se había demostrado durante la resistencia contra los franceses, “el pueblo llano” hizo una diferencia significativa para volcar la balanza del triunfo.

En ese sentido, las condiciones del entorno y la fuerza política liberal, estimularon en España las expectativas por delimitar a la *nación*²⁴ con base en diversos proyectos político-culturales nacionalistas. ¿Y por qué decir proyectos y no proyecto? Porque, los liberales no fueron los únicos ni que se ocuparon del gobierno en ausencia del Rey –aunque fueron una mayoría importante-, ni tampoco se consolidaron como los artífices exclusivos del nacionalismo; sus colegas políticos –de matiz conservador, monárquico, católico o un poco más moderados- que por supuesto difirieron de varias de sus propuestas, también se atribuyeron la misión de proponer sus juicios y los argumentos que creyeron pertinentes para perfilar qué era España, la *nación* y los bienes del nacionalismo.

Así, nacieron múltiples planes derivados del nacionalismo liberal, comprendiendo que éste fue un complejo ideológico por medio del cual se quiso definir, entre varios factores, a los miembros sociales que por derecho -natural, histórico o político, según el tipo de nacionalismo- les correspondía unavinculación con la soberanía que, a la vez, les hacía beneficiarios de la protección del Estado moderno.

Para mediados del XIX ya existía un bando moderado –que se convirtió en mayoría cuando Fernando VII regresó al poder- que apostaba por definir una nación a caballo entre la tradición del Antiguo Régimen y las expectativas progresistas.

²⁴ Para nuestro caso, entiéndase por nación: “[...] la nación no es meramente una ‘construcción’, una ‘invención’, una ‘comunidad imaginada’, aun cuando, naturalmente, todas esas formulaciones contengan elementos, al margen de sus limitaciones, fundamentales para el conocimiento de las naciones y de los nacionalismos; sino que se trata, en definitiva, además de ‘una categoría práctica, una forma institucionalizada y un suceso contingente’, de ‘una comunidad viva, que siente, cuya existencia tiene unas consecuencias muy reales y poderosas’”. Véase, Andrés Blas Guerrero, Andrés, Antonio Montoya y Juan Pablo Fusi (directores), *Historia de la nación y del nacionalismo español*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2013, p. VIII. Sólo quisiera agregar que la *nación* representó, para la época, una nueva forma de organización social, lo que anteriormente fueron imperios, clanes, tribus... ahora se vislumbraban y trataban de estructurarse bajo los parámetros de una *nacionalidad*. Véase, Ernest Renan, *¿Qué es una nación?*, Conferencia dictada en la Sorbona, París, el 11 de marzo de 1882. Consultado el 21 de enero de 2017 en: http://perso.unifr.ch/derechopenal/assets/files/obrasjuridicas/oj_20140308_01.pdf

También existió un grupo católico-conservador que se resistió a reconocer la adecuación hacia las nuevas necesidades políticas ciertamente más democráticas y menos dependientes de la opinión clerical; otro más, que aseguró que el Estado moderno debía adaptarse al hecho de que la soberanía no era un bien exclusivo de la Corona sino una pertenencia compartida con los ciudadanos.

Como se podrá observar, la interpretación de qué debía ser la *nación* varió tanto como el número de grupos políticos vigentes y en disputa. Si algo caracterizó a España durante el siglo XIX fue su diversidad política y la escasa capacidad de los sujetos del poder para conciliar las discrepancias ideológicas.

Independientemente de lo que cada grupo consideró que era la nación y el nacionalismo, todos los planes coincidieron en la necesidad de “buscar” en el pasado tanto información como argumentos que permitiesen definir con precisión a la comunidad que se le debía reconocer como *española*. No importaba si se era republicano, progresista o ultramontano, el interés por hacer un uso político de la historia fue el mismo.²⁵ Lógicamente los criterios de selección en la conformación de los discursos cambiaron según los parámetros ideológicos y emocionales de cada grupo, no obstante, el valor a propósito del estudio del pasado se mantuvo en niveles similares.²⁶

Para concluir, la significación de nacionalismo que opera en este relato se refiere a ese complejo ideológico que buscó construir una *entidad esencial* con la cual se establecieran sentimientos de pertenencia y lazos de lealtad, para legitimar un modo de operación estatal indiscutible. La particularidad del caso que aquí analizo es que los intelectuales produjeron suministros para un tipo de nacionalismo esencialista; no específico en virtud de todos los proyectos que mencioné. Como

²⁵ “En efecto, el siglo XIX fue, como se ha escrito, el siglo de la historia, porque los Estados-nación se instituyeron a sí mismos como actores de los nuevos saberes sociales: de la economía política, de la sociología y, por supuesto, de la historia.” Véase, Juan Sisinio Pérez Garzón (coord.), *La gestión de la memoria. La Historia de España al servicio del poder*, Barcelona, Crítica, 2000, p.67.

²⁶ Con criterios debemos entender que cada grupo ideológico... cada sujeto implicado en el asunto, hizo una selección de hitos históricos, personajes, acontecimientos, símbolos, juicios y valoraciones historiográficas.

asegura Juan Sisinio Pérez Garzón:

Los científicos eran patriotas y vivían **prisioneros, muchas veces inconscientemente de los esquemas mentales del nacionalismo**. Lo que implicaba tomar como sujeto y marco de su narración a un ente eterno y ahistórico, la nación, cuya existencia se daba por supuesta desde tiempos muy remotos, cuando no desde el origen de los tiempos.²⁷

Los resultados de la búsqueda sobre la presunta existencia de una identidad histórica nacional quedaron confinados a unas cuantas pinceladas esencialistas, las investigaciones no pudieron brindar un soporte histórico sólido a los deseos políticos de la época: “La Historia deja de ser de esta forma un campo de conocimientos capaz de aportar ideas transformadoras, para convertirse en un simple arsenal de argumentos diferenciadores legitimados por el tiempo y empleados para promover un proyecto de movilización política.”²⁸

Como se podrá apreciar, el tiempo de estudio elegido fue un parteaguas en las formas de interpretación relativas a la historia de al-Ándalus, puesto que los tópicos se integraron en un sistema de estudio y comprensión basado en la renovada *ciencia histórica* y en las expectativas del nacionalismo vigente en España. En consecuencia, dentro de la producción historiográfica se desarrollaron fenómenos de re-conceptualización, de análisis y de re-valoración que propiciaron nuevas formas de representación, más argumentativas, críticas y “apegadas a lo que pasó según las fuentes más fiables”.

La temporalidad que aquí trabajo respondió, sí a los límites más o menos definidos de un siglo, pero, en mayor medida a una serie de procesos –institucionales, políticos, culturales, mentales, personales, académicos e historiográficos- que se imbricaron y convergieron, de tal modo, que hicieron

²⁷ José Álvarez Junco, “Las historias de España. Visiones del pasado y construcción de identidad”, v.12, en Josep Fontana y Ramón Villares (dirs.), *Historia de España*, Barcelona, Crítica: Marcial Pons, 2010, p.XVI. Las negritas son mías.

²⁸ Eduardo Manzano, “La construcción histórica del pasado nacional”, en Juan Sisinio Pérez Garzón (coord.), *La gestión ...*, *op. cit.*, p.61.

posible el surgimiento de un fenómeno intelectual crítico, inconforme con las maneras en que el pasado había sido investigado y representado. De una forma más concreta, podría decir que la materia central del trabajo inicia con el despliegue de las labores historiográficas de José Antonio Conde hacia el ocaso del XVIII y, de manera intermitente, llega hasta el momento en que *Historia General de España* es reeditada por Antonio Varela y colegas casi un siglo después. Dentro de esto no hay constantes determinantes, la única variable que se mantiene es el avance del arabismo como disciplina que llegó a tener un lugar independiente de la ciencia histórica –aunque no absolutamente desentendido-.

Sumo a lo anterior el hecho de que no sólo fijé mi mirada sobre los siglos XVIII y XIX; me vi en la necesidad de introducirme en las temporalidades y los tiempos de lo que se denomina comúnmente Edad Media. Por cuanto éste fue el punto de atención de los investigadores decimonónicos, dediqué una parte de la indagación a comprender las cronologías, las fechas y los datos derivados de eso que aquellos se interesaron por esclarecer. Parte de las preguntas que ellos se plantearon estuvieron vinculadas con los calendarios –lunares y gregorianos-, por lo cual, mi comprensión a propósito del tiempo tuvo brechas multiformes que salieron de aquellas propuestas del protocolo de investigación inicial.

Otro elemento a explicar y que también me ayudó a determinarlo la base de la Historiografía crítica fue la cuestión de las coordenadas geográficas. Evidentemente mi trabajo está abocado a lo que hoy entendemos como España, país transcontinental, miembro de la Unión Europea que extiende su jurisdicción en un espacio de 505,370 km² y que, además, se forjó como nación durante el siglo antepasado. No obstante, el análisis, en términos concretos, se dedicó a un espacio académico en formación, a un campo de estudios que se gestó dentro de diversos espacios simbólicos como fueron: la Real Academia de la Historia, el Ateneo de Madrid, la Universidad de Granada, la Universidad Central y los sitios particulares desde los cuales trabajaron los intelectuales aquí observados.

Me refiero a que más allá de una frontera reconocible, mis límites espaciales estuvieron determinados por las actividades arabistas e historiográficas que

siguieron el camino de la institucionalización centralizada. Como mencioné arriba, el arabismo moderno hispano encontró los primeros atisbos de impulso en la región central –léase Castilla- y andaluza de la península Ibérica, en tanto, fue en ese radio espacial donde los investigadores contaron con las condiciones para desarrollar su trabajo y sus trayectorias profesionales.

Se me reprochará la ausencia del arabismo desarrollado en las regiones de Aragón o Cataluña y que contó con aportaciones imprescindibles para el estudio del pasado andalusí; empero, esgrimo que en dichas zonas las prácticas arabistas germinaron tras este primer periodo formativo que propongo en la tesis. Si bien pudieron coincidir con el trabajo posterior de un maduro Francisco Javier Simonet o un Francisco Fernández y González, también es verdad que antes abrevaron de los cimientos de un José Antonio Conde, Pascual de Gayangos o Emilio Lafuente.

En síntesis, el espacio del que me ocupo sí se enmarca en el ambiente de la España moderna decimonónica -con todo lo que ello implica en el imaginario más superficial-, sin embargo, el análisis se consagra a espacios simbólicos de producción académica, de interacción –tanto profesional como personal- y de difusión sujetos a condicionantes políticas en constante disputa y reajustes.

Para concluir. El presente trabajo se encargará de explicar: uno, el proceso de reorganización que impactó el ambiente académico de la España decimonónica, específicamente, el periplo que hizo de la Historia una ciencia y del arabismo un campo de estudios particular. Dos, se ocupará de exponer las trayectorias de los sujetos que contribuyeron en el desenvolvimiento de dichos sucesos, pero que además, incentivaron cambios en la visión y formas de comprensión de *lo árabe e islámico* en al-Ándalus. Cómo ese territorio histórico fue estudiado. Tres, cuáles fueron las estrategias para comunicar y representar lo interpretado; cuatro, cómo se les invistió de simbolismos y significaciones correspondientes al contexto en turno y, cinco, qué funcionalidades tuvo el concepto dentro del nacionalismo naciente en España. Más aún, se podrán conocer los “estados de opinión” surgidos en el arabismo moderno hispano “[...] que definen las tendencias de las que se nutren, y a la vez alimentan, las relaciones y rupturas académicas, las afinidades y

desencuentros, o incluso las propias interpretaciones historiográficas”.²⁹ Finalmente, se mostrará cómo se asimiló –o excluyó- el arabismo en el discurso identitario nacionalista.

Me resta indicar que el trabajo se compone de las inevitables conclusiones, esta sección introductoria y seis capítulos centrales. El primero que busca clarificar la pertinencia del estudio del arabismo moderno hispano a través del planteamiento de una serie de tópicos básicos y contextuales, como, por ejemplo, por qué surgieron en la península Ibérica los estudios árabes e islámicos, ¿qué necesidad se cubrió con ello?, ¿cómo se llevaron a cabo dichas labores?, ¿por qué fue importante conocer qué fue al-Ándalus? Entre otras preguntas.

El segundo capítulo es donde se podrá observar mi propuesta que versa sobre la importancia de la Real Academia de la Historia como espacio de producción fundamental de conocimientos históricos, pero además, como condición de posibilidad para el desarrollo del propio arabismo disciplinar.

En los capítulos tres y cuatro se podrán encontrar los análisis específicos de José Antonio Conde, Pascual de Gayangos, Emilio Lafuente, José Moreno Nieto, Francisco Fernández y González y Francisco Javier Simonet.

Para la quinta y sexta parte de esta tesis, determiné ubicar el análisis donde se comprende que el paradigma de al-Ándalus durante el XIX quedó controvertido entre los avatares discursivos nacionalistas y la ciencia histórica. Ahí se podrá ver cómo se dió el surgimiento de las Historias Generales de España, específicamente el caso de Modesto Lafuente y, asimismo, las necesidades de legitimación del nacionalismo español.

²⁹ Eduardo Manzano Moreno, “Desde el Sinaí de su arábica erudición” en Manuela Marín (edit.), *Al-Ándalus/ España. Historiografías en contraste siglos XVII-XXI*, Madrid, Casa de Velázquez, 2009, p.215.

CAPÍTULO I

“[...] Al-Ándalus cuenta con dos dinámicas históricas: la que tuvo mientras fue y existió, y la que ha venido teniendo mientras no ha dejado de ser ni de existir” Pedro Martínez Montávez, 2011

1.1 Coordinadas generales. Sobre la pertinencia de volver a *al-Ándalus*

La añeja disputa sobre si *al-Ándalus* es parte integrante de la identidad histórica española o no, parece, en una primera instancia, un debate caduco por ser tan repetitivo como limitado. Cada bando suele asumir una determinada postura –casi siempre ideologizada- y las discusiones se perfilan como la exposición de una serie de prejuicios y pareceres más bien sustentados sobre rancias emociones patrióticas. A pesar de ello, las reflexiones en torno a dicho paradigma continúan vigentes en varios ámbitos, sobre todo, paradójicamente, en el académico. Por lo tanto, ¿qué hay de valioso en seguir pensando y analizando este tema que la mayoría de las veces se torna más como una polémica trillada que como objeto de investigación formal? La respuesta es complicada y no tiene un solo camino, pero posee vertientes interesantes que a continuación plantearé.

El primer punto, tal vez el más importante, es que estudiar la posición histórica que al-Ándalus ha ocupado y ocupa en lo que hoy entendemos como España, permite observar cómo ciertos grupos académicos, religiosos, políticos o culturales interpretaron y comprendieron su pasado; cómo lo han conceptualizado y, por ende, representado. No se trata tanto de entender qué fue al-Ándalus, sino cómo fue utilizado, asimilado, integrado o excluido a lo largo del tiempo dentro de las múltiples discursividades fundamentalmente hispanas.

En ese sentido, centrar la atención en los debates parciales o imparciales inspirados en al-Ándalus resulta imperativo no por verificar quiénes tuvieron razón o no, sino por advertir formas de aproximación al pasado y para conocer diversos procesos de creación de conocimientos que estuvieron intrínsecamente

relacionados con los avatares presentes, esto es, vigentes en los marcos contextuales de los individuos interesados en el tema andalusí.

Un segundo punto a señalar, es que el estudio a propósito de al-Ándalus permite comprender que el pasado enmarcado dentro de la disciplina histórica no fue el recuento puntual y estéril de hechos sucedidos, sino la proyección de perspectivas interiorizadas de los sujetos que buscaron transmitir representaciones. Pese a las intenciones académicas de “objetividad”³⁰ que se desarrollaron especialmente hacia finales del siglo XIX, la conceptualización en torno a al-Ándalus no quedó, ni mucho menos, exenta de manipulaciones ideológicas y emocionales.

¿Qué tendría esto de positivo? Que el manejo de la historia, la memoria y el pasado, se administró de tal forma, que se nos abrió la posibilidad de conocer no tanto al al-Ándalus del 711, sino a la España moderna que intentaba ser delimitada como nación por medio de la creación de diversos discursos históricos, políticos, religiosos, culturales e ideológicos.

Un tercer valor añadido a la lista, es la posibilidad de observar las estrategias historiográficas que varias generaciones de sujetos establecieron para construir, afianzar y explicar una presunta identidad nacional. Pese a que *lo español* en tanto genitivo, no existió formalmente ni siquiera cuando los Reyes Católicos tomaron Granada en 1492, resulta significativo percibir cómo para el XIX los límites y los alcances de *ser español* fueron cuestiones de las que se buscaron tanto su sentido como su justificación en el origen de los tiempos, tal y como si fuese una cualidad siempre presente que sólo debía ser desentrañada del olvido.

Al final, lo que queda es una especie de análisis “biográfico” de al-Ándalus que pone de manifiesto el trayecto por medio del cual este concepto ha sido construido, re-construido, significado y re-significado. Con base en esto se pueden examinar procesos de creación de conocimientos, dinámicas académicas, imaginarios, prioridades políticas, ideológicas, tendencias religiosas, formas de representación,

³⁰ “Objetividad” en el XIX, entiéndase como poder plantear un tópico libre de prejuicios, emocionalidades e información distorsionada, algo como si un asunto pudiese proyectarse tal cual pasó, sin miradas tangenciales ni una intervención directa del propio autor.

entre otros varios aspectos más que iremos revisando a lo largo de este texto.

1.2 Trayectoria de los estudios árabes e islámicos en la península ibérica

Este apartado que sale de los límites temporales del siglo XIX, lo presento como un esbozo histórico de largo plazo que versa sobre el desenvolvimiento de los estudios árabes e islámicos, con la firme intención de mostrar las condiciones que han hecho posible que al-Ándalus sea un concepto de alcances variables. Si bien me interesa principalmente el periodo donde dichos estudios desembocan en el nacimiento del arabismo español moderno, resulta enriquecedor brindar un panorama mayor sobre los diversos procesos de creación de conocimiento para demostrar que el *paradigma andalusí* fue un objeto de estudio sustancial en distintas coordenadas temporales.

Con ello, además, quiero advertir que al-Ándalus ha sido más que un simple concepto excluido o incorporado en la historiografía hispana por razón de conveniencias o pareceres emocionales. Los problemas a su alrededor han sido más complejos que ese posicionamiento simplista más bien cristalizado hacia finales del XIX y los primeros dos tercios del XX.

1.2.1 Definición de los estudios árabes e islámicos

Los estudios árabes e islámicos los defino como una serie de prácticas multidisciplinares que tienen como misión fundamental crear conocimientos relacionados con la cultura árabe y el Islam. Aunque sus alcances son extensos en tanto se pueden ocupar de casi cualquier coordenada geográfica o temporal, en este apartado me interesa esbozar sobre todo la vertiente que se desarrolló en la península ibérica, a raíz de la llegada musulmana en el 711.

La interacción cultural y religiosa –dígase voluntaria o forzada- surgida a partir de este momento histórico, incentivó la necesidad de desplegar esfuerzos entre los bandos contendientes –musulmanes versus cristianos- para conocerse. ¿Con qué finalidad? Habrá bastantes posibilidades pero, en una primera instancia, podría decir que para entablar estrategias de resistencia y lucha no sólo militar sino también ideológica, política y religiosa. En un segundo nivel, para aprovechar los

conocimientos poseídos por “los contrarios”. Los árabes musulmanes de manera especial, importaron consigo todo un acervo de saberes tanto científicos como filosóficos que los pueblos cristianos no pudieron menospreciar.

De dicho fenómeno de “reconocimiento inicial” se desprendió una compleja cadena de estudios en torno a la cultura árabe musulmana que, con el paso del tiempo, se dividió en disciplinas y ciencias así como también permitió la formulación de representaciones variadas respecto del paradigma de al-Ándalus.³¹

Es importante matizar que estos estudios árabes e islámicos no contaron con una trayectoria histórica unidireccional y constante. Primero, porque tales estudios no adquirieron regulaciones disciplinarias, sino hasta el final del siglo XIX y, segundo, porque los estudios en torno a la cultura árabe-musulmana desarrollados en el territorio hispano, tuvieron variantes significativas a lo largo del tiempo; en cuestión de objetivos, métodos, teorías, formatos –formas de transmisión de información-, soportes, funcionalidades y condiciones de posibilidad. Podría decir que el único elemento invariable que finalmente operó como el eje constante fue el interés por la cultura árabe practicante del Islam.

Antes de cerrar estas primeras líneas quisiera abrir un paréntesis aclaratorio donde es importante considerar una distinción sutil pero necesaria. Existió, por un lado, una serie de prácticas académicas que produjeron conocimientos entorno a lo *árabe e islámico*, cuestión explicada a grandes rasgos; empero, hubo también prácticas de estudio surgidas desde el interior del grupo cultural árabe, éstas se encargaron, primordialmente, de coleccionar, ampliar y resguardar conocimientos adquiridos de otros pueblos, específicamente de aquellos que fueron conquistados por fuerzas militares musulmanas.³²

Partiendo de estas reflexiones, a continuación me propongo explicar cómo se

³¹ Para un estudio sobre la aparición, el uso y la correspondencia entre *al-Ándalus* y el espacio peninsular. Véase, Alejandro García Sanjuan, “La caracterización de al-Ándalus en los textos geográficos árabes orientales (siglos IX-XV)”, *Norba, Revista de Historia*, v.19, 2009, pp.43-59.

³² En esa última parte se ubicaron los reputados legados griegos, persas, egipcios, de tipo filosófico, matemático, astrológico, herbolario, entre otros. Pero más aún, los árabes no sólo atesoraron y transmitieron saberes, también hicieron sus propias aportaciones, pues, comentaron y desarrollaron los insumos que llegaron a sus manos.

experimentaron y evolucionaron los estudios árabes-islámicos, en ciertas partes de la península ibérica, hasta culminar en la formación de una disciplina formal -el arabismo moderno español- para, en un segundo nivel, ilustrar cómo al-Ándalus ha sido un concepto re-valorado y re-construido continuamente.

1.2.2 El surgimiento de los estudios árabes e islámicos en la península ibérica

¿Cuándo se puede datar el comienzo de las labores de los estudios árabes e islámicos? Definitivamente habrá entre los especialistas una gran gama de alternativas para responder esta cuestión, puesto que los estudios árabes e islámicos son un conjunto de prácticas de investigación que se han caracterizado por ser intermitentes. No tienen una fecha fundacional y, por lo tanto, es complicado indicar datos concretos.

Por mi parte, me uno al grupo de historiadores que proponen localizar el inicio de los estudios alrededor de los mismos años en que los musulmanes ocuparon el territorio ibérico, en tanto, los enfrentamientos entre los bandos contendientes incentivaron, en un primer momento, la necesidad de aproximarse mutuamente en un sentido de reconocimiento casi estratégico. Posteriormente, ya establecidos los musulmanes en diversas zonas de la península, la exigencia de saberes respecto de los Otros fue impulsada por una convivencia muchas veces voluntaria. Bajo ese marco, por ejemplo, se hizo imprescindible conocer la lengua de los nuevos dominadores para tener una comunicación efectiva, además de que ellos mismos expusieron sus costumbres, sus ideas y sobre todo, su religión.

No pasó mucho tiempo cuando los musulmanes llevaron a la nueva región conquistada todo un cúmulo de conocimientos que compilaron en otros territorios a los que habían llegado y, no conformes con ello, establecieron en lo que se denominó al-Ándalus, el hábito de seguir forjando y alimentando dichas materias trascendentales para desarrollar la vida o el intelecto –por citar algunos ejemplos: matemáticas, alquimia, agricultura, física, herbolaria, medicina, filosofía,

astrología, entre otros más-.³³

Siguiendo ese camino trazado, fue necesario abordar el estudio meticuloso de la lengua arábiga para poder desarrollar trabajos de traducción que funcionasen como “zonas de contacto”, esto es, espacios que posibilitaran un conocimiento de los *Otros* que, para esos momentos, se comenzaron a vislumbrar como sujetos más y más cercanos. Se debe señalar que desde el inicio la traducción fue una herramienta imprescindible para los estudios árabes e islámicos hasta llegar a convertirse en un elemento emblemático de dichas prácticas de investigación. Más allá de los relatos historiográficos, más allá de los estudios literarios, artísticos o científicos, las traducciones se distinguieron gracias a su operatividad y a sus alcances.³⁴

a) Los primeros acercamientos. Edad Media

El inicio del desenvolvimiento de los estudios árabes e islámicos que propongo, lo ubico en torno al siglo VIII d.C., justo cuando importantes migraciones humanas se fueron movilizando a lo largo y ancho del territorio, propiciando de manera inevitable, el intercambio de conocimientos en varios ámbitos y, también, como consecuencia de ello, la necesidad de establecer estrategias de aproximación o estudio a través de ciertos espacios culturales como ejemplificaré a continuación.

Poco después de la crisis que se vivió a raíz de la llegada musulmana, los grupos cristianos se reorganizaron y dieron vida a “lugares de encuentro” donde se iniciaron las labores de estudio y traducción de diversos materiales arábigos. Uno de ellos fue el *scriptorium* del monasterio de Santa María de Ripoll fundado por Wilfredo “el Velloso” hacia el año 879 d.C. Ahí se encargaron, primordialmente, de traducir tratados científicos especializados en matemáticas y astronomía árabe.

³³ Pedro Chalmeta, “A guisa de prólogo” en, Manuela Manzanares de Cirre, *Arabistas españoles del siglo XIX*, Madrid, Instituto Hispano Árabe de Cultura, 1972, pp.7-16; Anna Gil Bardají, *Traducir al-Ándalus: El Discurso del otro en el arabismo español [de Conde a García Gómez]*, tesis doctoral, dirigida por Ovidi Carbonell i Cortés, Universidad de Barcelona, Departamento de Traducción e Interpretación, Barcelona, 2008, pp.173-191; Bernabé López García, *Orientalismo e ideología colonial en el arabismo español (1840-1917)*, Granada, Universidad de Granada, 2011, p.16.

³⁴ Anna, Gil Bardají, *op. cit.*, p.179.

Convertido en crisol cultural de la Marca Hispánica, espacio fronterizo entre el mundo árabe y el mundo cristiano, el monasterio de Ripoll recibió a un gran número de maestros y discípulos de distintos orígenes y procedencias. Entre ellos destaca la figura de Gerbert d'Orlhac, que posteriormente sería elegido para con el nombre de Silvestre II y que en Ripoll estudió, entre otras materias, astronomía y matemáticas árabes, cuyos conocimientos introdujo después en el norte de Europa.³⁵

Otro centro, el más popular sin lugar a dudas, fue el que hoy es denominado como Escuela de Traductores de Toledo. Cuando Alfonso VI tomó la simbólica ciudad de Toledo en el año 1085; supo que la erradicación de la lengua y las tradiciones arabizadas era una misión más que inviable. En primer lugar, porque parte de los aliados con los que pactó su entrada a la ciudad eran miembros influyentes de la población musulmana³⁶ y, en segunda instancia, porque la mayoría de la comunidad económicamente activa que sostenía la estabilidad toledana también era de origen árabe musulmán, o por lo menos, bereber pero con costumbres claramente arabizadas.³⁷ De hecho, los propios correligionarios del Rey se encontraron bajo el influjo cultural árabe –como fue el caso de los mozárabes-.

Dicha condición social resultó tan evidente que, incluso, se le llegó a dar la siguiente recomendación:

(Con relación a los soberanos taifales) No te ensañes con los reyes de la Península [sic], porque no podrás prescindir de ellos y además no encontrarás gobernadores que te sean más obedientes. Ten en cuenta que si no haces más que ensañarte con ellos y hostigarlos sin tregua, acabarás por hacerlos salir de tu

³⁵ Anna Gil Bardají, *op. cit.*, p. 180. Es importante matizar que la existencia de los espacios de estudio y traducción no implicaron buenas relaciones entre árabes-musulmanes y cristianos, pues, como iremos viendo a lo largo de esta sección, muchos de los trabajos que se ejecutaron en dichos centros, se hicieron con la intención de servir a fines proselitistas, de conversión para ser específica.

³⁶ Algunos musulmanes fueron aliados del rey porque no compartieron criterios de gobierno con los líderes taifas, quienes sustentaron su vida sobre el aumento constante de impuestos. Véase, VV.AA., "Las Escuela de Traductores de Toledo", *Puntoycoma*, n°36, octubre de 1995. Consultado el 4 de abril de 2017 en: http://ec.europa.eu/translation/spanish/magazine/documents/pyc_036_es.pdf

³⁷ Eduardo Moreno Manzano, "Épocas medievales", en, Josep Fontana y Ramón Villares (directores), *Historia de España*, v.2, Barcelona, Crítica: Marcial Pons, 2015, p.303.

influencia y obligarlos a recurrir a la influencia de otro.³⁸

En tal contexto, la toma de Toledo, primera gran ciudad andalusí en ser conquistada, implicó establecer ciertos criterios de tolerancia hacia los musulmanes. Alfonso VI, quien se hizo llamar “Emperador de las dos culturas”, llegó a un acuerdo con los toledanos que, tras cuatro años de asedio, entregaron la antigua capital visigoda. El rey les dio garantías de respetar a las personas y los bienes de los musulmanes y de permitirles seguir en posesión de la Mezquita Mayor.³⁹

Transcurrido cierto tiempo, el soberano estrechó la holgura de su tolerancia e hizo de la conversión religiosa, una de sus metas más deseadas.⁴⁰ ¿Por qué el cambio de opinión? Porque la fuerza musulmana y la influencia de las costumbres arabizadas comenzaron a vislumbrarse como rémoras para el proceso de unificación y cohesión de los reinos de Alfonso VI. Pese al vasallaje prometido, la comunidad musulmana no dejó de representar un facción social que fácilmente podría entrar en confrontaciones con el orden establecido aliándose con las fuerzas enemigas norteafricanas ya de por sí amenazantes desde el otro lado del Mediterráneo. Otra versión asegura que la influencia de su consorte Constanza de Borgoña inclinó la balanza hacia la idea de desplazar a los grupos musulmanes para darles cabida a los cristianos, puesto que con ello, se aseguraba una lealtad más sólida hacia el Rey, allende de la consolidación del triunfo de la religión que ella consideró “verdadera”.

Por otra parte, en 1095, el papa Urbano II predicó e impulsó con vigor las Cruzadas que llevaron por meta la total neutralización de las fuerzas militares musulmanas en el mundo.⁴¹ Evidentemente, Alfonso VI no pudo ignorar el llamado de una autoridad que le representó un aliado importante en caso de contingencia, no resultaba pertinente desatender que el Papa contaba con recursos materiales

³⁸ Palabras de Sisnando Davidiz, servidor directo del rey Alfonso VI. Véase, *ibídem*, p.297.

³⁹ José-Luis Martín, “Hispania romano-visigoda” en Javier Tusell (director), *Historia de España*, Madrid, Taurus, 1998, p.111.

⁴⁰ Eduardo Moreno Manzano, *Épocas medievales*, *op. cit.*, pp. 304-305.

⁴¹ *Ibídem*, p. 743.

y humanos para hacer la diferencia en una guerra.

En tercer lugar, otro factor que cambió el panorama conciliador de Toledo fue el hecho de que en 1108, veintitrés años después de su toma, el único heredero varón, el infante Don Sancho, murió en batalla al enfrentarse con los ejércitos almorávides. Esta desgracia familiar, lejos de lo que significó en términos personales, fue simbólico del recrudecimiento de las hostilidades entre grupos musulmanes contra cristianos y viceversa. A pesar del aparente ambiente toledano en el que se respiraba cierta calma, en los confines las luchas se tornaron violentas y, por ende, operaron como advertencias del cuidado que se debía tener respecto de los enemigos religiosos.

En cuanto a los asuntos que nos competen, se debe indicar que el inicio de las Cruzadas y los reacomodos sociales en Toledo a raíz de las nuevas políticas de Alfonso VI fueron estimulantes ideales para dar continuidad y apremio a la creación de conocimientos sobre la cultura árabe islámica, aunque, claro está, en un sentido más ofensivo que “científico”.

Tras la muerte de Alfonso VI y durante la estancia en el poder de su hija Urraca I;⁴² llegaron a Toledo traductores importantes que se ocuparon de textos relativos a astrología, astronomía, álgebra, alquimia, medicina y, por supuesto, dada la campaña de proselitismo, se encargaron del Corán. Entre los traductores más importantes se encontraron: Mose ben Ezra (1060-1140 aprox.) y Mose Sefardí, también conocido como Pedro Alonso (1062-1121).⁴³

Posteriormente, durante el reinado de Alfonso VII (1105-1157) y por influencia directa del entonces arzobispo de Toledo Don Raimundo de Sauvetat (1124-1152), se desplegó todo un sistema de trabajo que se encargó de elaborar traducciones del árabe al latín con la intención de recuperar materiales primordialmente filosóficos y teológicos. De un lado, porque resultaban útiles dentro de la misión de

⁴² Al no haber heredero varón, Urraca I se investió del poder junto, claro está, con los que fueron sus maridos: Raimundo de Borgoña y, el posterior, Alfonso I “el Batallador”. *Ibidem*, p.783.

⁴³ Mose Sefardí fue un judío converso que fungió como médico de Alfonso I “el Batallador” y, probablemente, de Enrique I de Inglaterra. Véase, José-Luis Martín, “Hispania romano-visigoda” en Javier Tusell (dir.), *op. cit.*, pp.115-117.

combate contra el Islam y, por otra parte, porque las bibliotecas toledanas heredadas por las antiguas élites musulmanas, contenían verdaderas joyas bibliográficas que valían la pena para reproducir. Fue en esta etapa donde se ubicó la pretendida fundación de la Escuela de Traductores de Toledo; empero, antes de dar seguimiento se deben hacer algunas precisiones.

Escuela de Traductores de Toledo es una denominación acuñada por el historiador francés Amable Jourdain a principios del siglo XIX. Con ella, no buscó hacer referencia a una institución o a un centro educativo con la clásica estructura de directivos, docentes y discípulos. El autor se refirió a un conjunto de especialistas musulmanes, cristianos y judíos, reunidos con la intención de trasladar un buen número de obras árabes al latín y luego al castellano; de tal suerte, que en realidad no existió una escuela como la comprendemos hoy. Amable Jourdain, con su propuesta buscó perfilar a Toledo como “un centro de conocimientos” que atrajo sabios de todo el continente.⁴⁴

Desde que Amable Jourdain publicara en 1819 sus *Recherches critiques sur l'age et l'origine des traductions latines d' Aristote*, mencionando en ellas un “Collège de traducteurs” actuante en Toledo durante la Edad Media, fue cobrando carta de naturaleza en tratados, manuales y monografías de Historia de la Cultura y de la Literatura, no solamente españoles, la locución “Escuela de Traductores de Toledo” [...] La acepción de la voz Escuela como establecimiento de enseñanza, o bien como centro, instituto o corporación de estudio e investigación, de localización toledana, se universalizó a lo largo del tiempo, manteniéndose en buena parte hasta nuestros días; y subsistiendo con dicho sentido, incluso en algún medio o ambiente cualificado.⁴⁵

Retomando la explicación a propósito de la primera etapa de la Escuela de Traductores de Toledo, debo mencionar que fue un periodo en el cual se puso de

⁴⁴ Bárbara Azaola Piazza, “La escuela de traductores de Toledo: presente, pasado y futuro”, *Revista idea*, 2011. Consultado el 15 de diciembre de 2016 en: <http://www.webislam.com/articulos/65465-la-escuela-de-traductores-de-toledo-presente-pasado-y-futuro.html>

⁴⁵ Eloy Benito Ruano, “Ámbito y ambiente de la ‘Escuela de Traductores de Toledo’”, *Espacio, Tiempo y Forma*, serie III, H. Medieval, t.13, 2000, pp. 13-14. Consultado el 14 de diciembre de 2016 en: <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:ETF86628441-9B0D-3627-96E6-534BE826DEC0&dsID=Documento.pdf>

manifiesto la alta valoración que se le otorgó a los saberes árabes, al mismo tiempo, que se hizo evidente la renovada capacidad tanto de crear como de seguir desarrollando conocimientos científicos y filosóficos.

Piénsese, a manera de ejemplo de esto último, que al encontrarse los nuevos líderes de Toledo frente a un cúmulo de información proveniente de múltiples orígenes culturales, se vieron en la obligación de configurar tácticas de trabajo que les permitiesen comprender textos, ideas y conceptos de forma adecuada. Sencillamente la traducción, instrumento de trabajo básico de la época, requirió, continuamente, de adaptaciones léxicas y semánticas que implicaron complejas operaciones intelectuales. Se trató, nada más y nada menos, que de traspasar conocimientos especializados de un campo cultural a otro.

Nociones como la de “substancia”, fundamental en toda la historia de la filosofía a partir de Aristóteles, sufrieron transformaciones semánticas profundas derivadas, no sólo del diferente encaje en el entramado léxico de cada una de las lenguas a las que se fue vertiendo el original oúsía griego, sino de los diferentes sistemas de ideas imperantes en cada pueblo y en cada época.⁴⁶

Don Raimundo de Sauvetat, en su papel de “mecenas”, supo organizar un equipo eficiente de trabajo, hombro a hombro con traductores de la talla de Abelardo de Bath, Juan Hispano, Domingo Gundisalvo y Gerardo de Cremona. Más aún, paradójicamente, gracias a sus esfuerzos por comprender y combatir al Islam, Toledo se mantuvo como una ciudad de amplia producción cultural y científica con base en los estudios árabes e islámicos.

En la lógica de la época *raimundiana*, los estudios sobre los árabes y su religión se dirigieron a sostener labores de conversión para poder alcanzar estados de expansión, difusión y éxito en el caso de las Cruzadas; no obstante, se debe considerar que como “efecto colateral”, dichas prácticas contribuyeron a la proliferación de conocimientos agrícolas, astronómicos, matemáticos, médicos,

⁴⁶ VV.AA., *Las Escuela de Traductores de Toledo*, *op.cit.*

filosóficos, entre otros.⁴⁷

Lo que siguió a la muerte del arzobispo y que duró hasta la subida al trono de Alfonso X el Sabio, en 1252, fue una especie de “fase de transición” durante la cual, no se extinguieron los trabajos de traducción ni tampoco los estudios sobre la cultura árabe gracias a los intereses del también arzobispo Rodrigo Ximenez de Rada (1170-1247), sin embargo, la producción disminuyó significativamente. En esta etapa se ubicaron como traductores principales Hermann, el Alemán (s.XIII), Miguel Scoto (1175-1232 aprox.), Alfredo de Sarashel (s. XII-XIII aprox.) y Marcos de Toledo (s. XII).⁴⁸

Don Rodrigo, como su antecesor, valoró los conocimientos arábigos obtenidos a través de las traducciones, en tanto resultaban funcionales para la vida cotidiana, mas, su principal interés se enfocó sobre el estudio del Islam, porque sus ambiciones también persiguieron el proselitismo, el combate y la conversión.⁴⁹

Otro esfuerzo representativo desarrollado por aquellos años, fue el del teólogo y misionero Ramón Lull (1232-1316). En 1275 fundó en Mallorca una escuela “para la enseñanza del árabe a los predicadores”,⁵⁰ puesto que, consideró de vital trascendencia para llegar al éxito en las Cruzadas, el entendimiento profundo de la “religión opositora”: el Islam. De hecho, su afán de lucha fue tan persistente que incluso logró que el Papa Honorio IV (1210-1287) fundase un centro de estudios

⁴⁷ José Sangrador Gil, “La escuela de traductores de Toledo durante la Edad Media” en, Miguel Hernando de Larramendi y Gonzalo Fernández Parrilla (coords.), *Pensamiento y circulación de las ideas en el Mediterráneo: el papel de la traducción*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1997, p.32. (Escuela de Traductores de Toledo, 4).

⁴⁸ Este último fue un personaje angular en la etapa transitiva, pues, fungió como consejero de Alfonso VIII (1158-1214) y de Fernando III el Santo (1217-1230). Fundó la Catedral sobre la antigua Mezquita y fue un ferviente combatiente en las Cruzadas; a tal nivel, que incluso llegó a estar al frente de varias campañas en contra de los almohades, entre ellas la de las Navas de Tolosa. Fue autor de una de las primeras obras que recopiló la historia de la península ibérica desde los orígenes hasta llegar al año 1243; a saber, *De rebus Hispaniae*; esto es, *Historia gótica* o *Crónica del Toledano*.⁶³ Pero más todavía, redactó *Historia Arabum*; “una de las principales fuentes para el conocimiento de al-Ándalus desde la ocupación musulmana hasta su conquista por los almorávides”. Véase, Pedro Chalmeta, *op. cit.*, pp.9-10.

⁴⁹ Como ejemplo se pueden consultar las obras de Rodrigo Ximenez de Rada: *Roderici Ximenii de Rada Opera omnia*, edición de Juan Fernández Valverde, Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, LXXII), 1987.

⁵⁰ Pedro Chalmeta, *op. cit.*, p. 10.

orientales en Roma con los mismos objetivos bélicos.⁵¹

En resumen, durante el tiempo que duró “la transición”, los estudios árabes e islámicos funcionaron como instrumentos para combatir la expansión del Islam por la península y el continente; al mismo tiempo, permitieron alcanzar otro estilo de conocimientos; por ejemplo, a propósito de la antigüedad clásica. Los árabes fueron eruditos ávidos que recogieron en su lengua, los saberes de hombres del calibre de Aristóteles, Platón, Ptolomeo y Heráclito que no pudieron desdeñarse por muy fuerte que resultase el problema de la diferencia religiosa.

La segunda etapa más relevante inició cuando Alfonso X el Sabio (1221-1284) tomó posesión de la Corona en 1252. Este soberano, que desde joven mostró una particular afición por las ciencias, no se limitó a “financiar” y reemprender la promoción de la realización de traducciones “sino que participó activamente en la redacción y compilación de obras muy variadas. El monarca castellano seleccionaba al equipo de redactores, orientaba el trabajo, discutía su contenido y hacía una completa revisión final del manuscrito.”⁵²

Alfonso X se perfiló como un intelectual ansioso por explorar y explotar los conocimientos que poseían los árabes. Estructuró un complejo plan de trabajo que consistió, a grandes rasgos, en importar grandes cantidades de libros y resguardar los que ya se poseían en la península -como fueron aquellos que pertenecieron a la biblioteca del califa Al-Hakam II-, con la intención de traducirlos, copiarlos, comentarlos o actualizarlos y crear un amplio capital científico que hiciera posible el desarrollo de su reino.⁵³

[...] el dominio de los saberes no es para este dechado monarca un mero adorno personal en ninguna versión refinada de ‘joyas de la corona’. Son, por el contrario, conocimientos de finalidad directa y práctica en su aplicación cotidiana a los múltiples problemas de un gobierno que se propone alcanzar en teoría

⁵¹ *Ibidem.*, p. 10.

⁵² Bárbara Azaola Piazza, *op. cit.*

⁵³ Para conocer con más detalle el proyecto de Alfonso X, Véase, Francisco Márquez Villanueva, *El concepto cultural alfonsí*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2004, 445 p. (Serie General Universitaria, 35).

insospechados niveles de autoridad y eficacia. En el lenguaje del momento significaba todo ello tanto una apertura al derecho romano como a los superiores niveles de cultura alcanzados bajo el islam.⁵⁴

Este líder castellano más allá de reconocer la importancia de invertir en la creación de conocimientos, valoró la necesidad de difundirlos entre capas sociales más amplias, al menos, le interesó que la información llegase a personas que no necesariamente dominaban el latín, la lengua culta, en tanto, curiosamente, ni siquiera el cuerpo religioso próximo a él poseyó conocimientos exhaustivos de dicho idioma. Y no sólo eso, el rey estuvo convencido de que la educación era un elemento tan trascendental como necesario para sus súbditos.⁵⁵

El plan alfonsí fue uno de los proyectos más significativos de la historia porque fue capaz de impulsar una nueva era en los procesos de creación de conocimientos. No se formaron escuelas en sí, pero le brindó una estructura más clara a su cuerpo de traductores. Lo complementó auspiciando compiladores, ayudantes, amanuenses, miniaturistas, iluminadores y, por supuesto, más traductores.⁵⁶ Su epicentro de trabajo fue Toledo;⁵⁷ sin embargo, también contó con otras sedes en Sevilla y Murcia.⁵⁸

Entre las ricas herencias que el monarca legó a la actual España, se encontraron las siguientes tres. Primero, un copioso acervo de obras traducidas al castellano y al latín; segundo, un nuevo método de traducción, pues, mientras se acostumbraba que entre dos o tres especialistas tradujeran una misma obra,⁵⁹ el

⁵⁴ *Ibidem*, p.32.

⁵⁵ Entiéndase que no todos los súbditos entran en los planes del rey, siguiendo la lógica de la época, sólo los sujetos capaces de leer y entender materias relativamente complejas, merecían la consideración de recibir conocimientos o, por lo menos, tener cercanía a ellos. Generalmente, estos sujetos pertenecieron a los estratos sociales adinerados.

⁵⁶ Gonzalo Menéndez Pidal, "Cómo trabajaron las escuelas alfonsíes", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, año 5, n°4, octubre-diciembre, 1951, pp. 370-373.

⁵⁷ "Toledo poseía una tradición. En la ciudad se encontraban libros apropiados, mecenas que patrocinaron el saber y las traducciones y, sobre todo, anidaba en ella el elemento humano: judíos, cristianos y mozárabes que tenían como lengua propia primero el árabe y más tarde el romance". Véase, José Sangrador Gil, *op. cit.*, p. 28.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 266.

⁵⁹ Traducían dos personas: "Una de ellas conocía la lengua del original, mientras la segunda era perita en la lengua a que se hacía la versión; ambos colaboradores tenían por común la lengua vulgar", véase, *ibidem*, p. 365.

soberano reformó la técnica y las traducciones empezaron a ser ejecutadas por una misma persona que dominaba varios idiomas; finalmente, el despunte del castellano como medio de transmisión de cultura y ciencia por encima del latín en España.

La nueva funcionalidad asumida por el castellano no era en absoluto una sustitución mecánica o meramente utilitaria, sino una apertura de posibilidades expresivas y de abordaje a empresas intelectuales inéditas hasta entonces: 'La sustitución del latín por la lengua popular se llevó acaso así, no sólo por lo que pudiéramos llamar un cambio de la forma de expresión, sino para expresar contenidos nuevos.'⁶⁰

Durante esta etapa laboraron traductores del calibre de Yehuda ben Moses ha-Kohén (s. XIII), Álvaro de Toledo (s.XIII), Pedro Gallego (¿-1267), Rabbi Ishaq (s.XIII), Abraham ibn Waqar (1236-1277), Antonio Andrés (1280-1325 aprox.) y se ocuparon de temas mayoritariamente relacionados con astrología, astronomía, matemáticas, física, alquimia, medicina, herbolaria y filosofía.⁶¹

Muerto el rey decayeron los estudios árabes e islámicos y los trabajos de traducción. Únicamente siguieron despuntando aquellos esfuerzos que resultaron útiles para los combates religiosos inspirados por las Cruzadas.⁶²

Hasta este momento, *al-Ándalus* se siguió definiendo como un espacio geográfico. Soberanos, traductores y especialistas en materias arábicas, lo concibieron como una región donde el poder musulmán floreció y descargó gran parte de su acervo científico, artístico y cultural. Fungió como zona física de contacto⁶³ donde se hizo posible el intercambio intensivo de conocimientos;

⁶⁰ Hans-Josef Niederehe, *Alfonso X el Sabio y la lingüística de su tiempo*, Madrid, Sociedad General Española de Librería, 1987, p.142.

⁶¹ Anónimo, "Translators and commentators", *Biblioteca Virtual. Antigua Escuela de Traductores de Toledo*, España, 2016. Consultado el 17 de noviembre de 2016 en: http://www.larramendi.es/traductores_toledo/en/cms/elemento.cmd?id=ms/traductores_toledo/pagin as/Traductores_y_Comentaristas.html

⁶² Para conocer de manera más profunda el tema a propósito de la utilidad de las traducciones para el cristianismo, remito a mi lector a los siguientes trabajos: Manuela Manzanares de Cirre, *op. cit.*, pp.27-31; Anna Gil Bardají, *op. cit.*, pp. 184-186.

⁶³ Mary Louise Pratt, "Arts of the Contact Zone", *Profession* 2006, Modern Language Association, 1991, pp.30-40. Consultado el 7 de febrero de 2017 en: https://www.jstor.org/stable/25595469?seq=1#fndtn-page_thumbnails_tab_contents

independientemente de los conflictos políticos y religiosos, al-Ándalus no perdió su crédito como centro civilizatorio y de saberes.

Por otro lado, no es del todo descabellado señalar que la región andalusí, a lo largo de los años que he abordado, se perfiló como un *territorio simbólico* de preeminencia que brindó especial prestigio a quienes lo dominaron. Pudo ser por sus recursos naturales y humanos, por su ubicación, por su extensión u otros motivos similares. No obstante, considero que también obtuvo tal *status* por haber sido un sitio de ocupación, blanco de innumerables disputas, donde, además, se gestaron elementos culturales que hicieron de la península ibérica un representante digno de auge y desarrollo. Al final, al-Ándalus se fue vislumbrando como *símbolo* de grandeza, esplendor, honra y victoria. Un gran botín para la época.

b) Crisis de los estudios árabes e islámicos. Edad Moderna

Después de la muerte de Alfonso el Sabio en 1284, los grandes esfuerzos de traducción y los estudios árabes e islámicos se transformaron; comenzó una temporada de casi dos siglos, en la que fue evidente una crisis de mecenazgos, una falta importante de sujetos que amparasen el trabajo de eruditos y especialistas en lenguas orientales.

Sólo tiempo después, la práctica de los estudios árabes e islámicos quedó bajo el control de las órdenes religiosas de dominicos y franciscanos, principalmente,⁶⁴ que se encargaron de difundir el presunto carácter “peligroso” que conllevaba cualquier aproximación a las obras de origen árabe:

La Iglesia, en su afán por la unidad religiosa y la pureza del dogma, decretó que los libros árabes estaban llenos de herejías que era preciso destruir y que estos libros sólo debían estudiarse con fines de propaganda y como arma contra el enemigo.⁶⁵

Los intereses científicos enfocados en conocer el universo, la dinámica de los

⁶⁴ Estas órdenes religiosas contaron con un sistema desarrollado de enseñanza del árabe; tuvieron escuelas, materiales de apoyo como diccionarios y gramáticas. Tras la muerte de Alfonso X, dichos personajes contaron con los recursos necesarios para desarrollar plenamente el campo de estudios árabe-musulmán. Véase, Manuela Manzanares de Cirre, *op. cit.*, p. 27-30.

⁶⁵ *Ibidem*, p.24.

cuerpos celestes, las estrategias diversas para medir el tiempo y otros tantos temas similares que en su momento acapararon la atención del rey Alfonso, pasaron a un plano secundario. Inclusive, el movimiento constante de intercambio de materiales y manuscritos donde se contenían innumerables saberes se estancó. La progresiva intolerancia por parte de la institución religiosa, redirigió los esfuerzos de los estudios árabes e islámicos hacia metas proselitistas de conversión y evangelización.⁶⁶

Los grupos de traductores y estudiosos que habían llegado a la península con el firme interés de participar, por ejemplo, en el *proyecto alfonsí*, se fueron disipando hasta que el número de sujetos capaces de comprender cabalmente la lengua árabe en los ámbitos filosófico y científico menguó.⁶⁷ Quedó el grueso de la población que tenía por lengua materna el árabe; sin embargo, la crisis desatada por los crecientes triunfos cristianos dificultó que se interesaran o al menos se pudiesen dedicar a los asuntos “académicos”; la prioridad radicó, más bien, en salvaguardar su vida.

El golpe final que dieron los Reyes Católicos al poder musulmán de al-Ándalus en 1492, fue el inicio simbólico de un largo proceso evangelizador que año con año recrudenció tanto sus estrategias como sus medidas de conversión al cristianismo. Entre varias de las acciones tomadas, la que más me interesa destacar es la gradual prohibición que se hizo a propósito del uso de la lengua árabe. Ya no se diga la afectación hacia el desarrollo de los estudios árabes e islámicos que provocaron las condenas cada vez más constantes que se impusieron a la consulta o posesión de textos en dicha lengua. Como se podrá percibir, la generalidad de los esfuerzos cristianos apuntó a socavar la influencia que el Islam había tenido en la península ibérica.

Dejó de ser común el cultivo de las ciencias, las artes, la literatura y la filosofía; la apertura hacia los saberes que se había tenido durante el Califato y el reinado de Alfonso X se atenuó paulatinamente. Básicamente la Corona y los miembros de

⁶⁶ *Ibidem*, p.32.

⁶⁷ Bernabé López García, “Orientalismo y traducción...”, *op.cit.*, p.153.

la Iglesia ostentaron el monopolio de los estudios sobre la cultura árabe, el Islam y los conocimientos importados desde Oriente; fueron los únicos autorizados para resguardar los materiales arábigos que quedaron en el territorio hispano tras la expulsión de Boabdil el Chico, o bien, para crear recursos que permitieran su análisis como, por ejemplo, gramáticas y diccionarios. Si alguien tuvo algún interés especial por acercarse a los saberes de procedencia árabe, sólo tuvo la opción de solicitar permisos o a los monarcas o a las autoridades eclesiásticas, si se intentaba llegar por otros medios, cabía el riesgo de ser visto como hereje o enemigo de la fe católica. Es verdad que no hubo una desaparición de dichos estudios, sin embargo, fueron sometidos a estrictos filtros de control para que no entorpeciesen los avances en materia de conversión y evangelización.

Por otro lado, se podrían añadir dos aspectos más que explican el estancamiento de los estudios árabes e islámicos. Uno, la llegada de Colón a América: el encuentro con formas culturales desconocidas para los hispanos que dicho acontecimiento trajo como consecuencia, desenfocó la atención de algunos eruditos de la época; de tal suerte, que los asuntos relacionados con lo árabe e islámico pasaron a un segundo plano. Dos: la confrontación interna abierta por Martín Lutero en la Iglesia católica incentivó que se abriera “un segundo frente” de defensa donde, el adversario ya no sólo fue el musulmán, sino también, el conjunto de cristianos que empezaron a cuestionar los alcances de la autoridad romana. Bajo esa lógica, entorno a la península se desarrollaron diversas dificultades que debieron atenderse a la par o por encima del combate contra el Islam.⁶⁸

Finalmente, la medida que coronó esta etapa de decadencia fue la expulsión morisca. Con ella “[...] se rompe el último y débil lazo que unía a los amantes de lo árabe y deja de interesar el estudio de la lengua con miras evangelizadoras”.⁶⁹ En este periodo, la significación de al-Ándalus se radicalizó en un sentido negativo. Fue considerado como el producto de una violenta irrupción, de una destrucción

⁶⁸ Antonio Almagro Gorbea y Jorge Maier Allende, “Los inicios de la arqueología islámica” en, *De Pompeya al Nuevo Mundo. La Corona española y la Arqueología en el siglo XVIII*, Madrid, Real Academia de la Historia, 2012, p. 229.

⁶⁹ Manuela Manzanares de Cirre, *op. cit.*, p. 35.

que no hizo más que acarrear “usurpadores” que se aprovecharon de los recursos brindados por la Península.⁷⁰ Se afianzó la idea de que al-Ándalus era el símbolo distintivo del enemigo, de aquellos *Otros* que intentaron zanjar el desenvolvimiento casi “natural” del cristianismo.

En suma, fue un ciclo donde se satanizó la presencia musulmana en la península y donde se apuntalaron las bases que justificaron el menosprecio hacia la influencia árabe en la vida y la cultura hispana. Incluso, se buscó demostrar que los periodos del Califato, las taifas y el Reino nazarí, fueron episodios efímeros, realmente no trascendentales para la historia ibérica.

En análisis relativamente recientes encabezados por los especialistas Fernando Rodríguez Mediano y Mercedes García-Arenal,⁷¹ se propone hacer un cambio de perspectiva respecto de los estudios árabes e islámicos desarrollados durante los siglos XVI y XVII. Ellos consideran que la visión académica predominante no ha logrado explicar en su justa complejidad el papel de al-Ándalus como objeto de conocimiento en el proceso de constitución de la historia crítica moderna. Estos autores estiman que los debates sobre el tema han quedado, la mayoría del tiempo, encerrados en planteamientos simplistas sobre identidad y alteridad que suelen dar vueltas sobre sí mismos sin avanzar de manera productiva para comprender el pasado.

La propuesta interpretativa que surge como respuesta a dicha situación historiográfica se finca, a grandes rasgos, sobre la idea de que los estudios árabes e islámicos continuaron prosperando en el territorio ibérico gracias, en primer lugar, a una corriente cultural anticlásica y antirromana que se interesó por escudriñar los posibles vínculos existentes entre la historia sagrada –bíblica, judía- y la historia de España. El empeño por encontrar los orígenes sacros de las culturas asentadas

⁷⁰ Bernabé López García, “El *arabismo* español de fines del XIX en el debate historiográfico y africanista”, 2014, p. 1-2. Consultado el 16 de agosto de 2017 en: https://www.academia.edu/2455648/El_arabismo_espanol_del_fines_del_XIX_en_el_debate_hist_or_iografico_y_africanista.

⁷¹ Mercedes García-Arenal y Fernando Rodríguez Mediano, *Orient in Spain converted Muslims, the forget lead books of Granada and the Rise of Orientalism*, Leiden, Boston, Brill Academic Publishers, 2013, 478 p.

en la antigua Hispania, provocó que siguieran floreciendo las traducciones del árabe y las investigaciones a propósito del pasado en Oriente.

Si es cierto que la Inquisición y las batallas contra el Islam fueron elementos de gran potencia, los autores aseguran que también hubo estudiosos ávidos por recuperar y resguardar los conocimientos árabes sobre la historia sagrada de la humanidad. Pero no sólo eso, se afirma que tales sujetos eruditos estuvieron incentivados por los miembros de la Corona hispana, puesto que se creía que en el pasado bíblico-sagrado, se podían encontrar argumentos que sostuviesen “[...] la construcción de un pensamiento político autónomo, independiente del modelo romano y legitimador de las nuevas formas políticas europeas.”⁷²

De acuerdo con ello, la élite gobernante quiso relacionar los fundamentos históricos del Libro Sagrado con su dinámica política para poder erigir una potestad sólida, genuina e incontestable. Por otra parte, la acreditación de la vinculación entre la historia sagrada y la historia hispana permitiría destacar el papel distinguido de España en el tablero internacional que, durante esa época, se mostró particularmente delicado.

Un aspecto que no se puede escapar de este boceto tanto por su peculiaridad como por su significación, es que las traducciones y los estudios emprendidos entorno a las fuentes de origen arábigo, trataron de sostener continuamente un fenómeno de “desislamización”. En vista del ambiente que la Inquisición se encargó de fomentar contra *lo musulmán* y, también, a raíz de querer relacionar el origen de España con la historia sacra, se hizo operativa una tendencia a justificar que la lengua árabe había sido un idioma más cristiano que musulmán.⁷³ Se trataron de desligar dos elementos que históricamente habían estado unidos para desechar la parte conflictiva, aquella que discrepaba directamente con la fe católica, símbolo que comenzaba a vislumbrarse como el elemento de unidad entre los pobladores de la península.

⁷² Fernando Rodríguez Mediano, “Fragmentos de orientalismo español del XVII”, *HISPANIA. Revista Española de Historia*, n°222, vol. LXVI, enero-abril de 2006, p.253.

⁷³ *Ibidem*, p. 254.

Es necesario agregar que la urgente necesidad de los moriscos por aducir que parte de su origen árabe no estuvo vinculado con el Islam de una forma tan contundente como se pensaba, fungió como elemento clave para impulsar los trabajos de “desislamización” arriba indicados.⁷⁴ Las familias moriscas se esforzaron por demostrar que sus antepasados habían estado coludidos casi de manera natural con la fe cristiana y sólo parcialmente relacionados con el Islam que en ese imaginario, empezó a perfilarse como una religión sin una influencia destacada en el territorio peninsular.⁷⁵

Los trabajos de Rodríguez Mediano apuntan a reconocer que pese a las políticas restrictivas en España establecidas fundamentalmente para combatir los restos culturales, sociales y religiosos de al-Ándalus, los estudios árabes e islámicos continuaron desarrollándose; eso sí, bajo condiciones peculiares en contraste con el resto de Europa que por entonces comenzó a construir los cimientos del Orientalismo académico.⁷⁶

Salvo en Sicilia, no había habido otro lugar en el “viejo continente” que hubiese estado dominado por los musulmanes. En ese aspecto, *lo árabe- islámico* que resultaba ajeno y exótico para ciertas regiones europeas, para España era una cuestión familiar, próxima y latente. Más que configurarse como temas académicos de “lejana distancia”, para la erudición hispana tales problemáticas resultaron materias plenamente vigentes.

En síntesis, el periodo que fue desde el siglo XVI hasta los albores del XVII, a pesar de haber enmarcado la expulsión morisca y la radicalización inquisitorial hacia lo árabe e islámico, se caracterizó por desplegar “[...] el interés por la hermenéutica de los textos sagrados” que, como consecuencia inmediata, incentivó “[...] una creciente dedicación al estudio del hebreo (considerado a menudo como lengua original de la humanidad), y, en menor medida, de otras

⁷⁴ *Ibidem*, p. 256.

⁷⁵ Mercedes García-Arenal, “Los moriscos del campo de Calatrava después de 1610, según algunos procesos inquisitoriales”, *Les cahiers de tunisie. Actes de la 3ème Rencontre Tuniso-Espagnole organisée sous l’égide de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines des Tunis, du C.E.R.E.S, et de l’Institut Hispano-Árabe de Culture*, Carthage, n°11, abril de 1977, pp.173-196.

⁷⁶ Fernando Rodríguez Mediano, “Fragmentos de orientalismo español del XVII”, *op. cit.*, p. 256.

lenguas orientales cercanas como el sirio y el árabe.”⁷⁷

Durante el siglo XVII algunos eruditos trabajaron por encargo de los monarcas en la conservación de los acervos que albergaron ciertos manuscritos de procedencia árabe. Se decidió conformar catálogos que dieran cuenta de los fondos existentes en los repositorios reales y eclesiásticos,⁷⁸ puesto que se desplegó la voluntad de querer conocer a profundidad la cuestión de la historia sagrada. Por otra parte, se cultivó, aunque en escala simbólica, la disposición por no perder de manera irreparable la herencia científica y filosófica dejada por el pueblo musulmán.

Esta larga etapa que he denominado “crisis de los estudios árabes e islámicos”, como se ha podido ver, no es un periodo de evanescencia absoluta, fue un tiempo en el cual las circunstancias contextuales se transformaron radicalmente, de tal modo, que tanto los intereses eruditos como los esfuerzos traductológicos se adquirieron nuevos matices. De manera especial, se dirigieron a legitimar el posicionamiento de España en el desarrollo de la historia sagrada emanada de los textos bíblicos.

Mi denominación “crisis” derivó de la intolerancia generalizada que se agudizó conforme la Inquisición tomó en sus manos el control de los bienes originalmente árabes, bereberes, o bien, islámicos. Al mismo tiempo, lo elegí porque los propósitos del proyecto político de los monarcas ralentizaron el firme desenvolvimiento de los procesos de producción de conocimientos entorno a al-Ándalus y Oriente.

c) El reenfoque de los estudios árabes e islámicos en España durante el siglo XVIII

El ascenso al trono de Felipe V (1683-1746), el primer rey borbón, trajo consigo un replanteamiento de los estudios árabes e islámicos que, fundamentalmente, tuvo

⁷⁷ *Ibidem*, p.255.

⁷⁸ Fernando Rodríguez Mediano y Mercedes García-Arenal, “Los libros de los moriscos y los eruditos orientales”, *Al-Qantara*, año. 2, n° XXXI, julio-diciembre de 2010, p. 618.

por objetivo revitalizar las investigaciones relativas al periodo andalusí. Este soberano francés, poseyó un acentuado interés por el pasado hispano relacionado con la tradición árabe, de tal modo, que no dudó en subvencionar diversos proyectos de recuperación arqueológica, numismática y documental.

La señalada tendencia erudita que se inclinó hacia el estudio de la historia sagrada, de la mano con la ineludible presencia de monumentos, construcciones y objetos variopintos de tipo arábigo en distintas partes del territorio ibérico, incentivó la fascinación del monarca. La cercanía y las delicadas relaciones políticas con el Norte de África, también motivaron la necesidad de aproximarse al conocimiento de las culturas que ahí se desarrollaron, más aún si se considera que la mayoría de los moriscos expulsados tomaron como nuevo hogar dicha zona.⁷⁹

Tras la muerte de Luis I, heredero de Felipe V, en 1724; el rey se vio obligado a regresar para tomar el poder; no obstante, lo que me interesa rescatar, es que a su retorno se trasladó hacia Granada, con el deseo expreso de alojarse hasta su muerte en la Alhambra. Parece ser que la atracción que despertó en él el pasado andalusí, lo hizo querer ocupar uno de los símbolos arquitectónicos más importantes de al-Ándalus.⁸⁰

Posteriormente, su hijo, Fernando VI “el Justo” (1713-1759), no resultó menos entusiasta con la cuestión de al-Ándalus. Él apoyó las primeras excavaciones en Cartagena y Granada para ampliar los conocimientos históricos y rescatar los legados árabes que el tiempo y el polvo socavaron. Asimismo, durante su mandato se intensificó la llegada a territorio hispano de algunos maronitas provenientes de Siria y Líbano. Estos especialistas en lengua árabe, arribaron con el propósito de colaborar tanto en las labores de traducción como en las de investigación, especialmente, aquellas que se enfocaron en determinar el tipo de textos de origen arábigo que resguardaban la Corona y la Iglesia. No se debe olvidar que en tanto el árabe llegó a convertirse en una lengua prohibida en España, se tuvo la

⁷⁹ Antonio Almagro Gorbea y Jorge Maier Allende, *op. cit.*, p.230.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 239.

necesidad de recurrir a expertos extranjeros.

Entre los nombres que se deben mencionar se encontraron: el padre Farhat (s.XVII) “obispo luego de Alepo, que en 1712 llevó a España manuscritos de Oriente [...]”,⁸¹ Pablo Hodar (1723-1780), Elías Scidiaie (s. XVIII), Juan Amon de San Juan y, el más célebre de todos, Miguel Casiri de Gartia (1710-1791).⁸² No volvieron a darle vida a la *Escuela de Traductores de Toledo* a pesar de que contaron con el respaldo del monarca en turno; sin embargo, lograron repuntar la productividad académica.

Quiero agregar que no es mi intención hacer una historia del pensamiento europeo, no obstante, es importante considerar la influencia de los fuertes cambios culturales, mentales, comerciales, políticos y académicos que arrastraron consigo los siglos XVII y XVIII. De manera particular me interesa mencionar tres elementos. El primero, el desarrollo del colonialismo comercial: las regiones que se consolidaron como potencias europeas mundiales, comenzaron a ver en los territorios de Asia y África, espacios a los que se podían aproximar para intentar aprovechar sus recursos; sin embargo, para establecer y llevar a cabo los planes de colonización debieron emprender investigaciones sobre las formas de vida que ahí se desenvolvían, de la religión, las creencias, las costumbres, la geografía, la historia, entre otros aspectos. Políticos y eruditos supieron que era obligatorio comenzar a organizar, bajo condiciones formales, dichos esfuerzos de investigación, en tanto, los resultados se encaminarían a sostener los proyectos

⁸¹ Manuela Manzanares de Cirre, *op. cit.*, p. 36.

⁸² El padre Miguel Casiri fue el arabista más popular durante los reinados de Fernando VI (1713-1759) y Carlos III “el Político” (1716-1788). Este maronita fue traductor de lenguas orientales en la Biblioteca Real y en el Escorial, en consecuencia, tuvo en sus manos diversos encargos de traducción; entre ellos, documentos históricos, inscripciones de monumentos arquitectónicos, monedas, estelas y poemas. A él se le asignó la peculiar tarea de hacer una relación puntual de todos los documentos árabes que pudiesen encontrarse en los acervos del Escorial; pues, en comparación con reinados anteriores, el monarca Carlos III, mostró un claro interés por emprender una campaña de “recuperación y acopio” de textos, testimonios y vestigios de origen árabe. Véase, Miguel Casiri, *Bibliotheca arabico-hispana escorialensis*, 2 v., Madrid, Matriti: Antonius Perez de Soto imprimebat, 1760-1770. Se puede consultar en: <http://bibliotecadigital.aecid.es/bibliodig/es/consulta/registro.cmd?id=1130>

“El trabajo de Casiri no se limitaba a una lista de autores y títulos, sino que también contenía numerosos fragmentos de autores árabe-hispanos escritos originalmente en árabe con sus respectivas traducciones al latín. Esta obra de Casiri, dio a conocer por primera vez los estudios de la España musulmana en Europa.” Véase, Anna Gil Bardají, *op. cit.*, p. 187.

de expansión, control y colonización. Así empezó la institucionalización de las prácticas académicas.

El segundo elemento es el nacimiento del liberalismo político. Esta doctrina política que apostó por predicar una soberanía más participativa y menos controlada por los reyes, propició la aparición de nuevos sujetos, nuevas ideas y nuevas posibilidades de desarrollo en las sociedades. Uno de los cambios incentivados, el más relevante tal vez, fue la serie de críticas terminantes que atacaron, por un lado, el acaparamiento de la Iglesia en asuntos que salían de su jurisdicción y, por otra parte, la intolerancia con la que solía asumir sus funciones de poder. Lo que se buscó fue una apertura hacia sectores sociales que estaban creciendo pero que, se encontraban limitados por las rancias élites que se aferraban a sus tradicionales privilegios.

Lo que terminó por acontecer fue una crisis entre la Iglesia, el Estado y la vieja nobleza, de tal modo, que pudieron darse nuevas formas de comprensión y representación del pasado. Las nuevas condiciones contextuales aunadas a las nuevas aspiraciones sociales, estimularon formas de aproximación a la historia un tanto más flexibles y abiertas a conocer lo que había sido vetado, o por lo menos, menospreciado. El revisionismo historiográfico dio, por esos años, sus primeros pasos.

Finalmente, un tercer punto que ayudó a impulsar la renovación de los estudios árabes e islámicos en España fue la paulatina formalización del Orientalismo europeo. Éste comenzó a estructurarse como una disciplina en todo orden y a fomentar el aumento del número de especialistas interesados en diversas materias, pero, principalmente, en aquellas relacionadas con la cultura árabe y el Islam. Aunque sus objetos de estudio fueron más allá de al-Ándalus, una acentuada parte de los eruditos se interesó en dicho paradigma y, de manera un tanto involuntaria, crearon pequeñas redes de investigación que se retroalimentaron mutuamente. Desde Francia, Inglaterra y otros sitios llegaron especialistas interesados en el pasado hispano, de tal suerte, que los canales de

comunicación académicos con los eruditos españoles o, por lo menos, establecidos en España se fueron extendiendo provechosamente.

El interés vigente en aquella época buscó comprender, de forma más profunda, cómo se había desarrollado la presencia árabe-musulmana en la península. Se quisieron esclarecer aspectos del pasado que se habían empañado por la censura y las descalificaciones emanadas de la Iglesia. También se pretendió encontrar en los legados árabes, saberes útiles para la vida presente, por ejemplo, a propósito de medicina, botánica, astronomía, matemáticas, física, agricultura y otras artes mecánicas.⁸³

Esa etapa de nuevos aires para los estudios árabes se caracterizó por ser de exploración, de reencuentros y de redescubrimientos sobre el pasado andalusí. Inclusive la Real Academia de la Historia, que comenzó a operar con una estructura bien afianzada, también se aproximó al sondeo de nuevas fuentes, de nuevas rutas de investigación. Por ejemplo, en 1748 le fue encomendado al historiador José Carbonell, “disertar sobre las utilidades y ventajas que puede conseguir la Historia de España por medio de los historiadores o escritos árabes, si existen impresos o manuscritos y precauciones que se deberán guardar para servirse de estos monumentos historiográficos”.⁸⁴ Siguiendo ese derrotero, en 1752, Ignacio de Herosilla realizó una disertación sobre la cronología de la entrada de los árabes en la península, su esfuerzo se concentró en hacer una sistematización de información que facilitara la comprensión sobre aquel periodo histórico.⁸⁵

Durante el XVIII, la Real Academia de la Historia dedicó un modesto presupuesto a las investigaciones enfocadas en el pasado de al-Ándalus, puesto que quiso demostrar al resto del continente europeo, que España podía ser un

⁸³ Antonio Almagro Gorbea, *op. cit.*, p. 230.

⁸⁴ Actas de la Real Academia de la Historia, 12 de noviembre de 1748 en, *ibídem*, p. 234.

⁸⁵ “Más que el árido campo de experimentación de una técnica más o menos útil, la cronología constituía un modo privilegiado de considerar la posición del mundo dentro de un universo nuevamente entrevisto, y la del hombre dentro de un transcurrir histórico poseído, a menudo, por un sentido providencialista; era algo ‘esencial a la vida civilizada’, que dotaba al pasado humano de ‘orden y coherencia’”. Fernando Rodríguez Mediano, “Fragmentos...”, *op. cit.*, p.252.

campo fértil de conocimientos, más aun tratándose de sus propios asuntos.⁸⁶ Se produjeron diccionarios, traducciones de varios materiales, cronologías, catálogos documentales, reportes arqueológicos, reportes numismáticos, entre otros.

Completando el panorama ofrecido, resulta imprescindible mencionar a los arabistas y traductores que laboraron por aquel siglo –además de los citados líneas arriba-: Faustino de Borbón (s.XVIII), Ignacio de Asso del Río (1742- 1814), José Antonio Banqueri (1745-1818), José de la Torre (s.XVIII), Francisco Cañes (1730-1795), Francisco Masdeu (1744-1817) y Pedro Rodríguez Campomanes (1723-1802).⁸⁷

Francisco Cañes, otro de los principales traductores, elaboró el *Diccionario español-latino-arábigo*⁸⁸ bajo la idea de que “[...] en la edad presente las cosas han cambiado: la utilidad de los pueblos y del comercio han demostrado la necesidad y conveniencia de restablecer la buena armonía [sic] con las Potencias de Oriente y del África.”⁸⁹ Resulta representativo el hecho de que el autor haya manifestado la necesidad de abrirse al conocimiento de otros espacios culturales, especialmente de los que, de manera tradicional, se habían perfilado como enemigos o antagonistas históricos. De alguna forma propuso salir de los estereotipos y prejuicios establecidos con anterioridad para construir dinámicas de interacción, menos excluyentes y más conciliadoras. Empezó a surgir un estilo de pensamiento, más flexible, menos dogmático y con tintes progresistas.

Siguiendo ese movimiento académico, Francisco Masdeu confeccionó *Historia crítica de España y de la cultura española*.⁹⁰ Ahí, aunque el arabista no dejó de calificar a los árabes-musulmanes como partes constitutivas de una “cultura

⁸⁶ *Ibidem*, p. 235.

⁸⁷ Anna Gil Bardají, *op. cit.*, p. 187.

⁸⁸ Francisco Cañes, *Diccionario español latino-arábigo en que siguiendo el diccionario abreviado de la Academia se ponen las correspondencias latinas y árabes para facilitar el estudio de la lengua árábigo á los misioneros, y á los que viajaren ó contratan en Africa y Levante*, 3v., Madrid, Imprenta de Don Antonio Sancha, 1787.

⁸⁹ Bernabé López García, “El arabismo español de fines del XIX...”, *op. cit.*, p.2.

⁹⁰ Juan Francisco Masdeu, *Historia crítica de España y de la cultura española*, Madrid, Imprenta de Sancha, 1783-1805, citado en *ibidem*, p. 2.

invasora”, propuso pensarlos como elementos que, al cabo de un tiempo de presencia en la península, se integraron al territorio y llegaron a asimilar, para sí mismos, cualidades “hispanas”. “Hispanizó” los componentes árabes del pasado andalusí, empero, lo que se debe reconocer es el interés por volver a pensar los posicionamientos históricos de *lo andalusí* de cara a la España moderna.

Carlos III fue el borbón que más invirtió recursos en el desarrollo de los estudios árabes. Su formación francesa le permitió vislumbrar en ellos, utilidades en el ámbito de la política internacional, la historia, el desarrollo cultural y las ciencias. El monarca impulsó un conjunto de investigaciones y traducciones con la finalidad de conocer mejor su entorno, su reino y los recursos que de él podía aprovechar.

Prueba fehaciente de ello fue el proyecto que impulsó hacia mediados de su reinado y que tuvo las siguientes etapas: levantar planos arquitectónicos de los monumentos más representativos de al-Ándalus –a saber, la Alhambra y la mezquita de Córdoba-; elaborar grabados de ellos y de todos sus detalles; *verbi gratia*, inscripciones, retratos, motivos decorativos, monedas, entre otros. Después, todo el material que contuviera escritura árabe, debía ser llevado al padre Casiri para que éste procediera a su pronta traslación. Finalmente, todo aquel trabajo, previa inspección personal del Rey, se tenía que coleccionar, organizar y preparar para su edición.

Para cumplir el plan se contrataron arquitectos, grabadores y pintores; entre los cuales se hallaron: Ignacio de Herosilla (1715-1776), Juan de Villanueva (1739-1811), Pedro Arnal (1735-1805), Jerónimo Antonio Gil (1731-1798), José Murgía (s.XVIII), Juan de la Cruz (s.XVIII), Francisco Muntaner (1743-1805), Vicente Galcerán (1726-1762), Tomás López (1730-1802) y Diego Sánchez Sarabia (1704- 1779). Asimismo, se requirieron arabistas; pero, de todos, el más importante fue Miguel Casiri.⁹¹

La documentación y registro de tan importantes monumentos pretendió dejar evidencias suficientes de la riqueza cultural árabe-islámica; sin embargo, dadas

⁹¹ Antonio Almagro Gorbea, *op. cit.*, pp.239-241.

las complejidades propias de la época, el proyecto terminado quedó estancado para su publicación. Tuvo que llegar en 1779 la obra de Henry Swinburne intitulada *Travels through Spain in the years 1775 and 1776 in which several monuments of roman and moorish architecture are illustrated by accurate drawings taken on the spot*,⁹² para que, por una cuestión de “orgullo”, en España se hicieran las gestiones necesarias y el proyecto estancado saliera publicado en dos partes; la primera en 1787 y la segunda en 1804, bajo el título de *Las antigüedades árabes de España*. El arabista Pablo Lozano estuvo a cargo de la empresa.⁹³

Otro trabajo que es importante resaltar es: *Memoria sobre la moneda arábica, y en especial la acuñada en España por los príncipes musulmanes*.⁹⁴ Este texto, que quedó en manos de Miguel Casiri, José Banqueri y Francisco Cañes, se pensó para tener registros más precisos y explicaciones a propósito de la numismática andalusí. Se pensó que a través de ello, sería posible esclarecer datos y cronologías de gobernantes musulmanes que resultaban un tanto enrevesadas dentro de las fuentes documentales.

El desarrollo de dicho trabajo llevó más tiempo de lo previsto y eso provocó que el grupo de eruditos no viese la obra completada. El líder Casiri murió y la responsabilidad del plan cayó en manos del joven arabista José Antonio Conde (1766-1820).⁹⁵ Este hecho, como veremos más adelante, significó el nacimiento casi formal del arabismo moderno hispano.

Las postrimerías del siglo XVII y el siglo XVIII en general, constituyen una larga temporada de reestructuraciones a nivel internacional que repercutieron de

⁹² Henry Swinburne, *Travels through Spain in the years 1775 and 1776 in which several monuments of roman and moorish architecture are illustrated by accurate drawings taken on the spot*, Londres, Imprenta de J. Davis, 1779. Se puede consultar en: <https://archive.org/stream/travelsthroughs01swingoog#page/n10/mode/2up>

⁹³ Martín Almagro Gorbea, *op. cit.*, p. 243. Martín Almagro Gorbea, *Antigüedades Árabes de España (catálogo)*. Consultado el 23 de enero de 2017 en: http://www.realacademiabellasartessanfernando.com/assets/docs/catalogos_exposiciones/al-andalus/PDF2.-Fichas,-biblio-y-creditos-expo-al-Andalus-1-81.pdf

⁹⁴ José Antonio Conde, “Memoria sobre la moneda arábica y en especial la acuñada en España por los príncipes musulmanes” en, VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t.V, Madrid, Imprenta de Sancha, 1817, pp. 225-314.

⁹⁵ Antonio Almagro Gorbea, *op. cit.*, p.237.

manera importante en la trayectoria de los estudios árabes e islámicos en España. Por ejemplo, la Iglesia perdió el monopolio del poder y no pudo seguir restringiendo los acercamientos eruditos hacia las múltiples fuentes de origen árabe o musulmán. Pese a que la mayoría de los sujetos interesados en dichas temáticas siguieron siendo hombres pertenecientes a la institución eclesiástica, no hubo obstáculos relevantes que entorpeciesen sus ocupaciones arabistas.

La familia real de los Borbones fue quien tomó las riendas del control sobre los estudios y comenzó a incentivar las tareas de traducción, compilación e investigación. Como consecuencia de su formación, su imaginario y sus intereses en materia de colonización, inició una campaña de sistematización y registro de todo tipo de vestigios árabes que se encontrasen en tierra hispana.

Para cumplir la misión pidieron la intervención de especialistas extranjeros, puesto que ellos tenían el dominio tanto del conocimiento como de la lengua. Miguel Casiri fue el hombre que más se destacó en este periodo y, tal vez, incluso, fue el que legó un significativo trabajo que se dirigió a conocer con precisión cuál había sido la herencia árabe de España. *Bibliotheca arabico-hispana escurialensis* fue un catálogo bien comentado que, aunque no se completó, se puede entender como una de las primeras aportaciones al complejo proceso de formalización y profesionalización disciplinaria de los estudios árabes e islámicos. Paz Fernández asegura en su escrito *Arabismo español del siglo XVIII: origen de una quimera* que Casiri y los maronitas fueron la clave del inicio del arabismo español; fueron instrumentos de un plan más amplio.⁹⁶

El proyecto se expandió según las necesidades de las circunstancias: se crearon cátedras de árabe en los Reales Estudios de San Isidro, en Alcalá y el Escorial. Asimismo, se solicitó la creación y pronta difusión de imprentas con caracteres árabes, en tanto, estas eran inexistentes en territorio español gracias a las prohibiciones inquisitoriales de años precedentes.

Todo el cúmulo de producción académica que se extendió a lo largo del XVIII

⁹⁶ Paz Fernández, *Arabismo español del siglo XVIII: origen de una quimera*, Madrid, Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, 1991, 76 p.

fue requiriendo nuevos espacios de desarrollo; más personas capacitadas para colaborar y más apertura por parte de la sociedad y los grupos de gobierno. En definitiva, todo aquel crecimiento tuvo que ser organizado, legalizado e instituido para ser aprovechado según los intereses, principalmente, de la Corona.

En términos más cercanos a la historiografía debo cerrar con algunos señalamientos. Primero, el movimiento ilustrado desarrolló un gran interés por los temas históricos medievales⁹⁷ y el carácter exótico de las culturas orientales, de tal suerte, que el enfoque hacia la historia sagrada perdió cierta popularidad; no desapareció de las pretensiones académicas, pero el interés sobre al-Ándalus ganó la atención erudita. Más aún, bajo la lógica de los proyectos colonialistas que surgieron en Europa, la perspectiva de que el reino hispano debía establecer relaciones político-comerciales más estrechas con el Norte de África, propició un ambiente conveniente para que los estudios árabes e islámicos despuntaran hacia un desarrollo que ya nada ni nadie entorpeció.

Al-Ándalus durante este intenso periodo fue perfilado como representación de un espacio histórico exótico y de desarrollo científico que, debido a los años de olvido y condena, tuvo que ser “redescubierto”. Se le miró desde un ángulo más transigente, para conocerlo, para definirlo y, en todo caso, determinar su función dentro de la trayectoria histórica de la península ibérica. Aquí al-Ándalus adquirió tintes simbólicos porque se le visualizó como un posible emblema cultural de España.

d) El arabismo moderno hispano del siglo XIX

Con el paulatino deceso de los maronitas y franciscanos arabistas, José Antonio Conde (1766-1820) tomó la labor de los estudios árabes e islámicos, convirtiéndose así en el heredero, al tiempo que el transmisor, del interés por al-Ándalus que se despertó en el siglo XVIII.

⁹⁷ “Antes de que el romanticismo idealizara a los árabes y al Oriente y comenzara a reinventar el espacio de leyenda de al-Ándalus con sus cuentos de la Alhambra, el reformismo ilustrado de fines del XVIII presenta ya el ‘tiempo de los moros’ como un periodo floreciente”. Véase Bernabé López García, “Enigmas de al-Ándalus: una polémica”, *Revista de occidente*, n°224, 2000, p. 34.

Iniciando el siglo XIX, Don José Antonio Conde se perfiló como el investigador más interesado en rescatar los testimonios árabes versados sobre el pasado andalusí; consideró que lo escrito hasta el momento, requería una revisión crítica urgente. Desde su perspectiva, se había dado prioridad a las versiones testimoniales de los vencedores, por lo cual, resultaba probable que se tuviera una representación sesgada de la historia compartida entre musulmanes y cristianos.

Producto de su ávida necesidad de esclarecer datos e información fue su obra de 1820, *Historia de la dominación de los árabes en España. Sacada de varios manuscritos y memorias arábicas*.⁹⁸ Este libro fue el primer intento historiográfico en España que quiso explicar cómo experimentaron los árabes su llegada y su establecimiento en la península ibérica. No obstante, a largo plazo el texto no fue reconocido favorablemente por la academia, en tanto que al ser un “acercamiento inicial” tuvo varias omisiones y errores. En contraste con ello, actualmente se le puede señalar como el trabajo inaugural de una tradición disciplinar que con los años desarrolló positivamente.

José Antonio Conde falleció el mismo año en que su investigación vio la luz como publicación, y a diferencia de Casiri, no legó discípulos que pudiesen reemplazarle de manera inmediata. Tuvieron que pasar cerca de veinte años para que Pascual de Gayangos y Arce (1809-1897) retomase el interés por los estudios árabes y asestara el impulso final que se requería para, por fin, constituir una disciplina académica formal: *el arabismo moderno*.⁹⁹

Es en este periodo cuando empieza una tarea que pretende replantear el método histórico de Conde, abordando la traducción de obras árabes generales sobre la España musulmana que permitieran estudios comparativos posteriores con las fuentes castellanas.¹⁰⁰

Pascual de Gayangos y Arce no quiso comenzar con la arriesgada empresa de hacer una obra histórica, para él, antes fue necesario hacer una pormenorizada

⁹⁸ José Antonio Conde, *Historia de la dominación de los árabes en España. Sacada de varios manuscritos y memorias arábicas*, París, Baudry, Librería europea, 1840, 706 p.

⁹⁹ Bernabé López García, “Enigmas de al-Ándalus: una polémica”, *op. cit.*, p.35.

¹⁰⁰ Bernabé López García, “Orientalismo y traducción...”, *op. cit.*, p. 160.

labor de recopilación, traducción y registro de fuentes árabes. Consideró que había mucho por descubrir y organizar. Si se empezaba a la inversa, se corría el riesgo de equivocarse tal cual le pasó a José Antonio Conde.¹⁰¹

La idea de Gayangos de que ‘nuestra historia está aún por hacer’ va a marcar a sus discípulos, sobre los que ejercería un liderazgo férreo como muestra la correspondencia que se conserva en la Academia de la Historia. Y será el condicionante principal para que no se realice ninguna obra global sobre la historia de los musulmanes en España hasta que no hubieran localizado y traducido las obras árabes clave y se hubiesen realizado las monografías parciales imprescindibles para poder trazar un panorama globalizador y bien documentado, lejos de la historiografía romántica a la usanza.¹⁰²

Después del maestro Pascual de Gayangos, se desplegó una generación de jóvenes arabistas que se dedicó, casi de manera exclusiva, a la búsqueda y traducción de documentos árabes. No todos fueron sus discípulos directos, sin embargo, la mayoría tuvo la oportunidad de tener cierta cercanía con él.

Entre los forjadores del arabismo decimonónico moderno se encontraron: Serafín Estébanez Calderón¹⁰³ (1799-1867), José Moreno Nieto (1825-1882), Emilio Lafuente Alcántara (1825-1868), Miguel Lafuente Alcántara (1817-1850), Leopoldo Eguílaz (1829-1906), Eduardo Saavedra (1829-1912), Francisco Javier Simonet (1829-1897), Francisco Fernández y González (1833-1917), José María Lerchundi (1836-1896) y, finalmente, el Francisco Codera y Zaidín (1836-1917). Este grupo de especialistas considero que es “una primera generación” de traductores-investigadores que, pese a que no conformaron un gremio unido, ni mucho menos una escuela, establecieron entre ellos una red de comunicación que les permitió desarrollar cimientos fuertes de lo que hoy comprendemos como disciplina arabista hispana.

¹⁰¹ “Aparte de la de José Antonio Conde no va a realizarse ninguna otra síntesis de la historia andalusí de envergadura hasta la *Histoire des musulmans d’Espagne jusqu’à la conquête de l’Andalousie pour les Almoravides*, publicada en Leiden en 1861 por el estudioso holandés Reinhardt Dozy, para cuya elaboración mantuvo una correspondencia asidua con Estébanez y Simonet.” Véase Bernabé López García, “Enigmas de al-Ándalus: una polémica”, *op. cit.*, p.39.

¹⁰² *Ibidem*, p. 36.

¹⁰³ Compañero de aula de Pascual de Gayangos.

El camino del arabismo español durante el siglo XIX fue complicado. En primera instancia, porque la situación político-social en España se encontró en una grave crisis que no permitió la inversión monetaria necesaria para impulsar de manera destacada el desenvolvimiento de los estudios árabes e islámicos. En consecuencia, no hubo un núcleo consolidado que posibilitase el trabajo fluido en conjunto; los investigadores interesados en la materia se encontraron dispersos por el territorio español, o bien, el extranjero, en vista de ubicarse en actividades que les merecieran una manutención suficiente para cubrir sus necesidades. Las intenciones científicas siempre estuvieron presentes; pero, no hubo condiciones favorables para sustentar los proyectos ambicionados.

Resultó complicado en varias ocasiones publicar las traducciones trabajadas por los arabistas; ya no se diga lo imposible que fue fundar una institución o al menos un espacio que se dedicara exclusivamente a la exploración de temas islámicos como si se hizo, por ejemplo, en Francia. Sólo la Real Academia de la Historia fungió en algunos momentos como “mecenas” de las indagaciones arabistas, sin embargo, sus intervenciones fueron esporádicas y, al cabo del tiempo, totalmente nulas.¹⁰⁴ Bernabé López García lo definió así: “Aunque acogidos en las universidades, las instituciones no lograrán mantener de manera continuada una protección a estos estudios”.¹⁰⁵

Aun así los ánimos no decayeron; por ejemplo, Francisco Fernández y González elaboró un proyecto donde propuso la creación de una Sociedad que permitiese el progreso de los estudios arábigos. En cierta forma llegó a tener éxito en sus primeros pasos, en tanto, hacia 1860 logró fundar la *Sociedad Histórica y Filológica de Amigos de Oriente*, más aún, ese mismo año anunció en el diario *La Alhambra* “la aparición de la *España árabe*, colección de obras arábigas originales, para servir al estudio de la historia y la literatura de los árabes españoles [...]”.¹⁰⁶ El problema

¹⁰⁴ La Real Academia de la Historia trató de publicar una serie de textos intitulada: *Colección de obras arábigas de Historia y Geografía*; sin embargo, debido a conflictos presupuestales y de organización, el plan de trabajo no se llevó a término, de hecho, quedó limitado a la publicación de sólo dos volúmenes. Véase, Bernabé López García, “Orientalismo y traducción...”, *op. cit.*, p.161.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p.161.

¹⁰⁶ Bernabé López García, “Orientalismo e ideología colonial...”, *op. cit.*, p. 89.

posterior fue que una empresa de tal envergadura debía contar con el apoyo de una estructura financiera relativamente estable, situación que, como he dicho, en España no se podía obtener. La *Sociedad de Amigos* y los planes que dentro se gestaron quedaron truncos, su desarrollo no fue más allá de lo que Fernández y González pudo hacer por sus propios medios.

Por otra parte, de manera independiente y dispersa, a lo largo del XIX se elaboró un significativo número de traducciones de fuentes árabes, diccionarios, una gramática; se descifraron inscripciones, se catalogaron monedas y se elaboraron algunos trabajos monográficos sobre temas culturales, científicos y religiosos derivados de al-Ándalus.¹⁰⁷ Tal y como se lo propuso Conde en algún momento, se comenzaron a elaborar revisionismos sobre el pasado compartido entre musulmanes y cristianos. A pesar de que la base fundamental del arabismo español en esa etapa fue la traducción, a través de ella se pudieron formular nuevas representaciones históricas; o por lo menos, se “matizaron” ideas anteriores con la información obtenida de los testimonios árabes.

La Real Academia de la Historia no se cerró a las nuevas tendencias, de hecho, se incentivó en su interior el debate a propósito del valor y los alcances de la cultura árabe-musulmana en la península. Fue de común disposición indagar y conocer las versiones árabes de la historia. Inclusive, historiadores del calibre de Amador de los Ríos (1816-1878), Antonio Cánovas del Castillo (1828-1897) y Modesto Lafuente (1806-1866), tuvieron cercanía con el estudio de las culturas árabe, mozárabe y andalusí. Es cierto que no fueron problemáticas prioritarias pero, llamaron la atención de un sector importante de intelectuales.

Con el paso de los años y con el esfuerzo de los arabistas por traducir, comentar y publicar los documentos árabes, se fue moldeando un campo de estudios especializado en la historia de lo que comúnmente se denomina “la España musulmana”. No obstante que de principio no se forjó un método de trabajo unánime ni se utilizó un *corpus* teórico central; aquella disciplina hizo de la traducción su base primordial de investigación. De hecho, ésta operó como una “zona de contacto” que

¹⁰⁷ Anna Gil Bardají, *op. cit.*, p. 189.

posibilitó el “encuentro” entre los arabistas españoles y los escritores árabes del pasado; fue un espacio donde se llevaron a cabo procesos de reconocimiento, de definición, de identificación o rechazo que influenciaron definitivamente sobre las perspectivas y representaciones que se poseían sobre el pasado árabe musulmán.

Pienso en la traducción de textos como una *zona de contacto* donde por fuerza existe, por lo menos, un mediador; una persona bilingüe –o políglota- que, más allá de poseer la capacidad de traducir una serie de oraciones de una lengua a otra, tiene la facultad de hacer que una idea sea comprendida en la lengua que recibe la traducción –es decir en la cultura receptora- tal y como se comprende en el idioma original donde se gestó la idea –es decir, la cultura emisora-. Así, el traductor o intérprete tiene la obligación de hacer traducciones no sólo a nivel gramatical sino también a nivel cultural y, en ese sentido, su trabajo materializado en un documento se convierte, desde mi perspectiva, en una *zona de contacto*. La traducción podría verse como el espacio simbólico donde dos o más culturas se encuentran y “tratan de entenderse”, o bien, de intercambiar mensajes a través de un mediador.

La traducción es una *zona de contacto* –añadiría simbólica-, donde se encuentran dos o más culturas. Una de ellas –la emisora del mensaje-, se hace “entendible” gracias a la labor de un intérprete que, más allá de tener los conocimientos lingüísticos y gramaticales básicos, posee conocimientos suficientes para “hacer comprensibles” –para la cultura receptora- diversas ideas y conceptos que, traducidos de manera literal, no tendrían ningún sentido válido. Esta *zona* también es un lugar de interacción donde las culturas pierden y ganan elementos compositivos; pero más aún, es un “canal de comunicación” que termina por engranarse dentro de una red de convivencia más amplia; tal vez... una *zona de contacto* de mayor alcance.

[...] la traducción no sólo está presente a lo largo de la historia del arabismo español, sino que constituye un elemento casi indisociable de esta disciplina. Ciertamente la traducción ha desempeñado, desde sus inicios más remotos, un rol primordial dentro de los estudios árabes en España, hasta el punto de que nos atrevemos a decir que el arabismo español es ante todo y esencialmente una

disciplina de naturaleza traductológica, y que los arabistas han sido traductores antes que muchas otras cosas.¹⁰⁸

Como consecuencia, el estudio especializado de la lengua árabe fue angular, por lo cual, en el arabismo fue obligatorio elaborar diccionarios y gramáticas de apoyo. La mayoría de los estudios que emanaron de la joven disciplina hispana giraron en función del árabe, porque fue la llave maestra para acceder al conocimiento y la comprensión de los musulmanes que arribaron con Tariq y Muza.

Durante el XIX se hizo evidente la campaña intensiva de recuperación de fuentes árabes y el interés ávido por descifrar todos los vestigios arábigos asentados en el territorio hispano. A pesar de que los monarcas, regentes y líderes políticos no tomaron el papel de protectores o inversionistas, como en su momento lo hicieron Alfonso X, Felipe V y Carlos III, el arabismo español ya no tuvo límites ni obstáculos que volviesen a eclipsarlo; con esfuerzos de los traductores-investigadores, la disciplina continuó su avance.

En dicho contexto apareció la figura de Francisco Codera y Zaidín. Este arabista nacido en Huesca, fue el maestro de algunos de los que considero, formaron la “segunda generación” de arabistas españoles. Su trabajo despuntó hacia el final del siglo y se distinguió por tratar de constituir, ahora sí, una escuela de especialistas en estudios árabes e islámicos. Nadie lo había hecho antes, pero él, se rodeó de un grupo de discípulos, a los cuales les brindó ciertas herramientas teórico- metodológicas para incrementar las operaciones de traducción tan necesarias para la academia española. Construyó un plan de trabajo para procurar que el arabismo dejara de ser una práctica individualista y esporádica.

[...] el arabismo hispano inicia su período positivista. Es Francisco Codera el alma de esta etapa, dedicado por entero a la actividad de la historia árabe. Fue el creador de la Escuela de Arabistas modernos que se desarrolla durante la Restauración y que tendrá en Julián Ribera, Francisco Pons Boigues, Francisco Guillén Robles y Miguel Asín sus seguidores más fieles.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Anna Gil Bardají, *op. cit.*, p. 179.

¹⁰⁹ Bernabé López García, “Arabismo y Orientalismo en España...”; *op. cit.*, p. 43.

Resultado de tales esfuerzos fue la *Bibliotheca arabico-hispana*.¹¹⁰ Ésta se trata de una serie de obras árabes traducidas que se distribuyeron en diez volúmenes y que se publicaron periódicamente desde 1883. No estuvo auspiciada por alguna institución, por lo tanto, las ediciones se costearon gracias al dinero de Codera y varios de sus alumnos.

En la “segunda generación” se encontraron los siguientes arabistas: Francisco Pons Boigues (1861-1899), Julián Ribera y Tarragó (1858-1917), Antonio Almagro y Cárdenas (1856-1919), Mariano Gaspar Remiro (1868-1925), Miguel Asín Palacios (1871-1944), Ángel González Palencia (1889- 1944) y, por supuesto, Emilio García Gómez (1905-1995). Necesario es matizar que ambos grupos los he dividido según un criterio generacional y por su cercanía o lejanía respecto del “fundador del arabismo español moderno”: Pascual de Gayangos y Arce.

Es una tarea compleja tratar de hacer una “clasificación estricta” de arabistas. Como he mencionado, fueron especialistas que trabajaron de manera independiente y dispersa. Algunos de ellos se desarrollaron en Madrid, otros en Zaragoza, otros en Granada, Sevilla o Barcelona.¹¹¹ De hecho, el arabismo que se desarrolló en la región de Cataluña, la he dejado fuera de esta investigación, porque sus características, formas de interpretación y productos historiográficos fueron diferentes a aquellos gestados en Madrid, espacio que albergó a la RAH.¹¹²

A continuación reseñaré la coyuntura histórica bajo la que se formó la disciplina arabista hispana durante el XIX.

¹¹⁰ Francisco Codera y Zaidín (coord.), *Biblioteca arabico-hispana*. Consultado el 24 de enero de 2016 en: <https://archive.org/details/bibliothecaarabi01code>

¹¹¹ La movilidad constante por el territorio hispano y por el extranjero fue una particularidad presente en los historiadores españoles decimonónicos, pues, la variedad de sus actividades tanto académicas como personales no les permitieron, la mayoría de las veces, asentar raíces en un solo punto.

¹¹² La reseña de las cualidades que poseyó la segunda cuadrilla de arabistas la dejaré fuera de la presente investigación, pues, conformaron una tradición que sale del foco principal de mis objetivos; aquellos forjaron los cimientos del arabismo español del siglo XX y, como tales, se hacen merecedores de una indagación aparte; suficiente será el señalar que conformaron una escuela y que transformaron los métodos sugeridos en una primera instancia por el “fundador” Pascual de Gayangos. Véase: Bernabé López García, “Arabismo y orientalismo...”, *op. cit.*, pp. 43-46.

La etapa inicial, aquella que se inauguró con José Antonio Conde y que llegó a impregnar todavía a algunos de los discípulos de Gayangos, se vio inspirada en el Romanticismo europeo que se definió como un movimiento cultural interesado particularmente en la Antigüedad y la Edad Media. Esta tendencia incentivó en la época una forma de interpretación nostálgica que idealizaba el pasado y las representaciones que se hacían de él; hurgó en los repertorios de la historia para rescatar aquellos elementos con matices “exóticos” y “orientales”. Lógicamente, bajo ese panorama, el territorio peninsular fue un “material” perfecto para ser analizado.

El pasado compartido entre antagonistas religiosos desde hacía siglos atrás, estimuló tanto la fascinación como la imaginación de intelectuales que determinaron aproximarse a su conocimiento y comprensión. El Romanticismo fue una fuerte influencia, no sólo para la disciplina histórica y el arabismo naciente, sino también para el arte, la literatura y la filosofía.

El creciente interés de las potencias europeas por extender sus campañas imperialistas hacía África y Asia, impulsó el desenvolvimiento de los estudios orientales que se propusieron averiguar los detalles y las características de las “extrañas, extravagantes y lejanas” culturas que habitaron la región “oriental”. Este campo de estudios fue más extenso que el arabismo hispano; sin embargo, le brindó los insumos necesarios para determinar su propio objeto de estudio y, también, sus modos de operación.

Por otra parte, el liberalismo, aquel que abogó por la desamortización de bienes de la Iglesia, la abolición de la ley de señoríos, la educación laica y la neutralización del absolutismo, funcionó como un acicate que abrió formas de pensamiento más críticas respecto de lo tradicional y flexibles de cara a lo establecido.¹¹³ El liberalismo provocó una ruptura que a su vez propició inquietudes intelectuales, políticas, económicas y sociales que se definieron como una especie de caldo de

¹¹³ Juan Sisinio Pérez Garzón, *Nación española y revolución liberal: La perspectiva historiográfica de los coetáneos*, Consultado el 15 de enero de 2017 en: <http://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/22/93/03perez.pdf>, p.30

cultivo adecuado para el surgimiento de nuevas ideas, nuevas interpretaciones, renovados intereses, nuevas estrategias de autocomprensión y, por ende, nuevas tácticas de representación -o autorepresentación-. Tal ideología de corte político trajo consigo nuevas concepciones sobre el entorno, el pasado y el futuro.

España fue un caso complejo. Una parte de la élite política y religiosa se resistió enérgicamente a la entrada de las ideas liberales por considerarlas radicales, inapropiadas y afrancesadas. Otra facción, conformada por aquellos que apoyaron la promulgación de la Constitución de Cádiz en 1812, insistió en la necesidad de renovar las antañas costumbres políticas del reino hispano. Exigieron reformas de forma y fondo que posibilitaran estructuras laicas de administración. En última instancia, en medio de ambos grupos, existió una gama de posiciones políticas variopintas y asimétricas que fueron de lo extremo conservador a lo extremo liberal.

Estos datos me resultan trascendentales porque a través de ellos se puede indicar que la influencia del liberalismo en España fue una cuestión totalmente matizada. Sí llegó a repercutir en algunas de las perspectivas que se poseyeron sobre la historia de al-Ándalus, pero, sus alcances fueron limitados; la óptica católica tradicional siguió interviniendo significativamente.

Hacia la segunda mitad del XIX, el pensamiento crítico de la academia contribuyó lo necesario para que los arabistas exigieran de su propia disciplina, un rigor científico sustentado sobre evidencia principalmente documental. Desde la llegada de aquellas aspiraciones, se trataron de dejar de lado los tintes románticos de la idealización por lo antiguo y lo exótico, para abrir paso hacia “la ciencia”; es decir, hacia las investigaciones objetivas que no daban espacio a opiniones o a inexactitudes.

A manera de resumen:

El arabismo español, a diferencia de lo que ocurre en muchas naciones de Europa, ni es para nosotros una pura curiosidad científica, sin contacto con el medio ambiente y desarraigada de todo interés humano, ni enlaza el fervor espiritual con conveniencias mercantiles o imperialistas. Los estudios árabes son, para nosotros, una necesidad íntima y entrañable, puesto que [...] se anudan con

muchas páginas de nuestra historia, revelan valiosas características de nuestra literatura, nuestro pensamiento y nuestro arte, se adentran en nuestro idioma y hasta, tal vez, más o menos, en nuestra vida.¹¹⁴

Para el arabismo moderno hispano, Oriente resultó interesante en la medida en que se correspondió con la península ibérica, o bien, en la medida en que ayudó a comprender el perfil de los invasores musulmanes y los elementos de su identidad que terminaron por integrarse a los pobladores de las zonas cristiano-godas. Helena de Felipe, lo definió así:

La idea que vertebraba sus investigaciones respondía sobre todo, a una necesidad básica: la de demostrar al resto de la clase académica el imperativo del estudio de al-Ándalus por su importancia [...] para la formación de España como nación y para la cultura occidental y la reivindicación de un Islam andalusí “diferente”-por ser más occidental- del Islam de Oriente.¹¹⁵

El arabismo se encargó de un “Oriente local”, “casero”, distinto del Oriente habitual –desde la perspectiva de los arabistas decimonónicos-. Éste se había trasladado; se había establecido en el seno de la península ibérica y se había “fusionado” con ciertos elementos nativos de la región. Bajo esa lógica, la función principal del arabismo giró en torno a escudriñar todo lo relacionado con la interacción histórica y cultural habida entre cristianos y musulmanes dentro del rango temporal que fue del 711 hasta 1492 aproximadamente.¹¹⁶ Ahora bien, las temáticas no fueron por esos motivos reducidas, por el contrario, hubo un amplio repertorio de objetos de estudio: poesía, historia, lengua, religión, guerra, política, economía, geografía, ciencias, numismática, filosofía, literatura, entre otros tópicos más.

Por otra parte, una cualidad fundamental del arabismo hispano fue que sus

¹¹⁴ Miguel Asín Palacios y Emilio García Gómez, “Nota preliminar”, *Al-Ándalus: revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada*, v. 1, n° 1, 1933, citado en, Bernabé López García, “Arabismo y orientalismo...”, *op.cit.*, p.39.

¹¹⁵ Helena de Felipe, “Estudios sobre beréberes: estado de la cuestión” en, Manuela Marín, (ed.), *Al-Ándalus/España...*, *op.cit.*, p.107.

¹¹⁶ Tal vez, incluso, podríamos extender el interés arabista hasta los temas moriscos del siglo XVII, empero, por los objetivos de la presente tesis, haré énfasis en los problemas derivados de al-Ándalus.

investigaciones estuvieron fundamentadas única y exclusivamente en fuentes documentales de origen árabe. A diferencia de los medievalistas hispanos clásicos que respaldaron sus trabajos sobre crónicas latinas. Los arabistas se interesaron por hacer un arduo rescate de documentos árabes que les permitieran brindar conocimientos nuevos y emprender un revisionismo de lo escrito hasta el momento a propósito de al-Ándalus.

El mensaje estaba claro: no se puede entender la historia medieval de España sin conocer su vertiente islámica, su esplendor cultural y sus aportaciones a todos los órdenes de la vida, producto todo ello de una feliz fusión entre los elementos importados de Oriente y el genio creador de los musulmanes españoles.¹¹⁷

De ese modo, los investigadores se dieron a la tarea, primero, de visitar los principales archivos de España para, posteriormente, registrar las crónicas árabes encontradas, catalogarlas y traducirlas. En algunas ocasiones se tuvo la suerte de editar y publicar el trabajo hecho, empero, por lo general, los esfuerzos arabistas, como he mencionado arriba, quedaron encerrados tras las paredes del propio gremio que se estaba desarrollando.

Durante la primera mitad del siglo XIX, las labores arabistas fueron, en su mayor parte, traducciones y análisis a propósito de tales traducciones; de tal suerte, que se puede decir que ésa fue una “primera etapa”; un periodo de preparación de materiales que después, ya madurado el “arsenal documental”, pasó a ser una etapa de elaboración de trabajos históricos. Sin embargo, esto último ya fue una cuestión posterior.

Resumiendo. El arabismo hispano –que no se desarrolló de manera paralela o simétrica respecto del Orientalismo europeo- fue una disciplina desarrollada, principalmente durante el siglo XIX, que se centró en el estudio especializado de al-Ándalus y múltiples problemáticas derivadas de él. Entre varios de sus objetivos iniciales, estuvo el hecho de elaborar un revisionismo histórico sobre el periodo andalusí que arrojara información nueva o más precisa. En comparación con el

¹¹⁷ Manuela Manzanares de Cirre, *op. cit.*, p.49.

Orientalismo europeo, el arabismo no fue funcional para metas imperialistas; su producción académica se dirigió específicamente al pasado medieval “local”; no obstante, no por eso dejó tener una utilidad política. Sin ser, tal vez, un objetivo primordial, parte significativa de los trabajos arabistas fueron retomados para discutir y determinar algunos factores constitutivos de la identidad colectiva española.

Es crucial insistir en que lo que otorga su riqueza y complejidad a la imagen del Islam en España es el hecho de ser parte sustancial de la cultura española y no una fuerza exterior y distante de la que hay que defenderse como si fuera un ejército invasor.¹¹⁸

En vista de que España se estaba edificando como un Estado-nación moderno, dentro de un contexto internacional que así se lo demandaba, los debates sobre ¿qué era ser español?, ¿quiénes se hacían acreedores a tal título? y ¿cuáles eran los elementos propios de la identidad hispana?, resultaron una necesidad apremiante para el propio gobierno. Pues bien, en la resolución de esos asuntos, los trabajos arabistas tuvieron una participación activa.

Los arabistas no expresaron un interés por servir a la misión colonizadora;¹¹⁹ al menos lo dejaron claramente de lado cuando fracasaron en la búsqueda de fuentes referentes a al-Ándalus en el Norte de África. Cuando observaron que había pocos rastros de la “España medieval” en el territorio del Magreb, regresaron las miradas al interior de su país para continuar con sus investigaciones locales. Sólo unos cuantos bifurcaron sus labores y adoptaron la investigación de temas relacionados con África del norte y la cultura bereber.

¹¹⁸ Edward Said, *Orientalismo*, 3 ed., Trad. de M. Fuentes, Barcelona, Random House Mondadori, 2004, pp. 9-10.

¹¹⁹ Así lo define el arabista español Bernabé López García: “[...] la fase política que vivía nuestro país estaba lejos del expansionismo imperialista europeo. Nuestro ensimismamiento va a circunscribir – salvo muy raras excepciones- el horizonte de nuestro orientalismo a las fronteras de al-Ándalus. Sin Sociedad Asiáticas, sin escuelas especiales de Lenguas Orientales, sin Bibliotecas ni revistas específicamente dedicadas a dichos temas y, lo que es más importante, sin acción colonial hacia Oriente –tan sólo Filipinas hasta 1898 –ni comercio ni intereses efectivos, la presencia de España en los Congresos de Orientalistas fue siempre insignificante [...]”. véase en, Bernabé López García, “Arabismo y orientalismo...” *op.cit.*, pp.51-52.

A propósito de esto último extenderé una explicación. Cuando España comenzó a tener conflictos político-territoriales con Marruecos hacia la década de 1860, el arabismo tuvo un empuje importante y los eruditos interesados en dichos temas vieron la oportunidad de aproximarse a su objeto de estudio de una “forma un tanto más directa”, asumieron que el norte de África era un testigo histórico valioso de lo que había sido al-Ándalus. Relacionaron la cultura de los pueblos que ahí habitaban con la cultura que se había establecido en la península en el año del 711. Comenzaron a buscar respuestas, vestigios o testimonios del pasado que les permitieran definir quiénes habían sido los árabes y cuáles habían sido sus características culturales más importantes. En términos generales, el arabismo vio en Marruecos la oportunidad de conocer al invasor que siglos atrás había ocupado el territorio hispano. No obstante las expectativas, se encontró con una realidad diferente que lo orilló a desertar de dicha misión. Más adelante explicaré los detalles de ese desencuentro.¹²⁰

1.3 Conclusiones

Desde la llegada de los musulmanes al territorio ibérico -711 d.C.-, el entendimiento de la cultura árabe vinculada fundamentalmente al Islam, se hizo un asunto necesario. Se debía saber quiénes eran los nuevos ocupantes que pretendieron el control absoluto de la península. Para resistirlos o para adaptarse a ellos, resultó obligatorio emprender una cierta aproximación.

Por otro lado, la convivencia cotidiana, inevitable ante la conquista, propició, de manera directa, el reconocimiento bilateral entre los pueblos implicados. Conllevó un intercambio de elementos culturales entre los cuales se encontraron: la lengua, las costumbres, las creencias, las ideas y las formas de organización.

Posteriormente, alrededor del siglo XI y la toma de Toledo en 1085, los

¹²⁰ Lo que la búsqueda documental deja ver, es que al arabismo, durante la primera etapa de la guerra con Marruecos, se le designó “un papel de auxiliar de la política exterior”, de tal forma, que “Arabismo e historia, son, así instrumentos de la colonización, sostenes ideológicos de una línea pragmática de gobierno, del utilitarismo político”, Bernabé López García, *Orientalismo e ideología...*, *op. cit.*, p.49. Después vino el “desencuentro” con el propio arabismo y el cambio de expectativas y aspiraciones políticas y disciplinares.

musulmanes portaron consigo toda una serie de conocimientos y materiales que resultaron tanto útiles como atractivos para los conjuntos sociales peninsulares. Más que por una cuestión de “conocer al enemigo”, los estudios árabigos se hicieron necesarios para extraer la información importada desde Oriente y el Norte de África.

La fascinación por los conocimientos árabes sobre medicina, física, astronomía, astrología, filosofía, matemáticas, agricultura, poesía, entre otros, motivó los continuos procesos de traducción que permitieron la llegada de los saberes Clásicos a España. Más todavía, dicha atracción abrió las condiciones para establecer las bases, aunque rudimentarias, de un campo de estudios que con el tiempo se convirtió en una disciplina en todo orden.

Más adelante, los estudios árabes e islámicos se caracterizaron por producir conocimientos, que se utilizaron como armas en contra del Islam en el contexto de las Cruzadas. Se satanizó al “enemigo musulmán” y las aportaciones científicas y culturales que a lo largo de los primeros siglos se habían apreciado de manera acentuada, pasaron a un segundo plano.

Hacia el siglo XVIII, con el ascenso Borbón, la cultura árabe-musulmana volvió a despertar el interés de la dinastía y los intelectuales, de tal suerte que se retomaron las traducciones y los análisis a propósito de los vestigios árabigos presentes en diversos puntos de España. En adelante, los esfuerzos por comprender al “otro”; es decir, a los vencidos musulmanes que construyeron al-Ándalus, se fueron acrecentando y reforzando hasta convertirse en una disciplina formal. Aunque con lapsos de crisis, los estudios árabes e islámicos no volvieron a decaer.

Lo que hoy se define como estudios árabes e islámicos, funcionaron como un medio para obtener diversos tipos de conocimientos, pero además, a esos saberes se les asignaron funcionalidades diversas: unas utilitarias para la vida cotidiana, otras funcionales para las polémicas religiosas y, finalmente, en el siglo XIX, para apoyar y engranar discursos políticos nacionalizadores como veremos más adelante. No importa la ubicación en las coordenadas temporales, los estudios

arabo-islámicos siempre tuvieron misiones asignadas; más no sólo eso, con base en dichas metas, al-Ándalus fue investido de significaciones, símbolos y representaciones diversas. En la presente tesis veremos detalladamente cuáles fueron las atribuciones imputadas a aquella categoría histórica durante el siglo XIX.

En este primer capítulo me propuse brindar a los lectores una serie de conocimientos y consideraciones generales sobre al-Ándalus para demostrar que se trata de un concepto particularmente interesante dentro de los debates historiográficos. No es sólo una palabra que se usó para designar un determinado espacio geográfico en la historia sino que se perfila como un objeto de estudio complejo que, mediante las múltiples acepciones con las cuales ha sido investido, pone de manifiesto la existencia de distintas formas de pensamiento que se fueron relevando en el tiempo. Es la evidencia de diversas maneras de aproximarse al pasado, comprenderlo, conceptualizarlo y, finalmente, representarlo.

Desde otra perspectiva, a lo largo de esta sección he desarrollado la trayectoria histórica de los estudios árabes e islámicos con la intención de mostrar que siempre estuvieron presentes en el territorio hispano, al menos desde el arribo musulmán, y que dicha condición, es una consecuencia ineludible de su vital operatividad e importancia. Los apartados anteriores también han hecho explícito que España ha necesitado estrategias de estudio particulares, puesto que se ha distinguido del resto de Europa, debido a su cercanía histórico-cultural con el mundo árabe y con el Islam. Ante tal peculiaridad tuvo que adaptar sus propios métodos, sus propias tácticas, para poder satisfacer sus menesteres locales.

Para finalizar, a partir de esta primera sección, espero haber brindado los antecedentes imperativos para calibrar lo que sigue, esto es, para valorar y comprender en su justa medida las formas de representación y de recuperación del pasado que se desarrollaron específicamente en el siglo XIX y que giraron en torno a al-Ándalus. De manera particular: cómo –bajo qué condiciones- el arabismo inicial, aquel que se construyó con la “primera generación” de arabistas españoles, influyó en las interpretaciones y representaciones a propósito del paradigma de al-Ándalus en la obra general de historia de España de Modesto

Lafuente publicada hacia la segunda mitad del siglo.

CAPÍTULO II

2.1 Investigar a *al-Ándalus* desde los siglos XVIII y XIX

La necesidad humana por comprender las complejidades del entorno tanto inmediato como remoto, ha incentivado que un importante número de individuos dediquen sus pensamientos y acciones a confeccionar procedimientos o estrategias de indagación que respondan de la mejor manera a las diversas cuestiones que les inquietan.

Según las coordenadas espacio-temporales y las condiciones de posibilidad, dichos sujetos han podido o no desarrollar sus proyectos de estudio. Si bien existieron etapas caracterizadas por ser especialmente complicadas, herméticas y restrictivas, hubo otras, en cambio, que fueron campos fértiles para el cultivo de las ciencias, las artes y las humanidades. El siglo XVIII, en general, se perfiló como uno de esos periodos esencialmente fructíferos; las circunstancias se tornaron particularmente flexibles e imperiosamente demandantes respecto de los avances científicos, filosóficos, humanísticos y artísticos.

En ese contexto, a lo largo y ancho del continente europeo, se desarrolló un destacado fenómeno de organización e institucionalización académica. Las prácticas de estudio o investigación concentradas en materias tan variables como lo fueron la medicina, las matemáticas, el derecho, la literatura, la historia, la lengua y un largo etcétera, comenzaron a ser regularizadas dentro de organismos académicos que, delimitados bajo protocolos específicos administrativos y de trabajo, fueron amparados por el favor económico de los reyes.

Lo que sigue en este capítulo es explicar tres cuestiones: una, cómo surgió la Real Academia de la Historia en España; dos, cuál fue su relación con el desarrollo de los estudios árabes e islámicos; es decir, cómo influyó la institucionalización de las labores historiográficas en los procesos de producción de conocimientos a propósito del pasado andalusí y, finalmente, tres, cómo ese mismo pasado se recuperó, fue representado, re-significado y re-construido dentro de los trabajos de los seis arabistas españoles: José Antonio Conde, Pascual de Gayangos y Arce, Emilio Lafuente Alcántara, José Moreno Nieto, Francisco

Fernández y González y, por último, Francisco Javier Simonet.

Quiero mostrar que la fundación de la Real Academia de la Historia y los proyectos que en ella se consolidaron repercutieron en la formación y las dinámicas internas del arabismo moderno naciente, a la vez que, tal contexto político-académico resultó determinante e influyente en las re-significaciones imputadas a al-Ándalus y su historia.

2.2 La institucionalización de los estudios históricos a través de la Real Academia de la Historia

En las últimas décadas se ha querido aclarar que Felipe V no fue un elemento decisivo en el impulso que recibieron las ciencias y las letras durante el siglo XVIII en España porque desde tiempos anteriores, movimientos como el de los *novatores*¹²¹ despertaron nuevas exigencias en el campo de los conocimientos y, a partir de ello, configuraron tácticas de estudio más críticas con altas demandas de precisión y objetividad. También se argumenta que, pese al control de la Iglesia y la Inquisición en la producción de conocimientos, el desenvolvimiento de los saberes no había sido entorpecido del todo, porque siempre hubo eruditos dispuestos a contribuir en diversas materias de forma imparcial.

En ese sentido me muestro de acuerdo; considero que el despegue científico del siglo XVIII no fue una consecuencia fortuita derivada de las buenas intenciones monárquicas, sino que fue el fruto de una ininterrumpida cadena de productividad con mejores o peores momentos pero siempre presente. No obstante, la cuestión

¹²¹ Para mayores referencias: “El grupo que identificamos bajo el nombre de *novatores* —llamados así por sus detractores para destacar su posición innovadora en el contexto de la época— no era homogéneo en cuanto a su procedencia profesional, ya que estaba integrado por médicos, historiadores, eruditos, políticos o filósofos. Sin embargo, les unía y les distinguía una profunda convicción intelectual en la moderna ciencia experimental, aunque desde una posición ecléctica, y en la aplicación del espíritu crítico al conocimiento. Con la mirada puesta en Europa elaboraron una ‘conciencia del atraso’ basada en la percepción de las diferencias culturales entre España y los países de su entorno, que les llevó a crear nuevos cauces, como las tertulias, para la expresión y transmisión de su pensamiento, al margen de las tradicionales instituciones universitarias.” En, Eva Velasco M., “Nuevas instituciones de sociabilidad: las academias de finales de siglo XVIII y comienzos del XVIII”, *Cuadernos dieciochistas*, 23 de noviembre de 2009, pp.42-43. Consultado el 26 de octubre de 2017 en: <http://revistas.usal.es/index.php/1576-7914/article/view/3801>

que quiero matizar es que el mérito de Felipe V y sus descendientes no fue menor; si este monarca no hubiese tenido la disposición de apoyar económicamente el desarrollo académico de España, no se habrían podido instaurar, con relativa facilidad, espacios de estudio más especializados y adecuados para la organización de debates, de investigaciones, de resguardo de materiales. La Corona le dio a los procesos de creación de conocimientos un carácter de formalidad y legitimidad que, a mediano plazo, ayudó a impulsar la profesionalización de las carreras científicas, humanísticas y artísticas.

La intervención Real supuso la consolidación de un vínculo complejo casi inviolable entre los intelectuales de la Academia y la Corona, de modo que, la producción historiográfica y los proyectos trazados en los Estatutos de dicha Institución se encontraron fuertemente sujetos a las conveniencias y necesidades del gobierno hispano. La ventaja de ello fue que la familia Real no fue tan restrictiva en sus criterios como antes la Iglesia, por el contrario, se mostró especialmente interesada en que España se exhibiera frente a Europa como un país con altos niveles de productividad científica y cultural, puesto que así, se buscó desacreditar el desprestigio divulgado internacionalmente como consecuencia de la radicalidad religiosa y los continuos momentos de crisis que no languidieron sino hasta mucho tiempo después.

En adelante, expondré cómo se desarrolló esa relación entre la academia y el poder, en tanto, le brindó a los estudios historiográficos relacionados con al-Ándalus un conjunto de cualidades especiales que revelan formas de pensamiento moderno y posiciones interpretativas más críticas.

Hacia 1735 el abogado Julián de Hermosilla albergó en su casa una serie de tertulias a las que asistían el Secretario de la Mayordomía Mayor del Rey Jerónimo Escuer, el Capellán de San Isidro Juan Martínez Salafranca, el oficial de la Primera Secretaría de Estado Agustín de Montiano y Luyando, el Bibliotecario del Rey Leopoldo Jerónimo Puig, el abogado de los Reales Consejos Juan Antonio de Rada y Berganza, el abogado Manuel de Roda y, por último, el Conde de

Torrepalma y Mayordomo de Semana Alonso de Verdugo.¹²²

En aquellas reuniones se solían discutir temas relativos a historia, filosofía, derecho, religión, literatura, ciencia y política con el objetivo de actualizarse constantemente; de hecho, la finalidad de las tertulias como espacios abiertos para la conversación e intercambios intelectuales, durante el siglo XVIII, era mantenerse a la vanguardia en materias diversas que resultaban o trascendentales o interesantes para la sociedad. Bajo esa lógica, se tomaron como ejemplo los círculos humanistas del Renacimiento, no obstante, las tertulias resultaron más numerosas y más abiertas a la diversidad de los asistentes.¹²³

Pasado algún tiempo los miembros de la tertulia de Julián de Herosilla consideraron que debían cambiar la sede de sus reuniones, primero, para evitar rumores infundados de posibles conspiraciones contra el Rey y, luego, para comenzar a darle un carácter más formal a sus actividades.¹²⁴ En esos momentos se empezó a manifestar la idea de integrar una academia dedicada al desarrollo de ciencias variopintas que resultasen útiles para el florecimiento de España, pues, hasta ese tiempo, las universidades no terminaban de brindar las condiciones necesarias para impulsar el despegue cultural del país.¹²⁵

Tras hacer las gestiones necesarias y solicitar el apoyo del Confesor del Rey el padre Guillermo Clark y del Bibliotecario Mayor Blas Antonio de Nasarre, las tertulias se trasladaron al recinto de la Real Biblioteca en la calle del Tesoro y adoptaron el nombre y la categoría de Academia Universal.¹²⁶ En esos inicios los miembros se propusieron dedicarse al estudio de diversas ciencias; empero, a los

¹²² Eva Velasco Moreno, “Nuevas Instituciones...”, *op. cit.*, p.47.

¹²³ *Ibidem*, p.40.

¹²⁴ *Ibidem*, p.49.

¹²⁵ Gil Novales, Alberto, “El concepto de Academia de Ciencias en el siglo XVIII español”, *Boletín del Centro de Estudios del Siglo XVIII*, n°7-8, 1980, p.21. Consultado el 26 de octubre de 2017 en: <https://www.unioviado.es/reunido/index.php/CESXVIII/issue/view/956>, Cfr. José Álvarez Junco, “Las Historias de España: visiones del pasado y construcción de identidad” en, Josep Fontana y Ramón Villares (directores), *Historia de España*, *op.cit.*, p.163.

¹²⁶ Este fue sólo el inicio de un peregrinar que siguió, según creció la Academia, en la Real Casa de la Panadería y otros lugares hasta ocupar, finalmente, el edificio que hoy se ubica en la calle León. Para más información sobre el tema, véase Antonio Romeu de Armas, *La Real Academia de la Historia*, Madrid, RAH, 2001, pp. 19-35.

pocos meses de la fundación se determinó tomar la especialidad en Historia.

La elección de la Historia quedaba plenamente justificada para los asistentes a la Academia Universal por el abandono que había sufrido en las épocas precedentes, lo que hacía si cabe más necesaria su renovación y establecimiento sobre nuevas bases críticas. Era, además, una forma de servir a la nación y contribuir a su engrandecimiento.¹²⁷

Tales cambios provocaron que algunos de los primeros tertulianos, entre ellos Julián de Herosilla, desertaran de la Academia; sin embargo, se fueron integrando paulatinamente otros, de tal modo, que la organización creció y, en consecuencia, reestructuró sus Estatutos constantemente. El siguiente gran paso que se quiso dar fue la obtención del favor económico Real, para lo cual, se trabajó en un proyecto que clarificó los siguientes puntos. Primero, la jerarquía de los miembros de la Academia: se detallaron los cargos existentes y el número de miembros que podrían integrarse en las tareas académicas; segundo, los objetivos y la operatividad de la organización en materia historiográfica y, al final, cuáles serían los productos académicos que beneficiarían directamente a la Casa Real y a la sociedad hispana. Fue una completa justificación que el Rey acogió favorablemente y que terminó por aceptar.

En 1737 Felipe V decidió tomar bajo su protección a la Academia Universal y en 1738 firmó los decretos que hicieron oficial el nacimiento de la que entonces adoptó el nombre de Real Academia Española de la Historia. La Real Cédula Fundacional se signó tras estas declaraciones:

EL REY

Por cuanto atendiendo a el amor, con que he procurado siempre promover, para realce, y esplendor de mis Reinos, las Ciencias, y buenas Letras, y adelantar y distinguir a sus Profesores, unido a la súplica, que se me ha hecho por la Junta, que se congrega en mi Real Biblioteca (la Academia Universal), para estudio de la Historia, y formación de un Diccionario Histórico-Crítico universal de España, y la

¹²⁷ Eva Velasco Moreno, "Nuevas Instituciones...", *op. cit.*, p.47.

consideración no menos de las grandes utilidades, que producirá esta vasta Obra en beneficio común, aclarando la importante verdad de los sucesos, desterrando las fabulas introducidas por la ignorancia, o por la malicia, y conduciendo al conocimiento de muchas cosas, que obscureció la antigüedad, o tiene sepultadas el descuido: han llevado mi Real animo a elevarla al título de Academia de la Historia, bajo mi soberana protección, y amparo [...] concediendo asimismo a los individuos que componen la referida Academia, y compusieren en adelante, para que les sirva de más estímulo, el honor de Criados de mi Real Casa, con todos los Privilegios, Gracias, Prerrogativas, Inmunidades y Excepciones, que gozan los que se hallan en actual servicio [...].¹²⁸

El *Diccionario* al que hace alusión el Rey fue la propuesta más grande y ambiciosa que redactó la Academia en sus *Estamentos* inaugurales para justificar la trascendencia de su existencia y para trazar el sentido de sus labores más próximas. Tal obra se planificó como un compendio de veintitrés investigaciones relativas a la historia de España que, en su conjunto, brindarían una caracterización general de la *patria*.

Entre sus apartados compositivos se encontraron los siguientes títulos: Origen de España. Sucesión e Historia de sus Reyes; Costumbres de España antiguas y modernas; Rentas reales; Oficios políticos y militares; Tratados de paces; Varones ilustres. Hombres y mujeres mencionados por las historias; Delitos de monarcas y vasallos; Universidades y colegios; Historia eclesiástica; Religiones; Patronato Real y Corte de Roma; Archivos; Lenguas que han tenido uso común o jurídico en España; Teatros y espectáculos; Cortes del reino; Cabildos, Juntas, Comunidades, Congregaciones Seculares, Academias y Escuelas de agilidad o discusión; Órdenes Militares; Flotas, Trances Navales, Arsenales y Mares de España; Política de España e intereses de la Corona; Leyes; Genealogía; Materias para tratarse de por sí o bien para ser aplicadas a las ya divididas: minas, ruinas antiguas, pesquerías, puertos de mar, muelles, bahías y calas, las pinturas, estatuas, joyas y otras alhajas, los temblores de tierra, las pestes, los meteoros y huracanes, las

¹²⁸ Real Academia de la Historia, Real Cédula Fundacional, 7 p. Consultado el 9 de octubre de 2018 en: http://www.rah.es/wp-content/uploads/2015/01/Real_Cedula_Fundacional.pdf. La anotación entre paréntesis es mía.

cosechas y las esterilidades.¹²⁹

Al final, el plan de este *Diccionario* no se terminó debido a la inconstancia de los miembros comprometidos; a la falta de método y organización en la ejecución del proyecto y, finalmente, a las crisis que rodearon a la Real Academia y que interrumpieron de manera constante su desarrollo.¹³⁰ Sólo se lograron cumplimentar algunas secciones pero nunca se le pudo dar el total del trabajo al Rey como se había estipulado en un principio.

El segundo punto que me interesa resaltar de la Real Cédula es el señalamiento de Felipe V a propósito de la explícita misión que tenía la Academia de aclarar la historia española a través de un estricto procedimiento de depuración, donde se descubrieran todas las fábulas o mentiras que, a lo largo de los siglos, mancharon “la verdad histórica” de la península. Este objetivo fue un elemento de inspiración no sólo para los intelectuales hispanos adscritos a la Real Academia Española de la Historia, sino que fue una aspiración general de la época.

[...] porque enardecidos los ánimos en servir a la Patria, deliberaron fecundarla de glorias verdaderas, desterrando las ficciones de las fábulas, que lastimosamente han enmarañado nuestras Historias, ajustando los sucesos a la mas exacta Cronología, y llenándola de noticias Geográficas antiguas, y modernas hasta aquí tan deseadas, y nunca bien escritas.¹³¹

Este propósito que se proyectó como una misión obligatoria, fue el reflejo de una renovada conciencia histórica, más crítica e inconforme con las formas anteriores

¹²⁹ María Teresa Nava Rodríguez, “La Real Academia de la Historia como modelo de unión formal entre el Estado y la cultura (1735-1792)”, Cuadernos de historia moderna y contemporánea, n°8, 1987, p.135. Consultado el 5 de agosto de 2018 en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=904840>

¹³⁰ En las Memorias de la Real Academia es posible detectar los periodos críticos que obstaculizaron el buen desenvolvimiento institucional. Ahí, se registraron las etapas donde la economía se vio afectada y, por ende, los ingresos que incentivaban a los miembros. Por otra parte, se expusieron los acontecimientos que muchas veces distrajeron el trabajo de los investigadores. Ellos no sólo fueron historiadores, ocuparon otros cargos –muchos de ellos en el gobierno- que, en momentos de urgencia, requirieron su atención y, lógicamente, su tiempo. Véase especialmente el prólogo de VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t. VIII, Madrid, Imprenta de Sancha, 1852, p. IV. Ahí se explican detalladamente los trabajos que quedaron estancados por falta de recursos tanto económicos como humanos a consecuencia de lo que se definió como guerra civil.

¹³¹ Real Academia de la Historia, *Breve noticia de la Junta de la Historia*, signatura: 9/1942, Biblioteca General de la Real Academia de la Historia, Madrid.

de hacer Historia. Según se observa, en los propios círculos del poder estuvo presente la idea de que las representaciones del pasado poseídas hasta ese momento, estuvieron compuestas por información manipulada que debía ser desechada con pruebas fehacientes en mano. El Rey sostuvo que la Real Academia Española de la Historia sería el organismo facultado para ejecutar dichas misiones, pues, se entendía que tendría la preparación en sus miembros y las fuentes en sus acervos para llegar a buen término en la reformada producción historiográfica.¹³²

Deseosa la Academia de desempeñar las obligaciones de su instituto, empezó muy desde los principios de su fundación á fiar al zelo [sic] privado de algunos individuos la averiguación de aquellos puntos, que por mas controvertidos, hacían más difícil el conocimiento de los verdaderos orígenes de nuestra nación de sus particulares usos, y de la situación puntual de sus antiguas ciudades [...].¹³³

No obstante, las ambiciosas aspiraciones manifestadas en la etapa inaugural, la Real Academia, nuevamente, no logró alcanzar sus objetivos con plenitud de manera inmediata. En primera instancia, porque tanto los archivos como las bibliotecas de España no contaron con un registro y una organización que facilitase el aprovechamiento de los numerosos tesoros documentales resguardados.¹³⁴ En segundo lugar, por la dificultad que implicó lograr una publicación ante el sistema de censura e impresión más flexibles que en años anteriores, pero, no por ello más eficientes¹³⁵ y en tercera instancia, porque algunos de los investigadores, dados sus perfiles ideológicos, consideraron inoportuno cuestionar abiertamente fragmentos

¹³² La Real Academia Española de la Historia fue el primer espacio que oficialmente se reconoció como una Institución abocada a los estudios históricos especializados, pues, como carrera universitaria, la Historia en España surgió tardíamente. Quisiera agregar que la formación profesional dada en la Universidad no influyó en los trabajos de los arabistas aquí analizados, puesto que la fundación de la carrera fue posterior al desempeño de ellos como profesionales en temas históricos; además, como se verá en los apartados biográficos, la mayoría tomó el camino universitario del Derecho, la Literatura y, por supuesto, la Lengua árabe. Cabría en todo caso considerar que algunos de ellos –léase Fernández y González y Francisco Javier Simonet- formaron parte de la planta académica que formó a los futuros historiadores españoles, pero, con base en su experiencia y no en una carrera universitaria. Véase: Universidad Complutense de Madrid: Facultad de Geografía e Historia, “Presentación”. Consultado el 20 de diciembre de 2018, en: <https://geografiaehistoria.ucm.es/presentacion>

¹³³ VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t.I, Madrid, Imprenta de Sancha, 1796, p.I.

¹³⁴ *Ibidem*, p.VI.

¹³⁵ Ya, por ejemplo, señalamos la falta de imprentas con capacidad para publicar en caracteres árabes; éstas llegaron a España muy adelantado el siglo XVIII.

del pasado que funcionaban como fundacionales o legitimadores de una identidad común.¹³⁶

Si fue cierto que una visión crítica se impuso como una expectativa de la Academia, también fue verdad que no todos los miembros compartieron tal premisa o, por lo menos, su perspectiva crítica respondió a principios, paradójicamente, más tradicionales. En suma, hubo una significativa disparidad de métodos y criterios que dificultó el desarrollo de un trabajo “homogéneo” en diversos sentidos. Pudieron ser, no sólo las tendencias ideologizadas un factor conflictivo, también pudo influir la diferencia formativa de los miembros, por cuanto, hubo entre la gran gama: abogados, clérigos, diputados, militares, literatos, entre otros.

En términos generales, la Real Academia Española de la Historia, que poco después pasó a ser sólo Real Academia de la Historia, alcanzó su formalización en consonancia con un cúmulo de Estatutos que fueron la representación de las nuevas formas de pensamiento y un ejemplo escrito de los modos modernos de organización y administración que adquirieron los procesos de creación de conocimientos, además, de haber sido símbolos del inicio formal de la institucionalización de las prácticas académicas.¹³⁷ En ese camino, a través ellos, se regularizaron las actividades intelectuales bajo protocolos que garantizaron –al menos en teoría- la calidad y la veracidad de la información brindada, a la vez que, con la signatura Real, se evidenció un nuevo modelo de unión entre el Estado y la cultura.¹³⁸

Al final, la Academia quedó constituida por un Director, un Secretario, un Celador, veinte miembros Numerarios –que tuvieron derecho a votar-, veinte Supernumerarios –sin voto- y, sólo más adelante, se integraron las figuras de Bibliotecario, Tesorero, Anticuario y miembros Correspondientes –que no tuvieron

¹³⁶ El caso de la presencia del apóstol Santiago en Hispania fue uno de aquellos puntos al cual no se le dedicó un debate profundo. Véase, José Álvarez Junco, “Las Historias de España...”, *op cit.*, p. 167.

¹³⁷ No es esta una cualidad exclusiva de los Estatutos de Real Academia de la Historia, antes bien, fue una característica de todos los ordenamientos escritos de las Academias fundadas a lo largo del XVIII.

¹³⁸ Eva Velasco Moreno, “Nuevas Instituciones...”, *op. cit.*, p. 54.

la obligación de residir en Madrid como el resto-. Aquellos primeros Estatutos se fueron modificando según la Institución fue creciendo y desarrollando sus actividades.¹³⁹

Lo que siguió tras la ceremonia fundacional fue una serie de reuniones donde se propusieron puntualizar los proyectos de investigación que ya se habían ideado, al tiempo que se dividieron las tareas para comenzar la producción historiográfica prometida en los ordenamientos iniciales. De entrada, se planteó la elaboración de una Cronología que clarificara las lagunas históricas del pasado hispano, sin embargo, en vista de la necesidad de fuentes para sustentar los datos obtenidos, también se sugirió emprender una compilación de materiales:

[...] aumentar constantemente su biblioteca especial de la historia de España, reuniendo cuantos libros impresos y obra inéditas sea posible de historias generales del reino, y particulares de reinados, periodos, sucesos, provincias, ciudades, pueblos, iglesias, monasterios, santuarios, órdenes militares y otras corporaciones, casas, familias y personas notables: enriquecer su gabinete de antigüedades; continuar las *excerptas* en otros tiempo empezadas de los autores clásicos, griegos y latinos, que tratan de España, y la reunión de datos sobre la cronología y geografía antigua, de la edad media, y moderna; acrecentar sus colecciones diplomáticas, la de cronicones, anales y crónicas, la de códigos legales, ordenamientos, pragmáticas y leyes, las de córtes [sic], fueros y cartas pueblas, la de tratados y toda clase de documentos sobre relaciones de España con otros pueblos [...] escritos relativos al arte, organización y ciencia militar de los españoles en lo terrestre y en lo marítimo: reunir documentos los diferentes estados de las ciencias, letras y cultura de España: formar colecciones de dibujos y descripciones de los monumentos artísticos, y de otros datos necesarios para acreditar el estado de las artes nobles y útiles en los diversos tiempos: enriquecer la biblioteca de obras y escritos de los árabes y otros pueblos orientales que tuvieron relacion mas ó menos directa con España.¹⁴⁰

¹³⁹ La primera reforma importante se dio en 1792, hubo otras tantas subsecuentes, hasta que, las que actualmente se encuentran vigentes se aprobaron en el 2009. Véase, Real Academia de la Historia, Estatutos fundacionales. Consultado el 13 de septiembre de 2018 en: <http://www.rah.es/estatutos/>

¹⁴⁰ Las colecciones numismáticas fueron las que más despertaron el interés de la Academia y, durante varias décadas, fueron a las que más se le dedicaron empeños. Se debe tener presente que

Por otro lado, se empezó a organizar un registro de vestigios arqueológicos que, a largo plazo, permitiría irlos restaurando y estudiando con detenimiento. Se tuvo plena conciencia de que los legados históricos se tenían en un abandono que no se podía permitir. España se adornaba de grandes tesoros arquitectónicos y artísticos que bien valían la pena rescatar.

Las primeras décadas fueron, básicamente, de acomodados y experimentos, de propuestas y de presentación de algunas memorias versadas sobre los orígenes de España.¹⁴¹ Especial interés hubo en el estudio de las culturas antiguas que llegaron a Iberia y que supuestamente heredaron elementos esenciales de identidad. La Historia para los miembros fundadores de la Real Academia fue un medio para comprender su propio presente y para definir, con argumentos indiscutibles, la constitución de su *ser* cultural; es decir, lo hispano en detrimento de lo extranjero.

Con estas reflexiones sobre la fundación de la Real Academia de la Historia quiero destacar que en esta Institución se depositó la “confianza oficial” para que tomara el mando sobre la historia de lo que comenzó a entenderse como patria y –más adelante- nación. Para que le diese la distribución adecuada al complejo mecanismo de creación historiográfica, disperso hasta aquellos momentos, y, finalmente, para que se integrase como dispositivo de apoyo al Estado en sus proyectos político-culturales.¹⁴²

[...] la monarquía protegía a la Academia desde un punto de vista económico y jurídico, y ésta intentaba contribuir al fortalecimiento de sus bases de

el estudio de la numismática sirvió para comprender las características de los diversos gobiernos que se fincaron en territorio hispano, a saber: formas de administración, tipo de cambio y monedas, estrategias de legitimación con base en las leyendas de las inscripciones; además, por otra parte, el hallazgo de este tipo de materiales permitió, por ejemplo, observar el radio de alcance de la influencia y la presencia musulmana en la Península, su evolución administrativa y política, y, finalmente, sus estrategias de legitimización retórica. Asimismo, se pudieron conocer con más precisión sus sucesiones cronológicas. Adelante señalaré casos más concretos. Véase, VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t.I, *op. cit.*, pp. XLVIII-XLIX y “Recuento hecho por Pedro Sabau Secretario” en, VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t. VIII, *op.cit.*, p. XXXV.

¹⁴¹ Entre los temas de las primeras disertaciones presentadas se encontraron: los primeros pobladores de España, el principio de los reinos –Navarra, Cataluña, Aragón, etcétera-, la patria de los Emperadores –Trajano Hadriano, Teodosio-, las leyes y gobierno de los godos y el tiempo de los Califas de Córdoba.

¹⁴² Ignacio Peiró Martín, *Los guardianes...*, *op. cit.*, p.69.

poder y cumplir con las funciones y tareas concretas que la Administración le iba adjudicando; en estas relaciones la Historia jugaba un papel clave como legitimadora del orden establecido. [...] Y aunque inicialmente no se concretan las obligaciones de la Academia para con el Estado, éstas irían fijándose a lo largo del siglo XVIII a través de Reales Ordenes y consultas emanadas de una y otra parte.¹⁴³

La Academia se integró al plan centralista Borbón y comenzó a recibir encargos especiales que se pensaron con el objetivo de construir una imagen pública vinculada intrínsecamente con una identidad colectiva hispana, apenas esbozada por un puñado de cualidades esencialistas. De hecho, en ese tiempo y en ese espacio académico fue donde empezaron a tomar forma los esfuerzos por definir con precisión las características identitarias de los españoles. Con base en las indagaciones históricas se quisieron construir los fundamentos que legitimasen la existencia de una colectividad homogénea, unida, pero, sobre todo, cohesionada por un sentimiento de lealtad hacia un origen común representado, fundamentalmente, por la Corona y la religión católica.

En este orden de ideas, se puede ejemplificar que la Real Academia de la Historia fue la responsable de decisiones tan simbólicas como la elección de “los reyes españoles” que con sus estatuas adornarían las cornisas del nuevo palacio real,¹⁴⁴ o bien, se ocupó de orientar al Rey sobre qué símbolos se podrían utilizar en monedas y medallas conmemorativas.¹⁴⁵ La lista es, en realidad, bastante larga; los reyes Borbones ocuparon a los miembros de la Academia con un buen número de actividades que contribuyeron a sostener la legitimidad de su hegemonía.¹⁴⁶

¹⁴³ María Teresa Nava Rodríguez, *op. cit.*, p. 46.

¹⁴⁴ Al final fueron ubicados en lo que hoy es la Plaza de Oriente.

¹⁴⁵ Se asesoró, por ejemplo, al Consejo de Hacienda en la formación de los tipos de inscripciones que se debían poner en las monedas de proclamación de Fernando VII. Véase, VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t.V, *op.cit.*, p. LIII; VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t.I, *op. cit.*, pp. XLVIII- XLIX. También se solicitó un estudio sobre las diversiones públicas practicadas en España desde tiempos antiguos, de éste se encargó Gaspar Melchor de Jovellanos. Los resultados se leyeron en Junta pública el 11 de julio de 1796.

¹⁴⁶ El procedimiento que se seguía cuando llegaba una petición del gobierno era el siguiente: se tomaba el documento de petición, se exponía en junta académica, se asignaba una comisión de especialistas para resolver el asunto en cuestión, se estipulaba un tiempo aproximado de respuesta y, mientras llegaba tal fecha, se iban discutiendo los adelantos en las subsiguientes reuniones, una vez terminadas las indagaciones necesarias se elaboraba un reporte final y se entregaba para pasar

Las actividades a las que se dedicaron sus miembros no fueron exclusivamente historiográficas y debido unas veces a la iniciativa de la Institución, y otras a las imposiciones del Estado, la Academia proyectó y se ocupó de tareas de carácter literario, lingüístico e incluso científico, lo que, en cualquier caso, conecta con las orientaciones enciclopédicas de la época.¹⁴⁷

Conforme pasó el tiempo y la Real Academia fue desarrollando su función social, adquirió nuevos nombramientos¹⁴⁸ que le supusieron dos cuestiones de vital importancia. La primera, el ingreso de más recursos económicos que le ayudaron a financiar algunos de sus proyectos de investigación y, la segunda, la más representativa, la obtención del monopolio relativo a la productividad historiográfica. Casi la totalidad de los medios a través de los cuales se indagaba y escribía historia estuvieron en manos de la Academia; de modo que, fue fundamental para la Corona mantener una relación estrecha y estable. Resultó eficiente y estratégico, desde un ángulo político, concentrar en un solo órgano, la responsabilidad de gestionar la Historia, base primordial de los modernos planes de gobierno y control.

Véase como ilustrativa de ello la siguiente disposición:

Ha debido la Academia al Gobierno otra concesión de mucha importancia en punto á [sic] documentos. Sabido es cuan ricos eran bajo este aspecto los archivos de las comunidades religiosas, y cómo se han deshecho en gran parte en los últimos tiempos por el descuido, el abandono y la dilapidación. Los restos que se conservan, dispersos no podrían servir y estarían expuestos á perecer de la misma manera. Convencido de ello el Gobierno, dio orden por el Ministerio de Hacienda para que los documentos históricos que todavía se conservasen en los

a la censura directa del Rey. VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, *op. cit.*, pp. XLVIII-XLIX.

¹⁴⁷ María Teresa Nava Rodríguez, *op. cit.*, p.154.

¹⁴⁸ Como lo fue el de Cronista Real y el de Censores de todas las obras que quisiesen publicarse en España. Véase, José Álvarez Junco, "Las Historias de España...", *op. cit.*, p.165. Sobre su función como censores, en 1792 solicitaron al Rey censurar únicamente las obras que sobre Historia quisieran publicarse en España, por cuanto, el hecho de dedicarse a revisar todas y cada una de las propuestas aunque fuesen de materias tan diversas como matemáticas, astronomía, filosofía, entre otras, les absorbía tiempos valiosos para el trabajo que verdaderamente les interesaba y que, por si fuera poco, era su objetivo principal; a saber, hacer Historia. VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t.I, *op. cit.*, p. C.

conventos y en las administraciones de fincas del Estado, se trajeran á la Academia, á este depósito y centro histórico [...].¹⁴⁹

El nuevo modo de vinculación entre el Estado y la Institución académica, no significó un deterioro de las prácticas historiográficas en el sentido de imaginar que la Real Academia fue una fábrica de discursos hechos a la medida de los monarcas.¹⁵⁰ La mentalidad ilustrada, aquella que señalé como interesada en repensar la historia peninsular, fue el elemento de resistencia que no permitió que las conveniencias monárquicas penetrasen de forma radical en las dinámicas internas de la Institución. No es que no haya pasado, por supuesto que los académicos velaron por el bienestar de sus reyes; empero, tuvieron límites críticos que hicieron posible la elaboración de múltiples obras valiosas para el repertorio historiográfico que aún hoy podemos consultar.

Con relación a ello, es tiempo de mencionar algunos de los cánones gestados en el interior de la Real Academia de la Historia y que fueron la evidencia de la renovada manera de explicar y representar la historia. El primero que quiero indicar es aquel mediante el cual se hizo una sustitución de los relatos dinásticos por otros donde el protagonismo radicó en el *colectivo nacional*. Otro, deslindó a los Borbones de la decadencia de la *patria* y culpabilizó a los Habsburgo, en tanto, fueron monarcas que privilegiaron otras regiones por encima de España.¹⁵¹

A su vez, la Edad Media recobró el interés de los eruditos porque en dicho periodo se buscaron los elementos esenciales de la identidad española. Un discurso de matices antirromanos y anticlásicos –como en tiempos anteriores– incentivó el interés por la recuperación de un antecedente medieval, en teoría, más auténtico y relacionado con la antigua cultura originaria de la península. “Su sabor, al principio fue más literario que político, pero acabaría sirviendo de base para los planteamientos nacionalistas.”¹⁵² Los visigodos salieron victoriosos en la construcción de dicho canon, puesto que se les consideró como piedras

¹⁴⁹ VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t. VIII, *op.cit.*, p. XLIX.

¹⁵⁰ Eva Velasco Moreno, “Nuevas Instituciones...”, *op. cit.*, p. 54.

¹⁵¹ Andrés Blas Guerrero, Andrés, Antonio Montoya y Juan Pablo Fusi (directores), *Historia de la nación y del nacionalismo español*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2013, pp.27-38.

¹⁵² Andrés Blas Guerrero, *op. cit.*, p. 43.

fundacionales de España gracias a su conversión al cristianismo; junto con los Reyes Católicos se les invistió de una “aura hispanista” que justificó su representación como íconos de la *patria*. Vándalos, iberos, romanos y otros grupos que también pertenecieron al pasado peninsular perdieron el foco de atención de la mayoría de las investigaciones emprendidas en la época.

En otros términos debo agregar que la producción historiográfica de la Academia se dirigió a brindar explicaciones más razonadas y menos apegadas a la Iglesia; amplió sus perspectivas hacia hechos cotidianos, sociales, artísticos y culturales, de suerte que las historias de los grandes héroes, los monarcas y la religión pasaron a un segundo plano, no se les restó importancia, pero se les dejó de cultivar con el empeño de años anteriores.

Hacia la primera mitad del siglo XIX las condiciones de la Real Academia de la Historia no cambiaron drásticamente. Si creció el número de proyectos de investigación, de miembros integrantes, incluso, la sede se tuvo que trasladar a un edificio propio de grandes dimensiones para albergar la gran cantidad de materiales recaudados, pero, sus fundamentos; los objetivos de querer servir a la *patria* por medio de una producción historiográfica imparcial, precisa y más completa no se alteró.

Siguió siendo un espacio de debates, investigaciones y novedades eruditas e intelectuales que, debido a la complejidad del contexto político durante el cual surgió y se forjó, no pudo cumplimentar varios de sus planes como lo estipuló en los Estatutos ya no sólo iniciales sino también en los posteriormente renovados.

La regularización de las prácticas historiográficas que he podido mostrar a través de la fundación de la Real Academia de la Historia, se puede considerar como el símbolo de una nueva etapa en España a propósito de la generación de conocimientos –incluyendo, claro está, los estudios árabes e islámicos-. Dicha etapa se caracterizó por tratar de darle “orden” a las tácticas de aproximación al pasado. No obstante, allende guiar las prácticas por medio de normas y metodologías académicas, la institucionalización también sirvió para canalizar los saberes producidos hacia una operatividad *ad hoc* con la nueva relación

establecida con el Estado moderno, el nuevo mecenas de la ciencia.

No parece muy distinta de otros tiempos esta cuestión sobre el uso de la Historia por parte de los gobernantes; sin embargo, es necesario distinguir que en este tiempo un elevado número de intelectuales antepuso su ética, sus razonamientos críticos y sus necesidades de saber “la verdad” a los intereses enteramente políticos. Hay que resaltar un cambio de fondo en los mecanismos interpretativos y de representación que les permitió elaborar relatos analíticos, reflexivos y bien argumentados que, sin lugar a dudas, transmitieron importantes “fragmentos del pasado”.

Desde otro ángulo, los trabajos históricos de la Academia nos revelan el ambiente de la época, nos transmiten las principales preocupaciones de los intelectuales y nos proyectan sus formas de pensamiento. No sólo se nos muestran actualmente como fuentes que clarifican aspectos de tiempos remotos, también funcionan como testimonios de su propio tiempo, de su marco contextual y de sus condiciones de posibilidad. Son una herramienta para conocer cómo los autores del XIX contemplaron su pasado desde sus propias coordenadas espacio-temporales.

2.3 Influencia de la Real Academia de la Historia en el desarrollo de los estudios árabes e islámicos

Me interesa demostrar que la disciplina arabista no creció en España como un fenómeno académico al margen de las actividades y la existencia de Real Academia de la Historia, ni tampoco que se limitó a ser una especie de pasatiempo intelectual fortuito de unos cuantos sujetos interesados por la cultura árabe y que aprovecharon las oportunidades abiertas por el revisionismo historiográfico incentivado por el pensamiento liberal e ilustrado.

Juzgo, y hacía allá encamino esta sección, que el arabismo hispano fue la respuesta a un complejo y longevo proceso de creación de conocimientos que para los siglos XVIII y XIX comenzó a exigir, dadas las reformas del pensamiento eurooccidental, mayores explicaciones y mejores niveles de análisis. Subrayo, una

vez más, que la Real Academia de la Historia le ayudó a forjar una “identidad” como campo de estudio y le dio un amplio radio de acción que detallaré en capítulos posteriores.

2.3.1 Aspectos de la Real Academia de la Historia que impulsaron el crecimiento del arabismo

Comenzaré por señalar qué hizo que la Academia fuese un espacio primordial para la evolución de los estudios árabes e islámicos desde el momento de su fundación. En primer lugar, fue legitimado por los máximos representantes del poder como el organismo plenamente facultado para gestionar y dominar el campo de los conocimientos históricos; de hecho, tan focalizado resultó dicho reconocimiento oficial que, durante varias décadas, la Real Academia ostentó el monopolio de la administración de las labores historiográficas. Ya se ha de intuir que por ese preciso motivo sus alcances llegaron a ser trascendentales. Allende el capital humano del que lógicamente se benefició, la Institución contó, por ejemplo, con accesos especiales a bibliotecas, archivos y otros tantos acervos documentales que, en años precedentes, habían permanecido cerrados al ojo público.

La autoridad de la que se invistió a raíz del amparo Real, le permitió hacerse de una buena colección de fuentes –en diversos soportes y de diferentes orígenes– para llevar a buen término los proyectos historiográficos o, al menos, para catalogarlos y resguardarlos en su recinto oficial. No sólo fue cuestión de un aceptable poder adquisitivo lo que hizo posible tomar tales oportunidades sino también una serie de permisos respaldados por el Estado. Aunque no sobra admitir que a la Academia se le brindaron consideraciones, por sí misma, debido a que estuvo constituida por especialistas facultados en el manejo de vestigios históricos.

En segundo lugar, contó con un conjunto de concesiones que la Corona otorgó a los miembros académicos para hacer viajes literarios; es decir, viajes de investigación a partir de los cuales se pudieron coleccionar o consultar materiales y adquirir nuevos conocimientos a través de experiencias más directas. A manera de ejemplo véase la siguiente cita:

Para auxiliar á [sic] estos con las noticias convenientes, la Academia, conforme á los deseos de aquella Dirección, dispuso que pasara á varios puntos en viaje literario su individuo de número el Sr. D. Pascual Gayangos, el cual, prestándose á éste patriótico servicio, le ha desempeñado en tres años consecutivos [...]

Ya antes de esto había el Sr. Gayangos enriquecido nuestro archivo, haciéndole donación de una colección escogida de documentos originales, muy notables por sus remotas fechas, que con el gusto y conocimientos especiales que le distinguen, había logrado reunir para su uso particular en el espacio de largos años.¹⁵³

Esta situación de movilidad, en algunos casos, derivó en el establecimiento de productivos canales de comunicación con otros especialistas extranjeros que no dudaron en hacer aportaciones a los procesos de investigación hispanos.¹⁵⁴ Durante las primeras décadas del XIX no fue común, pero, conforme pasó el tiempo se hizo una circunstancia recurrente, a tal grado, que para finales de siglo, los arabistas españoles comenzaron a ser requeridos en los congresos internacionales de orientalistas. En ese sentido, debo resaltar las redes profesionales e institucionalizadas que se consolidaron y que permitieron la integración de los intelectuales españoles en el escenario internacional científico-académico moderno.

En su conjunto, la Academia brindó condiciones de trabajo que anteriormente se encontraron dispersas o que sencillamente no existieron. En este lugar se trató de dar regularidad y consistencia a los métodos de estudio, al mismo tiempo que se intentaron pulir las técnicas de investigación y de precisar objetivos –de mediano y largo plazo-. Muestra de los esfuerzos por organizar la vida institucional, puede ser el hecho de que para 1847, con la renovación de los Estatutos, la Real Academia se dividió en cuatro departamentos especializados, uno se llamó “Antigüedades, geografía, cronología y militar”; el segundo, “Historia política, civil,

¹⁵³ VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t. VIII, Madrid, Imprenta de Sancha, 1852 p.XLIX.

¹⁵⁴ Sólo por mencionar un ejemplo, Washington Irving fue académico correspondiente desde diciembre de 1828.

eclesiástica y militar”; el tercero, “Historia de las ciencias, letras y artes”; finalmente, el cuarto, que es el que me interesa apuntar, “Estudios históricos orientales con relación a España”. Aunque en la práctica fue difícil respetar la división temática, al menos nos queda la evidencia teórica de los planes que quisieron desarrollarse en favor de un mejor rendimiento académico.¹⁵⁵

En tercera instancia, la Real Academia de la Historia operó como el canal de divulgación ideal para las prácticas historiográficas. Tuvo al alcance de sus manos los recursos y los permisos necesarios para la impresión de obras. Es cierto que las continuas crisis económicas entorpecieron las labores de publicación, no todos los trabajos tuvieron la suerte de salir a la venta, pero, en su tiempo, la pertenencia a la Institución facilitó el proceso de difusión de conocimientos. Cupo no sólo la opción de editar grandes investigaciones personales, sino también de publicar pequeños textos en medios variados, por ejemplo, prensa, boletines, memorias o revistas.

Con respecto a este punto también resulta importante mencionar el prestigio y la credibilidad de los estudios difundidos bajo el sello de la Real Academia de la Historia, porque a ésta se le comenzó a reconocer como la vocera oficial y autorizada –en términos legales y científicos- para transmitir tanto información precisa como opiniones fiables.

Dicho lo anterior quiero plantear una cuarta consideración. La Real Academia de la Historia, en su posición flexible y abierta a la producción de conocimientos, invistió de formalidad y prestigio científico a las prácticas arabistas, pues, el desarrollo de esta disciplina en el interior del organismo, se logró mediante la adopción de sistemas de investigación que produjeron trabajos de altas competencias intelectuales y eruditas. El arabismo fue una de las expresiones disciplinares mejor lograda y más crítica que se gestó en el seno de la Academia, porque abordó con éxitos significativos un tema que había sido por demás complejo y delicado. Pensar y definir el pasado entorno a al-Ándalus en términos

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. XXXV.

“imparciales” se mostró, durante muchos años, como una misión difícil. Dentro del arabismo moderno se asumió la iniciativa de sanear esta problemática pero además, hacerlo tomando en cuenta las fuentes de origen árabe que ofrecían una perspectiva diferente del pasado. Al final del siglo XIX las condiciones del arabismo cambiaron en el sentido de que los estudios sobre al-Ándalus tomaron ángulos interpretativos encontrados, algunos de ellos volvieron a apearse a la tradición católico-conservadora y abandonaron el rumbo revisionista que se alcanzó a vislumbrar durante el periodo de gestación; no obstante, no perdió su carácter como campo de estudios especializado con una calidad productiva de altos estándares.

En una orientación más personal, el quinto beneficio que la Real Academia le dio al arabismo, fue que la pertenencia institucional significó la posesión de un estatus académico y social valioso que abrió posibilidades de crecimiento; de reconocimiento para otros puestos o actividades que interesaron a los propios miembros. Recuérdese que ellos no fueron historiadores de manera exclusiva y, por lo tanto, tuvieron la necesidad de ascender en distintos ámbitos: político, universitario, militar, religioso, entre otros.

Siguiendo líneas más específicas, el arabismo pudo crecer gracias a los proyectos de compilación de fuentes al que tantos esfuerzos se les dedicaron desde la Academia; a partir de las adquisiciones logradas, o al menos, de los permisos obtenidos para consultar materiales privados, pudo recaudar saberes que se habían presentado de forma tergiversada o que sencillamente se desconocían. Gracias a dicho “reencuentro” con los testimonios del pasado, los arabistas tuvieron la oportunidad de reconfigurar la imagen de la historia, de corregir algunos datos y de plantear nuevas explicaciones. El trabajo de intelectuales anteriores con el que se encontraron –traducciones, comentarios, entre otros- fueron códigos que sirvieron de base para complementar lo que desde el arabismo moderno se quiso clarificar.

El flujo de fuentes dentro de la Academia incentivó entre los colegas –españoles y extranjeros- una serie de intercambios que alimentaron el despliegue de teorías

historiográficas, lingüísticas, literarias y científicas más refinadas y útiles para las re-construcciones planificadas, en torno al tema de al-Ándalus. Aunque los primeros proyectos de compilaciones fueron locales, muy concentradas al interior de la península, no se evitó el contacto con externos, pues, muchos de ellos, como Reinhart Dozy o Michael Jan de Goeje fueron orientalistas con trayectorias académicas que tuvieron contribuciones valiosas que aportar al arabismo hispano en pleno crecimiento.

En síntesis, desde antes de Casiri, pasando por Conde y extendiéndose hasta sus sucesores más jóvenes, la Casa Real siempre trató de apoyar las colecciones de textos y antigüedades, no sólo con dinero, también mediante la petición de organizar comisiones que se encargasen de la vigilancia y el resguardo, pues, se aseguró que durante siglos “la ignorancia y la barbarie”¹⁵⁶ habían dañado las herencias del pasado, de tal suerte, que era momento de resolver ese problema.¹⁵⁷

2.3.2 El desempeño de los arabistas como miembros académicos durante las primeras décadas del XIX

Es tiempo de explicar cómo algunos miembros de la Real Academia de la Historia fungieron, sin ser plenamente conscientes de ello, como fundadores del arabismo moderno a través de los diversos trabajos que realizaron al interior de la propia institución. Adicionalmente, me interesa mostrar que el formato de dichos trabajos

¹⁵⁶ VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t.I, Madrid, Imprenta de Sancha, 1796, 772 p.

¹⁵⁷ Lógicamente las zonas arqueológicas y los grandes monumentos que hoy son considerados patrimonios culturales estuvieron incluidos en ese nuevo plan de preservación de vestigios históricos. Algunos de ellos comenzaron a ser restaurados, mientras otros, aquellos con detalles ornamentales e inscripciones, principalmente en árabe, fueron registrados para poder ser estudiados y descifrar sus mensajes plasmados. No obstante, lo que sí resultó común a todos fue la orden de protegerlos, en la medida de lo posible, en tanto, eran valiosos abrevaderos de información fundamental. A manera de ejemplo estuvo la orden de Carlos III que promovió la obra de los académicos de San Fernando, *Antigüedades árabes de España*, el primer intento de aproximación científica a la Alhambra, o bien, las posteriores excavaciones del mismo monumento en 1841 con fines de análisis histórico. En este orden de ideas sólo cabe añadir que la proximidad de los arabistas con fuentes de diversos tipos, funcionó como acicate para que ampliaran sus horizontes analíticos y no se quedaran limitados a los relatos cronísticos que en numerosas ocasiones se encontraron incompletos o tergiversados por derivar de traducciones posteriores a su original manufactura. Véase, VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t. VIII, *op.cit.*, p. XXIII. Leyó Pedro Sabau.

le brindaron a la disciplina naciente las propiedades que la caracterizaron por varias décadas y no viceversa. En vista de que este campo de estudios surgió sin un proyecto unánime o pre-establecido, durante su evolución creó una “identidad” más bien dependiente de las prácticas individuales dirigidas de manera específica hacia el esclarecimiento del pasado andalusí.

El primer eslabón de la cadena que se debe señalar fue José Antonio Conde quien hizo el primer trabajo historiográfico que se propuso difundir la visión árabe respecto del arribo del 711 y el dominio posterior. Este erudito es particularmente significativo por haber encarnado las aspiraciones científicas de querer reconfigurar el conocimiento del pasado de una forma más crítica, tomando en consideración evidencias nuevas. Aunque no contó con las fuentes suficientes para legar un relato bien acabado, se le debe reconocer como el inicio de una nueva forma de aproximarse al pasado. Como un acto contestatario a las tradiciones historiográficas de su época y otras tantas anteriores, Conde hizo el esfuerzo por tratar de demostrar que el valor de la cultura árabe-islámica había sido tan relevante como algunos otros grupos que le precedieron: romanos o visigodos.

A él se le puede ver como la máxima expresión de una ambición académica que evidenció la necesidad de un campo de estudios especializado en al-Ándalus; sin embargo, no fue el único intelectual que manifestó tales tendencias; dentro de la Real Academia de la Historia hubo una generalizada preocupación por conocer los contenidos de las crónicas árabes para dar nuevos matices a la historia ibérica.

Si el estudio de nuestra historia necesita en sus primeros periodos del examen de los historiadores griegos y latinos, no necesita menos del de los árabes en los siguientes de la invasión mahometana: parte tan importante como poco conocida de nuestra historia, que desfigurada en las escasas páginas que ocupa en nuestros anales con mil fábulas que produjo la ignorancia o de odio de las cosas de los moros, está poco menos que virgen todavía y por empezar.¹⁵⁸

¹⁵⁸ Pedro Sabau, “Noticia histórica de la Academia en el siguiente trienio hasta fines de 1807: extractada de las relaciones anuales leídas por su secretario Don Joaquín Flores” en, *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t.V, Madrid, Imprenta de Sancha, 1817, p. XLII.

El problema al que se enfrentó tanto la Academia como Conde fue que, tras la muerte de Casiri y sus colegas, no existió un grupo de trabajo especializado en lengua árabe. José Antonio Conde quedó básicamente con el monopolio de dichos conocimientos, de tal modo, que las investigaciones relativas a aquellos temas quedaron un tanto limitadas a sus criterios e ideas, no tuvo retroalimentaciones significativas que cuestionasen sus posiciones o que, al menos, las complementaran.

Durante las primeras dos décadas del siglo XIX, éste intelectual fue reconocido como la autoridad para abordar todo tipo de problemáticas relacionadas con lo árabe. En consecuencia, diversos proyectos de rescate arqueológico, de traducción documental, de colección numismática, entre otros, quedaron bajo su tutela y análisis, más aún desde que ganó en 1802 el nombramiento de Real Anticuario de la Academia.

A continuación, un ejemplo de cómo fue apreciado su trabajo en junta pública de los miembros de la Real Academia de la Historia:

Pero lo que llama con especialidad expectación de la Academia y aun del público ilustrado por la naturaleza y novedad del asunto, es la historia [sic] de los moros en España, que ya está a punto de concluir nuestro anticuario [sic] el Sr. D. José Antonio Conde. Nadie ignora las sombras que oscurecen é interrumpen los anales de nuestra nación durante el largo espacio de ocho siglos que en ella dominaron los mahometanos. La diminuta relación del arzobispo D. Rodrigo en la que llamó Historia de los árabes, y algunas expresiones esparcidas en las crónicas cristianas, y esas teñidas, como era natural, del espíritu de partido y desfiguradas por las preocupaciones comunes, es cuando encontramos en argumento de tanta extensión y gravedad. Las ideas sueltas y las indicaciones, no siempre correctas y exactas, que contiene la Biblioteca Escorialense de nuestro difunto académico D. Miguel Casiri, introdujeron un rayo de luz en este inmenso hueco, bastante para conocer por mayor su tamaño y sus dimensiones, pero no para alumbrarle debidamente. El Sr. Conde se ha propuesto llenar este vacío de la historia española, y vindicar, á nuestra nación de la nota de poco curiosa de sus antigüedades en parte tan considerable sus fastos. Hace ya muchos años que este

es el principal objeto de sus meditaciones y tareas. Para ello ha disfrutado con la mayor aplicación las riquezas literarias del monasterio del Escorial, donde se guarda la biblioteca de Cidan, Rei [sic] de Marruecos, que una dichosa casualidad, un acaso marítimo puso en nuestro poder hace ya mas de dos siglos, y que desde entonces yacia con méngua nuestra sepultada en el polvo y la obscuridad, para ser como lo ha sido en gran parte pasto de llamas. A solicitud del Sr. Conde y expensas del Gobierno se copiaron en la biblioteca real de París algunos manuscritos arábigos relativos á la materia; y puede esperarse que con su auxilio adquirirán nueva luz y perfeccion algunos puntos de la historia dispuesta ya y casi concluida de los musulmanes de la península.¹⁵⁹

Su fallecimiento acaecido en 1820 representó una laguna importante para la Institución porque no hubo otro erudito con sus facultades exactas. Sólo Francisco Antonio González ocasionalmente tomó las labores relativas a estudios de numismática que dejó pendientes Conde, pero, no pudo responsabilizarse más allá de ello.¹⁶⁰

Pasaron aproximadamente veinte años y los estudios árabes estuvieron estancados en apenas algunos textos monográficos que rozaron el problema andalusí; fue hasta la llegada de Pascual de Gayangos que la dinámica del arabismo no sólo tomó bríos nuevamente sino que, además, comenzó el trayecto de formalización disciplinar. Este intelectual que fue alumno de Silvestre de Sacy en Francia y que tomó la estafeta como autoridad en materias arábigas le brindó al arabismo una dinámica de trabajo que al paso de las décadas se convirtió en su sello distintivo.

La compilación de fuentes de origen árabe con sus respectivas traducciones y comentarios fue la misión central que se propuso Pascual de Gayangos, de modo que a lo largo del XIX, aquellos que pretendieron erigirse como arabistas debieron tener la capacidad no sólo de poder trasladar palabras del árabe al español, también tuvieron la obligación de hacer comprensible para el imaginario de los

¹⁵⁹ VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t. VII, Madrid Imprenta de Sancha, 1832, p. XXIV.

¹⁶⁰ VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t. VI, Madrid Imprenta de Sancha, 1821, 489 p. y VV.AA., *Memorias...*, *op.cit.*, t. VII, 678 p.

hispanoparlantes, las ideas, la cultura y la identidad de los *Otros*; es decir, de aquellos sujetos que dejaron mensajes plasmados en crónicas, inscripciones, monedas y otros tantos vestigios.

En realidad, las labores de traducción implicaron poseer un amplio repertorio de conocimientos en torno a Oriente, el Islam, el profeta Muhammad, la expansión árabe, el Califato Omeya, así como se requirieron facultades para interpretar pormenores de poesía, filosofía y literatura. Los arabistas que surgieron durante las décadas decimonónicas no fueron simples eruditos aptos para entender la lengua árabe, sus objetos de estudio los conminó para prepararse de forma más completa, que les permitiera explicar códigos y realidades culturales disímiles a la propia, no sólo en un sentido compositivo sino también por una cuestión de diferencias temporales. El arabista José Antonio Conde lo expresó así en la introducción que hizo para su *Descripcion de España de Xerif Aledris*, conocido por el Nubiense: “En esta especie de escritos es tanta la facilidad de desatinar, que deben disimularse los defectos de los interpretes: el genio particular de la lengua, la escritura intrincada de la lengua, la escritura intrincada y péndula son unas dificultades que solo conocen los inteligentes [sic].”¹⁶¹

En ese orden de ideas, el arabismo moderno se tornó como una especie de disciplina auxiliar de la Historia; sin embargo, esto sólo resultó indiscutible durante los dos primeros tercios del XIX; para el último tercio del siglo se comenzó a diversificar su producción con estudios orientados hacia la historiografía y no sólo hacia la traducción comentada. En ese sentido, se podría asegurar su “cambio” a categoría independiente que se fortaleció con el paso del tiempo y el incremento de los miembros especializados que aportaron indagaciones diversas.

Después del líder Pascual de Gayangos, se integraron a la Real Academia de la Historia y a las labores arabistas, una serie de jóvenes discípulos¹⁶² que además

¹⁶¹ Descripción de España de Xerif Aledris, conocido por el Nubiense con traducción y notas de Don Josef Antonio Conde de la Real Biblioteca, Madrid, Imprenta Real, 1799, p. XII. La laboriosidad de hacer una traducción se puede ver claramente en las anotaciones que éste autor hizo casi al final en su obra.

¹⁶² Quedó señalado en el capítulo anterior como “primera generación” de arabistas modernos.

de continuar cultivando el ámbito de las traducciones, comenzaron a dar vivacidad a los debates propiamente historiográficos, de manera concreta, sus trabajos reflejaron claramente los posicionamientos de asimilación o exclusión respecto de la cultura árabe-islámica asentada en la península; y no es que haya sido su objetivo principal esclarecer la cuestión de los alcances de aquel complejo cultural en la identidad hispana; no obstante, dado el contexto que les tocó vivir impregnado de polémicas nacionalistas, sus contribuciones académicas se aprovecharon en ese sentido.

Dentro de este grupo referido se encontraron Emilio Lafuente Alcántara, José Moreno Nieto, Francisco Fernández y González y, finalmente, Francisco Javier Simonet. No son los únicos que se encargaron de temas árabes después del que se perfiló como maestro fundador: Pascual de Gayangos, pero, considero que fueron los más activos en la Real Academia de la Historia y, por lo tanto, los más influyentes en el desarrollo inicial de la disciplina.

Salvo Francisco Javier Simonet, los otros tres arabistas mantuvieron una comunicación sumamente estrecha con Don Pascual; cada trabajo, cada proyecto y cada hipótesis que ostentaron, lo consultaron con él y, aunque nunca establecieron planes de trabajo conjuntos, siempre mantuvieron viva la costumbre de la retroalimentación. Por su parte, Francisco Javier Simonet, se encontró más apegado a Don Serafín Estébanez Calderón quien, desde la juventud de dicho arabista se orientó como su mentor y apoyo. De hecho, Simonet tuvo poca simpatía por Don Pascual, pero, dado el nivel de autoridad que gozó en el campo de los estudios árabes no tuvo más alternativa que integrarse en la pequeña red de especialistas que gravitaron a su alrededor.

El camino se comenzó a recorrer, con la entrada de la “primera generación” el arabismo no volvió decaer, aquel grupo de jóvenes entusiastas, a pesar de sus múltiples ocupaciones, se dedicó a brindar conocimientos, por medio de sus trabajos. Primero, Emilio Lafuente Alcántara se encargó de traducir las inscripciones árabes de Granada, agregando a eso, una reseña histórica a propósito de los reyes Alahmares que dominaron dicha región. También trabajó

durante varios meses la traducción del *Ajbar Machmûa*¹⁶³ que fue una crónica histórica que se ocupó de la invasión árabe a la península y que llegó hasta la fundación del Califato de Córdoba.¹⁶⁴

Por su lado, el también político José Moreno Nieto, se encargó del estudio de los historiadores arábigo-españoles; de tal suerte, que cuando dio su discurso de ingreso a la Real Academia de la Historia en 1864, el tema que desarrolló fue una crítica a los textos emanados por dicho gremio; pero no sólo eso, en vista de que ocupó una cátedra de árabe en la Universidad de Granada, percibió la necesidad de elaborar una gramática de lengua árabe que permitiera su fácil enseñanza y, por ende, su fácil aprendizaje. Éste arabista fue el menos activo del grupo dentro de la disciplina, mas no por ello sus aportaciones resultaron menos importantes. La cuestión con él fue que sus intereses los enfocó en la filosofía y en la política, no así en el estudio del pasado andalusí.

En contraste con este perfil académico se encontró Francisco Fernández y González, quien, a pesar de sus también diversas inquietudes temáticas, se perfiló como un arabista que ayudó a la joven disciplina a diversificar sus objetos de estudios y sus perspectivas analíticas. De las múltiples contribuciones que legó a la posteridad me interesa destacar, la obra que le hizo ganar el reconocimiento de la Real Academia de la Historia en 1866; a saber, *Estado social y político de los mudéjares de Castilla*. Esta investigación, allende de confirmar la popularidad de las problemáticas vinculadas con al-Ándalus, la observo como el nítido ejemplo de una nueva forma de aproximarse a ese pasado, tanto por sus métodos de investigación como por las preguntas que guiaron el trabajo del arabista.

Si ya de por sí el arabismo desde finales del XVIII se propuso como una disciplina al querer integrar fuentes árabes a la tradición historiográfica hispana, el ejemplo de Francisco Fernández y González demuestra una vertiente evolutiva

¹⁶³ *Ajbar Machmuâ: (colección de tradiciones): crónica anónima del siglo XI, dada a luz por primera vez, traducida y anotada por Emilio Lafuente y Alcántara, Madrid, Real Academia de la Historia y Geografía, 1867, XIII, 265 p. (Colección de Obras Árabigas de Historia y Geografía ; 1).*

¹⁶⁴ Su hermano, Miguel Lafuente Alcántara, también hizo una contribución importante con su escrito *Historia de Granada*, sin embargo, su prematura muerte truncó una trayectoria que pudo tener más alcances.

dirigida hacia una forma de trabajo que buscó conocimientos más diversos, es decir, que no sólo fuesen relativos a los califas, sus sucesiones cronológicas, las guerras que emprendieron, sus pérdidas o ganancias territoriales, etcétera. Lo que se pretendió, siguiendo este tipo de método de estudio fue comprender la complejidad de las formas de vida de las variopintas comunidades que integraron aquellas realidades, sus imaginarios, sus problemas sociales, las condiciones generales en la que se desarrollaron, entre otras cuestiones de ese estilo.

Como se advierte, a la parte de la producción de materiales de apoyo para los procesos de enseñanza-aprendizaje de la lengua árabe y las labores de traducción, se le agregaron colaboraciones más heterogéneas tanto por sus métodos de trabajo como por sus resultados. Otro ejemplo en ese camino que se puede citar, es Francisco Javier Simonet. Este arabista que para el final de sus días se caracterizó por ser ideológicamente conservador y católico a ultranza, fue el autor de una de las obras más influyentes en los albores del siglo XX: *Historia de los mozárabes de España: deducida de los mejores y más auténticos testimonios de los escritores cristianos y árabes*.

Este trabajo de investigación vio la luz como publicación hacia 1897, no obstante, fue un texto que se elaboró desde 1866 y que, de hecho, ganó el mismo concurso de la Real Academia de la Historia en el que participó la obra de Francisco Fernández y González. Aunque dichos trabajos abordaron temas “opuestos”, y emitieron valoraciones encontradas, los dos se hicieron merecedores del reconocimiento oficial, pues, enriquecieron significativamente el panorama historiográfico que había sobre mudéjares y mozárabes. A su manera y bajo sus propios criterios, Simonet también contribuyó al fenómeno de proliferación del arabismo.

Para cerrar este breve apartado, haré mención de algunos proyectos arabistas que lograron tener éxitos relativos dentro de la Academia y que permitieron, por una parte, reafirmar las propiedades “identitarias” de la disciplina, mientras que, por otro lado, pusieron de manifiesto la forma en que los especialistas en materias

arábigas intentaron aprovechar las intermitentes oportunidades dadas por la Institución para seguir optimizando su área de investigación.

El *Memorial histórico español*. Éste lo trabajó Pascual de Gayangos sin pausas importantes desde 1852 y hasta 1865, se trató de un plan que se propuso publicar cada determinado tiempo algún documento original traducido para que fuese accesible a los investigadores. Tuvo éxito en sus inicios y, dentro de toda la variedad, pudo publicar algunas crónicas árabes trasladadas al español como lo fueron los *Tratados de legislación musulmana*.¹⁶⁵

Posterior a ello se impulsó la *Colección de obras arábicas*. Éste fue un proyecto enfocado absolutamente en el arabismo, puesto que, como bien lo indica el nombre, se pretendieron imprimir sólo crónicas de origen árabe traducidas al español. Teóricamente se trató de una serie documental sumamente útil para las tareas historiográficas; sin embargo, el problema radicó en que el proyecto no pasó del primer volumen que, por cierto, se trató del ya mencionado *Ajbar Machmûa* de Emilio Lafuente Alcántara. La justificación oficial fue la falta de recursos para continuar costeándolo y el escaso número de suscriptores que a su vez no posibilitó un financiamiento independiente de la Academia.

Este par de ejemplos no fueron los únicos intentos por crear publicaciones periódicas que sacaran a la luz herramientas operativas para los estudios históricos relacionados con la cultura árabe. También Francisco Codera y Francisco Pons Boigues trazaron sus propios proyectos, no obstante, tampoco obtuvieron las respuestas esperadas ni por parte de la Academia ni por el lado del público suscriptor. Aun así, pese al panorama muchas veces desolador, cabe concluir que la producción arabista no zanjó sus actividades ni sus aportaciones.

2.3.3 Obstáculos impuestos al desenvolvimiento del arabismo decimonónico

Se han revisado en general los elementos que hicieron posible la gestación de la disciplina arabista y su consecuente desarrollo con relación a la propia evolución

¹⁶⁵ VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t. IX, Madrid, Imprenta de Sancha, 1879, 521 p.

de la Real Academia de la Historia, ahora toca mencionar el lado negativo; esto es, la serie de circunstancias que dificultaron la generación de conocimientos arabistas.

El primer punto, es la inexperiencia de la Real Academia de la Historia en la gestión de la infraestructura que posibilitaba la puesta en marcha de las investigaciones o los proyectos acordados en las juntas de los miembros académicos. Pese al grupo de fundadores que ya se reunían desde las tertulias en casa del abogado Hermosilla, no hubo líderes experimentados que supieran administrar de forma efectiva los recursos facilitados por los monarcas; fueron tantos y tan variados los planes de los que se quisieron ocupar que parece que no se dieron abasto para solventar las necesidades de todos. La mayoría de las propuestas que se hicieron desde las filas arabistas quedaron incompletas como he podido mostrar arriba, pero bien, esto en el mejor de los casos, pues, en otros, ni siquiera se vieron materializados los deseos de los eruditos. Francisco Fernández y González pudo ser el ejemplo más grande de que las razones académicas no fueron suficientes para darles una estructura clara y sólida a las prácticas profesionales, su proyecto de hacer una Sociedad especializada en temas de Oriente quedó relegado a la tinta de un papel que se archivó sin más consecuencias futuras.

Vinculado con esto está la cuestión de la dependencia respecto de la Corona. Estar auspiciada por el Rey le dio a la Institución múltiples beneficios pero, al mismo tiempo, la limitó en tres sentidos esenciales: el económico, el científico y el discursivo. Lo económico se derivó en un problema especialmente al iniciar el siglo XIX, debido a las continuas crisis que afectaron a los monarcas; el trono vacilante de Carlos IV, la invasión de Napoleón que derivó en una guerra civil y la impericia de Fernando VII para poner orden en su reino, sólo fueron algunos de los eventos que menguaron los ingresos monetarios de la Academia, no obstante, hay más, las disputas políticas ocuparon la atención de muchos miembros académicos que, entre sus múltiples labores, también tuvieron cargos dentro del gobierno o la

milicia. En ese sentido hubo suspensión de actividades académicas.¹⁶⁶ José Antonio Conde, por ejemplo, fue exiliado por haber apoyado a José Bonaparte mientras se ostentó como rey de España, no importó que fuese una autoridad en materia arabista, su expulsión resultó indiscutible porque fue más importante responder a las circunstancias políticas. Tiempo después se le permitió volver pero el ejemplo no deja de mostrar que frente a los conflictos internos, la Academia quedaba en un segundo plano.

Evidentemente hubo periodos de relativa holgura financiera para la Real Academia como lo fue el lapso de 1820 a 1832, según los registros de las *Memorias*. Sin embargo, esas idóneas condiciones fueron más intermitentes que constantes. Aconteciendo la muerte de Fernando VII en 1833 se volvió a los momentos de inestabilidad y disputas internas, esta vez por tratar de imponer tanto el sistema administrativo como al sucesor que se creían adecuados para el país.

En el sentido científico el arabismo quedó ciertamente porque la dirección de la Academia le dio prioridad a los proyectos solicitados por la Corona, de tal manera, que los recursos financieros y humanos se dirigieron para responder a dichos requerimientos oficiales. Por otro lado, es obligatorio señalar que la gestión académica no tuvo un método eficiente para administrar el manejo de los proyectos, la dinámica en general fue dispersa y desorganizada; ya vimos que se trató de hacer una división en departamentos especializados en 1847; sin embargo, no hizo ninguna diferencia importante ya no sólo para el arabismo, para ninguna otra rama historiográfica.

La falta de liderazgo, disciplina y experiencia en el manejo institucional provocó que los miembros académicos se mostraran particularmente poco comprometidos con las misiones académicas. Recuérdese que el Diccionario prometido a Felipe V en los Estatutos fundacionales nunca se completó y eso fue, fundamentalmente, porque los encargados de la redacción y la investigación no se concentraron plenamente en cumplir con el trabajo. Como ese, hubo un número importante de propuestas que quedaron pendientes o plasmadas simplemente en bosquejos. Al

¹⁶⁶ VV.AA., *Memorias...*, t.V, *op. cit.* p. 213.

final, el éxito de cada tarea académica, en especial las relativas a los temas arabistas, dependió de la voluntad individual de los intelectuales interesados.¹⁶⁷

Tratando de buscar una justificación a dicha tendencia dentro de la organización, podría argumentar el carácter multifacético de los miembros; visto que la economía institucional no fue la ideal y seguramente tampoco les brindó lo suficiente como para poder vivir despreocupadamente, la necesidad de buscar ingresos adicionales los llevó a ocuparse de otros trabajos que absorbieron su tiempo y sus esfuerzos. En algunos casos, el no poder brindarles a los eruditos una estabilidad económica con la cual pudiesen solventar sus gastos, provocó que el trabajo académico se vislumbrara como un pasatiempo más que como un verdadero compromiso laboral.

Revisando las demandas de pensión por viudez y orfandad en el Archivo Histórico Nacional de España, pude observar precisamente que los arabistas aquí estudiados, a lo largo de su vida tuvieron la necesidad de buscar múltiples empleos que les significaran retribuciones económicas dignas y, la Real Academia de la Historia por sí sola no fue suficiente para cumplir con esas expectativas. Todos tuvieron empleos adicionales: como diputados, profesores de lenguas –cada uno dominó más de tres idiomas-, profesores de historia o filosofía, y un largo etcétera. Francisco Javier Simonet de manera particularmente ilustrativa, como detallaré más adelante, a través de la correspondencia que sostuvo con su padre y con su mentor, Don Serafín Estébanez, demostró que la falta de recursos económicos fue un problema que, inclusive, le afectó sus hábitos alimenticios, dejándolo por un tiempo, “raquítico” por ausencia de suministros básicos. Pudo ser aquello una exageración de sus condiciones de vida; sin embargo, no deja de evidenciar una difícil situación general entre los arabistas de la época.¹⁶⁸

¹⁶⁷ María Teresa Nava Rodríguez, “Real Academia de la Historia como modelo de unión formal entre el Estado y la cultura (1735-1792)”, *Cuadernos de historia moderna y contemporánea*, n°8, 1987, p.130. Consultado el 5 de agosto de 2018 en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=904840>

¹⁶⁸ Real Academia de la Historia, *Documentos referentes a Estébanez Calderón, Dozy, Simonet y a Granada, donados por D. Manuel Gómez Moreno... en 30 de octubre de 1962*, signatura: 11/8874, Biblioteca General de la Real Academia de la Historia, Madrid. Véase, Expediente personal de Francisco Fernández y González (1882-1883), signatura: Universidades, 1052, exp. 22, Unidad

Por el lado discursivo, las contribuciones arabistas quedaron a merced del proceso de configuración nacional, aunque no fue, como se ha dicho, el objetivo de la disciplina servir a la legitimación del Estado, y tampoco fue una finalidad de la Academia hacer de los arabistas unos “ingenieros” del nacionalismo, buena parte de sus resultados fueron utilizados para sostener discursos sobre identidad cultural e histórica. El proyecto de instaurar los cimientos de la nación moderna española influyó en la forma de comprender las argumentaciones y los conocimientos dados desde el arabismo. En una medida importante, provocó que esta disciplina se erigiera aparentemente como apoyo de posicionamientos ideológicos. Sólo se debe matizar que, desde otra perspectiva, hubo intelectuales como Simonet que sí tomaron conscientemente la misión de servir a los proyectos políticos que consideraron pertinentes a través de sus textos académicos.

Un último elemento negativo que se interpuso en el desarrollo del arabismo hispano fue el escaso número de individuos abocados al estudio de la lengua árabe.¹⁶⁹ Pese a la dedicación de profesores comprometidos como lo fueron Pascual de Gayangos, José Moreno Nieto, Francisco Javier Simonet y Francisco Fernández y González, no hubo una matriculación cuantiosa que permitiese proyectar un crecimiento de la planta académica arabista. El problema detrás de esta situación fue que estudiar árabe tenía dos dificultades; la primera, es que no había materiales como gramáticas, diccionarios o planes de estudios estandarizados que facilitasen el proceso de enseñanza-aprendizaje en España. La mayoría de lo que hubo disponible tenía origen extranjero y, por ende, estaba en idiomas que en ocasiones los alumnos no manejaban. Cada profesor se vio en la necesidad de diseñar sus propias herramientas de trabajo y eso provocó que no existiera un método eficiente sino, más bien, intuitivo. El segundo inconveniente fue que los libros o manuscritos que sí llegaron a estar disponibles para los

Documental Compuesta, Archivo Histórico Nacional, Madrid, España; Expediente personal de Francisco Javier Simonet, signatura: (05) 001.019, caja 31/16782, Fondo Documental del Archivo General de la Administración, Alcalá de Henares, España.

¹⁶⁹ VV.AA., *Memorias...*, *op.cit.*, p.6.

alumnos hispanoparlantes, tuvieron precios inaccesibles para cualquiera que no tuviese una elevada posición económica.

Una vez más, Simonet, pero además ahora, Francisco Fernández y González, a través de su correspondencia particular y de sus expedientes personales ubicados actualmente en el Archivo General de la Administración de Alcalá de Henares, mostraron que ellos mismos, en sus periodos estudiantiles tuvieron que contar con un apoyo económico externo, dado que su economía no les permitía darse el lujo de pagar sus matriculaciones a las cátedras de lengua árabe que se impartían en las universidades. Gracias a esto los intelectuales capaces de hacer aportaciones a los estudios árabes e islámicos fueron escasos; no obstante, los casos que lograron obtener la preparación adecuada, brindaron conocimientos importantes para el ámbito historiográfico hispano.

2.4 Conclusiones

Para cerrar este breve apartado, quisiera hacer una compilación de las ideas, que considero, son las más importantes.

La primera es que la fundación de la Real Academia de la Historia fue el inicio simbólico del proceso de institucionalización moderno en España que reguló las prácticas científicas y académicas con la intención de incentivar su desarrollo, pero además, de aprovechar de una nueva manera la producción de conocimientos, especialmente por parte de la Corona que se encontró en plena construcción y legitimación de un Estado moderno y nacional. La Academia se erigió como un organismo capaz de albergar en su interior otra serie de “microprocesos” a través de los cuales se gestaron diversos campos de estudio, entre ellos, el arabismo moderno.

En función de ello, los estudios árabes tuvieron una evolución dependiente de la Academia, esto es, de su administración, de su capacidad para gestionar proyectos, de sus momentos de crisis, de las tendencias intelectuales que ahí se anidaron, entre otras cuestiones más. Pese a que una explicación lógica sería decir que el arabismo tuvo más proximidad con el desenvolvimiento del orientalismo

europeo que se ocupó de problemas muy similares, lo cierto fue que dicha disciplina estuvo más influida por los vaivenes de la Real Academia; se debe considerar que ésta se perfiló como el único espacio que hizo del estudio de la historia una especialidad que impulsó, le dio medios de crecimiento, legitimidad y una utilidad abiertamente político-social.¹⁷⁰ En consecuencia, un gran número de las características que invistieron al arabismo inicial se derivaron de los límites y los beneficios dados por la propia Institución.

Por otro lado, la legitimación de la Real Academia como lugar exclusivo dedicado a gestionar investigaciones históricas fue símbolo de los cambios habidos en el pensamiento euroccidental, particularmente, fue una proyección de la renovada consciencia sobre los estudios profesionalizados.

Otro punto, los arabistas tejieron una red de comunicación que, sin ser propiamente un gremio consolidado, les permitió hacer intercambios y avanzar significativamente en sus propósitos científicos. No obstante el carácter apartadizo que se les adjudicó por parte del también arabista Emilio García Gómez, juzgo que se debe tomar en cuenta que no trabajaron ni como ermitaños, ni aislados del resto de los miembros académicos, antes bien, entre unos y otros poseyeron conocimientos de los proyectos en que cada sujeto estaba trabajando, porque además, entre varios de ellos hubo amistades longevas y parentescos. Por ejemplo, Simonet fue amigo de juventud de Antonio Cánovas del Castillo; Pascual de Gayangos, aparte de ser maestro y amigo de la mayoría de los arabistas que aquí me ocupan, fue suegro de Juan Facundo Riaño; Francisco Fernández y González fue yerno del afamado historiador José Amador de los Ríos... en la Academia todos se conocieron y aunque no fuese en términos oficiales, mantuvieron correspondencia con la que intercambiaron pareceres e información funcional para sus propias indagaciones.¹⁷¹

¹⁷⁰ VV.AA., *Memorias...*, t.V, *op.cit.*, p.6.

¹⁷¹ Bernabé López García, "La correspondencia de José Moreno Nieto con Pascual de Gayangos", *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos (REIM)*, n°2, 2007, pp.1-19; Manuela Marín, "Arabistas en España: un asunto de familia", *op. cit.*, pp. 379-394.

Esta fue una característica plasmada en los Estatutos académicos. No hubo procesos de selección imparciales, a la Academia se podía ingresar con sólo conocer a alguno de los miembros y solicitarle que propusiera la candidatura pertinente para que fuese votada en Junta. Si la relación era buena, se tenía el lugar casi ganado, si no, aunque podía mostrarse más difícil, no era una misión imposible. Pues bien, de estas circunstancias se desprendió que entre los eruditos hubiese lazos estrechos que posibilitaron el establecimiento de canales de comunicación. No se configuraron como grupos de trabajo ni nada similar a ello, pero, con esto se puede matizar la afirmación de que los arabistas pertenecieron a un gremio enajenado de su entorno académico.¹⁷²

Si, en todo caso, se pudiera decir que el apartamiento fue relativo a las contribuciones académicas, se debe responder que las cualidades dispersas y poco organizadas fueron propias de la dinámica institucional en general y no exclusivas del arabismo.

Una idea que se agrega a esta lista final es la que expone que la creación de conocimientos en torno a al-Ándalus estuvo condicionada, por una lado, por el desarrollo de la Real Academia de la Historia y, por otra parte, por el contexto político español decimonónico. El proceso de configuración nacional que tuvo toda la atención de la Corona y de las élites intelectuales hispanas influyó en las interpretaciones y en las aproximaciones que se hicieron hacia el pasado andalusí, de modo que hubo un significativo involucramiento ideológico en las discursividades resultantes de los estudios arabistas. En las secciones que siguen, podré demostrar esto con más detalles.

¹⁷² Ignacio Peiró Martín desarrolla con amplitud el tema del clientelismo y las relaciones sociales en el interior de la RAH, véase, Ignacio Peiró Martín, *Los guardianes de la Historia. La Historiografía académica de la Restauración*, 2 ed., Institución "Fernando el Católico": CSIC, Zaragoza, 2006, pp.162-190. Cfr. Benoît Pellistrandi, *Un discours national? La Real Academia de la Historia entre science et politique (1847-1897)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2004, pp.117-119.

CAPÍTULO III

3.1 Fundación y fundadores del arabismo moderno hispano

Una vez que he expuesto los cambios habidos en los procesos de producción historiográfica en un nivel institucional y explicado cómo tales transformaciones estuvieron vinculadas directamente con las nuevas expectativas del Estado, me interesa concentrarme a continuación, en un estrato más específico donde se pueden visualizar con detalle las consecuencias de las reformadas prácticas académicas en la manera de representar, valorar y conceptualizar el pasado andalusí.

En esta sección abordaré el caso de los seis intelectuales que se pueden entender como pioneros del arabismo moderno hispano y que, a su vez, fueron miembros primordiales de la Real Academia de la Historia. El criterio de selección radicó en que se encargaron del estudio de Al-Ándalus desde diversas perspectivas, reflejando en ello, las condicionantes institucionales, intelectuales y políticas de una coyuntura donde España, por un lado, trataba de esculpirse como una nación moderna respaldada por organismos¹⁷³ ciertamente democratizados y, por otra parte, reconfiguraba las relaciones entre el poder y los espacios de producción de conocimientos. Una etapa cuando el país se encontró dividiendo y reorganizando su estructura interna para responder a los nuevos retos de las circunstancias externas.

Las aportaciones de estos investigadores fueron de una relevancia historiográfica trascendental, no obstante, quiero indicar tres aspectos. El primero, es que su producción académica fue la prueba del establecimiento de nuevas formas de pensamiento que surgieron en los albores del siglo XVIII. Dos, sus investigaciones reflejaron nuevas inquietudes que buscaron respuestas en el pasado, pero, esta vez, desde estrategias de indagación críticas. Finalmente, me queda por señalar que las propuestas de esta primera generación del arabismo fungieron como detonantes hacia nuevas posibilidades de análisis, valoración y

¹⁷³ Por ejemplo: de administración de justicia, administración fiscal, producción científica, gestión cultural, manejo de política exterior e interior, entre otros más. Éstos, de manera puntual tuvieron la misión de consolidar la legitimidad de la hegemonía estatal.

comprensión del pasado vinculado con la cultura árabe-musulmana.

3.1.1 José Antonio Conde. El nacimiento de la especialización arabista

El primer eslabón de la cadena de arabistas fue un hombre que considero la personificación de las transformaciones más importantes habidas en las formas de pensamiento que se gestaron en el siglo XVIII y que transitaron con éxito hacia el XIX. Simón José Antonio Conde García nacido en La Peraleja –Cuenca- el 28 de octubre de 1766, fue el ejemplo del desarrollo de un imaginario más crítico y ávido de conocimientos precisos. Como veremos, su formación y su trayectoria intelectual se enfocaron en cuestionar paradigmas, fundamentalmente históricos, que parecían inapelables.

Este arabista fundador proyectó los primeros síntomas románticos del siglo en el ámbito de la producción historiográfica. Su forma de comprender el pasado estuvo vinculada a una visión sentimental que, literalmente, pretendió “sentir” los hechos históricos y transmitir las emociones generadas. Ejemplo de ello fue el firme deseo de que su obra, *Historia de la dominación de los árabes en España*, se apegara a las descripciones de las fuentes árabes con sus mismas palabras y expresiones, de manera que los lectores percibieran un diálogo directo con los actores o testigos del pasado. Más todavía, otra serie de comunicaciones que trabajó José Antonio Conde sobre el tema de al-Ándalus pero desde la perspectiva de la numismática y las crónicas geográficas, también atestiguan su particular manera de representar el pasado. Son, muchas veces, explicaciones mezcladas con evocaciones nostálgicas donde destacan los valores y aspectos positivos de tiempos anteriores. En ocasiones dan la impresión de ser pasionales novelas arabescas y no investigaciones históricas.

No obstante, quiero advertir que esto último no condicionó la imparcialidad con que José Antonio Conde quiso estudiar y replantear el pasado medieval hispano. Su visión siempre estuvo presente y fue compatible con su tendencia a representar la historia por medio de estrategias emocionales. No hubo intenciones de persuadir a los lectores de una opinión personal, lo que observo en los escritos de Conde es

la necesidad de que el pasado se representara y se comprendiera completamente “tal y como pasó”, hasta el último de los detalles, sin ocultamientos. Para él ese fue el método más adecuado según las nuevas exigencias científicas que nacieron con la regularización del mundo institucional.

Otro punto importante que se debe mencionar es que su entorno le permitió configurarse como uno de los primeros intelectuales en asumir funciones especializadas y profesionales; precisamente el camino de la regularización institucional de las prácticas académicas que se inició con la fundación de la Real Academia de la Historia, provocó que él se integrara en un mecanismo moderno donde las labores de investigación científica se dividieron y se invistieron de protocolos dirigidos a formalizar y coordinar la producción de conocimientos, en este caso, históricos.¹⁷⁴

Aunque se siguió durante todo el siglo XIX la costumbre de las ocupaciones multifacéticas en los intelectuales, comenzaron a tomar forma las figuras especializadas. Conde, como veremos, fue también de los pioneros en esto a partir de las funciones, primero, de Bibliotecario y luego, de Anticuario Real. Ambos puestos los desempeñó durante varios años y estableció las tareas básicas de tales posiciones que siguieron y mejoraron las futuras generaciones.¹⁷⁵

José Antonio Conde vivió en una época crucial de cambios, no sólo en un sentido organizativo, sino también en un sentido de fondo; las ideas básicas y las expectativas científicas se redirigieron, dando como resultado los discursos historiográficos que a lo largo de este apartado analizaré.

a) Biografía

Simón José Antonio Conde García, hijo de Simón Antonio José Conde y Antonia

¹⁷⁴ No aseguro que la regularización inició con la RAH, en tanto, se inauguraron otras Academias con anterioridad como fue el caso de la Real Academia de la Lengua, empero, me estoy refiriendo al caso concreto de la institucionalización de las prácticas académicas vinculadas con los estudios históricos.

¹⁷⁵ Martín Almagro-Gorbea (edit.), *El gabinete de Antigüedades de la Real Academia de la Historia*, Madrid, RAH, 1999. p. 128. (Publicaciones del Gabinete de Antigüedades; Estudios; 1).

García, estudió durante su adolescencia en el Seminario Conciliar de Cuenca: Latinidad, Retórica y Lógica. En tanto su tío Joseph de César Muñoz, quien fue sacerdote, le condicionó que si quería heredar parte de su fortuna debía estudiar en el Seminario y ordenarse sacerdote; los padres de José Antonio le pagaron lo necesario para que ingresara en dicha institución y siguiera los pasos de quien le prometió un patrimonio para su vida adulta; empero, pese a que Conde lo intentó, terminó por desertar en 1782 sin llegar a ordenarse como lo estipuló el testamento de su tío.¹⁷⁶

Tras esta experiencia, José Antonio Conde se matriculó en la Universidad de Alcalá donde se graduó como Bachiller en Cánones el 22 de junio de 1788; de manera consecutiva, obtuvo el grado de Bachiller en Leyes y, hacia 1791 se tituló como Licenciado en Cánones y Doctor en Derecho. Finalmente, en 1792 se recibió como Abogado de los Reales Consejos.

Al mismo tiempo que estudió en la Universidad, concursó en oposiciones para ocupar diversas cátedras de idiomas. Por ejemplo, en 1789 opositó por la de lengua hebrea en su propia Universidad; en 1790 lo intentó por las cátedras de lengua griega y árabe; sin embargo, a pesar de las buenas censuras, no alcanzó a ocupar ninguno de los puestos. Su ánimo en ese ramo no decayó, según atestiguaron sus trabajos posteriores, llegó a dominar plenamente el latín, el griego, el hebreo, el árabe, el francés, el persa, el turco, el alemán y el vasco.¹⁷⁷ Conde fue un hombre ávido por alimentar su intelecto con conocimientos de varios tipos, pero, evidentemente, las lenguas fueron su debilidad, les dedicó tiempo y paciencia desde joven para erigirse como especialista en su manejo.

¹⁷⁶ Antonio B. Domínguez Prats, "José A. Conde (1766-1820) Autor de *Historia de la dominación de los árabes en España (Madrid, 1820/1821)*, descubridor de la literatura aljamiada, y primer historiador español moderno que usó las fuentes árabes en lengua original", en *Espacio y tiempo en la percepción de la Antigüedad Tardía, Antig. Crist.*, Murcia, XXIII, 2006, p. 883. Recibió las Ordenes Menores e incluso llegó a firmar como "cura de Montuenga" pero no llegó a ordenarse como lo esperaban su tío y sus padres. Véase Martín Almagro Gorbea, "José Antonio Conde García", *Real Academia de la Historia*. Consultado el 1 de junio de 2017 en: <http://www.rah.es/jose-antonio-conde-garcia/>

¹⁷⁷ Pedro Roca, "Vidas y escritos de D. José Antonio Conde" en, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos. Órgano Oficial del Cuerpo facultativo del Ramo*, Tercera Época, Año VII, Tomo VIII, Enero-Junio de 1903, Madrid, p. 378-379.

Dejando atrás su inicial trayectoria académica, quiero hacer un paréntesis y relatar un episodio simbólico en la vida de nuestro arabista porque a través de él se puede ilustrar su personalidad “fuera de la norma” y su pensamiento provocador e inquieto digno de los cambios que he venido mencionando.¹⁷⁸ En 1789, siendo un reconocido universitario de Alcalá, se le inició un proceso inquisitorial desde el Tribunal de Toledo, en vista de que el obispo de Jaén remitió una carta fechada con el 4 de junio, en la que reportó una delación espontánea hecha por José Antonio Grassot, natural de Barcelona pero estudiante también en Alcalá, en contra de Conde. En tal documento se afirmó que Grassot escuchó de boca de su compañero José Antonio Conde “[...] que la confesión auricular era invención de hombres; que Jesucristo no vino al mundo y que el que se fingió tal fue un hipócrita; que Moisés fue un político que se valió de la ignorancia de los israelitas para hacer creer lo que dice la Biblia; que los salmos de David no tienen más de bueno que estar en verso [...]”.¹⁷⁹ Asimismo, se le acusó por haber hecho un manuscrito intitulado *Canticum voluptatis*.

Meses después de esta primera acusación, Grassot ratificó su declaración y afirmó que:

El particular de los salmos de David lo ha dicho Conde en su cuarto del Colegio Verde, estando los dos solos [sic] con motivo de enseñarle (al propio Grassot) varios papeles, y entre ellos el citado *Canticum voluptatis*, explicándole que por estar en verso era bueno como dichos salmos, lo que pasó á principios del curso 88 á 89, sin que se acuerde el mes ni día [sic]; y los otros particulares los oyó en casa del librero Gregorio Ramírez, presente este, aunque ocupado en su trabajo, D. Martín Ordogui, D. Luis Folgueras y D. Joaquín María de Huerta, cursantes en la misma Universidad; y, aunque había otras personas, no hace memoria de las que eran, ni del motivo ni circunstancias porque se profirieron ni con qué ánimo; y sí que al declarante sonaron mal, por lo que hizo la declaración.¹⁸⁰

¹⁷⁸ Como lo afirmó Bernabé López García en su tesis doctoral, véase: *Orientalismo e ideología colonial en el arabismo español...*, op. cit., p. 37.

¹⁷⁹ Pedro Roca, “Vidas y escritos de D. José Antonio Conde”, op.cit., p. 380.

¹⁸⁰ *Ibidem*, p. 380-381

La respuesta oficial a tal delación fue igualmente significativa, porque demuestra que el joven Conde contó con una imagen subversiva entre los círculos sociales más tradicionalistas y conservadores. Véanse las palabras que Fray Ildelfonso Zamora dedicó al asunto.

Estoy informado con la mayor individualidad y escrúpulo que D. Joseph Conde, Colegial en el de Santa Catalina Mártir de los Verdes, de edad al parecer de unos veintiséis años, poco más ó menos, estatura algo menos de dos varas, color moreno, lleno de cara y redonda, cejas grandes, ojos y pelo largo, negros, trae una vida bastante estragada; no frecuenta los Santos Sacramentos de Penitencia y Sagrada Comunión, sino cuando Nuestra Santa Madre Iglesia manda y esto como por fuerza; sus continuas conversaciones son respirando libertinaje, por lo que no es de extrañar profiriese las proposiciones delatadas más que por pasatiempo.¹⁸¹

Como bien se adivina de la última frase escrita, el caso de José Antonio Conde no llegó lejos. Los calificadores condenaron la posición herética del estudiante acusado, pero, el fiscal del Santo Oficio de Toledo, el Dr. Monzón, no encontró pruebas suficientes para iniciar todo el proceso de investigación. Simplemente se le consideró un asunto menor que surgió del pensamiento “extraviado” de un colegial y para diciembre de 1790 el caso se dio por cerrado sin consecuencias para nadie.

Esta anécdota sólo es importante porque muestra la posición de Conde como un hombre que no se alineó con los principios y las formas de pensamiento de su época; en numerosas ocasiones opinó de manera divergente y no dudó en expresarlo aunque su carácter, curiosamente, fue altamente apacible según relatan sus biógrafos y contemporáneos.

Al finalizar su etapa de estudiante fue nombrado escribiente de la Biblioteca Real de El Escorial; después, fue ascendido a oficial 3º, consecutivamente a 2º, 1º, bibliotecario y, finalmente, archivero. Desde 1794 desempeñó estas funciones

¹⁸¹ *Ibidem*, p.381.

que le obligaron a residir en Madrid en casa de una patrona oriunda de su pueblo natal, la Peraleja. Dado que su situación económica fue casi siempre lamentable, en escasos periodos pudo prescindir de aquel alojamiento que le brindaron sus paisanos.

Aquí comenzó una fase fundamental. Por una parte, su trabajo en la Biblioteca le aproximó al conocimiento de algunas de las fuentes más importantes de origen árabe que aguardaron una revisión histórica distinta de la que fueron objeto en los discursos históricos más populares y autorizados en España. Por otro lado, fueron los años aproximados de cuando conoció a Leandro Fernández de Moratín, dramaturgo y poeta madrileño que se convirtió en su amigo. Juntos tuvieron vivencias políticas que marcaron sus destinos y les brindaron una catalogación no siempre positiva a nivel social en su país como veremos.

En 1808 Napoleón Bonaparte invadió España bajo el pretexto de querer controlar el territorio portugués; pero, terminó por convertir a la península ibérica en su objeto de conquista con la expectativa de construir un gran imperio en Europa. Para alcanzar tal meta, no se conformó con ostentar el dominio militar de varias zonas hispanas, también hizo que la familia de los Borbones abdicara la corona en favor de su hermano, José Bonaparte. Su despliegue fue contundente aunque lo cierto es que no resultó absolutamente efectivo. Un buen número de la población hispana se resistió al sometimiento político y militar extranjero; no obstante, hubo personajes como José Antonio Conde y su amigo Fernández de Moratín que se adhirieron a la facción “afrancesada” que consideró que el poder napoleónico, con sus pretensiones de reforma y modernización, no era una posibilidad descabellada para el progreso de España.¹⁸²

Así, el pionero del arabismo hispano, juró en Bayona al rey José Bonaparte y desempeñó, para él, funciones no poco importantes. Fue Archivero del Ministerio de la Gobernación; pasó a ser Conservador de la Real Biblioteca del Escorial,

¹⁸² J. T. Monroe asegura que el liberalismo de Conde fue limitado, aunque progresista en muchos aspectos no fue, por ejemplo, un demócrata ni un radical. Véase, James T. Monroe, *Islam and the Arabs in Spanish Scholarship: Sixteenth Century to the Present*, Leiden, E.J. Brill, 1970, p.50.

Académico de la de Ciencias y Filología de Berlín, Jefe de División del Ministerio del Interior, Miembro de la Junta Pública y, finalmente, se hizo acreedor al título de Caballero de la Orden de España.¹⁸³ Se aprecia que su presencia no pasó desapercibida en la Corte francesa, de hecho, la siguió hasta donde le fue posible junto con Moratín y, por lo tanto, le tocó padecer sus adversidades.

Primero, cuando se dio la primera derrota en Bailén huyó hacia Vitoria y a fines de 1808 volvió a la capital madrileña con los franceses. Cuatro años después, tras el fracaso de Arapiles volvió a emigrar de Madrid junto con José Bonaparte y su incondicional Leandro Fernández de Moratín. En 1813 partió nuevamente pero, esta vez, se separó de la Corte en París para intentar volver a España. El lado positivo de tal peregrinar fue que tuvo la oportunidad de entrevistarse con Silvestre de Sacy y explicarle sus descubrimientos sobre la literatura aljamiada.¹⁸⁴ Se hizo notar en los círculos intelectuales parisinos y dejó testimonio de sus capacidades como arabista. Tiempo después, en cartas que Sacy intercambió con su alumno Pascual de Gayangos, dejó evidencia de la comunicación constante habida entre los estudiosos franceses y españoles. Esto me ayuda a reafirmar la idea de que el arabismo no surgió como una disciplina aislada, al margen del desarrollo académico de otros espacios científicos, antes bien, los sujetos que la impulsaron desde el principio mantuvieron lazos comunicativos con el exterior y de ahí abrevaron lo necesario para hacer crecer a la “disciplina local”.

Una vez que José Antonio Conde dejó a sus espaldas la ciudad de París, vivió una etapa inestable entre la Peraleja y Madrid. No aceptó las oportunidades de vida que le ofrecieron los franceses una vez que abandonaron sus pretensiones de control en España, pero, tampoco tuvo certezas en su patria; ahí se le vio como un traidor que apoyó la intromisión de un rey extranjero. En calidad de sujeto “no grato”, ni bienvenido, José Antonio Conde trató de justificar sus acciones y convencer a los miembros de la Corte hispana para que le permitiesen residir en Madrid nuevamente, puesto que, si fue cierto que se le autorizó el regreso al país por

¹⁸³ V.V.A.A., *Boletín de la Real Academia de la Historia*, cuaderno 1, t. CLXXV, Madrid, enero-abril de 1978, p. 81-83.

¹⁸⁴ Pedro Roca, “Vidas y escritos de D. José Antonio Conde”, *op.cit.*, p. 392.

decreto de Fernando VII el 3 de mayo de 1814,¹⁸⁵ también hubo una especificación muy importante donde se restringió su residencia; no podía ubicarse a menos de veinte leguas de la Corte.¹⁸⁶

Hasta 1815 se le juzgó como un “afrancesado” que no merecía ser aceptado en los círculos sociales, académicos y políticos de España. Aunque se dio a la tarea de buscar un indulto, tuvo que esperar hasta 1816 para conseguir una licencia gracias a su buena conducta y a sus conocimientos literarios.¹⁸⁷ En la Real Academia de la Historia, espacio al que se integró como miembro supernumerario en 1801 y como miembro numerario además de Anticuario Real en 1804; siempre se le valoró como un elemento beneficioso por el gran acervo de información que poseyó. El dominio de lenguas poco comunes y el conocimiento erudito que obtuvo a raíz de su experiencia como bibliotecario, hicieron que la mayoría de sus colegas pasaran por alto su carácter “afrancesado” y le estimaran como investigador. En ese sentido, las referencias que pudieron dar de él, se distinguieron por ser positivas.

Al final, volvió a Madrid y el 15 de agosto de 1816 se casó con María Fernández de Moratín, sobrina de su amigo Leandro que, además, entre otras curiosidades fue 20 años más joven que él. Este matrimonio le alivió su situación financiera en vista de que el propio Leandro, tutor de María, le dio una importante dote; sin embargo, por paradojas del destino, en 1817 Doña Mariquita, como le decía Conde a su esposa, falleció a causa de complicaciones en el parto.

José Antonio Conde García quedó solo. Continuó con sus labores en la Real Academia de la Historia hasta el 12 de junio de 1820, fecha en la que murió en la Casa de la Panadería donde actualmente se ubica la Plaza Mayor en Madrid. Las patronas con las que vivió casi toda su vida heredaron algunas de sus pertenencias, mientras que el resto, Juan Tineo, otro amigo cercano del arabista, se encargó de hacerlo llegar a Don Julián Conde, hermano mayor de José Antonio. Entre las cosas que llegaron a manos de su hermano, se encontraron gran número de libros y manuscritos de origen árabe, grandes tesoros para los investigadores de

¹⁸⁵ *Ibídem*, p. 393.

¹⁸⁶ Veinte leguas son aproximadamente noventa y siete kilómetros.

¹⁸⁷ *Ibídem*, p.462.

la época que fueron rescatados y, posteriormente, subastados en Londres.

Sobre las pocas pertenencias que Conde dejó tras su muerte hubo cierta polémica. Julián Conde le escribió a Leandro Fernández de Moratín que las patronas de su hermano habían aprovechado la complejidad de las circunstancias para robar algunos objetos de valor que su hermano ostentó en vida; entre eso, monedas antiguas y libros de alto precio y raro origen que coleccionó durante sus años de viajes. Él manifestó, a través de los intercambios epistolares, la sospecha de que a Juan Tineo no le habían entregado completas las cosas del difunto; no obstante, ante la falta de pruebas para poder comprobar dichas acusaciones sólo le restó exponerlas a la gente más próxima al finado José Antonio Conde.¹⁸⁸

El 6 de junio de 1824 Mr. Evans, un popular librero inglés, se encargó de hacer un catálogo para llevar a cabo la subasta de la biblioteca personal de Conde, sin embargo, la lista se integró de un número exorbitante de textos y manuscritos que, evidentemente, no habían sido propiedad del difunto arabista. De hecho, Pedro Salvá y Mallen, librero y bibliófilo valenciano, aseguró en 1872 que del catálogo de venta donde se inscribieron cerca de mil trescientos sesenta y cinco artículos, ni siquiera cien habían sido propiedad de Conde. La explicación era relativamente sencilla:

Es una práctica constante de los extranjeros [sic] para dar nombradía á estos Catálogos, el suponer ha sido formada la colección de obras que en ellos se contienen por algún personaje distinguido, y si en alguna ocasión no tienen sugeto [sic] recientemente fallecido de quien echar mano, inventan un apellido cualquiera recurriendo más frecuentemente a los de origen ruso o germánico.¹⁸⁹

Finalmente, la biblioteca de Conde se dispersó por causa de las compras que se lograron en la subasta. La lista registró, entre otras tantas ventas, seis manuscritos vendidos a alguien de apellido Kivington; dos para Duncan, uno para

¹⁸⁸ *Ibíd.*, p.462.

¹⁸⁹ Pedro Salvá y Mallen, *Catálogo de la Biblioteca de Salvá*, v. II, Valencia, Imprenta de Ferrer de Orga, 1872, n°2465, p. 319. Consultado el 16 de diciembre de 2017 en: http://bivaldi.gva.es/es/catalogo_imagenes/imagen.cmd?path=1002310&posicion=2®istrardownload=1

Heber y casi treinta y cinco para Lord Kingsborough, anticuario irlandés que donó la mayoría de los documentos obtenidos a la Asiatic Society.¹⁹⁰ Hubo también donaciones significativas a la Real Academia de la Historia, por ser ésta su espacio de trabajo por muchos años. La cuestión de la subasta resulta interesante porque pone en evidencia que José Antonio Conde fue un reconocido investigador a nivel internacional. Si el librero inglés lo utilizó como una especie de estrategia de mercado para vender diversos materiales, debió ser porque el arabista contó con una buena reputación como erudito. Las adquisiciones de Lord Kingsborough en la subasta fueron importantes a propósito de cómo se valoraron los bienes de Conde. Tuvo un estatus y aún muerto, se le siguió reconociendo en el mundo académico.¹⁹¹

Explicaré qué pasó con la trayectoria académica de Conde antes y durante su peregrinación con la corte francesa de José Bonaparte. En 1804 consolidó sus funciones en la Real Academia de la Historia cuando ganó el puesto de Anticuario Real. Ahí se le investió de la autoridad necesaria para erigirse como especialista en el conocimiento y estudio de “cosas antiguas”, es decir, objetos de varios tipos que funcionaron como vestigios del pasado. Por votos de una aplastante mayoría se convirtió en el miembro autorizado para decidir qué objetos merecieron integrarse en las colecciones Reales y qué debía ser desechado por falsedad o intrascendencia.

Desde entonces y hasta el 19 de agosto de 1808 se mantuvo en funciones de manera oficial. Después de esa fecha fue suspendido de la Academia junto con Vicente González Arnao, Antonio Ranz Romanillos y Juan Antonio Llorente por haber reconocido a José Bonaparte en Bayona. Tuvo que esperar hasta el 18 de marzo de 1811, cuando González Arnao fue nombrado director de la Real Academia de la Historia, para reintegrarse en sus labores como Anticuario. Su biógrafo Martín Almagro asegura que durante aquel periodo de gestión francesa, desaparecieron

¹⁹⁰ C. Ron de la Bastida, “Los manuscritos árabes de Conde (1824)” en, *Al-Ándalus. Revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada*, fascículo I, v. XXII, 1956, p. 119.

¹⁹¹ Si se está interesado en conocer el Catálogo de la subasta, véase: “Los manuscritos de José Antonio Conde (1824)” por Arthur Culmay. Consultado el 20 de mayo de 2018 en https://issuu.com/culmay/docs/los_manuscritosarabes_de_conde

buen número de monedas y medallas de oro y plata propiedad de la Academia; “bajo la fórmula de venta de piezas ‘duplicadas’, ‘entraron á [sic] saco manos avaras durante la guerra de la independencia por tan estimable caudal, y [...] una colección de primer orden, viniera á serlo de tercero ó cuarto”.¹⁹² Sin evidencias suficientes le fincó responsabilidades a Conde por ser la autoridad a cargo del resguardo de los objetos antiguos pertenecientes a la Academia.¹⁹³

Resulta atrevida tal afirmación al no sostenerse sobre pruebas sólidas, no obstante, existe un elemento que puede justificar la idea de que Conde tendió a lucrar con los bienes ajenos. Hacia 1860, Pascual de Gayangos acusó a José Antonio Conde por haber robado manuscritos árabes valiosos tanto de la Academia como de El Escorial. Su argumento radicó en que dichos documentos, registrados en los catálogos de los repositorios, quedaron oficialmente desaparecidos en España. Aparecieron años después, en colecciones privadas extranjeras; sin embargo, la evidencia radicó en que las fuentes en cuestión estuvieron en manos de Conde en tanto fueron citadas en su *Historia de la dominación de los árabes en España*. Cabe la posibilidad de que el arabista pionero las hubiera consultado directamente en los archivos privados, pero, tampoco hay testimonios que acrediten tal defensa.

Desde 1804 dio señales de estar trabajando en lo que se consolidó como su obra maestra ya mencionada: *Historia de la dominación de los árabes en España*. Sin estar plenamente declarado, el arabista se encontró, desde aquel tiempo, traduciendo fuentes árabes y recopilando información que le ayudara a reconstruir la versión árabe de la historia andalusí. A pesar de la intermitencia de su presencia en la Real Academia de la Historia no dejó de brindar aportaciones historiográficas de gran valor, ni tampoco dejó de resolver cuestiones que le solicitaron desde diversos órganos del Gobierno.

Entre los productos de su intensa labor científica quiero destacar las múltiples traducciones que hizo de diversas inscripciones plasmadas en monedas de origen

¹⁹² Martín Almagro Gorbea, “José Antonio Conde García”, *op. cit.*

¹⁹³ *Ibíd.*

árabe. Algunas fueron propiedad de la RAH y otras formaron parte de colecciones privadas como aquella que perteneció a Antonio Ranz Romanillos. Corrigió algunos trabajos de investigación numismática, también árabe, de su antecesor Casiri y ayudó en otras labores epigráficas que esclarecieron el sentido de numerosas inscripciones dispersas por el territorio hispano. Además de lo anterior, fue elegido para ir a El Escorial a registrar y extractar los manuscritos árabes vinculados directamente con la historia de España; de esto entregó un sucinto reporte a la Academia aunque el resultado más acabado derivado de tal misión fue su famoso libro citado líneas arriba.¹⁹⁴

Se le deben agregar a su listado de producciones, un buen número de memorias que se enfocaron en esclarecer datos cronológicos a propósito de las sucesiones de gobernantes de al-Ándalus y, otras tantas que se dirigieron a definir espacios geográficos registrados en crónicas árabes pero que no habían sido ubicados con precisión en los mapas más actualizados. De hecho, sus contribuciones sobre geografía árabe se perfilaron como las más acreditadas de su época; a diferencia de investigadores anteriores, Conde consultó fuentes desconocidas o que al menos no se habían analizado con minuciosidad.

Por otra parte, quedan los estudios que el arabista emprendió por encargo explícito de organismos externos a la RAH, o bien, por mandato de los propios directivos de la Academia para resolver proyectos convenidos con la Corona en los Estatutos. Uno de los trabajos más relevantes fue el que leyó en Junta pública el 18 de marzo de 1820 para dar noticias sobre una espada morisca de origen granadino que una comunidad religiosa mandó a la Corte en 1807.

Otro que vale la pena señalar, porque, además, curiosamente no estuvo relacionado con el arabismo, fue el que coordinó e inspeccionó sobre los juegos, espectáculos y diversiones públicas que se usaron en diversos periodos en España. Éste fue un pedido especial del Real Consejo de Castilla que estuvo interesado en definir y oficializar las celebraciones “típicamente españolas”. En el afán de concretar una identidad nacional, se recurrió constantemente a los miembros de la

¹⁹⁴ Pedro Roca, *op.cit.*, año VII, t. IX, p. 352.

RAH para encontrar argumentos y herramientas que llevaran a buen término dicha misión política.¹⁹⁵

Quiero citar un ejemplo adicional. Antes de huir con Moratín a Vitoria, se dio a la tarea de responder una consulta del Consejo de Hacienda sobre el valor de los florines de oro de Aragón que circularon alrededor de 1414.¹⁹⁶ Efectivamente, José Antonio Conde en sus funciones académicas no sólo se ocupó de temas árabes e islámicos, aunque fue el ámbito que cultivó con más esmero en su vida, trabajó otras materias en las que también se le reconoció autoridad.

En 1819, cuando a Conde se le permitieron retomar sus funciones como Anticuario, también se le brindaron las facilidades necesarias para impulsar sus investigaciones que ya de por sí se esperaban con gran expectación por la novedad que representaron. Diego Clemencín, secretario de la Academia, le comunicó que el Gobierno autorizó presupuesto para que se copiaran algunos manuscritos de la Biblioteca Real de París para que pudiese continuar con la redacción de su *Historia de la dominación de los árabes*, desafortunadamente, a pesar de que el objetivo se alcanzó, éstos ya no los llegó a consultar el arabista por su enfermedad y posterior fallecimiento.

La obra de Conde contó en todo momento con el respaldo de la Real Academia de la Historia. Al proceso de investigación no se le presentaron trabas y el tema en sí, causó gran revuelo; de hecho, en diversas Juntas que publicaron sus *Memorias* hacia la segunda década del XIX, se comentó el interés que tuvieron los miembros por ver publicado tal esfuerzo que significaba la presentación formal de una renovada visión de la historia andalusí.

Como ejemplo de la situación, me bastará con citar la ocasión de cuando Moratín le recomendó a su amigo José Antonio que tradujera su trabajo al francés, en tanto

¹⁹⁵ En este trabajo se dio cuenta, por ejemplo, del origen de las corridas de toros. A propósito de ello se expuso que no habían surgido en territorio hispano sino que llegaron como prácticas populares de la zona central de Europa; más aún, fueron eventos condenados y repudiados por la reina Isabel la Católica; intentó prohibirlos por considerarlos altamente salvajes, no obstante, sus consejeros le recomendaron no hacerlo para no levantar la inconformidad del pueblo llano que los frecuentaba. *Ibidem*, pp.352-360.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p.349.

sería más seguro que en Francia se valorara y se publicara a la brevedad, además, de que seguro tendría un impacto internacional más amplio. Conde respondió:

La Historia Moriega yace todavía; pero será forzoso hacer mención de ella para que se publique por suscripción: la Academia de la Historia ha hecho súplica a S.M. para que me auxilie para su perfección y publicación, y el señor Irujo y otros señores de su propio movimiento han hablado a S.M. de esta obra tan deseada.¹⁹⁷

Hasta el día su muerte, el arabista español confió en las gestiones que la Institución negoció para que su investigación viera la luz pública; sin embargo, casualmente, fue Leandro Fernández de Moratín y Juan Tineo quienes terminaron por editar la obra para difundirla en España.

La última parte que quiero reseñar a propósito de la trayectoria académica de Conde es la fase donde mantuvo comunicación con Silvestre de Sacy. Aunque pudiera pensarse que se trató de un periodo posterior a los desastres provocados por las ambiciones napoleónicas o, por lo menos, que se refiere a una etapa de plena madurez, la relación entre Sacy y Conde se remontó a los últimos años del siglo XVIII.

Hartwig Derembourg y Lucien Barrau Dihigo publicaron en 1908 cuatro cartas que testificaron aquel vínculo. De ellas, lo más interesante son los temas que se abordan, pues, todos giran alrededor de los últimos descubrimientos logrados en el ámbito de los estudios árabes e islámicos. Por ejemplo, en la carta fechada con el 27 de julio de 1797, José Antonio Conde explicó a Sacy que los manuscritos moriscos ocultos en lo que fueron casas particulares dispersas por el territorio hispano, eran asuntos frecuentes en vista de que sus poseedores los escondieron con la “esperanza de recobrarlos en tiempos más venturosos [...]”,¹⁹⁸ y no sólo eso, también le reveló que la literatura aljamiada plasmada en esos escritos era castellano en caracteres árabes, no lengua persa o tártara como lo había pensado Casiri.¹⁹⁹ La creación de aquella literatura, le escribió el arabista español a Sacy,

¹⁹⁷ *Ibidem*, p. 284.

¹⁹⁸ Lucien Barrau y Hartwig Derembourg, “Quatre lettres de Josef Antonio Conde à Silvestre de Sacy” en, *Revue Hispanique*, t.18, 1908, p. 259.

¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 260.

encontró su origen en la necesidad de los moriscos para comunicarse en su lengua materna -el árabe- a pesar de la prohibición de la Corona hispana.

Esta primera carta, también contiene la descripción pormenorizada de algunos manuscritos arábigos que se ubicaban en la biblioteca del Rey y que versaban sobre las tradiciones sunníes de los musulmanes españoles y otros temas relacionados con el Islam, sus prácticas, creencias y fábulas.

En otra misiva que Silvestre de Sacy recibió con fecha del 6 de diciembre de 1798, José Antonio Conde le manifestó que la Biblioteca Real no era muy prolífica en materia de estudios árabes e islámicos debido, en parte, a la pérdida de un buen número de fuentes que fueron quemadas siglos atrás por el Cardenal Cisneros y por el incendio que El Escorial sufrió en 1671 gracias a “[...] el estúpido descuido de los monjes [...]”.²⁰⁰

A lo largo de ésta y otras cartas continuaron los intercambios académicos donde resultaron numerosos los minuciosos comentarios a propósito de los documentos que Conde tuvo la oportunidad de consultar en su trabajo en la Biblioteca. Ahora bien, hay una parte que resulta primordial destacar porque es donde confesó, en 1807, haber compilado una historia sobre la conquista y dominación de los árabes en España que intentaría publicar en 1808. Enunció sus fuentes e, incluso, le llega a mencionar al orientalista francés que dos de los manuscritos que necesitaba para pulir su investigación estaban en París. A todas luces, esta referencia se trató de un primer borrador derivado de lo que más adelante se configuró como su más grande trabajo; no obstante, como se ha indicado, sus expectativas no se cumplieron sino hasta 1820 y ni siquiera vivió para verlo.

José Antonio Conde en calidad de pionero y fundador en diversos ámbitos, también debe ser considerado como ejemplo de que la disciplina arabista inicial no fue marginal ni se desarrolló de manera aislada respecto del Orientalismo europeo. Aunque pequeña y sutil, existió una red de expertos del mundo árabe e islámico que mantuvo comunicación efectiva entre sí. De manera específica, se debe tener

²⁰⁰ *Ibidem*, p. 268.

en cuenta que durante el cambio de siglo, las dinámicas institucionalizadas estuvieron en proceso de formación y experimentación, por ende, el afianzamiento y la “normalización” de los círculos científicos especializados como espacios de debate e interacción profesional de nivel internacional, adquirieron tanto el potencial como la popularización que hoy conocemos hasta las últimas décadas del XIX. Antes, tales “sistemas gremiales” funcionaron por la disposición personal de los investigadores que establecieron canales de comunicación con otros colegas para ponerse al día de lo que se investigaba y se descubría. Fueron conjuntos que se expandieron gracias a recomendaciones directas o lecturas de trabajos a distancia que despertaron ciertas inquietudes e incentivaron la necesidad de interactuar.

En este caso, a través de las cartas, Conde mostró su relación académica con Silvestre Sacy y con el alumno de este último, Amable Jourdain quien es mencionado de paso en la carta fechada con el 27 de mayo de 1811.²⁰¹ No es posible conocer exactamente el nivel de familiaridad o amistad que hubo entre ellos, mas, lo que resulta innegable es el vínculo profesional que los unió y los llevó a configurar un diálogo erudito.

En conclusión, con el contenido de las cartas queda claro que, independientemente de sus intereses personales, Conde aprovechó su puesto como bibliotecario y archivero para materializar la idea de emprender un revisionismo histórico sobre al-Ándalus. Tuvo las herramientas a la mano y supo aprovecharlas en la medida de sus posibilidades. Por otro lado, se expone una forma de interacción académica propia de los intelectuales a caballo entre los siglos XVIII y XIX que, entre otras circunstancias de cambio, experimentaron el proceso de profesionalización y especialización de los estudios históricos. Aquello les permitió hacerse de espacios de discusión y retroalimentación con miras a refinar los procesos de creación de conocimiento histórico.

²⁰¹ *Ibíd.*, 278.

b) Obras

Este apartado tiene la intención de enumerar los trabajos más representativos de José Antonio Conde en el campo de los estudios andalusíes para tratar de entender la trayectoria intelectual que, por una parte, le perfiló como un especialista en materias árabes e islámicas y, por otro lado, le llevó a elaborar la primera obra histórica sobre al-Ándalus desde “la visión de los vencidos”.

El primer texto que mencionaré es su discurso de ingreso a la Real Academia de la Historia que leyó públicamente cuando se le declaró la propiedad del empleo de Anticuario en julio de 1804. Dicha investigación se tituló *Memoria sobre la moneda árábica y en especial la acuñada en España por los príncipes musulmanes*²⁰² y versó, a grandes rasgos, sobre la evolución de los sistemas económicos utilizados por los grupos sociales árabes; desde la rústica práctica económica de los nómadas que habitaron la península árábica, antes de la llegada del profeta Muhammad, hasta el complejo mecanismo económico que el Califato construyó y transmitió a al-Ándalus.

Esta *Memoria* fue aplaudida y reconocida por la Academia, por la rica e innovadora información que albergó. El planteamiento de los sistemas económicos fue sólo la guía que Conde utilizó de manera estratégica para plantear otros temas; por ejemplo, la entrada de los árabes en España, las sucesiones de los gobernantes; algunos de los aspectos sobresalientes de sus periodos de gobierno; las guerras que tuvieron que enfrentar, incluso, contra sus propios correligionarios, o bien, las reformas provocadas por el arribo de Almorávides y Almohades. La única cuestión que quedó esbozada por falta de fuentes fue el asunto del reino nazarí de Granada. Conde, en ese momento no contó con las herramientas suficientes y sólo se limitó a mencionar de paso las características más superficiales de aquel periodo.

Pareciera, a primera vista, que aquellos son datos por demás ordinarios y

²⁰² José Antonio Conde, “Memoria sobre la moneda árábica y en especial la acuñada en España por los príncipes musulmanes” en, V.V.A.A., *Memorias...*, t.V, *op.cit.*, pp. 225-314.

comunes; empero, para el tiempo de Conde la cronología de los gobernantes musulmanes era un asunto confuso, establecido sobre bases poco sólidas. Ante el desconocimiento de muchas fuentes de origen árabe, las sucesiones reales encontraron su principal sostén en las crónicas latinas que, en no pocas ocasiones, estuvieron plagadas de información contradictoria.

Lo que quiero señalar como primordialmente interesante de este trabajo, es la pericia del arabista para desarrollar todo un discurso histórico a partir del estudio minucioso de las monedas de origen árabe. No se limitó a describirlas –pesos, medidas, equivalencias, denominaciones- o a señalar su valor en el mercado; desplegó toda una labor de interpretación que le permitió descubrir y explicar formas de pensamiento árabes-musulmanas que se asentaron en al-Ándalus pero que, se importaron desde la administración califal primero Omeya y luego Abbasí. Citaré un ejemplo: con base en las leyendas inscritas en las piezas, mostró los fundamentos básicos del Islam, esto es, el rechazo hacia la figura de la Trinidad, la autoridad del profeta Muhammad como transmisor de un mensaje Divino y la negación de Jesús como hijo de Dios.

Esto significó, según lo expuesto por José Antonio Conde, la necesidad del gobierno musulmán por difundir su mensaje de fe y reafirmar su identidad por todos los territorios conquistados. No en vano las monedas del sistema godo se sacaron de circularon y se reutilizaron para elaborar recursos nuevos con símbolos e inscripciones absolutamente vinculadas con el Islam.²⁰³

Además de aquello, el arabista español propuso una cronología de gobernantes musulmanes en función de las leyendas que se imprimieron en las monedas a partir del mandato de Abd al-Rahmán III. Este líder consideró oportuno reformar los diseños monetarios para hacer aún más extensa la fama de él y de los hombres que le ayudaron a gobernar. No fue suficiente dejar asentada la idea de su fe, una vez consolidado el Califato de Córdoba, también formó parte de su plan resaltar las figuras de autoridad que dominaron la vida en al-Ándalus; más que por una consciencia histórica, lo movió el deseo de expandir su indiscutible grandeza como

²⁰³ *Ibidem*, pp. 290-294.

Emir a todos los territorios donde hubiese negocios e intercambios con andalusíes.

Conde aprovechó esta situación y de la mano con las crónicas arábicas que trabajó desde tiempo atrás, confeccionó una de las sucesiones más precisas de su época. De hecho, lo sorprendente es que a pesar de la existencia de su trabajo y muchos otros que se publicaron después, teorías historiográficas como el *negacionismo* de Ignacio Olagüe tuvieron tanto eco y buen recibimiento académico en los siglos XX y XXI. Esta propuesta no sólo se atrevió a negar la llegada árabe a la península ibérica en el 711, también aseguró que no había pruebas para comprobar tal acontecimiento, pues, los trabajos escritos hasta el momento sólo se habían basado en testimonios muy posteriores que probablemente habían “inventado” gran parte de su información.²⁰⁴ Este es un problema que da para otra tesis doctoral pero no quise dejar de mencionarlo porque me resulta significativa la manera en que investigaciones fundamentadas se deprecian conforme pasa el tiempo.

Por último, quiero citar un fragmento de la *Memoria* de Conde para respaldar la afirmación señalada arriba de que su obra más afamada publicada en 1820 fue producto de un largo proceso de investigación. Nuestro arabista escribió en 1804:

Los pequeños estados Libla, hoy Niebla, Huelva [sic], Gecira Saltis, Santa María de Oksonoba en Algarbe, el señorío de Carmona, el de Tudmir y Lorca, y otro mas o menos efímeros no son considerables en esta memoria: los curiosos hallarán **en la historia de los árabes de España que tengo escrita quanto [sic] mi diligencia ha podido investigar** del origen y vicisitudes de aquellos estados, la sucesión de sus príncipes, sus guerras y sus alianzas.²⁰⁵

No hay más datos o documentos que permitan conocer con precisión cuáles

²⁰⁴ Para profundizar en este tema consúltense los brillantes trabajos de Alejandro García-Sanjuán, *La conquista islámica de península Ibérica...*, *op. cit.*; “Negar que los musulmanes conquistaron la Península Ibérica es un disparate”, *ABC*, Historia, Madrid, 7 de diciembre de 2015. Consulta el 5 de junio de 2017 en http://www.abc.es/historia/abci-alejandro-garcia-sanjuan-negar-musulmanes-conquistaron-peninsula-iberica-disparate-201512070530_noticia.html y “Ignacio Olagüe y el origen de al-Andalus: Génesis y proceso de edición del proyecto negacionista”, *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, n°24, 2018. Consultado el 15 de diciembre de 2018 en: <https://revistas.uam.es/index.php/reim/article/view/9754>

²⁰⁵ José Antonio Conde, “Memoria...”, *op. cit.*, p. 225. Las negritas son mías.

fueron los adelantos historiográficos que Conde tuvo por aquel tiempo, lo más que se reveló en la carta que envió a Silvestre de Sacy años después en 1807, fue el listado de fuentes que consultó y la necesidad de indagar más a propósito del tema del reino de Granada para completar el repertorio histórico de su trabajo; no obstante, quiero destacar el hecho de que desde finales del XVIII contempló el plan de construir una revisión historiográfica a partir de una crítica de fuentes arábicas que sólo fue interrumpido por las circunstancias políticas que “distrajeron” al propio autor.²⁰⁶

Ahora entonces, *Descripción de España de Xerif Aledris, conocido por el nubicense*²⁰⁷ es la siguiente obra que merece ser mencionada. Es una traducción con notas que José Antonio Conde publicó en 1799 pero que le valió gran reputación en su época por facilitar su consulta y comprensión a aquellos investigadores que no dominaron la lengua árabe.

El manuscrito original se refiere a una descripción geográfica pormenorizada del planeta tierra hasta entonces conocido, compilada por el geógrafo bereber Abu Abd-Allah Muhammad ibn Muhammad ibn Abd-Allah ibn Idrís mejor conocido en España como Edrisi. Este importante texto se elaboró hacia 1154 por encargo del rey Roger II de Sicilia, quien, interesado por cuestiones astronómicas y geográficas quiso tener en sus manos una descripción de la tierra por observaciones directas y no por información contenida en libros.²⁰⁸

La procedencia del documento original sobre el que trabajó José Antonio Conde se desconoce. La arabista española Manuela Manzanares de Cirre sugirió que pudo tratarse de un manuscrito que le perteneció por cuanto no reveló ningún detalle de dónde lo había obtenido; pero, en el catálogo de la subasta que se hizo en Londres después de su muerte, no hubo registro alguno de esta fuente. Pudo ser que fuese robado antes de que Juan Tineo hiciera la repartición oficial de la herencia, como lo sospechó en su momento Don Julián Conde o que simplemente fuera de alguien

²⁰⁶ Lucien Barrau y Hartwig Derembourg, “Quatre lettres de Josef Antonio Conde à Silvestre de Sacy”, *Revue Hispanique*, t.18, 1908, pp. 276, 278.

²⁰⁷ José A. Conde, *Descripción de España de Xerif Aledris, conocido por el nubicense*, *op. cit.* La obra original actualmente es conocida como *Geografía del Nubicense*.

²⁰⁸ Manuela Manzanares de Cirre, *op.cit.*, pp.54-55.

que permaneció en el anonimato. De cualquier forma, el manuscrito traducido, aunque lamentablemente incompleto, significó, a principios del XIX, un invaluable avance para el ámbito de los estudios históricos.

En el prólogo, el arabista reflexionó sobre el interés renacido por la lengua árabe en España; señaló que tras su prohibición y continuos intentos por neutralizarla definitivamente, la familia de los Borbones, especialmente, Su Majestad Carlos IV, mostró la disposición de volver a considerarla como una herramienta necesaria para reencontrarse con una cantidad infinita de saberes científicos que sólo se podían conocer por medio de las fuentes árabes antiguas.²⁰⁹ Resulta pertinente comprender estos planteamientos iniciales como un testimonio más, de las nuevas condiciones y posibilidades que se abrieron en el campo de la Historia y que Conde tuvo la suerte de “inaugurar” en un nivel institucional.

Lo que siguió en el cuerpo del prólogo fue una “traducción de ideas y conceptos básicos” que ha quedado estampada como ejemplificación de que el trabajo traductológico desde el nacimiento del arabismo, operó como una zona de contacto en la cual, las diferencias culturales, mentales y temporales que distanciaron a la España decimonónica de al-Ándalus trataron de ser mediadas; de tal suerte, que la sociedad moderna hispana comprendiera la realidad histórica andalusí desde las formas de pensamiento árabes musulmanas.

Para cerrar dicho prólogo, el arabista explicó la naturaleza incompleta del código que tradujo; justificó su dedicación exclusiva a la parte que versó sobre España y dio a conocer sus métodos de traslación para que fuesen entendidos con mayor precisión por parte de sus lectores especializados y no especializados.²¹⁰ Recuérdese que en aquel tiempo no había criterios de traducción estandarizados, cada investigador imponía sus pareceres y no hubo acuerdos sino hasta varias décadas después.

La importancia fundamental de la *Descripción de España de Xerif Aledris, conocido por el nubense* radicó en que gran parte de la información contenida

²⁰⁹ José A. Conde, *Descripción de España...*, op. cit., pp.I-VII.

²¹⁰ *Ibidem*, pp. XVII-XX.

aclaró aspectos turbios del territorio histórico peninsular. Ciudades de las que no se encontraba la ubicación, ni siquiera aproximada, o variadas denominaciones que se confundían entre sí por ser parecidas en su estructura gramatical, encontraron respuestas en este libro. Fue un material que posibilitó el conocimiento de realidades ya desaparecidas o que cambiaron con el paso del tiempo como consecuencia de las intervenciones humanas; por ejemplo, la cuestión del clima, algunos tipos de fauna y flora, el aspecto visual de ríos, montes, fronteras naturales; entre otros elementos adicionales.

Cerrada la traducción principal de Xerif Edrisi, el texto contiene una segunda parte donde se colocaron las anotaciones extensas de José Antonio Conde.²¹¹ Éstas se caracterizaron por ser minuciosas explicaciones sobre términos que el traductor consideró de primera importancia para que el sentido del documento árabe fuese aprehendido de manera útil para los fines historiográficos ostentados por él mismo. Esto fue una especie de glosario compuesto por conceptos operativos para comprender la configuración del territorio que los árabes conocieron siglos antes.

En cuanto a versiones posteriores de este manuscrito merece la pena mencionar dos. La versión francesa de 1866 titulada *Edrisí. Description de L'Afrique et de L'Espagne*²¹² que estuvo a cargo de los críticos Reinhart Dozy y Michael Jan de Goeje y, otra, publicada en 1881 por el también arabista español, Eduardo Saavedra. Esta última que se intituló *La geografía de España del Edrisí*²¹³ se dio a conocer, primero, por la sucesiva aparición de unos artículos publicados en el *Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid*;²¹⁴ después, se conformó como un volumen aparte. En ambos casos, los trabajos contaron con una calidad y precisión mayor que la ofrecida por Conde, sin embargo, algunas de sus aportaciones siguen siendo vigentes para la consulta de investigadores profesionales.

²¹¹ *Ibidem*, p. 130.

²¹² *Description de L'Afrique et de L'Espagne par Edrisí, texte arabe publié pour la première fois d'après les man, de Paris et d'Oxford avec une traduction, des notes et un glossaire par R. Dozy et M. J. de Goeje, Leyden, Imprimeur de l'Université, 1866, 676 p. Se puede consultar en línea: <https://archive.org/details/descriptiondela00goejegoog>*

²¹³ *La geografía de España del Edrisí*, por Eduardo Saavedra, Madrid, Imprenta de Fontanet, 1881, 104 p. Se puede consultar en línea: <https://archive.org/details/lageografadeesp00saavgoog>

²¹⁴ Manuela Manzanares de Cirre, *op. cit.*, p. 56.

José Antonio Conde funcionó como la base que ayudó a los investigadores posteriores a observar los errores más importantes para corregirlos y presentar, finalmente, traducciones más acabadas. Sin lugar a dudas, se sirvieron de la buena sombra del arabista pionero para cultivar su propio huerto.

Después de conocer este par de contribuciones de indiscutible importancia; y otras tantas que José Antonio elaboró en el marco de sus funciones en la Real Academia de la Historia, toca el turno de reseñar la obra donde anheló sintetizar todos los productos obtenidos de las múltiples investigaciones que realizó a lo largo de su vida.

Historia de la dominación de los árabes en España fue un trabajo incompleto que Leandro Fernández de Moratín y Juan Tineo publicaron en memoria de su entrañable amigo José Antonio Conde García. Según confesaron:

Cuando emprendimos la impresión del primer tomo de la Historia de los árabes en España, estábamos bien distantes de creer que al empezar la del segundo no había de existir su autor. Pero la adorable Providencia lo arrebató temprano, y dejó con esto comprometido nuestro empeño. Sabíamos [...] que la obra estaba acabada, pero no enteramente limada. Sin división de capítulos, sin la correspondencia de los años, y sin otras perfecciones que ordinariamente dejan los autores para la precisa, ¿quién supliría [sic] la falta de Conde, de Conde empapado en la materia de su obra, y de cuyos conocimientos se debía esperar no solamente exactitud, sino luces nuevas en todos los puntos que toca? Pero no debíamos sin embargo dejar burladas las esperanzas del público en cuanto a lo esencial. Hemos hecho lo que ha permitido el tiempo para dar menos desaliñados los dos tomos póstumos; y para la correspondencia de los años nos hemos valido con desconfianza de los mas [...] exactos cronólogos. A pesar de esto necesitamos la indulgencia de los lectores, que la concederian mas [sic] pronto si viesen los originales seguidos religiosamente.²¹⁵

Como se apuntó, a pesar de poseer los borradores redactados por el propio

²¹⁵ Nota de la edición de 1820 en, José Antonio Conde, *Historia de la dominación de los árabes en España, sacada de varios manuscritos y memorias arábicas*, 3 v., Madrid, 1820-1821, Imprenta de García, p. 315.

arabista y de tener pormenores del plan, debido a su continua comunicación epistolar, los editores no pudieron más que conjuntar y ordenar todo el material de manera intuitiva, sin realmente poseer conocimientos suficientes para pulir el legado de su difunto amigo. Aun así, la Real Academia de la Historia se encargó de señalar constantemente en sus Juntas públicas la trascendencia y la envergadura del proyecto que Conde tuvo entre sus manos y que desarrolló con tanto esmero.

Fuera de estas producciones que pertenecen propiamente al peculio de la Academia, ha tenido también ésta la satisfacción de ver a varios individuos suyos ocupados en empresas que, al mismo tiempo que contribuyen para la ilustración común de la nación, aseguran también la reputación personal de sus autores. De esta clase son [...] la *Historia de los moros de España*, compuesta por el señor D. José Antonio Conde, que está ya imprimiéndose y que va a causar una especie de revolución en nuestros anales y literatura.²¹⁶

Don Diego Clemencín, secretario de la Academia que pronunció estas palabras, no se equivocó cuando situó la aportación de José Antonio Conde como un parteaguas en el ámbito historiográfico. La obra, con los errores y las carencias que se le descubrieron más adelante, se erigió como un desafío para las formas de hacer e interpretar el pasado consolidadas por la tradición hispana.

Todavía más, el foco de atención que la religión y la fe tuvo en la historiografía hispana, Conde lo trasladó a un segundo plano para destacar los elementos culturales y políticos, en este caso, del pueblo árabe y sus descendientes andalusíes. Con esta estrategia logró desatascar la atención de los lectores en las añejas controversias habidas entre el Islam y el Cristianismo para brindarles conocimientos nuevos con base en los cuales les fuese posible comprender que en al-Ándalus hubo un desarrollo científico, intelectual y artístico digno de ser considerado como parte constituyente de la *patria* española. Y no sólo eso, también estuvo presente la intención de humanizar la realidad social andalusí, mostrando que la interacción entre individuos fue compleja debido a la diversidad de imaginarios y conductas; es decir, prescindió de la visión reduccionista en la que se acentuaban los conflictos

²¹⁶ Citado en Manuela Manzanares de Cirre, *op. cit.*, p. 58.

entre musulmanes y cristianos para mostrar que entre ellos mismos surgieron alianzas, amistades y treguas continuas, en tanto, los problemas centrales de aquellos años fueron las disputas por el control territorial o los recursos y no tanto las diferencias doctrinales.

Las décadas que siguieron a la publicación de 1820 se caracterizaron por reflejar el éxito del proyecto de José Antonio Conde. En 1824 apareció la edición alemana, al año siguiente la versión francesa salió al mercado y se reeditó hacia 1840 como parte de la *Colección de los mejores autores españoles*. En 1844 se dio una reedición en Barcelona y, finalmente, diez años después, salió a la venta la traducción al inglés por Mr. Jonathan Foster.²¹⁷

La propuesta fue difundida de manera importante a nivel internacional y, por ende, quedó ampliamente expuesta no sólo a elogios, también a ataques, que de hecho, fueron los más frecuentes. Especialistas como William MacGuckin de Slane (1801-1878), Charles Défrémery (1822-1883), Ernest Renan (1823-1892) y Reinhart Dozy (1820-1883),²¹⁸ fueron sólo algunos de los que hicieron notar los fallos del libro de Conde. El último citado, que además se consolidó como el más acérrimo crítico, señaló en su momento los siguientes errores:

La creación de dos o tres individuos a partir de uno; la presentación de personas que mueren dos veces, a menudo antes de haber nacido, la invención de personajes imaginarios que juegan papeles imaginarios; no haber advertido que había confundido el orden de las páginas en el diccionario biográfico de Ibn al-Abbar.²¹⁹

Así mismo, se le criticó la idea de redactar su texto de tal manera que los lectores tuvieran la impresión de estar leyendo los testimonios árabes directamente. Si bien la propuesta resultó interesante, en términos expositivos provocó algunas confusiones: ¿En qué momento hablaba quién?, ¿a qué se hacía referencia?,

²¹⁷ *Ibidem*, p. 59.

²¹⁸ Las críticas de Dozy se pueden consultar en su obra *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Âge*, Leiden, Brill, 1849, 364 p.

²¹⁹ Osama Shaban Abd El Rasol, *Análisis de los Estudios Árabes en España en el siglo XIX: Dozy y consecuencias*, Tesis de Doctorado, Directores: Cristina Segura Graíño y Juan Martos Quesada, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Geografía e Historia, Departamento de Historia Medieval, Madrid, 2013, p. 381.

¿quién era el narrador?... En términos generales, la segunda mitad del siglo XIX fue el periodo donde se agudizaron las críticas a la *Historia de la dominación*, porque para entonces, muchas fuentes que permanecieron ocultas en los acervos públicos y privados salieron a luz, precisando datos que Conde confundió, erró u omitió.

La página que abre con el prólogo es la primera evidencia que pone sobre la mesa la particularidad del pensamiento del arabista pionero:

Parece fatalidad de las cosas humanas que los más importantes acaecimientos de los pueblos, mudanzas de los imperios, revoluciones y trastornos de las más famosas dinastías hayan de pasar á la posteridad por las sospechosas relaciones del partido vencedor.

[...] Por eso dediqué á ilustrar la historia de la dominación de los árabes en España, compilándola de las memorias y escritos arábigos, de manera que pueda leerse como ellos la escribieron, y se vea el modo con que refieren los acaecimientos de esta época tan memorable.²²⁰

En adelante, se continuó una justificación pormenorizada a propósito de la necesidad que se tenía en el mundo académico por repensar los conocimientos históricos poseídos hasta el momento. Adicionalmente, el autor presentó una especie de estado de la cuestión; una exposición detallada de algunos trabajos anteriores que brindaron algo de luz para reanalizar el valor y los alcances del pueblo árabe en la historia hispana. De cara a esto, decidió añadir la descripción de sus métodos de trabajo para justificar que su investigación estuvo cimentada sobre sólidas bases de conocimiento, así como para orientar a otros intelectuales en la búsqueda de fuentes poco conocidas en el medio. En suma, el prólogo fue un instrumento que permitió vislumbrar el proceso de elaboración montado en el “taller” personal de José Antonio Conde.

Lo que siguió fueron las cuatro partes principales de la obra. La primera, se encargó de la historia pre-islámica hasta llegar a la guerra civil habida entre los “caudillos” árabes en España. La segunda sección, se dedicó a explicar el ascenso de Abdar-Rahman ibn Mu'awiya ibn Hisham ibn Abd al-Málik para cerrar con la

²²⁰ José Antonio Conde, *Historia de la dominación*, *op.cit.*, p. V.

exposición sobre el reinado de Hixem en el 422 de la Hégira. El tercer apartado abordó la elección de Jehwar y concluyó con el establecimiento de los Benimerines. Finalmente, la cuarta parte expuso el tema de las guerras taifas y se detuvo en la capitulación de Granada.

A todas luces fue un proyecto ambicioso tanto por su extensión temporal como por su estrategia de investigación y, aunque hoy no se puede considerar como un documento de consulta para ponerse al día a propósito de la historia andalusí, se le debe respetar, por una parte, su lugar como testimonio de una nueva etapa que se abrió en el mundo académico de la Historia y, por otro lado, como base sobre la que se erigió la disciplina arabista española.

Antonio Domínguez Prats lo expresó de la siguiente forma:

El afrancesado José Antonio Conde fue uno de los españoles que formó parte de las nuevas ideas que la Ilustración propagó por todo el mundo y forma parte de la sintonía general que se da en Europa sobre la crisis de la conciencia europea, que llevará a escribir una historia crítica que les hace preguntarse: ¿por qué no ver la historia desde otro punto de vista? Todo esto está en la base del Romanticismo y Conde estuvo ahí, en primerísima línea, en el ambiente de renovación de la Historia y merece ser recordado y conocido por ello.²²¹

José Antonio Conde García fue un ejemplo bifronte de éxitos y fracasos que aún después de su fallecimiento influyó sobre la trayectoria de la disciplina arabista.

c) Conceptualización del pasado andalusí

En este apartado me propongo desarrollar en primer lugar, qué significó la historia catalogada como *mora* para José Antonio Conde; cómo la valoró en el marco de los constantes debates que la envolvieron durante siglos. En segunda instancia, dilucidaré las estrategias que configuró para reconstruir los fragmentos del pasado. Pretendo servirme de la conceptualización que utilizó para hacer representaciones más imparciales y precisas, también me apoyaré en sus estrategias expositivas y su metodología de investigación. Finalmente, apuntaré cuáles fueron las

²²¹ Antonio B. Domínguez Prats, “José A. Conde...”, *op cit.*, p. 885.

aportaciones que quiso transmitir a partir de sus trabajos. No tomaré un documento específico para responder estos cuestionamientos; usaré el material que me ofrecieron los tres trabajos principales que enumeré en el apartado anterior.

Previo a comenzar, quisiera aclarar que consideré pertinente elegir tres conceptos clave y un conjunto de denominaciones en torno a los cuales se desarrollaron, fundamentalmente, las renovadas formas de repensar el pasado. *Al-Ándalus*, *Invasión* y *Reconquista* se consolidaron como las tres coordenadas básicas con base en las cuales se entretajeron los discursos y las reconstrucciones historiográficas del XIX, no sólo porque se refirieron a puntos primordiales de los procesos históricos, sino a su vez, porque fueron investidas de matices y significaciones propias tanto de las reflexiones personales como de los descubrimientos académicos decimonónicos. Por otro lado, *árabe-musulmán*, *sarraceno*, *moro*, *hispano-árabe* y *mahometano* son sólo algunas de las dominaciones de un conjunto más amplio que me permitirá explicar cómo, desde el arabismo moderno, se trazaron estrategias de incorporación o rechazo respecto de la cultura árabe e islámica al panorama histórico hispano.

Empezaré por dilucidar que *al-Ándalus*, o mejor dicho, *Andalus*, fue para Conde el nombre que los árabes conquistadores recuperaron de los vándalos²²² para designar todas las zonas que quedaron bajo control musulmán. Citando sus propias palabras: “Dieron los árabes á toda España el nombre de Andalucía por haber sido aquella parte de la península la primera que conocieron, y del nombre de Vandalia, ó Vandalusia [sic] formaron Andalus y اندلسية Andalucía, que es el que se ha conservado.”²²³ De dicho espacio geográfico Conde no se aventuró a indicar fronteras fijas, ya que éstas se desplazaron constantemente como consecuencia de las guerras contra los cristianos. Su definición se dirigió, más bien, a asociar el concepto –*Andalus*, *Andalucía*– con el dominio musulmán. Incluso, ni siquiera la población árabe residente se consideró como un elemento operativo para determinar que una región era parte de *Andalus*. Si el gobierno cambiaba de manos musulmanas a manos cristianas, *Andalus* experimentaba un

²²² Antiguos ocupantes del territorio denominado como la Bética.

²²³ José Antonio Conde, *Memoria...*, *op. cit.*, p. 242.

fenómeno de involución y, por lo tanto, el territorio en cuestión ganaba otra denominación acorde con sus nuevos soberanos.²²⁴

Siguiendo esa lógica, a decir del arabista, *Andalus* comenzó su proceso de formación y consolidación dentro del imaginario musulmán en el 711, para perder extensión y vigencia hacia finales del siglo XV. No quiero imponer el año de 1492, porque la entrada de los Reyes Católicos, aunque liquidó el poder político islámico, no borró de un plumazo la denominación árabe del territorio, pasaron una gran cantidad de años antes de que el resto del mundo dejara de relacionar algunas regiones ibéricas sureñas con *al-Ándalus*.

Actualmente se sabe que esta teoría a propósito del origen del concepto *al-Ándalus* es errónea, en tanto, se ha descubierto que puede estar potencialmente vinculado con el nombre de la Atlántida²²⁵ y no así, con la *Vandalusia* de los *vándalos* como aseguró el arabista, pero, lo que se debe justipreciar aquí, es la contribución científica al estado académico del tema, basada en las fuentes arábicas conocidas hasta el momento.

A diferencia de las definiciones que se desarrollaron desde las novelas, el teatro o los diarios de viajeros tanto españoles como extranjeros, en los trabajos académicos de José Antonio Conde, *Andalus* no se invistió como una representación conceptual simbólica de una otredad exótica, romántica e idealizada; como tampoco lo integró en los debates sobre *identidad* y formación nacional. Aclaro, no es que no haya tenido una perspectiva influenciada por el romanticismo orientalista; de hecho, sus estrategias expositivas tuvieron una deuda importante con aquella corriente, su propia visión del mundo estuvo apegada a ello; sin embargo, sus planteamientos fueron puntuales en cuando determinó que *Andalus* fue un espacio geográfico variable a lo largo de su historia, que si bien, en ciertos momentos llegó a funcionar como escenario de múltiples

²²⁴ José Antonio Conde, *Descripción...*, *op. cit.*, p. 132. Como dato adicional debo decir que rechazó la propuesta de Casiri donde afirmó que el nombre provenía de país tenebroso y oscuro: حذلس.

²²⁵ Manuela Marín, *Al-Ándalus y los andalusíes*, *op. cit.*, pp.9-15. (Enciclopedia del Mediterráneo, 8), *cfr.*, Carlos Cañete, "La búsqueda de una Atlántida: Breve historia del paradigma africanista español", en *Historia, antropología y fuentes orales*, n°45, 2011, pp. 135- 160.

experiencias humanas tan interesantes como si hubiesen sido ficciones, resultó ser, primordialmente un lugar de contactos entre múltiples culturas donde se cultivaron ejemplarmente diversas ciencias y artes.

Otro aspecto relevante a mencionar en torno a la configuración del concepto, es que nuestro arabista no trató de ocultar la relación directa entre al-Ándalus y el Islam, siempre reconoció ese territorio como “patria de musulmanes”;²²⁶ sin embargo, traspasó esto a un segundo plano y se dedicó a destacar sus particularidades culturales, políticas, artísticas y científicas, de tal suerte que como veremos adelante, no dio argumentos para entrar en controversias religiosas con intelectuales ultraconservadores. Es más, la propia fe católica del arabista se coló en sus escritos, demostrando con ello que su maurofilia tuvo límites muy claros.

La última cuestión a señalar, es el uso de sinónimos intercambiables que el autor hizo a propósito de *Andalus*, *Andalucía* y *España*. En sus escritos utilizó estos tres términos indiscriminadamente para referirse al territorio esbozado. En primera instancia, en un esfuerzo porque sus lectores comprendieran sin dificultades la relación ineludible entre las zonas que fueron dominadas por los musulmanes y la España de su presente. En segundo lugar, porque las monedas de acuñación árabe que estudió durante los últimos años del XVIII, llevaron grabadas inscripciones donde se plasmó una correspondencia territorial entre *Hispania* y *al-Ándalus*, de tal modo, que se puede explicar tal uso conceptual como una consecuencia de su faceta como numismático.²²⁷

A propósito de la denominación *España*, José Antonio Conde explicó que se derivó de *Sêfania* o *Spania*, nombres de origen oriental que pudieron asignar los pobladores de África llegados de Fenicia. Aseguró que después lo tomaron los conquistadores romanos y lo transformaron, según su lengua, en *Esbania* o *Isbania*. Por su parte, *Sefarad*, como también le reconoció el autor, argumentó que derivó de la lengua hebrea. La particularidad es que en todos los casos, las

²²⁶ José Antonio Conde, *Historia de la dominación...*, *op. cit.*, p. 179.

²²⁷ Conferencia de María Jesús Viguera Molins, “Sociedades y culturas de al-Ándalus” en Casa Árabe, Granada, 14 de febrero de 2014. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=59mMN0UgZH0>

denominaciones apuntaron a la península ibérica sin que se aclarase, por ejemplo, la posición o historia de Portugal. Con base en sus escritos, no es posible conocer si el reino portugués estaba integrado en su definición sobre *Andalus* y *España* o se consideró como un territorio aparte.²²⁸

Invasión, que es el siguiente concepto en la lista, lo considero como el más simbólico de los casos que se tratarán en esta tesis. De los seis arabistas elegidos, Conde fue el único que evitó este concepto para designar el arribo árabe musulmán a las tierras hispanas, en su lugar, lo que utilizó fue *dominación*. Ya desde el título de su libro más importante fue representativo que el autor prefiriera afirmar que los seguidores del Islam no llegaron por medio de una *invasión* sino por razón de una alianza fallida con los godos que terminó por convertirse en una dominación legítima. El autor explicó que, aunque estuvo en los planes musulimes la idea de atravesar el mar y llegar a la región ibérica para atacarla, tuvieron la osadía de cruzar finalmente por una invitación de guerra. Así, no invadieron, llegaron como aliados. Lo que pasó posteriormente según el arabista fue un proceso paulatino de control territorial que se ganó, por tres motivos principales; uno, gracias a la inestabilidad política de los cristianos; dos, a que la Providencia castigó las perversiones de los gobernantes godos que prefirieron entregarse a las cosas mundanas y, finalmente, tres, a las acciones de guerra que organizaron los musulmanes una vez que confirmaron la debilidad de sus aliados godos.

José Antonio Conde intentó deslindar las responsabilidades absolutas que se les atribuía a los musulmanes desde la tradición historiográfica, para indicar que en las acciones de los visigodos había habido un significativo nivel de culpabilidad. Ellos no habían podido edificar un reino estable con base en la depuración de los valores cristianos y, por eso, perdieron el control de sus posesiones.²²⁹

Lo que de aquí se debe subrayar es que Conde, más allá de ser o no certero en sus propuestas interpretativas, manifestó la intención de “desatanizar” la visión tenida respecto de la llegada islámica. Trató de despojar a los árabes de su

²²⁸ José Antonio Conde, *Descripción de España...*, op. cit., p. 134.

²²⁹ José Antonio Conde, *Historia de la dominación...*, op.cit., pp.13-21.

carácter de ocupantes irregulares e intrusos para concederles el carácter de conquistadores, lo cual, implicó el reconocimiento formal de que entraron y ganaron “lícitamente” partes del territorio ibérico por medio de operaciones militares que, por cierto, no habían sido promovidas por ellos inicialmente.

En este tiempo algunos cristianos de Gezira Alandalus, que es la península de España, ofendidos de su rey Ruderic, que era señor de toda España desde la Galia Narbonense hasta dentro de la Mauritania ó tierra de Tanja, vinieron á Muza ben Noseir, y le incitaron á pasar con tropas á España, apartada de Africa por un estrecho de mar llamado Alzacâc, ó de las angosturas: representábanle aquella empresa como fácil y segura, y ofrecieron que le ayudarian en ella con todas sus fuerzas: tanto puede el deseo inconsiderado de venganza.²³⁰

Siguiendo esa línea argumentativa, conforme se avanza en los relatos, el arabista describe cómo las ciudades fueron cayendo en manos del poder musulmán, se dice que los conquistadores tomaron las ciudades que no abdicaron de manera pacífica por medio de la violencia, pero, siempre respetando la vida de los indefensos: mujeres, niños, personas desarmadas, ancianos y enfermos. Todavía más, una vez que caían por la fuerza se les ofrecieron opciones, o pagaban impuestos y conservaban sus bienes y su *modus vivendi* habitual, o se exiliaban sin riesgo de ser molestados en su camino. Pareciera trivial, pero para el investigador fue importante destacar esas formas de actuación porque por medio de ellas trataba de demostrar el sentido humano de los musulmanes que no había sido señalado en ningún punto por la producción historiográfica hispana. Con constancia, los practicantes del Islam se calificaron como hombres bestiales, sanguinarios que sólo mostraron interés por obtener bienes y beneficios; la interpretación del pasado, en esa dirección, estuvo teñida de perspectivas un tanto partidistas, lógicamente, en favor de un discurso que enalteció y bien posicionó a los cristianos.

Implantado el Califato en la península, Conde manifestó que el sistema de gobierno, pese a no ser absolutamente estable, se caracterizó por ser tanto

²³⁰ *Ibidem*, p.13.

sensato como pertinente, puesto que dentro de él se evitó, en la medida de lo posible, violentar los derechos pactados a través de la conquista con los cristianos y los judíos; de hecho, afirmó la existencia de una cohabitación diplomática, no fraternal pero sí transigente.

En cuanto al concepto *Reconquista*, José Antonio Conde no lo utilizó en ninguno de los tres trabajos académicos más destacados de su trayectoria. Al avance cristiano que desarticuló paulatinamente el dominio musulmán, el arabista lo indicó sencillamente como *conquista*; no entró en detalles sobre si se trató de un fenómeno que fincó su derecho en la existencia previa de un reino cristiano que, por medio de la guerra, volvió a obtener el control de sus territorios, ni tampoco desarrolló una explicación profunda sobre las condiciones y acciones de los cristianos frente a al-Ándalus, su prioridad analítica siempre se centró en la parte árabe e islámica y, tal vez ello, sea el motivo por el cual, su repertorio conceptual para definir los triunfos cristianos fue de un nivel sencillo pero claro.

Se ha llegado al momento donde toca reflexionar a propósito de los conceptos que Conde empleó para identificar a los grupos culturales desarrollados en al-Ándalus. Si fue cierto que la mayoría de las veces la clasificación se dividió entre musulmanes y cristianos, hubo otra serie de términos que se aprovecharon para describir a los conjuntos sociales; por ejemplo, *moros*, *berberiscos*, *mahometanos*, *sarracenos*, *hispano-árabes*, *árabes-musulmanes* y *andaluces*. Mi lector puede extrañarse por la falta de *mozárabes*, *muladíes*, *mudéjares*, entre otros, pero, quiero aclarar que apunto a la semántica que permitió un juego flexible de denominaciones que proyectó la asimilación o el rechazo de los elementos orientales o norteafricanos respecto de la historia hispana.

Comenzaré con: *moros*. Este fue un concepto asociado específicamente a los individuos nacidos en el Norte África “fácilmente identificables por su piel morena”; operó como una especie de comodín en los escritos de José Antonio para señalar a los grupos musulmanes opositores de los cristianos. Una vez más, se amparó en la estrategia de sinónimos intercambiables y, pese a que él mismo distinguió a los *moros* de los árabes originarios de Siria, Arabia y otras regiones asiáticas, a la hora

de explicar los procesos históricos utilizó ocasionalmente éste concepto de manera indiscriminada.

Sarracenos: utilizado en menor medida, fue otro concepto al que recurrió Conde para señalar a los árabes-musulmanes, empero, esto se puede decir que fue una influencia directa de antiguas fuentes medievales; en esa época se distinguió como el calificativo por excelencia para referir a los enemigos del cristianismo relacionados con el Islam. El empleo de sarracenos respondió a la continuidad una tradición historiográfica que contó con un corpus conceptual establecido y que, por parte de nuestro arabista, no tuvo una oposición o una crítica relevante.

Mahometanos: otro referente medieval, también fue retomado dentro de los discursos del autor arabista para apuntar hacia los grupos que se enfrentaron con los cristianos desde el 711. Este concepto tuvo la particularidad de reflejar que para los autores, la fe de los musulmanes no se fincó únicamente sobre la figura de Allah sino también sobre la persona del profeta Muhammad -o Mahoma como se denominó en lengua castellana-. Al estilo de los cristianos con Jesús, se creyó que los musulmanes profesaron una adoración especial por su profeta; de tal suerte, que se les podía asignar un calificativo que denotara su *religiosidad mahometana*. Cuando nos encontramos ante este tipo de escritos donde opera el concepto k, debemos saber que los autores no distinguieron que el profeta Muhammad no era una divinidad a la que se le dedicara un culto como si fuese Dios o derivado de él, antes bien, en su imaginario, el Islam tomó matices sectarias donde el profeta era la autoridad máxima que se seguía y se veneraba sin cuestionamientos de ninguna índole. Conde, una vez más, siguió el uso conceptual de la tradición historiográfica y no opuso críticas al respecto.

Por el lado de los *berberiscos*, este concepto fue plenamente relacionado con el África del Norte, la *Berbería*, no tuvo un sinónimo exacto y operó para designar a los grupos, ahora sí, invasores, según la línea interpretativa de nuestro arabista. Mientras los musulmanes de Musa y Tariq arribaron por estímulo de los propios godos, los *berberiscos*; a saber, almorávides y almohades, irrumpieron como invasores que llegaron a la península para violentar el estado social y político

andalusí. Estos grupos sociales, pese a compartir el Islam como religión, fueron despreciados en los escritos del arabista porque los consideró entes extranjeros, caracterizados por pregonar un fanatismo religioso que les evitó alcanzar el nivel civilizatorio y científico de la gente de al-Ándalus.

Para José Antonio Conde los *berberiscos* fueron un pueblo supersticioso, bárbaro y salvaje que sólo se concentró en explotar los recursos ofrecidos por la península sin tener en consideración un plan político de desarrollo; su prioridad siempre fueron las posesiones norteafricanas, no así las ibéricas. Cuando se desataron algunos problemas en sus zonas natales, no dudaron en dejar en un segundo lugar los asuntos de al-Ándalus para atender lo que ellos consideraron como reinos seguros.²³¹ Más todavía, la entrada berberisca al territorio andalusí se proyectó a través de las investigaciones de José Antonio Conde, como el inicio del fin del esplendor de al-Ándalus.

Hispano-árabes: hoy se considera una construcción contradictoria y poco acertada, sin embargo, en el siglo XIX fue de uso común para nombrar al grupo social de raíces árabes que nació y se desarrolló en al-Ándalus. Se entiende, fue una estrategia que intentó diferenciar a los sujetos considerados absolutamente extranjeros de aquellos que llevaron en su sangre una mezcla nativa con lo oriental o norteafricano.

José Antonio Conde, por su parte, se unió a la fila de los autores que retomaron esta construcción y la hizo operar, asimismo, como sinónimo de *andalusíes*: sujetos oriundos de *Andalus* que por líneas paternas, maternas o ambas tuvieron precedentes familiares de origen arábigo. Pero hay más que decir, el añadido conceptual de *hispano*, el arabista lo empleó como táctica de *familiarización* para proyectar una integración cultural y social de los elementos extranjeros a la historia que, para el XIX, se catalogó como *patria* o *nacional*.

De igual manera, en los trabajos de Conde, se encuentran ideas como “nuestros moros de España” o “los musulimes [...] tan nuestros como los cristianos”,²³² que

²³¹ *Ibidem*, p.349-671.

²³² José Antonio Conde, *Memoria sobre la moneda arábica...op. cit.*, pp. 229, 267.

denotan un esfuerzo por dar a entender que la religión y los antecedentes familiares no fueron argumentos de fuerza mayor para *extranjerizar* y rechazar a los sujetos que habían comprendido a *Andalus* como su hogar, como su patria natal. Evidentemente no estableció entre ellos y él mismo un vínculo “familiar” directo, no demostró que los estimó como sus antepasados; sin embargo, les reconoció su derecho a no ser sometidos al olvido o la omisión historiográfica.

Por último, sólo anotar algo que podría entenderse como una obviedad pero no lo es del todo. *Hispano-árabes* se distingue perfectamente de *hispano-musulmanes*; este último constructo conceptual se refiere a nativos de la península que se apegaron a la fe del Islam; no es claro hasta dónde dichos *hispanos* tuvieron o no raíces en Oriente; mas, la orientación del uso se propuso, nuevamente, para *familiarizar*, o bien, “asimilar” e “integrar” algunos elementos dimanados de *lo islámico*. De esta forma, hoy se puede hablar de arte hispano-musulmán, de poesía hispano-musulmana y otras cuestiones más que le son exclusivas a al-Ándalus y la historia de España.

Sin mucho más que agregar, el concepto *árabes-musulmanes* apuntó hacia los extranjeros que se establecieron en *España* a raíz de la crisis visigoda; es clara en cuanto señala el origen étnico y religioso, no dando pie a más interpretaciones que las evidentes. El pionero del arabismo apeló a su validez y cabe hacer notar que sigue vigente en los trabajos históricos que abordan la temática andalusí.

Lo que sigue es explicar la valoración que Conde proyectó sobre la forma cultural árabe en su vertiente islámica con relación a al-Ándalus.

Con su política en tratar bien á los pueblos desarmados y que se sometían, ya dejándolos en sus posesiones y en su religión sin otro gravamen que un tributo personal en frutos ó en dinero, más leve que el antes pagaban á sus reyes, ya con la igualdad en las condiciones y equidad de su gobierno consiguieron asegurar sus rápidas conquistas y dominación.²³³

Es suficiente este diminuto fragmento para apreciar que el arabista poseyó una

²³³ José Antonio Conde, *Historia de la dominación...*, *op.cit.*, p.13.

perspectiva condescendiente respecto de los árabes, más allá de juzgarlos por el proceso de dominación, destacó los aspectos positivos que dichos acontecimientos revelaron. En una primera instancia, celebró el temperamento sosegado que los líderes árabes mostraron durante las campañas de conquista; destacó ese lado humano que respetó la vida y la fe de los vencidos. Evidentemente no los elevó a la categoría de santos, pero señaló que no fueron personas irracionales como se había sostenido en diversos discursos históricos precedentes.

En segundo lugar, fue recurrente la admiración que Conde le profesó al pueblo árabe, en vista de su tendencia a coleccionar saberes de los distintos territorios del mundo que controlaron. La apertura para querer conocer, pero además, para desarrollar los conocimientos obtenidos, fue una cualidad sumamente apreciable; gracias a ello, importaron a al-Ándalus una gran cantidad de ciencias e información útil para el desenvolvimiento pleno de la vida. Por ejemplo, en el ámbito médico, se dieron a conocer tratamientos para enfermedades que se creían incurables; se refinaron las medidas de higiene para prevenir padecimientos virales y mantener las ciudades limpias; por otra parte, se construyeron sistemas hidráulicos que hicieron más eficiente la distribución del agua; se modernizaron los sistemas de cultivo, así como se importaron nuevos tipos de fauna. En muchos sentidos, el arabista consideró que la llegada de los musulmanes significó el despunte de la península como potencia de la época frente a un continente subsumido en dinámicas culturales “más atrasadas”. “[...] en los siglos de barbarie de Europa se labraban en España hermosas monedas por los príncipes árabes que dominaron en ella, y nos dejaron estos seguros monumentos de su cultura e ilustración”.²³⁴

También se apuntó hacia el legado literario y artístico que los árabes dejaron porque fue la evidencia más perceptible que incluso él, en su papel de Anticuario Real, pudo palpar y estudiar con detenimiento. Tuvo la oportunidad de aproximarse a algunos de los escritos arábigos y, gracias a ello, pudo hacer una investigación que en su época significó una revolución historiográfica.

²³⁴ *Ibidem*, p.26.

Los sabios astrólogos y los poetas anunciaron en sus predicciones y en sus versos, así en Córdoba como en las demás ciudades del reino, la continuación de las prosperidades del reinado de su padre Abderahman Anasir Ledinala, y llenaron la España de agradables esperanzas: entre otros el wali de Sevilla Ismail ben Badr ben Ismail ben Ziadi Abu Becri, liberto de gracia de los Omeyas, hizo este día de la jura de Almostansir muy elegantes versos, que se conservan en la colección de Aben Ferag, llamada los Huertos, y dice de él que venció en los certámenes poéticos á los mayores ingenios: fue algún tiempo rawi ó novelista del rey Alhakem Almostansir, y le contaba sucesos de armas y de amores con muy extraños lances, y en elegante estilo; pero ya era viejo, y falleció pocos años después. [...] Fue Alhakem tan amante de las letras y conocimientos útiles desde su mas [sic] florida juventud, que no tenia [sic] otra pasión que adquirir los mas [sic] preciosos libros de artes y ciencias, y las mas [sic] elegantes colecciones de poesía y elocuencia, y toda especie de obras y memorias de historia y geografía. No perdonaba diligencia ni gasto para esto: hacíalos [sic] traer de todas partes, y tenia encargados en todas las principales ciudades de Africa, Egipto, Siria y en las Iracas y en Persia, expresamente enviados á recoger las obras mas célebres: llenó de ellas el palacio Merûan, que ya no había en él sino libros, ni hubo príncipe muslim que acopiase libros con mas ansia que este: tenia todas las genealogías de las cabilas alárabes de Arabia y de Africa con sus procedencias y emigraciones; su casa estaba siempre abierta á los hombres doctos é ingeniosos, y de ellos á los mas sabios y críticos enviaba á procurar nuevas y escogidas adquisiciones. Entre otro tenia en Egipto á Abu Ishac Muhamad ben Alcasim el Xeribani, y en Siria á Abu Omar Muhamad ben Jusuf ben Jacub el Kindi, y otros además de estos dos: escribió por sí mismo á Abulfaragi el Isfahani el Coreixi de los Merunes, rogándole que le enviase una copia de su libro intitulado el Agani, colección muy preciosa de canciones, y para gastos de la copia le dio letra franca y mil escudos de oro: este le envió su copia, y una historia genealógica de los Omeyas, muy cumplida y circunstanciada de todos los de esta prosapia [...].²³⁵

Esta relación tan cercana entre el poder, la literatura, la cultura y el arte fue una condición que nuestro autor no se cansó de destacar a lo largo de sus escritos, lo celebró y lo dio a conocer en la medida de sus posibilidades académicas, de hecho,

²³⁵ *Ibidem*, pp.228-229.

la ruptura de ésta a la llegada de los bereberes fue lo que lamentó y lo condujo a condenar a dicho grupo social como bárbaro y fanático. Hoy se sabe que los almorávides y los almohades tuvieron también una participación activa en el desarrollo cultural de la península, no obstante, para principios del XIX, esta no fue una información popular.

Si se debe señalar la visión romántica de Conde, es precisamente en los apartados donde expuso el sistema cultural andalusí. La idealización de un pasado tolerante lleno de intercambios científicos y saberes desde la punta de la pirámide social hasta algunos de sus estratos más básicos, le llevó a configurar representaciones extasiadas de descripciones casi fantásticas. Tal vez, en respuesta al contexto de las nuevas exigencias académicas y científicas de su propia época, Conde notó e hizo notar el valor de que las élites crearan lazos más fuertes con el cultivo de los conocimientos en materias.

Esto me lleva a exponer el último punto del análisis sobre la producción e ideas de José Antonio Conde: ¿qué quiso comunicar finalmente con su prolífica producción en tanto arabista? En numerosas ocasiones he dicho que quiso transmitir una reivindicación de los árabes que llegaron a conquistar la península; pero también cabe añadir su interés por contribuir a la elaboración de una puntual reconstrucción histórica a través de la cual la sociedad española pudiera conocer el desenvolvimiento de un pasado que le correspondía directamente. Apuntó a brindar argumentos que incentivaran el interés por resguardar los vestigios heredados por los antepasados; desde pequeñas monedas hasta los monumentos arquitectónicos más simbólicos dispersos por el territorio español. En tanto ya hacía muchos años que las evidencias especialmente árabes habían sufrido daños irreparables que afectaron su estado, Conde no se detuvo para generar argumentos que concientizaran a los círculos académicos de su tiempo para que éstos se integraran en las labores de rescate y cuidado.

Por ejemplo, en su *Memoria sobre la moneda árabe, y en especial la acuñada en España por los príncipes árabes*, explica que, con base en el análisis minucioso de la numismática, pudo, primero, descubrir los sistemas administrativos que rigieron a los pueblos bajo dominio musulmán; después, establecer una cronología

más precisa sobre los reyes musulmanes y, finalmente, conocer información sobre las victorias, las conquistas, juras y declaraciones en favor de los gobernantes musulmanes.²³⁶ Dio razones para demostrar que el legado árabe significaba un gran tesoro que valía la pena custodiar e investigar con detalle.

Ahora bien, aunque en su época comenzó a adquirir fuerza la idea de que la historia debía recuperarse para construir una *identidad nacional* en España, José Antonio Conde no entró de manera directa en los debates sobre tal problemática; si bien defendió el reconocimiento de los puntos islámicos pero sobre todo árabes como elementos activos y preciados de la historia hispana, nunca abogó abiertamente porque éstos se considerasen como partes *identitarias de la hispanidad* de su tiempo.

Lo que sí se podría sugerir dentro de sus intencionalidades, es la apelación a la unidad, la tolerancia y la administración justa del Estado; un tanto al estilo de los emires musulmanes que establecieron en la península un sistema político flexible hacia organismos culturales divergentes. Dadas las crisis que experimentó a raíz de la invasión napoleónica, el autor desarrolló una clara conciencia sobre la necesidad de utilizar las herramientas históricas como “maestras” de las buenas o malas acciones humanas que podían dirigir a los pueblos hacia el éxito o el fracaso.

Más allá de haber hecho aportaciones historiográficas, eruditas, numismáticas y epigráficas, configuró un discurso emotivo de pérdida hacia los valores que hacían falta en su tiempo para que España progresara como potencia en Europa. Esto, no obstante, sólo es una visión que no fue aclarada por el propio Conde pero que, resulta importante considerar gracias a los posicionamientos ideológicos de los otros arabistas que analizaré.

El arabista español reconfiguró su propia operación historiográfica para presentar un estudio y una propuesta interpretativa que abriese la puerta a un tipo de discurso académico *integrador*, a partir del cual, en la España decimonónica se percibiese un quiebre de paradigmas históricos añejos, sustentados sobre

²³⁶ José Antonio Conde, *Memoria sobre la moneda árabe...*, op. cit., pp. 244, 258.

argumentos religiosos y emocionales lejanos a las exigencias científicas.

La relectura o los descubrimientos que José Antonio Conde llevó a cabo de las fuentes árabes le permitieron demostrar, como se mencionó arriba, que *invasión* y *reconquista* fueron dos conceptos que, en su función como representaciones de dos procesos históricos fundamentales en al-Ándalus, debían ser repensados y remplazados por construcciones conceptuales menos pretenciosas, ciertamente más justas para la “pacífica” integración de los elementos arábigos e islámicos en la historiografía hispana.

La estrategia de *inclusión*, entonces, consistió en hacer modificaciones aparentemente pequeñas pero altamente representativas dentro de las operaciones historiográficas -investigación, lectura, análisis, interpretación, conceptualización, representación-; en unos aspectos, como he demostrado, nuestro pionero del arabismo alcanzó cambios importantes, aunque, naturalmente, no terminó de desprenderse del imaginario tradicional; *verbi gratia*, la cuestión del Islam como temática espinosa de la cual se debían tener precauciones a la hora de analizarla, definirla y manifestar una posición.

3.1.2 Pascual de Gayangos y Arce. La consolidación de la disciplina arabista moderna

El siguiente arabista es considerado por numerosos autores el padre del arabismo hispano moderno por haber sido el primer académico en torno al cual se formó un grupo de especialistas interesados en impulsar el desarrollo de los estudios árabes e islámicos vinculados con el pasado andalusí en España. Como he dicho, no creó una escuela pero logró conformar una red intelectual dentro de la Real Academia de la Historia que operó como el punto de partida principal para el desenvolvimiento posterior de la disciplina arabista.

Desde una perspectiva más personal, considero que Pascual de Gayangos fue un impulsor primordial para aquel campo de estudios pero, estimo que fue José Antonio Conde quien se aventuró a establecer las bases para emprender un revisionismo histórico desde el ámbito académico e institucional, de tal forma, que

a él le corresponde el título de fundador del arabismo moderno hispano. Si fue cierto que al final fueron los métodos de tendencia filológica y traductológica de Don Pascual los que prevalecieron en el gremio arabista, el esfuerzo historiográfico de José Antonio Conde fue el parteaguas que avivó la necesidad de repensar al-Ándalus a luz de las fuentes árabigas.

Habida cuenta de esta condición, lo que sigue es presentar la vida y obras de Pascual de Gayangos con miras a dilucidar la revalorización que elaboró sobre el paradigma de al-Ándalus y las estrategias tanto narrativas como historiográficas de las que se sirvió para desarrollar sus ideas principales.

a) Biografía

Pascual de Gayangos y Arce, hijo de Doña Francisca Arce de Retz y Don José Gayangos Nebot, intendente de la provincia zacatecana de México, nació en Sevilla el 21 de junio de 1809; vivió su infancia en Madrid hasta los trece años, edad en que sus padres decidieron trasladarlo a París donde se inició en el estudio de lenguas orientales. De 1825 a 1828, aproximadamente, fue alumno del afamado orientalista Silvestre de Sacy; éste hombre provocó que floreciera el interés de Pascual de Gayangos por el árabe y Oriente. En 1828, cuando apenas contaba con diez y nueve años, contrajo nupcias con Francisca Rebell con quien estableció su residencia en Londres.

De manera intermitente regresó a España; sin embargo, nunca volvió a ser su hogar definitivo. Para 1830, tiempo en el cual visitó Madrid, comenzó a tomar lecciones de árabe con el padre Artigas en los Reales Estudios de San Isidro; ahí compartió butacas con Serafín Estébanez Calderón y León Carbonero y Sol.²³⁷

Después se fue a Málaga pero sólo para retornar a Madrid y trabajar como Oficial 2° de la Oficina de Interpretación de Lenguas del Ministerio de Estado; bajo la

²³⁷ Juan Artigues y Magdalena Ferragut en 1824 fue catedrático de árabe. “En 1826 se le nombró bibliotecario de la del Colegio Imperial y prefecto de la Academia de Lenguas orientales. Desempeñó la cátedra de árabe desde el curso de 1824-25 al de 1833-34 y su figura entre los jesuitas asesinados en la matanza de los frailes del jueves 17 de julio de 1834. ‘Su muerte nos privó, dice Bover, de ver sus *Observaciones sobre varias antigüedades árabes de España*, que, según nos escribía en carta de 17 de febrero de aquel mismo año, tenía dispuestas para dar a la estampa”. Véase, Pedro Roca, “Noticia de la vida y obra de don Pascual de Gayangos”, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, año I, n° 12, diciembre de 1897, p. 550.

misión de tal cargo, le fue encomendado traducir varias cartas oficiales llegadas del reino marroquí y, además, se le solicitó sugerir qué manuscritos de origen árabe resguardados en la Real Biblioteca de Su Majestad eran lo suficientemente importantes como para publicarse. Pedro Roca dijo al respecto: “Un año entero pasó en dichas tareas, perfeccionándose en la lectura harto difícil de los códices antiguos y reuniendo materiales y documentos sumamente interesantes para la historia y la geografía de España”.²³⁸ Se le propuso redactar un índice de todos los códices arábigos guardados en la Biblioteca Real –posteriormente denominada Biblioteca Nacional-.²³⁹ Poco más adelante, por encargo del director, Joaquín María Patiño, realizó el arreglo y catalogación de la colección de medallas del palacio; asimismo, se ocupó de elaborar la descripción del contenido del Museo de Antigüedades del Real Establecimiento.

Por iniciativa particular, alrededor de esos mismos años se dirigió a la Biblioteca de El Escorial para indagar en los documentos árabes ahí alojados, de lo cual, surgió un escrito donde describió los tesoros habidos en España y que estaban siendo devorados por el desgaste del tiempo.

En 1835 realizó un viaje a Toledo que aprovechó para coleccionar las inscripciones árabes que se encontraron a su paso; se ocupó de traducirlas y dejarlas registradas en una especie de diario que redactó para deleite de sus futuros discípulos. Tras esta experiencia, Gayangos comenzó su carrera como profesor de lengua árabe, una materia que no fue común en los institutos españoles, ni públicos ni privados. Ahora bien, el desempeño de esta profesión no duró demasiado; en 1837 pidió una licencia de cuatro meses que le permitiera dedicarse al estudio exclusivo de los documentos árabes existentes en El Escorial.

Pese a que le fue concedido el permiso, sus facultades fueron restringidas, no tuvo acceso a todos los materiales y tampoco recibió un respaldo de autoridades. Finalmente, dicha situación aunada a la hostilidad del ambiente político de España, orilló al arabista a presentar su renuncia y partir rumbo a Londres, lugar donde

²³⁸ Pedro Roca, “Noticia de la vida y obra de don Pascual de Gayangos”, *op. cit.*, p. 555.

²³⁹ Real Biblioteca, “Introducción histórica”, consultado el 12 de junio de 2016 en: <http://www.realbiblioteca.es/>

estableció su hogar y donde desarrolló con mayor holgura sus investigaciones.²⁴⁰

Convencido de que en España no tendría un futuro prometedor y bien remunerado como arabista, decidió mudarse para aprovechar el apoyo y la atención que recibían los estudios árabes e islámicos en Inglaterra. No se equivocó, aunque al principio su situación fue precaria económicamente, con el tiempo, su reputación como especialista en temáticas arábicas, le abrió puertas suficientes para hacerse de proyectos y trabajos que se tradujeron en oportunidades de crecimiento tanto personal como académico. No abandonó sus aficiones eruditas y, mucho menos, truncó su contacto con otros arabistas residentes en España, de hecho, continuó siendo una figura destacada a la que se recurrió constantemente para clarificar dudas o intercambiar ideas.²⁴¹

Es importante decir que a partir de este cambio de residencia, Pascual de Gayangos, se convirtió sin querer, en un representante español de las prácticas arabistas en el mundo; sus viajes y sus amistades conformaron un círculo mucho más amplio que el de José Antonio Conde. A él le tocaron presenciar los primeros Congresos internacionales de Orientalismo, donde lógicamente, pudo establecer redes de trabajo con un alcance más extenso. Por otra parte, pese a vivir en Londres, nunca se alejó de los temas hispanos y andalusíes, España siempre fue su musa y en torno a ella edificó su imagen como investigador de primera línea.

Tres años después de haberse ido, publicó en tierras inglesas *History of the Mohammedan dynasties in Spain*, obra fundamentada sobre el escrito del historiador al-Maqqarí; no obstante, no sólo dedicó su tiempo a ese objetivo, también estuvo laborando como “miembro de la American Academy of Arts and Sciences en 1842, de la Société Asiatique de París en 1844, de la Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften de Viena y de la Academia Real das Ciencias de Lisboa en 1852, del Institut Imperial de France y de la Regia Academia Litterarum Humaniorum Historiarum et Antiquitatum de Suecia y Noruega en 1856 y de la

²⁴⁰ Pedro Roca, “Noticia de la vida y obra de don Pascual de Gayangos”, *op. cit.*, pp. 544-565.

²⁴¹ Un ejemplo a propósito de esto fue el negocio que emprendió con Serafín Estébanez Calderón; uno en Londres y otro en España, se dedicaron a la compra y venta de libros, manuscritos y otras varias antigüedades. Véase, Pedro Roca, “Noticia de la vida y obra de don Pascual de Gayangos”, *op. cit.*, p.80.

Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Santiago de Chile en 1860, sin contar la Sociedad Económica de Amigos del País de Sevilla desde 1844, la Sociedad Arqueológica Tarraconense desde 1853 y la Sociedad Económica de Amigos del País de Logroño, de la que había sido fundador en 1836.”²⁴² Sus funciones fueron múltiples, pero sobre todo, siempre relacionadas con las investigaciones arabista y orientalista.

En 1841 obtuvo el cargo de académico correspondiente de la Real Academia de la Historia y, de igual manera, fue nombrado vicecónsul en Túnez por el Gobierno de España, aunque no llegó a tomar posesión del cargo. Para 1843 regresó a España y se le nombró como catedrático de lengua árabe en la Universidad de Madrid, puesto que con anterioridad había solicitado pero que, por circunstancias diversas, no había sido posible asignarle. Respecto a dicho nombramiento, el rector de tal Institución declaró:

La riqueza depositada en nuestros archivos y bibliotecas, así en materias científicas como literarias, que por hallarse escritas en idioma arábigo tan solo son conocidas a algunos pocos que entre nosotros poseen aquella lengua, de al [sic] estudio de ésta en nuestra patria mayor importancia de la que pudiera tener en ningún otro punto de Europa. Convencido de esta verdad el Gobierno provisional del reino, y deseando extender por la península el estudio de un idioma en que tantos frutos del saber y del ingenio dieron los reinos árabes de Granada, Sevilla y Córdoba, que yacen olvidados y sin producir beneficio alguno ni á la historia general de España ni a la particular de los progresos del entendimiento humano, se ha servido encargar á Don Pascual de Gayangos la cátedra de árabe mandada crear en la universidad de esta corte [...].²⁴³

En adelante, el arabista se enfocó, además, en viajar por el Norte de África para buscar documentos que pudiesen ser relevantes para la historia española. De tal empresa regresó con un número importante de materiales que, al final de sus años formaron una envidiable colección de 500 manuscritos aproximadamente.

²⁴² Cristina Álvarez Millán, “Pascual de Gayangos y Arce” en Real Academia de la Historia. Consultado el 14 de septiembre de 2017 en: <http://www.rah.es/pascual-gayangos-arce/>

²⁴³ Véase, Aurora Riviére Gómez, *Orientalismo y nacionalismo español: Estudios árabes y hebreos en la Universidad de Madrid (1843-1868)*, op.cit., p.68.

Sólo un año después, en 1844, Pascual de Gayangos tomó el lugar de miembro supernumerario de la Real Academia de Historia, espacio donde desarrolló principalmente labores de búsqueda y recopilación de documentos históricos, cuestión que, como podrá adivinarse disfrutó y explotó en la medida de lo posible.²⁴⁴

[...] confieso que cada vez quedo mas penetrado de qué nuestra historia está aún por escribir, y de que á pesar de los trabajos de Casiri, Borbón y Conde muy poco es ó nada lo que sabemos del interesantísimo periodo de la dominación de los Árabes en nuestro suelo. Cada vez asimismo salgo más convencido de lo urgentísimo que es, ya que la conclusión de la guerra civil nos deja traslucir, aunque de lejos, años de paz y ventura, el que preparemos el campo a nuestros hijos, para que hagan, lo que años ha debiera estar hecho, á saber una colección de escritores Árabes de cosas de España.²⁴⁵

Finalmente, el 4 de octubre de 1897 murió a consecuencia de las contusiones provocadas por un caballo que lo arrolló. Tras este acontecimiento, sus hijos se hicieron de sus bienes y donaron un significativo número de libros y manuscritos tanto a la Real Academia de la Historia como a la Biblioteca Nacional.²⁴⁶

Es una tarea compleja tratar de esculpir el perfil académico de Pascual de Gayangos desde la perspectiva de la historiografía crítica como lo hice con José Antonio Conde. Si hubo espacios donde plasmó su perspectiva a propósito de la Edad Media hispana, fue sólo a través de comentarios, notas a pie de página –*paratextos*- y escritos personales –como cartas-. La intervención directa fue un tanto a cuenta gotas, o por lo menos, intencional en esa dirección.

²⁴⁴ *Ibidem*, p. 44-45.

²⁴⁵ Pascual de Gayangos y Arce, Carta personal desde Oxford, 26 de marzo de 1841. Resguardada en su expediente personal en el Archivo Histórico de la Real Academia de la Historia.

²⁴⁶ Lo que no fue donado por él en vida o por sus herederos tras su muerte, el gobierno español lo compró para destinarlo a la biblioteca de la Real Academia de la Historia. Actualmente se conservan, aproximadamente, 450 manuscritos, 123 volúmenes impresos, 50 folletos y una colección de objetos arqueológicos (monedas, dos astrolabios árabes, joyas arábicas, vasijas de barro, etcétera). *Expediente personal de Pascual de Gayangos y Arce*, signatura: (05) 003.00. Fondo Documental del Archivo General de la Administración, Alcalá de Henares, España. Y *Expediente personal de Pascual de Gayangos y Arce*, sección: *Cultura*, signatura: 31,06521, exp. 8. Fondo Documental del Archivo General de la Administración, Alcalá de Henares, España.

Dicho estado de cosas, lejos de orillarme a redactar ideas estériles sobre Don Pascual, me permite explicar una particularidad fundamental de la disciplina arabista española que se desarrolló a lo largo del XIX. A saber, si Conde estableció los puntos de partida con base en los cuales se iniciaron los estudios sobre la cultura ecléctica de al-Ándalus, fue sin lugar a dudas Pascual de Gayangos quien terminó por concretar los criterios bajo los que se identificó la disciplina arabista como tal. El intelectual sevillano definió la imagen final, con matices filológicos, que el arabismo español moderno proyectó ante el mundo.

Pascual de Gayangos fue el primer eslabón de una gran cadena de investigadores que se centró en trabajar dentro de archivos tanto públicos como privados. Hubo algunos, el pionero entre ellos, que se interesaron por salir y elaborar traducciones de inscripciones árabes encontradas dentro de diversos vestigios arquitectónicos. Se distinguieron por la meta de recopilar fuentes, testimonios e información en lengua árabe.

Gayangos y Arce fue un intelectual más alejado del romanticismo al tiempo que más próximo al positivismo que José Antonio Conde, su innegable preocupación por aclarar datos y precisar ciertos aspectos del pasado, aunado a su imparable labor de traducción, reflejaron con claridad su tendencia a la objetividad y al rigor metodológico de la investigación científica. Exigió de él mismo, rescatar fuentes, pero además, indagar sobre su origen, sobre el origen del autor, sobre su autenticidad, sus alcances, su lenguaje, su composición. Le interesó proponer traducciones casi literales, mas, cuando eso no era pertinente, se ocupó de brindar las explicaciones necesarias. Lo que él se propuso en todos los casos fue legar traslaciones lo más precisas posibles, de tal suerte, que no se echara de menos el sentido que el autor original les quiso brindar a sus escritos.

Testimonio de lo anterior es que casi todos los trabajos especializados publicados a lo largo de su vida estuvieron relacionados con documentación “en estado puro”; es decir, con traducción, relaciones de documentos habidos en diversos repositorios, descripciones o reseñas de manuscritos, elaboración de índices, comentarios a propósito de alguna fuente, etcétera.

La idea que le llevó a emprender (esos trabajos) [sic] fue el creer que se debían publicar las traducciones literales de las obras árabes, aunque no hiciera un estudio detallado de ellas, para poder después hacer comparaciones con los datos que ofrecían las crónicas castellanas.²⁴⁷

A favor de mis objetivos de investigación, puedo indicar que hay aspectos que no se pueden neutralizar fácilmente dentro de los trabajos propios por más que se intente, por ejemplo, en las traducciones siempre se inmiscuyen criterios interpretativos personales de quien ejecuta las traslaciones: cuando se selecciona un término en vez de otro; cuando se configura una frase que de manera literal no tendría sentido, entre otras decisiones.

Bajo esa lógica, algunos trabajos de Gayangos permiten observar cualidades: por ejemplo: su providencialismo. Al igual que su antecesor, le asignó a la Providencia la facultad de regir la vida humana tanto en el pasado como en el presente y también en el futuro. Los triunfos o las derrotas de los pueblos estuvieron relacionados con un plan divino trazado desde el origen de los tiempos. A pesar de sus preocupaciones académicas por la objetividad y el racionalismo, Don Pascual tampoco se desprendió de su formación religiosa, ésta formó parte inevitable de su imaginario y se filtró en algunas líneas que escribió.

Relacionado con este último punto, los discursos del arabista dejaron al descubierto las precauciones que tomó al aproximarse al estudio de la cultura árabe-islámica; a diferencia de Conde, Gayangos fue un pensador más ecuánime en cuanto a la valoración que hizo de al-Ándalus y de los pueblos que ahí se desarrollaron; su posición se mostró más distante y menos maurófilo; sin embargo, no por ello se perfiló como partidario anti-musulmán o anti-andalusí.

b) Real Academia de la Historia

Pascual de Gayangos ingresó como miembro correspondiente a la RAH en 1841 aun residiendo en Londres; no obstante, una vez que regresó a su país, logró consolidar su posición, primero como supernumerario en 1844 y, después, como

²⁴⁷ Manuela Manzanares de Cirre, *op. cit.*, p. 89.

académico numerario en 1847. A lo largo de este periodo, Pascual de Gayangos terminó de configurar una imagen de autoridad intelectual y erudita entre sus colegas que le valió para convertirse en el “lejano” sucesor de José Antonio Conde.

En vista de esta situación, Pascual de Gayangos fue comisionado en 1848 para realizar un viaje por Tánger, Tetuán y Larache con el objetivo de realizar estudios literarios, históricos y arqueológicos que aportasen conocimientos útiles para la disciplina histórica hispana. Ya desde tiempos de Conde se sospechaba que en el Norte de África podía haber vestigios que revelasen información sobre al-Ándalus, la cultura árabe-musulmana o sobre los moriscos expulsados que se establecieron ahí,²⁴⁸ por lo cual, los planes de movilidad comenzaron a efectuarse sin dilación. Desde otra perspectiva analítica, hay quienes aseguran que los intereses de aproximación hacia África del Norte, se debieron a las pretensiones de colonización europea. En esos términos, los viajes que el arabista efectuó como comisionado del gobierno español fue una consecuencia del cruce entre las necesidades políticas de dominación y las intenciones científicas de recuperar documentos arábigos referentes a España.

Entre 1850 y 1857, durante los periodos vacacionales que Pascual de Gayangos tuvo en la Universidad de Madrid, se le volvieron a asignar comisiones dirigidas a buscar materiales útiles para el desarrollo de los saberes históricos, pero, esta vez, a lo largo y ancho del territorio español. Tales empresas se intitularon: *Comisión para la búsqueda y recopilación de documentos históricos procedentes de monasterios y conventos suprimidos*; *Comisión de Cortes y fueros* y, para finalizar, *Comisión de Monumentos Históricos*. De todas ellas, el arabista redactó informes detallados sobre las antigüedades, la documentación y los monumentos estudiados para poner al día a los miembros de la Real Academia de la Historia.

Cabe agregar a aquellas agotadoras actividades, la traducción que elaboró sobre la obra de George Ticknor y que se llamó en español, *Historia de la literatura española* y la edición de textos para ser publicados bajo el amparo del *Memorial*

²⁴⁸ Expediente personal de José Antonio Conde, signatura: 9/5966, Biblioteca General de la Real Academia de la Historia, Madrid.

histórico español: colección de documentos, opúsculos y antigüedades que publica la Real Academia de la Historia. También se tomó el tiempo para la redacción de múltiples reseñas en revistas científicas de la época y aceptar la comisión para asistir a la Exposición Universal de Londres en 1852.

Para 1853 se le nombró individuo de la Comisión Consular en Jerusalén y miembro de la Comisión de Investigación de Documentos Histórico-Militares de las Empresas españolas y portuguesas en África. Esta última tarea que le fue concedida por el Ministerio de la Guerra reafirma la idea de que el gobierno hispano apoyó las labores de investigación histórica para satisfacer una parte de sus intereses colonialistas. En vista de la decadencia que España experimentó como potencia ultramarina, se miró al norte de África como posible espacio a través del cual se podría retener y proyectar la autoridad y el prestigio perdidos en otras colonias como las americanas. Ese fue un tema en el que no se comprometió demasiado Pascual de Gayangos, él sólo se limitó a indagar lo necesario para cumplir con sus propias expectativas; en todo caso, con las expectativas que la Real Academia de la Historia tuvo en encontrar fuentes valiosas para los estudios históricos.

Entre 1854 y 1856, Gayangos y Arce fue beneficiado con el título de archivero de la Real Casa y Patrimonio de Su Majestad, en ejecución de tales obligaciones se encargó de reordenar los fondos y redactar una relación de documentos que facilitó el conocimiento de los tesoros escritos que estuvieron en posesión de la Corona. Para 1857 empezó a colaborar con el editor Manuel Rivadeneyra en la Biblioteca de Autores Españoles y diez años después se convirtió en fundador de la Sociedad de Bibliófilos Españoles. Ese mismo año, a petición del British Museum, catalogó los manuscritos españoles e intervino en la Comisión Investigadora de Derechos de España a sus provincias de Ultramar, donde expidió una justificación histórica sobre aquellos territorios sobre los que el gobierno español decía de tener soberanía.²⁴⁹

En medio de la política y el arabismo, en 1869 fue invitado por el virrey de Egipto

²⁴⁹ Cristina Álvarez Millán, "Pascual de Gayangos y Arce", *op. cit.*

a la inauguración del Canal de Suez; su popularidad como investigador versado en materias arábigas, le valió para que fuera considerado no sólo en el ambiente académico, sino también en el diplomático, específicamente en el relacionado con los países árabes. Al año siguiente, el 9 de agosto, tomó la decisión de jubilarse como catedrático de la Universidad Central de Madrid, sin embargo, fuera de desenfocarse del mundo académico en un retiro pleno, en 1873 aceptó la designación de la Real Academia de la Historia para asistir, en representación de España, al Congreso Internacional de Orientalistas en San Petersburgo y, hay más, para 1881 ganó el nombramiento de director general de Instrucción Pública sin que ello interviniese de manera negativa en sus deberes dentro del arabismo.

Fue hasta 1886 donde se alejó casi por completo de la Real Academia de la Historia porque volvió a Londres. Ahí habitualmente recibió las visitas de su hija Emilia y de su yerno, el célebre historiador, Juan Facundo Riaño, quienes le pusieron al día sobre los acontecimientos más importantes del gremio intelectual. Por este tiempo, al final de su vida, Gayangos y Arce descuidó, ahora sí, sus ocupaciones arabistas, pero, para entonces, ya había dejado, por un lado, un legado documental importante y, por otra parte, un grupo de discípulos que continuaron desarrollando los estudios árabes e islámicos.

Efectivamente, en contraste con su antecesor, José Antonio Conde; Pascual de Gayangos estableció relaciones académicas con alumnos de la Universidad Central que, más tarde, se integraron como miembros a la Real Academia. En ese contexto, algunos jóvenes que inicialmente mostraron interés por el aprendizaje de la lengua árabe, se convirtieron en investigadores de primera categoría. Crearon un círculo de especialistas en asuntos árabes e islámicos que creció. Otros intelectuales que no tuvieron un contacto directo desde sus años estudiantiles con el pionero, terminaron por conocerle gracias a la figura de autoridad que consolidó con base en su trayectoria. Por ejemplo, si alguien tenía interés por publicar algo relacionado con temas árabes o andalusíes, más allá de pasar por la autorización de la Real Academia de la Historia -en calidad de uno de los varios organismos de censura- era sometido al escrutinio de Don Pascual que era el encargado de evaluar y emitir un dictamen inapelable. Durante los años que fue miembro activo tuvo en

sus manos el liderazgo de los proyectos vinculados a la historia medieval islámica de España, por ende, también contó con las facultades para analizar lo escrito y lo investigado sobre el tema.

Francisco Javier Simonet, pupilo de Estébanez Calderón “el Solitario”, fue uno de esos intelectuales que en sus primeros años como arabista no tuvo una comunicación directa con Pascual de Gayangos, pero, cuando propuso la publicación de lo que se convirtió en sus *Leyendas árabes*, tuvo que pasar por el examen del pionero. En adelante, durante la etapa de desarrollo intelectual de Simonet, sus investigaciones, ideas y planes se ubicaron bajo la lupa de Gayangos y Arce denominado sarcásticamente por el propio Calderón²⁵⁰ y Simonet como “Pilatos”.²⁵¹

A lo largo de por lo menos las tres o cuatro décadas en las cuales prevaleció indiscutible el influjo de Don Pascual, el arabismo institucional de la Real Academia de la Historia experimentó un despunte que, en primer lugar, lo condujo a distinguirse como una disciplina independiente de la Historia, auxiliar en muchos aspectos pero con características muy particulares. En segunda instancia, se diversificaron objetos de estudio y metodologías de investigación, de suerte, que a pesar de ser el paradigma andalusí el foco central de atención, se descubrió que el potencial de la joven disciplina era más extenso y productivo de lo que se había manejado hasta entonces.

Sin duda, las labores de Pascual de Gayangos como arabista fueron incansables. Sus viajes constantes por Europa y África, le permitieron conocer

²⁵⁰ Pedro Roca aseguró que a pesar de haberse iniciado juntos en el estudio del árabe Don Serafín Estébanez y Pascual de Gayangos; el primero siempre se consideró como aprendiz del segundo, en tanto, su dedicación al estudio de la lengua arábica fue menos afanosa y constante. Digo “aprendiz” porque en los intercambios epistolares personales, Estébanez reconoció el amplio dominio de Pascual de Gayangos y, en muchos casos, se sometió a la autoridad de sus conocimientos y correcciones. También afirmó el biógrafo que entre ellos hubo una estrecha amistad durante un número de años considerable; sin embargo, yo lo pongo en duda porque en las cartas que Don Serafín intercambió con su discípulo Simonet, no proyectó el tener una “hermandad” con Pascual de Gayangos, simplemente una relación académica cordial. Véase, Pedro Roca, “Noticias de la vida y obras de D. Pascual de Gayangos”, *op. cit.*, pp.559 Cfr., *Documentos referentes a Estébanez Calderón, Dozy, Simonet y a Granada, donados por D. Manuel Gómez Moreno... en 30 de octubre de 1962*, signatura: 11/8874, Biblioteca General de la Real Academia de la Historia, Madrid.

²⁵¹ *Ibíd*em

diversos métodos de enseñanza de la lengua árabe que, posteriormente, trató de aplicar en sus cátedras en España para mejorar la calidad del proceso de aprendizaje y el dominio del idioma. A su vez, se interesó en formar traductores que poseyesen una misma metodología traductológica con miras a que los productos del arabismo se acogieran a una transliteración estandarizada, comprensible desde diversos puntos. Al mismo tiempo, quiero señalar que la constante movilidad le permitió visitar repositorios y otros espacios donde se albergaron evidencias históricas arábicas que le resultaron trascendentales para ser registradas y reseñadas.

A manera de conclusión retomaré cinco elementos de la vida de Pascual de Gayangos: primero, la formación académica del arabista que se forjó fundamentalmente en Francia e Inglaterra le permitió actualizar²⁵² y dar nuevas luces al arabismo hispano. Aunque desvió la tendencia historiográfica inicial hacia unas prácticas más filológicas, posicionó al arabismo moderno como un campo de estudios operativo y profesional, altamente funcional para diversas disciplinas pero, sobre todo, para el esclarecimiento de conocimientos históricos.²⁵³ Por otro lado, el sueño de construir una gran colección de autores árabes, le llevó a emprender faenas eruditas y bibliófilas que se convirtieron, según pasó el tiempo, en un fenómeno de recuperación documental y material absolutamente característico del arabismo hispano moderno.²⁵⁴

Partiendo de lo anterior, llego al segundo punto. La vida “errante” de Pascual de Gayangos por una buena parte del continente europeo, le abrió la posibilidad de darse a conocer como especialista en materia de estudios árabes en círculos orientalistas de primer nivel, al mismo tiempo, le permitió extender las relaciones académicas del arabismo español hacia espacios que ya contaban con una amplia experiencia en el ámbito de la investigación, de tal forma, que lo integró en el mundo

²⁵² Se puede considerar una etapa de transición donde hubo nuevas perspectivas y métodos. Cristina Álvarez Millán, “A propósito de dos cartas enviadas a la Real Academia de la Historia: Pascual de Gayangos (1809-1897) y el patrimonio bibliográfico español”, *Pliegos de bibliofilia*, N° 24, 4° trimestre 2003, Madrid, p. 27.

²⁵³ James T. Monroe, *op. cit.*, p. 67.

²⁵⁴ Cristina Álvarez Millán, “A propósito de dos cartas...”, *op. cit.*, p. 24.

profesional frente al cual, en años anteriores, la disciplina sólo se mostraba como una “espectadora pasiva”.

En tercera instancia, quiero destacar la relación del arabista con las élites de poder. Gracias a su perfil académico, las élites españolas recurrieron a él para que interviniese como mediador no sólo en traducción de asuntos oficiales sino que también se quiso aprovechar su calidad de investigador facultado para justificar derechos territoriales expuestos en documentación histórica. Él, bajo esa dinámica, fue una prueba de la renovada relación establecida entre las instituciones del Estado moderno y los individuos generadores de conocimientos múltiples. En este caso, la Historia y el arabismo de manera particular, fueron campos que se aprovecharon desde las cúpulas del gobierno para ayudar en la resolución de dudas y problemáticas de corte político, inclusive, sirvieron para crear fundamentos de proyectos político-culturales nacionalistas de largo plazo. Sin haber sido el objetivo principal de vida de Pascual de Gayangos, ejerció labores académicas y diplomáticas que fortalecieron la dependencia de los organismos científicos respecto del Estado, o por lo menos, fueron actividades que evidenciaron de manera más abierta, el vínculo indisoluble desarrollado entre las facciones de poder y los círculos creadores de conocimientos.

En vista de ello, la conclusión es que la época más representativa en el desenvolvimiento del arabismo español, que estuvo protagonizada por Don Pascual, se distinguió por ubicarse en el marco de las políticas estatales que apoyaron los procesos de producción de conocimientos críticos con el propósito de beneficiar las propias aspiraciones y necesidades. La potenciación del arabismo varió entre altibajos según sus objetos de estudio interesaron en mayor o menor medida a los benefactores gubernamentales. Así, por ejemplo, en la década de 1840, los estudios árabes e islámicos apenas contaron con recursos para llevar a buen término proyectos de investigación arqueológica, documental, numismática o de otro de tipo, mientras que, hacia 1860, los planes académicos de investigación arabista obtuvieron mayores beneficios, como consecuencia de los conflictos suscitados en la región del Rif.

El cuarto elemento de la vida de Pascual de Gayangos que se debe considerar, es la capacidad de haber conjuntado un grupo de discípulos. Hacia el segundo tercio del siglo XIX logró florecer un gremio adquirió todas las credenciales institucionales y profesionales a principios del XX.

Finalmente, el quinto aspecto, es el inmenso legado bibliográfico, material y manuscrito que heredó a diversos repositorios tras su muerte.²⁵⁵ Las obras de Pascual de Gayangos y Arce.

c) Obras

La mayoría de los trabajos de Gayangos fueron traducciones comentadas de documentos arábigos o aljamiados; algunos fueron trasladados al español y otros al inglés y al francés. Si bien resultó cierto que en las traducciones se incluyeron notas históricas o citas con contenido historiográfico, esto no fue el objetivo principal, sólo fueron elementos complementarios que se le quisieron brindar a los lectores no especializados.

A continuación, haré mención de los cinco trabajos que consideré fundamentales en la trayectoria académica de nuestro arabista por tres razones precisas. La primera, por ser las producciones más populares de su tiempo en los círculos académicos no sólo de España sino, también, de Inglaterra y Francia. Dos, porque en sus contenidos hay noticias históricas a través de las cuales me fue posible vislumbrar las valoraciones personales que hizo sobre la historia y los habitantes de al-Ándalus. Aunque la información resultó sumamente escasa, fue posible comprender algunas de las reflexiones que Gayangos dedicó a la cultura árabe e islámica. Finalmente, el quinteto de trabajos, pese a haber nacido en la disciplina arabista de corte filológico, se dirigió hacia un público lector no especializado; se elaboró con la intención de llegar a individuos interesados en el conocimiento de la historia medieval hispana sin que tuvieran la obligación, por ejemplo, de dominar la lengua árabe o los datos de diversos asuntos históricos vinculados con al-

²⁵⁵ La Real Academia de la Historia fue una de las instituciones más privilegiadas tras el lamentable fallecimiento de Don Pascual; de hecho, aún en la actualidad buena parte de los documentos legados por él, son aprovechados por los investigadores. Sus colecciones no pierden vigencia ni interés para los académicos.

Ándalus y el mundo árabe de Occidente.

La primera obra a mencionar es *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain, Extracted from the Nafhu-t-tíb Min Ghosni-I-Andalusi-r-rattíb Wa Táríkh Lisánu-d-Dín Ibni-I-Khattíb by Ahmed ibn Mohammed Al-Makkarí, a native of Telemsán, translated from the copies in the library of the British Museum and illustrated with critical notes on the History, Geography and Antiquities of Spain by Pascual de Gayangos.*²⁵⁶ Esta obra fue una traducción de la historia de Al-Ándalus hecha por Ahmed Al-Makkarí que se publicó en Londres; el tomo I en 1840 mientras que el segundo vio la luz pública en 1843.²⁵⁷ Para su elaboración Pascual de Gayangos se sirvió de algunas copias del manuscrito original ubicadas en el Museo Británico, pues, la localización del documento redactado por la mano del propio Al-Makkarí era un desconocido para la comunidad académica.

La pérdida del texto original, llevó al arabista traductor a configurar un trabajo ecléctico, en tanto, no sólo trató de reconstruir el relato original desde las copias resguardadas en Londres, sino que, también hizo uso de otros documentos derivados de la tinta de diversos autores con la finalidad de ofrecer una historia árabe sin cortes, omisiones o imprecisiones. Aunque de primera instancia, ésta pareció ser una propuesta brillante para apreciar una continuidad en el relato histórico de Al-Makkarí, al final le valió una serie de críticas negativas provenientes de los círculos especializados de orientalistas extranjeros. El grupo le reprochó haber arruinado la utilidad de una fuente árabe, porque mezcló fragmentos de la obra original con otras que habían tenido un origen diferente.²⁵⁸

El trabajo de Pascual de Gayangos era funcional para deleite de los lectores

²⁵⁶ *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain, Extracted from the Nafhu-t-tíb Min Ghosni-I-Andalusi-r-rattíb Wa Táríkh Lisánu-d-Dín Ibni-I-Khattíb by Ahmed ibn Mohammed Al-Makkarí, a native of Telemsán, translated from the copies in the library of the British Museum and illustrated with critical notes on the History, Geography and Antiquities of Spain by Pascual de Gayangos, t. I., London, Printed for the Oriental Translation fund of Great Britain and Ireland, 1840, 650 p. y The History of the Mohammedan Dynasties in Spain, Extracted from the Nafhu-t-tíb Min Ghosni-I-Andalusi-r-rattíb Wa Táríkh Lisánu-d-Dín Ibni-I-Khattíb by Ahmed ibn Mohammed Al-Makkarí, a native of Telemsán, translated from the copies in the library of the British Museum and illustrated with critical notes on the History, Geography and Antiquities of Spain by Pascual de Gayangos, t. II., London, Printed for the Oriental Translation fund of Great Britain and Ireland, 1843, 681 p.*

²⁵⁷ Manuela Manzanares de Cirre, *op. cit.*, p.89.

²⁵⁸ *Ibidem*, p.91.

pero no para la investigación científica; una traducción no literal y con interpolaciones escogidas bajo criterios personales, no se podía considerar como una fuente fiable según los parámetros de la época. Una vez más, el holandés Reinhart Dozy, se dio a notar en el medio, como el crítico más incisivo del trabajo de Don Pascual; pese a que fue más amable que, en su momento, con José Antonio Conde, no dejó de manifestar todos los errores que creyó encontrar en la obra de su amigo y colega.

El texto comienza con un prefacio redactado por el propio Gayangos y Arce. Ahí, explicó las deplorables condiciones de la historiografía hispana hasta antes del siglo XVIII, en tanto, las dinámicas de investigación se encontraron impregnadas de “imparcialidad”, ignorancia e intereses de diversa índole, pero no sólo eso, también se vieron afectadas por la mala condición de los archivos y las bibliotecas españolas; gran número de documentos se perdieron o se destruyeron por el descuido involuntario o voluntario.²⁵⁹

Además de esto, dilucidó sobre el trabajo de José Antonio Conde y, aunque le criticó varios de sus errores, le reconoció plenamente como una autoridad en el ámbito de los estudios árabes e hispanos: “[...] an autor whose name cannot be mentioned otherwise than respectfully by those who, like me, follow in his steps”.²⁶⁰ Por otro lado, desarrolló cómo es que llegó a planear y ejecutar el proyecto de la traducción de Al-Makkarí desde Londres y no desde España, sin embargo, de tal extensa explicación, me interesa rescatar el planteamiento de su objetivo principal; a saber, “I proposed to collect so as to form a sort of ‘Critical History of the Spanish Arabs’”.²⁶¹ En contraste con lo comentado, para Pascual de Gayangos tuvo todo el sentido haber mezclado el testimonio de diversas fuentes, en tanto, más que ofrecer una traducción exacta del documento histórico, se interesó por brindar una representación histórica completa sobre la historia árabe de España.

Si se toman en cuenta dichas circunstancias, se podrá comprender por qué el

²⁵⁹ Manuel Carrión Gutiez, *Don Pascual de Gayangos y los libros*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1985, p. 73.

²⁶⁰ Pascual de Gayango, *The History of the Mohammedan*, *op.cit.*, p.XIV.

²⁶¹ Pascual de Gayango, *The History of the Mohammedan*, *op.cit.*, p.XVIII.

arabista español no entró en polémicas aguerridas con sus colegas. Desde el principio tuvo clara la meta de su trabajo y parece que no le afectó la acusación de que hizo de la crónica árabe una fuente inútil para la investigación histórica.

La siguiente parte del prefacio es el desglose de las secciones del texto trabajado. La primera refiere la historia de España, mientras que, la segunda es la biografía del historiador Ibn al-Jattib. Posteriormente, el traductor elaboró una crítica extensa al trabajo de al-Makkarí con el objetivo de que esto le ayudase a justificar por qué anexó la información de otras crónicas no menos autorizadas. Finalmente, tras revelar el origen de esas otras fuentes y el lugar donde eran consultables, dilucidó sobre el sistema ortográfico que utilizó para llevar a cabo la traducción general.

Después el lector puede encontrar algunas consideraciones sobre la vida y los escritos de al-Makkarí, no es una sección muy extensa pero Pascual de Gayangos la aderezó con notas críticas y aclaratorias útiles para los interesados en la historia de los escritores e intelectuales árabes.

A este prefacio le siguió el índice del texto en general y el cuerpo documental principal. Dicho cuerpo se refiere a un prefacio que nació de las manos del propio al-Makkarí y a cuatros libros de contenido histórico.²⁶² A manera de cierre, Gayangos y Arce incluyó una serie de apéndices con extractos de otros manuscritos que complementaron la historia andalusí del autor árabe. Como material de apoyo y guía para los lectores, el arabista español incluyó una tabla cronológica además de una sección de adiciones y aclaraciones.

La composición general de este primer volumen, refleja una estrategia didáctica extendida por Pascual de Gayangos. En vista de su manifiesto interés por brindar una especie de “historia crítica” hacia un público no especializado, todos y cada uno de los elementos engranados en la obra pareciera que apuntaron hacia no dejar

²⁶² “[...] libro I, en que se da la descripción física y topográfica de España, tradujo todo menos algunos pasajes poéticos y epístolas muy largas [...]”; “Los libros II y III, que contienen detalles de la invasión y conquista de España, con la narración cronológica de varias dinastías que reinaron en la Península, los traduce enteros. El libro IV, en el que se da una descripción topográfica de Córdoba y de sus principales edificios, lo traduce por completo.” Véase, Manuela Manzanares de Cirre, *op. cit.*, p. 90-91.

dudas respecto de lo que se quiso transmitir. Desde la idea de conjuntar diversas crónicas para cubrir las lagunas de al-Makkarí hasta incluir guiones cronológicos para evitar confusiones. Da la impresión de que todo se pensó para brindar una información más accesible hacia las personas que, o no conocían con precisión la historia de España, o no dominaban la lengua árabe como para aproximarse a documentación en dicho idioma.

El segundo volumen de 1843, inició directamente con el índice general y le siguieron otros cuatro libros donde se describieron las sucesiones reales de al-Ándalus.²⁶³ El cierre, como en el caso anterior, se hizo con apéndices complementarios, otra tabla cronológica y, respondiendo a la didáctica que menciono, se agregó un glosario de términos árabes que pudiesen dificultar la comprensión de lo escrito en el cuerpo principal.

Esta obra fue la más reconocida a nivel internacional, no sólo por su contenido sino también por el idioma en el que se publicó. Ya desde el XIX, el inglés fue una lengua que facilitó la comunicación entre hombres de diferentes naciones, especialmente si éstos pertenecían a grupos sociales privilegiados, educados, como fue el caso de muchos intelectuales ávidos por la generación de nuevos conocimientos históricos.

La siguiente obra en mi lista es *Plans, elevations, sections and details of the Alhambra. From drawings taken on the spot in 1834 by the late M. Jules Goury, and in 1834 and 1837 by Owen Jones, Archt. With a complete translation of the arabic inscriptions and a historical notice of the kings of Granada from the conquest of that city by the Arabs, to the expulsion of the Moors by Mr. Pascual de Gayangos.*²⁶⁴ Este es un caso especial en tanto el proyecto inicial no fue una iniciativa del arabista

²⁶³ Sobre los libros: “El V apenas lo usa, excepto en algunas notas. En él se habla de los árabes ilustres que viajaron al Oriente en busca de conocimientos. El VI, que trata de los árabes eminentes que dejaron sus países de Oriente para establecerse en España, lo traduce íntegro. Del VII, compuesto casi enteramente de fragmentos poéticos, para demostrar el genio de los andaluces, no traduce sino algunas anécdotas. El VIII, que llega hasta la expulsión de los árabes, lo traduce completo.” Véase, Manuela Manzanares de Cirre, *op. cit.*, p. 91.

²⁶⁴ *Plans, elevations, sections and details of the Alhambra. From drawings taken on the spot in 1834 by the late M. Jules Goury, and in 1834 and 1837 by Owen Jones, Archt. With a complete translation of the arabic inscriptions and a historical notice of the kings of Granada from the conquest of that city by the Arabs, to the expulsión of the Moors by Mr. Pascual de Gayangos*, 2 v., London, 1842.

español; antes bien, él fue requerido para hacer algunas traducciones como se verá, pero, originalmente la idea de conformar dicha obra fue del arquitecto Jules Goury y de su amigo Owen Jones.

Hacia 1834 Jules Goury viajó a Granada con la expectativa de elaborar y conjuntar planos, grabados y dibujos detallados de la gran ciudad palatina de la Alhambra; según sus propios deseos, ambicionó configurar una reproducción de los palacios para que pudiesen ser apreciados y conocidos aún fuera de la ciudad que los resguardaba celosamente. No obstante el entusiasmo del intelectual, al poco tiempo de comenzar su empresa, murió víctima de cólera, razón por la cual, su amigo, Owen Jones asumió la responsabilidad de concluirla como habría sido el deseo de Jules Goury.

Solicitó la ayuda de Pascual de Gayangos y acordaron que mientras él le brindaría las ilustraciones, el arabista se encargaría de hacer traducciones y las notas históricas necesarias para complementar el proyecto. Así las circunstancias, surgió un libro que incluso hoy no pierde vigencia ni validez para la investigación histórica.

Apenas abrir el primer volumen, el lector encuentra una breve historia sobre lo acontecido con Jules Goury y Owen Jones cuando iniciaron el trabajo de ilustración en Granada. Como homenaje al fallecido, Owen Jones le reconoció públicamente la autoría del plan y el esfuerzo que puso todo en marcha. En segundo lugar, se puede apreciar la colaboración de Don Pascual, puesto que allí se ubicó el relato histórico sobre Granada y el dominio musulmán con sus respectivas notas críticas y aclaratorias. Dicha sección abordó desde la llegada de los practicantes del Islam a Granada hasta la entrada de Isabel y Fernando a la ciudad palatina de la Alhambra.

Un tercer elemento del libro, es un mapa de la fortaleza que refleja, además del talento, la esmerada dedicación de los arquitectos por ofrecer una representación gráfica de calidad, a partir de la cual fuese posible conocer la distribución espacial del complejo alhambrense.

Tras esta parte introductoria que brinda las primeras pinceladas sobre las características más básicas de la fortaleza islámica, se entró de lleno en el cuerpo principal del proyecto. Me refiero a los apartados donde entre planos arquitectónicos, grabados artísticos y mapas, don Pascual, en colaboración con Owen Jones, redactó, tanto en inglés como en francés, descripciones minuciosas de cada una de las partes de la Alhambra: palacios, casas, jardines, patios, habitaciones, el sistema hidráulico, fuentes, ventanas, techos, paredes, capiteles, epigrafías, ornamentos y un largo etcétera. No hubo un solo recoveco alhambrense sin ser ilustrado, traducido o descrito.

Las partes escritas son particularmente breves y precisas pero dan datos fundamentales que ayudan a comprender la riqueza de la composición arquitectónica, la utilidad de dichas partes, su significado y, en algunas ocasiones, se cuenta con el privilegio de conocer si fueron objeto de destrucciones o restauraciones previas. El trabajo de Jones y Gayangos buscó hacer explícito el valor de la ciudad palatina como evidencia histórica de una forma de pensamiento y de un sistema de ideas derivadas de la religión. Por ejemplo, en una parte, ya casi al final del libro, se explicó la significación de la geometría, las formas y los colores utilizados en diversos espacios cortesanos, se mencionó que ninguno de tales elementos fue elegido ni al azar ni por el simple gusto. Detrás de ellos existieron motivos específicos que proyectaron el gran acervo de conocimientos que poseyeron los musulmanes en materias como las matemáticas, la astrología, la aritmética, entre otras.

Como se puede apreciar hubo un trabajo en conjunto sumamente importante. La buena confluencia existente entre las imágenes producidas por las manos de los arquitectos y los textos emanados por la tinta del arabista español, permitió la configuración de un trabajo histórico lleno de sentido poético, allende la operatividad *científica*, este trabajo fue una de las primeras declaratorias en donde la Alhambra reclamó su posición como vestigio arquitectónico poético, tal cual un libro tridimensional de poesía árabe. Más aún, esta producción al día de hoy sigue operando como una fuente para reconstruir el pasado nazarí en toda su complejidad y riqueza, aunque ya hay investigaciones que le superan en diversos aspectos, no

se le ha podido liquidar como herramienta funcional.

El segundo volumen publicado tres años después que el primero, en 1845, estuvo plenamente dedicado a las imágenes, el texto fue realmente escaso, de tal manera, que podemos asegurar que Pascual de Gayangos fue, en él, un colaborador más simbólico que real. La verdad, esta parte fue utilizada para mostrar más detalles de tipo ornamental y epigráfico. Los edificios y grabados artísticos que adornaron el primer volumen son elementos ausentes en la parte dos.

Antes de concluir con las reflexiones sobre esta obra quiero explicar brevemente las metodologías seguidas para llevarla a buen término; con ello demostraré las estrategias renovadas que se configuraron a lo largo del siglo XIX para generar conocimientos históricos y arquitectónicos más precisos.

Por el lado de Pascual de Gayangos, debo decir que para construir la historia del reino nazarí, utilizó no sólo diversas crónicas árabes y latinas, también se sirvió de relaciones de viajeros²⁶⁵ y novelas románticas para lograr un discurso más poético que historiográfico. A pesar de que su guía narrativa estuvo sujeta a las sucesiones de los sultanes y a las construcciones que aquellos heredaron a la fortaleza islámica, el autor no quiso engranar un relato estéril caracterizado por la prevalencia de “los datos duros”.

En cuanto a su labor como traductor, el arabista español tomó como base las traslaciones previas de Alonso del Castillo y Ahmad el Magrebí con la finalidad de asegurar que sus propias conclusiones eran correctas. Debido al deterioro de algunas de las inscripciones alhambrenas y, por ende, a la imposibilidad de recrearles por medio de los grabados de Owen Jones, Gayangos y Arce recurrió a testimonios anteriores para saber con precisión cuántas inscripciones árabes se conocieron y cuál era su contenido. Todo ello lo cotejó con las imágenes que le brindó el arquitecto inglés y elaboró sus propias traducciones del árabe.

Se hace evidente que pese a las intenciones de Don Pascual por construir un relato romántico que atrapasé la atención de los lectores, no dejó de lado sus

²⁶⁵ A manera de ejemplo: la relación de viajes de Ahmad al-Gazzali.

métodos críticos de investigación. En esta obra también se dedicó al análisis cuidadoso de fuentes y a la técnica comparativa entre diversos documentos que consultó en repositorios ingleses, franceses y españoles.

Por último, incluiré la descripción que hizo Manuela Manzanares de Cirre en cuanto a la forma de trabajo de Jules Goury y Owen Jones para brindar un panorama más o menos completo sobre el proceso de elaboración de la obra:

El procedimiento que usaron los arquitectos para copiar las inscripciones, la mayoría de las veces, fue sacar moldes de yeso o papel. Esto fue muy valioso, ya que no había posibilidad de error en los calcos, como hubiera ocurrido al ser simplemente copiadas por personas que no conocían la lengua en que estaban escritas. Pudieron darse omisiones, como en efecto ocurrió cuando Jones pasó por alto ocho versos de los medallones que figuran en el decorado de la Sala de las Dos Hermanas, y que, por tanto, faltan en la traducción de Gayangos. Pero además de la corrección, este sistema ofrece la ventaja de haber hecho posible que se conserven en este libro algunas inscripciones que después han sido deterioradas o destruidas por el tiempo.²⁶⁶

El trabajo que sigue se intituló *Memoria sobre la autenticidad de la crónica denominada del moro Rasis leída en la Real Academia de la Historia por Pascual de Gayangos al tomar posesión de su plaza de académico supernumerario*.²⁶⁷ Este texto que fue publicado en 1850 bajo el amparo de la Real Academia de la Historia fue un documento que se distinguió por dos cuestiones. La primera, es que fue la traducción de una crónica histórica redactada por el historiador árabe Rasis en torno al siglo X y, en segunda instancia, se trató de una elucidación pormenorizada de la veracidad del documento porque la crónica original se había perdido. Como única evidencia de su existencia, quedaron unas copias posteriores trasladadas tanto al portugués como al español. En ese orden de ideas, Pascual de Gayangos se dio a la tarea de explicar a sus colegas académicos porqué Miguel Casiri y Diego Clemencín se equivocaron cuando aseguraron que la crónica de Rasis era una

²⁶⁶ Manuela Manzanares de Cirre, *op. cit.*, p. 95.

²⁶⁷ Pascual de Gayangos, *Memoria sobre la autenticidad de la crónica denominada del moro Rasis leída en la Real Academia de la Historia por Pascual de Gayangos al tomar posesión de su plaza de académico supernumerario*, Madrid, Imprenta de la Real Academia de la Historia, 1850, 100 p.

fuente falsa creada alrededor de la figura de un historiador inexistente.

Para comenzar, el discurso –que además fue de ingreso como lo indica el título- se dirigió a clarificar la condición de la crónica. Se explicó que el original árabe se tradujo al portugués por mano de Gil Pérez y algunos ayudantes árabes. Posteriormente, de aquella versión portuguesa -perdida para cuando Gayangos presentó su *Memoria*-, surgieron las copias castellanas que hicieron posible el análisis del arabista. La identidad del traductor que llevó al castellano la crónica de Rasis fue desconocida, no obstante, la existencia de seis copias, un tanto diferentes entre sí, permitió la elaboración de un cotejo funcional para esclarecer la discutida autenticidad.

Con el título de CRÓNICA DEL MORO RASIS, se conoce entre los curiosos una historia que se dice traducida de la lengua árabe á [sic] a la portuguesa, por mandato del D. Dionis, rey de Portugal, y trasladada despues á [sic] nuestro idioma castellano. El traductor portugués, se asegura haber sido Gil Pérez, clérigo, con auxilio de un moro llamado Maese Mahomad el alarife ó arquitecto, y de otros que no se nombran. Del traductor castellano nada se sabe.²⁶⁸

Don Pascual no se limitó a comentar y criticar el trabajo de traducción de la fuente principal, también agotó argumentos históricos, lingüísticos y filológicos para demostrar: que Rasis el historiador si existió y que fue una persona diferente del Rasis médico con el cual había sido confundido por Gregorio Mayans y que la crónica era una herramienta perfectamente operativa para la investigación histórica pese a sus defectos traductológicos y polémicas pasadas.²⁶⁹

Tras su exposición y defensa, el arabista anexó dos apéndices que fueron fragmentos de la crónica original traducidos al castellano. Para mostrar parte del contenido y la calidad de la información histórica, el arabista interpoló esas dos secciones que consideró fundamentales y auténticas, una versó sobre la topografía española medieval y la otra sobre la historia de al-Ándalus desde el 711 hasta el 977.²⁷⁰

²⁶⁸ *Ibidem*, p.3.

²⁶⁹ *Ibidem*, p.3.

²⁷⁰ La crónica del Moro Rasis se dividió originalmente en tres partes: 1) Descripción topográfica de España; 2) Breve reseña de la población de España y su historia y 3) Historia de la España árabe

Para el estudio de este trabajo, allende considerar el cuerpo principal de la *Memoria* y el par de anexos posteriores, estudié las notas al pie de página; en ellas el autor plasmó algunas valoraciones personales de la cultura árabe e islámica; sin embargo, me veo obligada a reconocer que este fue el escrito menos enriquecedor para cumplir con los fines de mi investigación. El contenido es muy preciso, técnico en el lenguaje del gremio de la traducción. Las descripciones son escuetas y carecen de reflexiones profundas a partir de las cuales sea posible comprender algún tipo de posicionamiento ideológico, académico o cultural.

Resulta interesante es la cantidad de conocimientos que Pascual de Gayangos expuso en su calidad de arabista; *verbi gratia*, con base en su escrito es posible conocer las características básicas de la historiografía árabe medieval. Bajo esa lógica, se entiende que el registro escrito del pasado por parte de los árabes, derivó y siguió las estructuras de la tradición oral, esto es, la configuración de un relato a partir de adiciones aportadas por hombres autorizados en el ámbito de la transmisión de la información. El arabista español explicó los dos elementos principales que los intelectuales árabes integraron invariablemente dentro de sus narraciones históricas: las sucesiones dinásticas y las descripciones geográficas. Se hizo evidente, entre otras cosas, la trascendencia del espacio y el poder para el imaginario árabe.

La *Memoria* le hizo ganar a Pascual de Gayangos prestigio entre los académicos, en tanto, demostró sus capacidades críticas como investigador y la amplitud de sus saberes en materias que sólo habían sido dominadas por José Antonio Conde. Aunque para esta tesis los alcances de dicho discurso resultaron limitados, es innegable su función como fuente para comprender la renovación de los procesos de creación de conocimientos.

El siguiente trabajo a reseñar se tituló *Tratados de legislación musulmana*,²⁷¹ se

desde la conquista de Tariq y Muza hasta el 977. Pascual de Gayangos sólo incluyó la parte uno y tres por cuanto la dos la consideró una interpolación del propio Gil Pérez.

²⁷¹ "Tratados de legislación musulmana" en *Memorial Histórico Español. Colección de documentos, opúsculos y antigüedades*, t. V, Madrid, Imprenta de la Real Academia de la Historia, 1853. Consultado el 15 de marzo de 2017:

<http://bibliotecadigital.aecid.es/bibliodig/i18n/consulta/registro.cmd?id=1380>

trató de la traducción comentada de dos documentos moriscos: el primero llevó por nombre “Leyes de Moros del siglo XIV” y el segundo, “Sunna de los principales mandamientos y devedamientos de la Ley y Sunna por Don Ice de Gebir, alfaquí mayor y muftí de la aljama de Segovia”. Ambos documentos fueron rescatados e incluidos en un proyecto de publicación, porque ilustraban las relaciones políticas y sociales entre cristianos y musulmanes tras la Reconquista; también ayudaron a comprender las leyes y costumbres religiosas de los grupos moriscos expulsados por Real Orden. A decir del arabista, el estudio minucioso de dichas fuentes, fue tan válido como necesario gracias a que revelaron aspectos jurídicos poco conocidos para su tiempo.

Gayangos y Arce inició su discurso con una “advertencia” donde explicó el origen de los documentos,²⁷² la condición de las copias posteriores, la ubicación de las mismas y sus cualidades más importantes, especialmente, la de aquellas vinculadas a la lengua aljamiada que muy pocos especialistas conocían por entonces. Después de esta sección introductoria, anexó las traducciones comentadas con sus respectivas notas al pie de página; allí dejó claro que el primer texto versó más sobre regulaciones en materias civiles, mientras que, el segundo fue de corte más religioso, por cuanto, las legislaciones ahí plasmadas tuvieron una completa base coránica.

Para concluir esta publicación, el arabista incluyó un índice y, lo más interesante, un detallado glosario de palabras aljamiadas que podrían encontrarse no sólo en aquel par de documentos sino también en otros libros de moriscos. Pascual de Gayangos volvió a demostrar su interés por brindar a los lectores herramientas didácticas que permitiesen una comprensión fácil de las fuentes árabes.

Finalmente, sólo me queda hacer mención de dos trabajos en los que se ocupó y que, para los fines de esta investigación, me sirven sólo para demostrar su función como impulsor del arabismo moderno en la Real Academia de la Historia gracias a sus iniciativas y esfuerzos por destacar el valor de los vestigios árabes.

²⁷² Los originales se perdieron en algún momento del siglo XIX.

En primera instancia, se encuentra “Inscripciones árabes” que se trató de un pequeño texto publicado en *Memorial Histórico Español*.²⁷³ Su contenido fue un cúmulo de traducciones elaboradas a partir de algunas inscripciones árabes encontradas en Sevilla y Almería por los miembros correspondientes José María de Alava y Javier de León Bendicho. En cuanto al segundo trabajo, es importante aclarar que no fue un escrito, fue un proyecto de largo plazo que quedó trunco; a saber, *Colección de obras arábicas de Historia y Geografía*. Aquí, Pascual de Gayangos junto con su colega Serafín Estébanez, fue asignado como comisionado de la Real Academia de la Historia para organizar la publicación de los documentos árabes más destacados para el desarrollo de la investigación histórica hispana. En sesión del 19 de diciembre de 1862 se llegó a tales acuerdos, no obstante, después de la primera publicación en 1867, el presupuesto escaseó y el plan se frustró para no retomarse jamás.

d) Conceptualización del pasado andalusí

Posicionado Gayangos y Arce en aquel contexto de reestructuraciones y nuevas posibilidades de investigación, sus valoraciones sobre la historia medieval andalusí y los grupos sociales que la experimentaron, se colocaron entre la maurofilia y la imparcialidad. La maurofilia porque su inmenso interés por la cultura árabe-musulmana fue una cuestión innegable y presente durante su longeva vida.

Imparcialidad porque no se desbocó en alabanzas hacia al-Ándalus, sí fue cierto que hubo empatía y un empeño por realizar un justo revisionismo historiográfico que reposicionara los valores de la cultura árabe desarrollada en la península ibérica, también se propuso emitir juicios *objetivos*; ideas que dejaran al descubierto los aciertos y desaciertos habidos en el pasado, sin caer en maniqueísmos. Por esa razón, en sus discursos se encuentran pareceres menos maurófilos y más críticos como se verá.

Para comprender mejor cómo se posicionó Gayangos y Arce frente a los temas de al-Ándalus, indicaré cómo definió algunos de los conceptos más básicos en

²⁷³ Pascual de Gayangos, “Inscripciones árabes de Sevilla y Almería” *Memorial Histórico Español*, t.III, p.407-420.

torno a dicha problemática. Como en el apartado dedicado a José Antonio Conde, trataré de dilucidar: *Al-Ándalus, España, invasión, reconquista, árabes, árabe-musulmán, árabe-español, bereberes, berberiscos, moros y mahometanos*.

Al-Ándalus -escrito por él, *Ándalus*-, fue un concepto que representó lingüísticamente el espacio geográfico ibérico que fue dominado por los musulmanes a raíz de la invasión del 711, en consecuencia, su extensión fue variable en el tiempo porque dependió directamente de los triunfos y las derrotas musulmánicas. *España*, por su lado, fue una categoría que también designó el territorio geográfico peninsular, pero, con la diferencia de que ésta funcionó para señalar al espacio como un ente ahistórico, atemporal, vivo y presente desde el origen de los tiempos.

España invistió a una extensión geográfica que sufrió cambios físicos y administrativos, pero que, en esencia permaneció inalterada. Baste como ejemplo, el hecho de que para Gayangos hubo una *España visigoda*, una *España árabe* y la *España* de su tiempo. Comprendió que era un mismo “ente” a pesar del paso del tiempo y de las culturas que transitaron por él. Desde otro ángulo, el explicar las realidades históricas de al-Ándalus en términos de *España*, le sirvió como estrategia para hacer claras las ideas y la transmisión de la información. En resumidas cuentas, lo utilizó para que el público hispano de su tiempo comprendiese que el protagonista de la historia era el territorio en el que habían nacido o que, por lo menos, habitaban.

Como se aprecia, Gayangos no estuvo muy distanciado de las concepciones de Conde. Tuvieron claro qué había sido al-Ándalus o *Ándalus* pero no se despegaron de la idea de una España inmortal, esencialmente trascendente en el tiempo y resistente a todo embate extranjero.

Donde sí tuvieron diferencias fue en la definición y uso de *invasión*. Este fue un concepto utilizado por Pascual de Gayangos, para él la llegada de las tropas de Muza y Tariq fue una irrupción violenta que atentó contra el orden establecido por los godos. Ahora bien, tal concepto no fue utilizado exclusivamente para representar el proceso de avance y dominio musulmán, *invasión*, resultó la

denominación adecuada para todo fenómeno caracterizado por una entrada violenta que ocupa espacios y toma el control administrativo gracias a las armas, aunque no se gana legitimidad de primer momento, al cabo del tiempo, puede llegar a echar raíces y crear una nueva realidad social, cultural y política que termina por ser asimilada por los pobladores nativos. Bajo esa lógica, por ejemplo, los godos también invadieron España y tuvieron su propia experiencia de invasión.

Conquista fue un concepto que funcionó para representar las consecuencias de la *invasión*. Esta fue definida como un proceso de apropiación territorial que benefició específicamente a los pueblos que se sometieron ante la invasión de manera pacífica; también se refirió a la disposición de apertura hacia las nuevas condiciones de vida incentivadas por las entidades externas. *Conquista* fue un proceso donde intervino la buena voluntad de las partes contendientes.

Reconquista, debo decir que fue un caso especial. Para el sevillano, este concepto representó el reclamo territorial, político y religioso de unos propietarios que habían sido violentados y desalojados ilegítimamente de sus posesiones; Gayangos y Arce reconoció implícitamente la potestad cristiana sobre la península en detrimento de los musulmanes. Esta operó como la denominación lingüística de un proceso paulatino de conquista y repoblamiento que emprendieron los ejércitos cristianos para terminar con el dominio musulmán; sin lugar a dudas, *reconquista* estuvo dedicado al periodo que culminó simbólicamente con la toma de Granada en 1492.

Quiero citar dos frases del arabista para demostrar la empatía que estableció en torno a los protagonistas de la *reconquista*, de tal suerte, que a diferencia de José Antonio Conde, él sí se asimiló como descendiente de la cristiandad medieval: “Sabido es que luego que empezó la *obra grandiosa de la reconquista*, cuando Toledo y toda Castilla la Nueva cayó en manos de Alfonso VI, gran número de moros quedaron para siempre privados de todo roce [...]”; “[...] lenta, aunque *tenaz y gloriosa reconquista* del suelo patrio hecha por *nuestros mayores* [...]”.²⁷⁴

²⁷⁴ “Tratados de legislación musulmana”, *op. cit.*, pp. 4, 6. Las cursivas son mías.

Finalmente, sólo quiero anotar que dicho alineamiento con el bando católico, no intervino negativamente en el desarrollo de la producción académica del arabista.

Lo que sigue es apuntar y explicar los calificativos que operaron en los textos de don Pascual para señalar a los musulmanes ubicados en el interior de *España*. El primer concepto a mencionar por ser uno de los más recurrentes es: *moro*. Los *moros* fueron los invasores que llegaron en el 711 y que se caracterizaron por practicar el Islam y por tener una ascendencia tanto cultural como racial fincada en el Norte de África o la península arábiga. Pascual de Gayangos los reconoció como un conjunto cultural que, si bien sembró terror y consternación por Europa, también abrió los canales necesarios para conocer el mundo de los saberes antiguos; allanaron el camino de las letras y la civilización.²⁷⁵

Árabes tuvo un significado muy similar porque fue utilizado para denominar a los invasores del 711, pero, de manera muy particular, a aquellos sujetos que ostentaron los mandos y lugares más altos en las jerarquías sociales o de poder. Los *árabes* de cepa tuvieron, para el sevillano, un nivel tanto cultural como racial más alto que los bereberes y otros conjuntos sociales que llegaron a ser dominados por los ejércitos musulmanes. A los primeros les reconoció la calidad de líderes y verdaderos cultivadores de las ciencias, las artes y las letras, mientras que, al resto, los consideró como simples imitadores que alcanzaron cierto desarrollo destacado sólo gracias a la influencia arábiga.²⁷⁶

Otro de los conceptos más recurrentes en los escritos de Pascual de Gayangos fue: *mahometanos*. Con él se refirió a todos los individuos que, desde su perspectiva, adoraron a Mahoma y siguieron su palabra sin condiciones. Al igual que Conde, él utilizó este concepto respondiendo a una tradición historiográfica antaño sin cuestionar su pertinencia o sus límites.

Por otra parte, un concepto que vuelve a llamar mi atención por ser contradictoria y simbólica en sí misma además de frecuente, es: *árabe-español*. Lo *árabe-español* es una contradicción en tanto contrapone dos perfiles culturales

²⁷⁵ Pascual de Gayangos, *The History of the Mohammedan Dynasties*, op. cit., p. VII, Cfr. *Memoria sobre la autenticidad...*, op. cit., p. 70.

²⁷⁶ *Ibídem*, p. 95.

antagónicos, si es árabe difícilmente se puede ser español al mismo tiempo, empero, en el contexto de los relatos a propósito del pasado andalusí, esto cobró sentido y simbolismo porque se quiso señalar la mezcla que surgió a raíz del establecimiento árabe en la península ibérica. En aras de querer representar o explicar aquella nueva realidad social de cohabitación y mestizaje entre diferentes grupos culturales allende sus creencias religiosas, *árabe-español* fue una estrategia lingüística aparentemente adecuada. Desde otro ángulo, uno más reciente por supuesto, esto nos refleja la asimilación de una vinculación inapelable entre los grupos contendientes de la época, al decir que algo o alguien, era árabe y español, se reconoció cierta *conciliación* entre ambos, de tal forma, que las características particulares de cada conjunto dejaron de ser opositoras para convertirse en *un mismo ente*. Se debe tomar en cuenta que tal *conciliación* no se dio, por ejemplo, entre lo *musulmán* y lo *cristiano*, parece entonces, que desde tiempos muy antiguos se tuvo claro lo antinatural de la conjunción de ese dúo conceptual, pero no de los otros. Pascual de Gayangos aprovechó esta táctica de representación y, con eso, dejó clara su aceptación de la integración entre los españoles –de casa- y los árabes –extranjeros-.²⁷⁷ Actualmente este compuesto lingüístico sigue siendo operativo en el ámbito de la Historia del arte, pero ha perdido vigencia cuando se quiere dilucidar sobre la sociedad y la cultura en al-Ándalus.

En ese orden de ideas hay en los textos del arabista sevillano otra construcción conceptual de características similares; pero más desconcertante para su época; a saber, *berberiscos-españoles*. Aquí hay nuevamente un reconocimiento implícito de mezclanza racial y cultural; sin embargo, lo que resulta sorprendente es que hayan sido los *bereberes* a los cuales se les admitió como integrantes de la realidad social peninsular. Este conjunto cultural durante buena parte del siglo XIX fue considerado como inferior, bárbaro y fanático de ideas “falsas” derivadas del Islam; en contadas ocasiones se les reconocieron sus logros científicos, literarios o artísticos, cuando algún talento se dio en tal círculo, los escritores cristianos posteriores no dejaron de demostrar que se trataba de casos excepcionales, pues, el más grande talento de los bereberes era hacer la guerra y destruir.

²⁷⁷ *Ibidem*, p.91.

En medio del proceso de configuración de la nación española donde se debían destacar los mejores elementos históricos, culturales y sociales, ¿cómo era posible abrir las puertas hacia una integración del elemento “bárbaro bereber”? Pascual de Gayangos no lo explicó, ni siquiera en términos generales, no obstante, tampoco evitó el uso de la construcción *berberiscos-españoles*, por ende, se podría pensar que aceptó, de alguna forma, la *familiarización* de elementos que siempre se habían tratado de menospreciar y neutralizar.²⁷⁸

A continuación quiero asentar algunas reflexiones sobre la valoración que el arabista proyectó sobre la cultura árabe-musulmana y al-Ándalus de cara al complicado contexto nacionalista que le tocó vivir. En un sentido negativo pero naturalmente comprensible dada la formación personal de Pascual de Gayangos, estimó que el Islam era una religión falsa liderada e inventada por Mahoma, un “pseudo-profeta”²⁷⁹ que sólo tuvo la intención de obtener poder y beneficios personales. Sin lugar a cuestionamientos, Gayangos en su producción académica trató de explicar desde una perspectiva imparcial la composición de la religión musulmana, aunque no pudo ocultar que no compartió ningún ápice de simpatía o concordancia con ella; su fe católica, inevitablemente, se mostró en varios espacios de su escritura y pensamientos.

En cuanto a la parte cultural y racial árabe, el autor fue más afable. A decir de sus reflexiones, los árabes, sin tener en cuenta su religión, fueron sujetos que poseyeron un envidiable potencial político, administrativo y militar que les permitió desarrollar con éxito sus propósitos de expansión por el mundo. Les reconoció como admirable, sus altos niveles intelectuales y su gusto por cultivar las ciencias, las artes y las letras. Gracias a ello lograron consolidarse como uno de los pueblos más brillantes de la época medieval y, a su vez, dar a conocer al mundo los valiosos saberes de la Antigüedad clásica.²⁸⁰

Se puede vislumbrar que Gayangos y Arce fue un autor preocupado porque en sus revalorizaciones se demostraran los privilegios que *España* experimentó tras

²⁷⁸ *Ibidem*, p.87

²⁷⁹ Pascual de Gayangos, “Tratados de legislación musulmana”, *op. cit.*, p. 9.

²⁸⁰ Pascual de Gayangos, *Plans, elevations...*, p.8.

la invasión del 711, ya habían sido suficientemente descritos los puntos malos, por lo cual, se hizo necesario “descubrir” la visión de los árabes vencidos y “rematados” – en su descendencia- con la expulsión morisca.

El arabista legó una equilibrada valoración a propósito de la cultura árabe-musulmana asentada en el territorio ibérico; no fue un amante maurófilo convencido, pero, tampoco alimentó la “historia negra” construida por la Iglesia católica alrededor de los árabes y los andalusíes.

Sobre su posicionamiento frente al problema de la identidad cabe decir que fue muy claro. No creó ningún tipo de vínculo personal ni emocional hacia los árabes-musulmanes de al-Ándalus y pese a su distanciamiento como investigador, por otro lado, no supo disimular su empatía e identificación con el bando cristiano, en sus relatos se pueden encontrar frases como: “En la copia del P. Ajofrin: Blaca. El anónimo parisiense dice que se llamaba *Omm-Aassim*; pero este fue sin duda su nombre árabe: otros la llaman Ayila; D. Rodrigo y los *nuestros*, Egilona”;²⁸¹ “Su contenido se reduce á [sic] una de esas compilaciones legales que tan comunes debieron ser entre los mudéjares de Castilla y Aragon [sic] sujetos á [sic] *nuestra dominación* [...]”.²⁸² Está por demás decir que Pascual de Gayangos no había nacido cuando posiblemente Don Rodrigo denominó Egilona a Omm-Aassim, o bien, cuando los musulmanes quedaron bajo el gobierno de la Corona de los Reyes Católicos en el siglo XV; sin embargo, para él no fue erróneo ni extraño señalar su pertenencia y filiación a través del pronombre personal *nosotros*. Si fue cierto que no dio otras señales de “conexión”, no se puede ignorar el uso narrativo de dicha palabra ni tampoco el hecho de que no la utilizó cuando se refirió al grupo de origen arábigo.

²⁸¹ Pascual de Gayangos, *Memoria sobre la autenticidad...*, *op. cit.*, p.81. Las cursivas son mías.

²⁸² Pascual de Gayangos, “Tratados de legislación musulmana”, *op. cit.*, p.4. Las cursivas son mías.

CAPÍTULO IV

4.1 Alumnos pioneros del arabismo moderno hispano

4.1.1 Emilio Lafuente Alcántara

Con Emilio Lafuente Alcántara abro el espacio dedicado a los discípulos de José Antonio Conde y Pascual de Gayangos. Este grupo de intelectuales que reseñaré se caracterizó por continuar y perfeccionar los proyectos dirigidos hacia la investigación de la cultura árabe. Cada uno de los integrantes hizo aportaciones fundamentales que contribuyeron a construir el perfil de la disciplina arabista decimonónica. Como se verá, no formularon un trabajo en conjunto, sincrónico; empero, siempre persistió una colaboración entre ellos que me permite afirmar la existencia de un gremio unificado, o por lo menos, con una red de comunicación interna operante.

En ese contexto, Emilio Lafuente fue una de las primeras figuras que destacó por sus trabajos y la calidad de ellos. Aunque su trayectoria fue breve debido a su prematuro fallecimiento, las traducciones que hizo del árabe al español resultaron funcionales, incluso, al día de hoy. Fue un arabista que se abocó al estudio del reino Nazarí y, junto con su hermano Miguel, lograron perfilarse como los primeros investigadores en esclarecer los datos más nebulosos de aquel periodo.

Este subcapítulo lleva la intención de presentar una biografía breve de Emilio Lafuente, seguido de un análisis de su producción académica como arabista para, al final, comprender de qué manera definió la posición del pueblo árabe musulmán en España dentro de los discursos históricos. El autor se presenta como resultado de los cambios incentivados por sus antecesores en cuanto a la forma de investigar, interpretar y representar el pasado hispano vinculado con *lo andalusí*.

a) Biografía

Emilio Lafuente Alcántara nació en Archidona, Málaga el 14 de noviembre de 1830; fue hermano del prometedor historiador Miguel Lafuente (1817-1850) que falleció joven, antes de crear una longeva como investigador.

Emilio estudió jurisprudencia en la Universidad de Granada y se licenció en 1853; cinco años después obtuvo el puesto de auxiliar de clase en el Ministerio de Fomento, el cual, le abrió la posibilidad de relacionarse con importantes figuras de

la clase política española.

Durante su periodo formativo se benefició de las clases de lengua árabe impartidas por José Moreno Nieto, quien a pesar de no distanciarse demasiado en cuanto a la edad, tuvo más experiencia en dicho ámbito; de hecho, fue el enlace que unió a Emilio Lafuente con Pascual de Gayangos. Esta relación primero académica y luego personal, representó el simbólico inicio de Emilio en el mundo de la investigación arabista.

Punto adicional, no menos fundamental, fue la amistad que tuvo con Serafín Estébanez Calderón, quien supo inspirarlo y guiarlo desde los primeros momentos en que el propio Emilio Lafuente mostró interés por la cultura árabe. Sostuvieron una comunicación constante a lo largo del tiempo aunque al final de sus días, Emilio Lafuente Alcántara se inclinó más hacia la colaboración académica con Pascual de Gayangos. Todo indica que se debió a que sus intereses se caracterizaron por ser más científicos y traductológicos que poéticos.

En 1859, por Real Orden, fue comisionado para ir a Tetuán como agregado del Cuartel General. Durante la campaña de África que España emprendió, se le encargó hacer una colecta y resguardo de los vestigios que encontrarse relacionados con al-Ándalus; se tenía el objetivo de crear un vasto acervo histórico a partir del cual se pudiese conocer con profundidad el pasado medieval hispano. No obstante, hacia 1860 le escribió a Pascual de Gayangos una carta donde le confesó su profunda decepción por no encontrar en el Norte de África fuentes diferentes a las ya conocidas en Europa. Las esperanzas de que los moriscos se hubieran llevado documentación fundamental tras su expulsión en el siglo XVII, se desvaneció pronto ante las investigaciones de Emilio Lafuente.

Una vez que regresó de África, el joven arabista se integró al cuerpo de Archiveros y Bibliotecarios en la Universidad Central como Archivero Bibliotecario primero de tercer grado; posteriormente, alcanzó el puesto de Director pero en la Biblioteca de San Isidro. Como se podrá advertir, estas labores acercaron a Lafuente Alcántara hacia la valoración documental; determinaron la tendencia del joven arabista hacia la recuperación, traducción, edición y divulgación de las fuentes

de origen arábigo, en detrimento de los esfuerzos por crear productos historiográficos.

Llegó el año de 1862 y se convirtió en catedrático de árabe; a su vez, por esa misma época publicó el catálogo que confeccionó para dar a conocer los doscientos treinta y tres documentos que adquirió en Tetuán para el gobierno de Su Majestad; también recibió la noticia de que la Comisión de la Real Academia de la Historia encabezada por sus maestros Pascual de Gayangos y Serafín Estébanez Calderón, lo había seleccionado para trabajar la primera traducción del árabe que sería publicada bajo el sello de una colección de obras de historiadores árabes. Finalmente tal encargo se publicó hasta 1867, pero, no se debe perder de vista el significado de haber sido considerado como el traductor adecuado desde los primeros momentos del ambicioso proyecto.

Continuando con la reseña del prolífico año de 1862 en la vida de Emilio Lafuente Alcántara, queda mencionar que fue el periodo en el cual resultó sugerido como candidato para integrarse en las filas de la Real Academia de la Historia. La propuesta fue de Amador de los Ríos, Aureliano Fernández Guerra –quien había sido íntimo amigo de su hermano Miguel Lafuente- y de Pascual de Gayangos. Al siguiente año ganó el puesto y se convirtió oficialmente en miembro de la Real Academia de la Historia. En agradecimiento a tal nombramiento y en tanto que debió cubrir el requisito de ingreso, leyó en junta pública un discurso que versó sobre la dominación de las razas africanas en España; el escrito fue respondido según la tradición institucional, por Antonio Cánovas del Castillo.

Para 1865 dedicó sus esfuerzos a la recopilación de un cancionero popular que no tardó en publicar y difundir con éxito por las librerías hispanas. Sólo dos años después salió a la luz pública su valiosa traducción *Ajbar Machmúa (colección de tradiciones)*; es importante destacar que para alcanzar tal meta, se valió del apoyo incondicional de su mentor Gayangos y Arce.

En 1868, hizo su última publicación: *Relación de algunos sucesos de los últimos tiempos del reino de Granada. Crónica de Hernando de Baeza*. Después de ello, murió a causa de una fuerte afección nerviosa del estómago, de garganta y reumas;

males crónicos que le afectaron desde 1860. Poco antes le escribió a Pascual de Gayangos para platicarle sobre la enfermedad que le aquejaba y para adelantarle que se encontraba preparando la edición de la crónica de Ibn Al-Qutiya. Esto último no lo concluyó. Falleció en su ciudad natal el 13 de junio a la temprana edad de treinta y ocho años.

b) Obras

En este subcapítulo haré una serie de reseñas breves de las obras más destacadas. Desde otra perspectiva, con ello será posible observar las problemáticas que ocuparon su atención, de tal suerte, que las tendencias de la academia arabista se traslucen a través de su ejemplo; a saber, temas de indagación, metodologías, estrategias expositivas, entre otros elementos.

La primera obra se tituló *Inscripciones árabes de Granada. Precedidas de una reseña histórica y de la genealogía detallada de los reyes Alahmares*.²⁸³ Esta fue una de sus más brillantes aportaciones, pues el trabajo fue minucioso, cuidadoso y certero, a tal grado, que hoy sigue siendo un referente vigente para los investigadores interesados en la materia. Se trató de una compilación que Emilio Lafuente hizo personalmente de todas las inscripciones árabes habidas en la Alhambra de Granada; aunque se basó en las recopilaciones anteriores hechas por Alonso del Castillo y Pascual de Gayangos,²⁸⁴ no se conformó con eso, visitó los espacios de la ciudad palatina para asegurarse de que las epigrafías fuesen correctas o estuviesen completas. Al final, observó que las inscripciones de las obras predecesoras estaban incompletas y algunas otras mal copiadas. Bajo ese panorama, pulió un proyecto que ya se había considerado pero que no se había ejecutado adecuadamente. Repasó y corrigió palmo a palmo lo que se había hecho hasta el momento.

En la ardua misión no estuvo solo, se apoyó en los conocimientos de Pascual de

²⁸³ Emilio Lafuente Alcántara, *Inscripciones árabes en Granada: precedidas de una reseña histórica y de la genealogía detallada de los reyes Alahmares*, Madrid, Imprenta Nacional, 1859, 242 p. Disponible en:

<http://www.bibliotecavirtualdeandalucia.es/catalogo/consulta/registro.cmd?id=100059>

²⁸⁴ Me refiero a las inscripciones que podemos encontrar en su obra *Plans, elevations, sections, and details of the Alhambra*.

Gayangos, Reinhart Dozy y José Moreno Nieto. En dudas que tuvo fundamentalmente sobre lengua árabe y translación de palabras, recurrió a la autoridad de éstos, puesto que más allá de querer llevar el contenido de las inscripciones al español, le interesó unirse a los intentos por establecer estándares homogéneos de traducción. Si ya de por sí resultaba conflictiva la decisión de hacer una traducción literal o una traducción que hiciese comprensible el mensaje original, Lafuente Alcántara no tuvo la intención de entrar en polémicas sobre los criterios de translación. Quiso integrar su trabajo en el marco de las prácticas profesionales arabistas que se estaban consolidando.

Su obra no sólo se compuso de la traducción de las inscripciones arábigas, lo complementó con secciones de contenido histórico y genealógico para que los lectores tuviesen las coordenadas básicas del tema que se estaba tratando, esto es, espacio, tiempo y personajes. En una dirección más dirigida a los especialistas de su propio gremio, tales anexos tuvieron el objetivo de exponer los últimos descubrimientos sobre fechas, nombres y datos que durante años habían sido confusos para los historiadores. Así las cosas, el trabajo de Emilio Lafuente se perfiló como una investigación de vanguardia y calidad que abordaba temas que habían sido estudiados con serias deficiencias.

La estructura de la obra es la siguiente: una portada donde justificó la pertinencia de su minuciosa investigación, además de presentar un breve estado de la cuestión. Le sigue una introducción que es un relato histórico que va desde la derrota almohade en al-Ándalus hasta la caída del reinado nazarí. Aquí, detalla por vez primera sus descubrimientos en torno a la genealogía de los Ibn Nasr; es una sección que nos permite observar con claridad sus métodos críticos de trabajo; dentro de las explicaciones históricas reveló sus estrategias de análisis de fuentes: qué documentos utilizó, cuáles fueron sus criterios de selección, cómo comprobó la autenticidad de las fuentes, cómo las integró en sus discursos y de qué manera justificó la congruencia de sus postulados.

Es importante agregar que esta narración histórica tuvo dos trayectorias. La primera, tuvo la finalidad de clarificar el orden genealógico de los sultanes nazaríes.

Un segundo derrotero tuvo el objetivo de dar a conocer las etapas de construcción de la Alhambra. Con base en las acciones de los sultanes relativas a edificaciones, remodelaciones, cambios y extensiones, Emilio Lafuente expuso cómo fue el paulatino desarrollo de la ciudad áurea; de tal manera, que se entiende que fue un espacio que creció conforme se sucedieron los gobernantes en el poder.

Después de esta sección el autor creyó necesario incluir un esquema genealógico en el cual se simplificara la compleja sucesión nazarí. Bajo el entendido de que no todos sus lectores serían especialistas, se sirvió de dicha estrategia para despejar cualquier enredo que pudiese entorpecer la claridad de sus contribuciones. Mostró una representativa preocupación por hacer accesibles sus materiales, en consonancia con los principios del arabismo en formación, estimó importante difundir los resultados de las nuevas prácticas académicas.

Tras esto se encuentra el cuerpo principal del trabajo, es decir, el conjunto de inscripciones traducidas. Para presentarlas, primero explicó puntualmente el lugar donde se encontraron –arcos de entrada, paredes, arrocabes, marcos de celosías, entre otros espacios-; en segunda instancia, incluyó la transcripción directamente del árabe para que su traducción pudiese ser cotejada por otros especialistas en la lengua. El tercer elemento es la traslación al español bajo el criterio de interpretación y no de traducción literal; Lafuente Alcántara consideró que trasladar palabra por palabra sin una mediación interpretativa haría de las inscripciones, mensajes incomprensibles para los lectores. Finalmente, en el marco del *corpus* principal, el arabista anexó una serie de notas para clarificar información, datos y conceptos relativos al Islam, a la lengua y a la historia nazarí.

No se puede dejar de mencionar que las inscripciones se clasificaron por grupos según las secciones estudiadas de la Alhambra; por ejemplo, las inscripciones de la Puerta judicial, de la Puerta del Vino, de la zona palatina o de las lápidas sepulcrales. Para ofrecer una mejor ubicación a los interesados, Emilio Lafuente dividió en ese sentido sus traducciones. Finalmente sólo queda señalar las últimas dos partes de la obra. El índice general y un apartado donde se brindaron correcciones posteriores, sección un tanto parecida a una fe de erratas.

Los alcances de aquel minucioso trabajo fueron múltiples. En primer lugar, resultó operativo para conocer con mayor precisión los mensajes plasmados en las estructuras alhambrenas; después, aclaró aspectos del pasado nazarí. En tercera instancia, el texto sirvió para dar a conocer fuentes de origen árabe que no se encontraron en los repositorios públicos, sino que, fueron prestados por particulares.²⁸⁵

A su vez, para saber el estado general de la documentación de tipo arábigo que se comenzó a trabajar por aquellos años, el estudio de Lafuente Alcántara es una buena guía de apoyo que da pistas a propósito de las metodologías y el ambiente académico en el que se enmarcaron las investigaciones arabistas.

El siguiente elemento a reseñar es el *Catálogo de los códices arábigos adquiridos en Tetuán por el gobierno de Su Majestad -1862-*.²⁸⁶ Éste fue el producto de la estancia de Emilio Lafuente en África; pese a que no tuvo la suerte de encontrar materiales árabes desconocidos para el mundo académico de Europa, al menos pudo recopilar algunos manuscritos interesantes que engrosaron las posesiones de la Corona española.²⁸⁷

En el *Catálogo* se enlistan las fuentes compiladas con su descripción física y compositiva para que los consultantes tuviesen ideas claras sobre lo que podrían encontrar en dichos manuscritos. Adicionalmente, el autor incluyó algunas notas con información relativa a lengua, historia y religión. En resumen, trató de confeccionar un catálogo de fácil comprensión pero con descripciones pormenorizadas y funcionales para los investigadores.

Independientemente del reporte puntual sobre las adquisiciones de Lafuente, este documento me resulta fundamental ya que la parte introductoria es una extensa reflexión del autor sobre sus experiencias con el pueblo norteafricano de Tetuán. En ese sentido, compara aquella sociedad que le era contemporánea y el

²⁸⁵ Posesiones primordialmente de Pascual de Gayangos y Serafín Estébanez Calderón.

²⁸⁶ Emilio Lafuente Alcántara, *Catálogo de los códices arábigos adquiridos en Tetuán por el Gobierno de S.M*, Madrid, Imprenta Nacional, 1862, 80 p.

²⁸⁷ Algunas de las temáticas de los manuscritos son: jurisprudencia y tradiciones; historia, biografías y anécdotas; gramática, lexicografía, poesía, medicina, filosofía, aritmética, astronomía, suertes y juegos.

grupo cultural, también norteafricano, que en tiempos medievales ocupó una parte del territorio ibérico. Más adelante profundizaré en las impresiones que desarrolló al respecto, pero, no quería dejar de señalar la cualidad que hace imprescindible dicha aportación para la presente tesis.

De este catálogo se enviaron numerosas copias al extranjero con el objetivo de dar a conocer parte de los tesoros documentales resguardados por la Corona. Entre los lugares que recibieron la cortesía estuvieron: Oxford, Leiden, Florencia, San Petersburgo y Bélgica. Otra lectura posible sobre el hecho de repartir el catálogo de Emilio Lafuente, puede ser que la academia hispana trató de crear vínculos con espacios externos para fortalecer su crecimiento en los ámbitos científicos, bibliográficos y archivísticos.

El mismo año de 1862 se publicó en la *Revista meridional* de Granada un breve artículo titulado “Literatura Aljamiada”,²⁸⁸ en él, Emilio Lafuente expuso las razones jurídicas, religiosas y sociales que posibilitaron el nacimiento de la lengua aljamiada entre los moros y mudéjares del siglo XVI; a su vez, se interesó en destacar la utilidad del análisis de aquel código en los modernos procesos de creación de conocimientos para comprender el estado intelectual y moral de los sujetos sometidos a la opresión cristiana que triunfó en 1492.

El arabista nos permite observar el sutil cambio en las preguntas de investigación; ya no se percibe una concentración en las figuras más representativas de cada época como pudieron ser los califas, los sultanes, los ministros, los líderes rebeldes, los grandes poetas; en su lugar, el estudio de los grupos sociales anónimos adquirió importancia para entender el pasado de manera más amplia y diferente. Más allá de las críticas que Lafuente manifestó en contra de los contenidos de los textos aljamiados,²⁸⁹ les reconoció que dejan ver las costumbres y dinámicas de vida de los moriscos que entraron en contradicción con la información dada en algunas crónicas cristianas que se ocuparon de la

²⁸⁸ Emilio Lafuente Alcántara, “Literatura aljamiada”, *Revista meridional*, 8, 1862, pp.281-290.

²⁸⁹ Como su contenido se concentró en materias religiosas, Emilio Lafuente las catalogó como fanáticas, supersticiosas y demeritó, en buena medida, su valor literario y científico. Aseguró que había una distancia abismal entre esos documentos y los producidos durante el periodo de esplendor andalusí.

misma época. Así el panorama, en cosa de nueve cuartillas, el joven arabista reveló la importancia de una serie de fuentes que debían ser analizadas a los ojos de las nuevas estrategias metodológicas.

El artículo, por otra parte, fue una especie de denuncia para que las documentales aljamiadas fuesen recuperadas, estudiadas y resguardadas con el mismo celo que inspiraron otro tipo de fuentes. La dispersión y falta de cuidado fueron, desde la perspectiva de Lafuente, factores de riesgo que ya no se podían correr; en vista de la consciencia relativamente reciente sobre el estudio de la historia desde criterios más imparciales, la atención que merecía cualquier vestigio del pasado debía ser estricta, igualitaria y obligatoria.

Como en el caso de las *Inscripciones*, “Literatura aljamiada” representó una contribución de vanguardia para el gremio de la Historia. Pocos se habían ocupado del tema debido a su grado de complejidad y, por ello, había una laguna de conocimientos a nivel internacional. En adelante, el problema se subsanó en tal proceso, Lafuente fue un eslabón clave.

El siguiente escrito es *Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia en la recepción pública de Don Emilio Lafuente Alcántara*.²⁹⁰ Este documento se compone de dos partes: la primera, es el discurso requerido a Emilio Lafuente para ingresar a la RAH, mientras que, la segunda sección se refiere a la contestación que tal trabajo recibió del historiador Antonio Cánovas. Me concentraré en la parte que lleva la autoría de Lafuente.

Para su ingreso simbólico, el arabista eligió reflexionar sobre las características y consecuencias de la dominación de los pueblos norteafricanos en la península ibérica; para ello, hizo una introducción donde se establecieron las diferencias más importantes entre los dos tipos de conquistadores; por un lado, árabes, y, por otro, berberiscos. Aseguró que los primeros habían sido superiores a los segundos en cultura, forma de vida e ideas; a pesar de compartir la misma religión, entre ambos

²⁹⁰ Emilio Lafuente Alcántara, *Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia en la recepción pública de don Emilio Lafuente y Alcántara, el día 25 de enero de 1863*, Madrid, Imp. De Manuel Galiano, 1863, 72 p. (Contestación a cargo de Antonio Cánovas del Castillo).

pueblos el desarrollo “civilizatorio” había sido desigual.

Hasta allí el discurso no se distanció de la tradición historiográfica hispana, sin embargo, la particularidad se dio cuando el académico comenzó a explicar que más allá del descrédito en torno a los berberiscos, había que reconocerles como los verdaderos conquistadores musulmanes de España. Debido a su superioridad numérica y a sus habilidades militares, ellos habían sido los que dominaron el panorama durante el siglo VIII; si bien los cabecillas fueron de origen árabe, grandes extensiones de tierra quedaron en manos de la mayoría berberisca. Se encargó de exponer que tras el esplendor Omeya, los grupos norteafricanos volvieron a controlar el territorio andalusí, de tal modo, que la decadencia y el estancamiento se hicieron elementos constantes en los periodos subsecuentes.

Es verdad que el arabista volvió sobre los pasos de la tradición y retomó los calificativos negativos adjudicados a los grupos berberiscos; a saber, que fueron salvajes, fanáticos, irracionales y hostiles hacia lo que les resultaba diferente. Al mismo tiempo, les condenó por irrumpir en la región peninsular y despojar por traición a sus correligionarios que detentaron el poder en esos momentos.

Desde otro ángulo, añadió que no todo había sido negativo; los berberiscos también habían poseído un acervo cultural significativo, si no tan amplio como los árabes provenientes del Oriente Medio, si lo suficientemente respetable como para reconocerles figuras de la talla de Ibn Jaldún, el geógrafo Edrisi, el astrónomo Abul-Hasan, Ibn Batuta, Ibn Idari o Abu al-Wahid. Otra afirmación de Lafuente Alcántara que no dejó de sorprender al propio Cánovas del Castillo fue aquella que aseguró que los norteafricanos también habían contribuido a que la península se destacara en la Edad Media como una potencia cultural ejemplar. Pese al estado de crisis continuas, no se dejó de cultivar la poesía, la medicina, la agricultura, la astronomía, el arte y otros ámbitos que en el resto de Europa estuvieron en niveles inferiores de desarrollo.

Aquel discurso, allende del cúmulo de información que brindó a los oyentes, simbolizó las nuevas tendencias e interpretaciones en el campo de las prácticas académicas vinculadas a la Historia y al arabismo. Si Conde y Gayangos

sembraron las primeras semillas de inquietud o inconformidad en esa dirección; investigadores jóvenes como Emilio Lafuente representaron la germinación de aquellas propuestas. En adelante, no quedó duda de que en el gremio resultó irrevocable la emergencia de *volver a pensar y volver escribir* aquello que se consideró concluido.

Casi un año después de su ingreso, a Lafuente Alcántara le tocó responder el discurso de su amigo y colega José Moreno Nieto. Este último leyó una reseña “histórico-crítica de los historiadores árabe españoles”²⁹¹ que tuvo como meta explicar las características principales de las formas en que el pueblo árabe –incluso en su etapa preislámica- solía recuperar su pasado para transmitirlo a las generaciones subsecuentes. La propuesta resultó de amplio interés, ya que se dio a conocer la importancia de la tradición oral, los usos que se le dieron a la historia, los aspectos que se valoraron como necesarios para ser salvaguardados del olvido y los medios de los que se echó mano para registrar toda la información.

A tal exposición, Emilio Lafuente respondió con una sucinta explicación sobre el retroceso que padecieron los registros históricos de origen árabe cuando los berberiscos invadieron al-Ándalus y, aunque volvió a reconocer la existencia de valiosas figuras norteafricanas en materia de literatura y ciencia, no dejó de lamentar la fractura intelectual que se sufrió a causa de las desavenencias entre musulmanes. Por otra parte, aplaudió el esfuerzo de Moreno Nieto por ofrecer una provechosa contribución para el avance de los estudios árabes e islámicos.

No me interesa agregar más sobre esta comunicación porque considero que no se distanció demasiado de las ideas plasmadas en su discurso de ingreso. Las valoraciones respecto de los berberiscos no tuvieron transformaciones significativas de un año a otro; no obstante, lo que no se puede dejar pasar, es la relación que las autoridades de la Real Academia de la Historia establecieron entre aquellos intelectuales al elegir a Lafuente como miembro encargado de replicar la propuesta de Moreno Nieto. Se reconoció la presencia de un grupo erudito

²⁹¹ José Moreno Nieto, *Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia en la recepción pública de don José Moreno Nieto, el día 29 de mayo de 1864*, Madrid, Impren. De Manuela Galiano, 1864, p. 6.

cohesionado por sus objetos de estudio y su nivel de especialización.

La obra que sigue es *Ajbar Machmúa: Colección de tradiciones*.²⁹² Ésta se trata de una crónica árabe anónima del siglo XI, traducida al español por Emilio Lafuente con base en dos copias, una hecha por Pascual de Gayangos y otra por Reinhart Dozy. La publicación se logró en el marco del proyecto *Colección de Obras arábicas de Historia y Geografía* auspiciado por la Real Academia de la Historia y organizado por Pascual de Gayangos y Serafín Estébanez.

En cuanto a contenido, la traducción se trató de un relato histórico que abarcó desde la conquista peninsular en el 711 hasta el ascenso de Abderrahmán III. Debido a ello, el cuerpo principal se dividió en subcapítulos que correspondieron a los diferentes gobernantes que ascendieron al poder, de tal forma, que la categoría de *crónica* adquirió todo su sentido. Lafuente sólo decidió añadir un prólogo donde desarrolló toda una explicación crítica en torno al documento original; es decir, señaló su origen, sus características tanto negativas como positivas, las copias existentes, las copias que utilizó, su valor, la labor analítica que ejecutó para lograr una versión adecuada, además de exponer su preocupación por configurar una traducción que permitiese conocer “el pensamiento del autor –original-”.

Esta sección introductoria le permitió aclarar detalles útiles para sus lectores; por ejemplo, el hecho de que castellanizó los nombres geográficos para evitar una lectura pesada e incluyó un conjunto de notas que esclarecieron posibles confusiones –fechas, nombres, aspectos lingüísticos, datos bibliográficos o documentales-. Da la impresión de que el arabista se propuso no sólo manufacturar una herramienta útil para la investigación histórica, sino también crear un libro que pudiesen disfrutar personas ajenas al ámbito académico.²⁹³

²⁹² Emilio Lafuente Alcántara, *Ajbar Machmuâ: (colección de tradiciones): crónica anónima del siglo XI, dada a luz por primera vez, traducida y anotada por Emilio Lafuente y Alcántara*, Madrid, Real Academia de la Historia y Geografía, 1867, XIII, 265 p. (Colección de Obras Arábicas de Historia y Geografía ; 1).

²⁹³ Quisiera aclarar que aunque los autores pretendieron dirigirse a públicos no especializados, se debe considerar que tampoco se refirieron a un público cualquiera, antes bien, apuntaron a personas con conocimientos históricos mínimos o, al menos, con capacidad para entender lecturas académicas.

Para complementar su trabajo, Lafuente anexó, a manera de apéndices, algunos testimonios cristianos y árabes²⁹⁴ que abordaron las mismas temáticas que el *Ajbar Machmúa*; pareciera que su objetivo fue confirmar la veracidad de la información ofrecida por el documento trabajado pero, sin quitarle su protagonismo merecido. De igual manera, agregó un resumen cronológico²⁹⁵ y un índice geográfico que sistematizaron los datos que pudiesen resultar más enrevesados dentro del cuerpo principal de la traducción. En consonancia con la costumbre de los traductores decimonónicos, nuestro arabista integró, para sus colegas especialistas, la crónica en su estado original, esto es, en árabe.

Ajbar Machmúa: Colección de tradiciones fue el primer tomo publicado de lo que pretendió ser una colección de autores árabes más amplia; sin embargo, por razones ajenas a los académicos entusiastas que habían decidido participar en dicho proyecto, el *Ajbar* se convirtió en la única traducción editada.

Más allá de este aparente fracaso para el desarrollo del arabismo disciplinar, debo señalar el lado positivo: que la conciencia a propósito de la necesidad de recuperar y difundir fuentes históricas que antes se habían menospreciado, por fin había impactado en un nivel institucional.

La última aportación de Lafuente Alcántara que referiré se intituló *Relaciones de algunos sucesos de los últimos tiempos del reino de Granada*.²⁹⁶ Ésta se caracterizó por ser una crónica traducida y comentada. Originalmente fue un texto de Hernando de Baeza –intérprete del sultán Boabdil- que refirió el periodo que corrió desde el gobierno de Juan de Castilla hasta el triunfo de los Reyes Católicos, no obstante, para 1868, año en que vio la luz como traducción al español, al relato se le añadieron algunos otros documentos –crónicas- que abordaron casi los mismos temas. Emilio Lafuente se encargó de agregar un apartado donde extendió una crítica de fuentes para poner al día a sus lectores sobre todos los documentos descubiertos hasta el momento y que permitían el conocimiento de los últimos años

²⁹⁴ Estos documentos anexos en latín y árabe no fueron traducidos.

²⁹⁵ Que va del 711 al 756.

²⁹⁶ Emilio Lafuente Alcántara, *Relaciones de algunos sucesos de los últimos tiempos del reino de Granada*, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1868, XVII, 162 p.

de vida del reino nazarí.

En conclusión, la producción académica de Emilio Lafuente sugirió sopesar las valoraciones hechas a propósito de los pueblos norteafricanos medievales, en vista de que éstas se encontraron plagadas de imprecisiones incitadas por los estudios históricos anteriores investidos por la parcialidad.

Asimismo, se le debe reconocer al joven arabista su cualidad altamente crítica; inclusive, para corregir los errores de sus propios maestros. Lo dejó claro en el caso relativo a las inscripciones árabes de Granada; Gayangos cometió algunas fallas en el trabajo de interpretación y él se dedicó a subsanarlas para que el mundo académico español tuviese los conocimientos precisos y correctos.

c) Conceptualización del pasado andalusí

Este apartado persigue tres objetivos: el primero, explicar las valoraciones históricas que Emilio Lafuente Alcántara configuró sobre el paradigma de al-Ándalus a lo largo de las obras que legó para la posteridad. El segundo, determinar la significación de los conceptos bajo los cuales elaboró sus representaciones históricas. Finalmente, tres, descubrir si tomó alguna posición ideológica relacionada con el proceso de formación identitario hispano.

Con base en todo ello me propongo vislumbrar qué ideas del arabista trascendieron hacia la *Historia General de España* de Modesto Lafuente, de tal suerte, que se pudiera asegurar su influencia dentro de un discurso histórico que adquirió la categoría de *oficial*.

Para comenzar, Emilio Lafuente se aproximó a los estudios árabes gracias a su temprana pasión por la literatura romántica de Walter Scott y Washington Irving.²⁹⁷ Aquellos relatos cargados de una incontenible nostalgia por el folclor de *lo árabe* o *lo oriental*, crearon en la mente del malagueño una serie de imágenes a través de las cuales el pasado experimentado en al-Ándalus adquirió matices de misterio, exotismo y sensualidad, de tal forma, que se convirtió en un periodo cautivador e

²⁹⁷ Manzanares de Cirre, *op cit.*, p. 168.

interesante. Hay que añadir que el lugar de nacimiento del arabista también jugó un papel primordial, ahí tuvo la suerte de poder experimentar sensorialmente los vestigios arqueológicos y arquitectónicos heredados por los hombres de tradición árabe.

Enganchado por el ambiente físico y literario, Emilio Lafuente adoptó la iniciativa de profundizar sus saberes en materia de historia árabe. Su gusto ya no sólo giró en función de imágenes fantásticas construidas a partir de anécdotas caballerescas, comenzó a ambicionar la posesión de conocimientos avalados por fuentes fidedignas. De ahí el inicio de su carrera en el campo del arabismo hispano.

En su trayectoria se encontró con Serafín Estébanez, Pascual de Gayangos y José Moreno Nieto, por lo cual, no tardó en comprender el estado deplorable en el que se encontraban los estudios relativos a al-Ándalus. Esto mismo le motivó para erigirse como un acérrimo defensor de que las prácticas de investigación histórica debían renovarse dejando de lado, en primera instancia, la continua intervención de los prejuicios.

Lafuente comenzó a pregonar la urgente necesidad de *darle voz* a la facción musulmana a través del estudio de sus vestigios, de lo contrario, sólo se podía ostentar el conocimiento fragmentado del pasado hispano. Muchas sorpresas se llevó el malagueño conforme se fue inmiscuyendo en el campo de la Historia pues, tuvo la oportunidad de observar una gran cantidad de lagunas, fallas e imprecisiones asentadas, además, con toda intención. Lo conocido no era suficiente. Su vida la dedicó a tratar de ampliar los horizontes del conocimiento histórico.

En cuanto a al-Ándalus su valoración resultó ampliamente positiva porque encontró en aquel espacio histórico, una zona de desarrollo cultural auténtico. La cohabitación de por lo menos tres pueblos divididos por la religión, posibilitó formas de vida enriquecidas que, allende sus confrontaciones, llevó a la península ibérica a posicionarse como un lugar propicio para el desenvolvimiento efectivo de las ciencias y el arte. No sólo había habido un comercio fructífero y una tolerancia social relativamente aceptable, también se dio una forma de entender el mundo desde un

horizonte estético, metafísico y poético. La idea no sólo de vivir sino de “el buen vivir” se materializó ahí. Para el arabista, en al-Ándalus se forjaron las bases que permitieron el despunte de la civilización hispana; en consecuencia, los estudios históricos tuvieron una deuda que debía ser liquidada sin más contratiempos.

Lo que sigue ahora es definir el repertorio conceptual básico que Lafuente utilizó en sus narraciones. *España*: este concepto hizo referencia al territorio geográfico dominado por la corona hispana. Si el actual Portugal se consideró como parte de ello, el arabista no lo especificó en sus escritos. Al mismo tiempo, esta denominación operó como si fuese una entidad atemporal; sin particularidades o matices, el autor lo utilizó indiscriminadamente para señalar tierra ibérica, es decir, el escenario histórico que ocuparon musulmanes y cristianos.

No sería justo pensar que el arabista cometió un error anacrónico por no comprender con precisión la materia geográfica, nada más lejos que eso, lo que se debe tomar en cuenta es que las prácticas historiográficas hispanas de la época utilizaron comúnmente *España* para indicar de manera clara el lugar en el que ocurrieron determinados hechos durante el pasado, pero que además, correspondía con el espacio presente. Esto fue, por una parte, el resultado de la adopción acrítica de una tradición en el uso conceptual, mas, por otro lado, fue una estrategia comunicativa para que los lectores entendieran con precisión a qué territorio se estaban refiriendo. Como prueba adicional, baste con recordar que el propio Lafuente creyó pertinente castellanizar los términos geográficos en sus obras para evitar confusiones.

Al-Ándalus fue un concepto que brilló por su ausencia, en su lugar, Lafuente utilizó *España árabe*, o bien, la denominación castellana del lugar específico al que quería referirse, por ejemplo, Granada, Castilla, Toledo, etcétera. En ese sentido, fue el contexto de la narración lo que permitió comprender que los espacios indicados por el autor tuvieron la particularidad de estar bajo mando musulmán. Me es inevitable mencionar que *al-Ándalus* no fue un concepto de uso común entre los arabistas decimonónicos, salvo Conde, el resto prefirió utilizar otras categorías; no obstante, la significación fue la misma: una región ubicada al interior de la

península ibérica que se encontró en manos de gobiernos musulmanes.

Invasión fue el concepto asignado al arribo de los musulmanes a la península. Desde la perspectiva de Emilio Lafuente, los ejércitos de Tariq y Muza irrumpieron sin derecho ni legitimidad en los reinos visigodos; aunque posteriormente dicha entrada representó grandes beneficios como se ha señalado, el primer momento de contacto no perdió su carácter transgresor, de hecho, se le llegó a equiparar con *despojo*. Este último fue un concepto que apareció en las representaciones históricas del arabista, no sólo para referirse al conjunto de eventos ocurridos en el 711, también lo usó para designar los advenimientos norteafricanos, primero de los almorávides y luego de los almohades.

Sobre esto último se debe hacer una anotación. Para Lafuente Alcántara la *invasión* árabiga, pese a su carácter ilegítimo, propició, con el paso del tiempo, una serie de transformaciones sociales, culturales y económicas positivas para la península en general; en cambio, en el caso de la *invasión* norteafricana, ésta significó el inicio del fin, un declive irrefrenable para la soberanía musulmana que culminó en 1492 con la entrega de la ciudad de Granada. El uso del concepto apuntó hacia una acción violenta que rompió con el orden establecido para imponer otra forma de control.

El siguiente concepto en la lista es: *Reconquista*.²⁹⁸ El malagueño utilizó éste para referirse al conjunto de medidas emprendidas por los bandos cristianos para tomar el poder de los territorios ibéricos que se encontraron en manos de los musulmanes. No fue recurrente en vista de que prefirió el uso de *recuperación*, no obstante, es significativo porque al darle un espacio dentro de sus representaciones históricas, reconoció a los cristianos como dueños despojados de sus pertenencias, sin considerar, por ejemplo, a los musulmanes que nacieron en al-Ándalus y que no conocieron otra realidad que la vivida en la península. Las raíces que los pueblos árabes o bereberes echaron en tierra ibérica, no les valió para que el arabista los dejara de calificar como sujetos intrusos.

²⁹⁸ Emilio Lafuente Alcántara, *Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia en la recepción pública de don Emilio Lafuente y Alcántara, el día 25 de enero de 1863*, Madrid, Imp. De Manuel Galiano, 1863, 72 p. (Contestación a cargo de Antonio Cánovas del Castillo). p. 9.

La *Reconquista* se definió, igualmente, como “un proceso paciente y perseverante”, “memorable y heroico”²⁹⁹ que se propuso aniquilar todo tipo de dominio musulmán. Bajo la política de intolerancia hacia el Islam, los Reyes Católicos de erigieron, según el posicionamiento de Lafuente, como los máximos representantes de tan “loable” misión.³⁰⁰ Referiré que en los textos del arabista también puede leerse el concepto *conquista* como sinónimo intercambiable, mas, su valor historiográfico se depreció ante *Reconquista*.

Ha llegado el momento de elucidar el *corpus* conceptual que fue usado para designar a los grupos sociales que ocuparon al-Ándalus. El primero a ser mencionado por su recurrencia no sólo en los trabajos de Lafuente sino en los de otros colegas es: *moros*. Los *moros* se definieron como sujetos practicantes del Islam, reconocibles tanto por sus atuendos como por sus características físicas. Su uso fue indiscriminado en el sentido de que se podía referir tanto a un árabe como a un bereber, ahí, el origen racial no operó como un factor determinante o de cambio.

Otro concepto constante es *mahometanos*. Éste, como el anterior, sirvió para designar a todos los musulmanes sin distinción de otro tipo. Con él, Lafuente proyectó su idea de que el Islam era una práctica sectaria apegada al Profeta Muhammad, arrebatándole así, cualquier derecho a erigirse como una religión digna o legítima. En virtud de ello se hace evidente que, más allá de sus intenciones académicas por reivindicar algunos aspectos del paradigma de al-Ándalus, el autor no pudo desprenderse de su fe católica y de la repulsión hacia otro tipo de dogmas; sobrepuso sus creencias por encima de aquellas que consideró falsas y erróneas.³⁰¹

Para el arabista los musulmanes, por sus ideas religiosas, se caracterizaron por ser fanáticos, poco críticos, ignorantes y bélicos, ciertamente cegados por el liderazgo de un profeta falso. De todas las virtudes que encontró en los pobladores de origen árabe o bereber, la fe fue un elemento inaceptable, interesante si se le

²⁹⁹ *Ibidem*, p.46.

³⁰⁰ *Ibidem*, p.47.

³⁰¹ *Ibidem*, p.6.

pensaba como objeto de estudio pero inadmisible como posible forma de vida. En sus escritos es clara su posición de rechazo hacia el Islam, pues, por ejemplo, refiriéndose al Corán aseguró:

Se encuentran frecuentemente en este singular código los más sanos principios de moral, tomados del Antiguo Testamento, y a veces dictados al autor por su propia conciencia; mas hay al mismo tiempo un cúmulo inexplicable de máximas contradictorias y de disposiciones absurdas, hijas de circunstancias y necesidades pasajeras o de miras personales.³⁰²

Este tipo de valoración negativa se extendió a los musulmanes de su tiempo, especialmente a los que trató durante su viaje a África. A ellos les estimó como indolentes y egoístas que no lograron heredar las virtudes de sus ancestros; de aquellos que en tiempos anteriores habían poseído una formación científica y literaria tan excelsa, que les incentivó para atesorar amplias cantidades de conocimientos múltiples. En ambos casos eran musulmanes, no obstante, los que le resultaron contemporáneos, desde su perspectiva, habían perdido todo rastro de *civilización*.³⁰³

La experiencia marroquí fue determinante para Lafuente, desde ahí en su imaginario clarificó que el pasado brillante de al-Ándalus nada tenía que ver con el Marruecos decadente, descuidado, sucio y tosco que le tocó vivir. Su decepción fue grande cuando observó que los moriscos expulsados no pudieron trasladar la cultura andalusí a tierras africanas. El Marruecos moderno no tenía ni poesía, ni ciencia, ni arte, ni bellezas arquitectónicas, únicamente prevalecía el fanatismo religioso y la austeridad social que hacía más grises los paisajes vistos por Emilio Lafuente. El rechazo que pregonó hacia la fe islámica se reafirmó, no juzgó que la religión funcionase como un acicate positivo para los pobladores del Norte de África.

Visto que para el arabista malagueño los conceptos *árabe*, *bereber*, *mahometano* y *moro* designaron a grupos sociales extranjeros, es el momento de mencionar la construcción conceptual que utilizó para *familiarizar* a aquellos sujetos

³⁰² *Ibidem*, p. 2.

³⁰³ Emilio Lafuente Alcántara, *Catálogo...op.cit.*, pp. 13-15.

que nacieron en el territorio ibérico pero que, su ascendencia era fundamentalmente foránea.

Árabes-españoles. Este dúo de conceptos designó a los nativos de la península ibérica que tuvieron ancestros árabes. Lafuente, por medio de la señalización *españoles*, reconoció la pertenencia de los sujetos con sangre extranjera a *España*; los asimiló en sus narraciones como una especie de *compatriotas* pero, no dejó de subrayar la raíz externa que los hacía, al mismo tiempo, agentes *diferentes*, partes de la *Otredad*.³⁰⁴ Más aún, esa cualidad extranjera, hizo que nunca les reconociera como sus propios ancestros; para el autor, sus antecesores habían sido católicos y españoles, nunca dio atisbos de dudar o pensar que en su pasado hubiese sangre árabe. Pese a que nació en Málaga, una de las zonas con más influencia arabesca, nunca expresó la idea de algún posible vínculo con elementos *de fuera*.

También se utilizó *musulmanes-españoles*. Aquí, el primer concepto fue indicativo de que las prácticas religiosas relacionadas con el Islam no fueron exclusivas de los árabes o los bereberes, también hubo personas nacidas en la península que siguieron dicha fe; sin embargo, aunque contradictorio, hay un aspecto que vale la pena manifestar. Para Emilio Lafuente, los españoles que practicaron el Islam tuvieron la particularidad de ser una colectividad ingeniosa, virtuosa, con tendencias a cultivar diversos tipos de saberes; en contraste con los norteafricanos, los españoles fueron individuos cultos que heredaron las mejores cualidades de sus abuelos. Según parece, su raíz hispana les permitió poseer cierta superioridad sobre los otros pueblos.

En resumen, la pertenencia a *España* se reconoció bajo denominaciones conceptuales propias del siglo XIX –estrategias de *hispanización*–; esto es, un periodo donde *España* como nación moderna adquirió sus características más básicas y se habitó de *españoles*: ciudadanos que por sangre y derecho podían jactarse de pertenecer a aquella entidad política y cultural.

³⁰⁴ Hoy se les denomina, por lo general, andalusíes; sin embargo, para el siglo XIX, árabes-españoles fue la construcción conceptual adecuada para denominar a un grupo social que nació con el mestizaje incitado por la conquista árabe.

Lafuente *hispanizó* a entes extranjeros –como los árabes, los musulmanes o los berberiscos- para crear vínculos históricos y para acentuar la diferencia respecto de los sujetos enteramente foráneos. De esta forma, tuvieron en las manos una estrategia para *familiarizar* los mejores elementos del pasado y *extranjerizar* aquello que pudiera resultar problemático o inconveniente.

En razón de esto, interpretaciones históricas que nos llegaron desde el siglo XIX, sostuvieron que el esplendor de al-Ándalus se desarrolló y se mantuvo mientras *lo hispano* tuvo el control; mas, cuando los elementos extranjeros *despojaron* o *invadieron* ese orden establecido, el panorama decayó hacia la crisis y el fanatismo religioso.

Para concluir. El posicionamiento de Emilio Lafuente Alcántara frente a los debates identitarios, sólo se puede observar a partir del deslindamiento personal que hizo en virtud de *lo árabe* e *islámico*. Si por una parte, el estilo de su producción académica resultó indicativo de una aspiración por querer comprender el pasado de una manera más crítica, fue evidente que en el ámbito íntimo, él tuvo más motivos para sentirse identificado con el bando cristiano. Por tanto, si tenemos que adjudicarle una posición frente a las polémicas que se desataron sobre identidad histórica y pertenencia en el marco del nacionalismo español, se debe declarar que la balanza de su juicio se inclinó hacia la cristiandad triunfante.

4.1.2 José Moreno Nieto y Villarejo

José Moreno Nieto y Villarejo fue uno de los intelectuales más importantes de la segunda mitad del XIX. Se destacó por ser uno de los oradores más brillantes además de ser un pensador ecléctico, defensor de un espiritualismo cristiano, crítico ante el racionalismo; también se distinguió por ser un hombre amable, especialmente tolerante hacia quienes diferían respecto de sus ideas. Veremos que no fue uno de los arabistas más comprometidos con la causa de repensar la historia andalusí; pero, fue un erudito que heredó trabajos valiosos para impulsar el desarrollo del arabismo moderno.

a) Biografía

Hijo de Miguel Moreno Nieto y Gregoria Villarejo, nació el 2 de febrero de 1825 en

Siruela, Badajoz. Su alumno y biógrafo Leopoldo Eguílaz aseguró que su núcleo familiar se caracterizó por ser devotamente católico así como tradicional en sus costumbres. Además de ello, reveló que don José, desde joven, se distinguió por ser un niño de temperamento apacible y con una memoria privilegiada que le valió para que sus parientes le apoyaran en todo lo necesario para que tomase una carrera literaria a pesar de ser el hijo menor elegido previamente para dedicarse a la vida del campo.

Como muestra del temple de sus facultades, voy a referir una anécdota que oí a una persona que le trató y comunicó largo tiempo. Contaba a la sazón Moreno Nieto poco más de trece años y cursaba el último de Filosofía. Sucedió, pues, que agotada la lectura de la modesta librería de su tío, andando una mañana en rebuscos de nuevo pasto intelectual, tropezaron sus ojos con el manuscrito de un sermón que un clérigo amigo de aquel le había remitido para corregirlo. A solas Moreno Nieto, repantigado en el sillón de banqueta de su tío, leyó en voz alta y con tono enfático, á guisa de predicador novel que ensaya la ejecución, desde el principio hasta el fin. Pero quiso su mala suerte, que, apenas terminada la declamación, le entrara por las puertas del sentido pesadísima modorra, durante la cual deslizándose el manuscrito de sus manos al brasero, que había debajo de la mesa, no tardó en ser pasto de las llamas. En estos críticos momentos, y cuando la estancia se hallaba envuelta en humo, penetra en ella su tío, el cual, viendo por lo que restaba cuyo era el objeto que producía aquel fenómeno, sin poder contener su irritación y despecho, despertó bruscamente al autor de tal fechoría y desacato. A suceder iba la explosión de la ira a las reconvenciones, cuando abrazándose Moreno Nieto a las rodillas de su tío, le suplicó con acento insinuante que le perdonase daño causado. O no entendió el buen clérigo la respuesta del sobrino, o, si llegó a sus oídos, le pareció la promesa tan desacordada y loca que, desembarazado de él, salió de la habitación a referir a su ama de gobierno el grave compromiso en que su sobrino le había colocado. Buscando salida al aprieto se hallaban aun ambos conversando, cuando presentándose de pronto Moreno Nieto con unas cuartillas en la mano, encarándose con su tío le dijo: “No se aflija V. por lo sucedido; todo lo remedia Dios: aquí tiene V. el sermón de su amigo”. Y con efecto, su poderosa memoria había reconstruido en el breve espacio de una hora los

conceptos y hasta el lenguaje y estilo del original. Solo he oído dos anécdotas semejantes, la una de Alfonso Madrigal y la otra de Mozart.³⁰⁵

Como bien se dijo, contó con trece años cuando ocurrió este particular episodio en su vida; no obstante, desde 1833, con tan sólo ocho años, se encontró estudiando latín en el Monasterio de Guadalupe. Dos años después, en 1835, se trasladó a Toledo para estudiar hasta 1838 Filosofía elemental. Ahí mismo inició su carrera de Leyes y sus estudios tanto en francés como en lengua árabe bajo la dirección de León Carbonero y Sol.³⁰⁶ Sus biógrafos afirman que fue en dicha ciudad donde nació el interés de Moreno Nieto por los estudios árabes, por lo que las construcciones y la historia medieval toledana le mostraron.

Tras estos años de experiencia, se mudó a Madrid para estudiar en la Universidad Central quinto, sexto y séptimo de Jurisprudencia; dos años más de árabe, uno de hebreo y uno de Lógica; esta última materia la terminó por cursar en la Escuela Especial de Administración. Para 1843 obtuvo el grado de Bachiller y Licenciado en Jurisprudencia. Tres años más tarde consiguió graduarse como Regente de segunda clase en la asignatura de árabe así como también se le habilitó en Administración.³⁰⁷

En 1845, en vista de la posibilidad de abrir una plaza para inaugurar la cátedra de lengua árabe en la Universidad de Granada, Moreno Nieto envió una solicitud a Isabel II para ganar dicho cargo, anexando en su escrito, una completa Memoria sobre sintaxis arábica.³⁰⁸ Más aún, para asegurarse el favor de la Reina, pidió a sus mentores Pascual de Gayangos y León Carbonero, que abogasen por él.

En contestación, sus maestros redactaron:

³⁰⁵ Leopoldo Eguílaz Yanguas, *Elogio fúnebre del Excmo. Sr. Doctor D. José Moreno Nieto y Villarejo. Catedrático y Decano que fue de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada*, 2 ed., Granada, Imprenta de I. Ventura Sabatel, 1882, pp. 4-5.

³⁰⁶ Luis Miguel de la Cruz H., "José Moreno Nieto y Villarejo" en *Real Academia de la Historia*. Consultado el 4 de agosto de 2018 en: <http://dbe.rah.es/biografias/13296/jose-moreno-nieto-y-villarejo>

³⁰⁷ Expediente personal de José Moreno Nieto (1844-1860), signatura: Universidades, 4481, exp.27, Unidad Documental Compuesta, Archivo Histórico Nacional, Madrid, España.

³⁰⁸ Expediente personal de José Moreno Nieto (1844-1860), signatura: Universidades, 4481, exp.27, Unidad Documental Compuesta, Archivo Histórico Nacional, Madrid, España.

Yo el infrascripto, Catedrático de lengua arábica en la Universidad literaria de esta Corte, certifico que D. José Moreno Nieto, por quien está firmada el memorial que antecede, ha estudiado bajo mi dirección todo el curso pasado y lo que va transcurrido de este, siendo tales los adelantos que ha hecho en el estudio del árabe erudito, que le conceptúo hábil para desempeñar una cátedra en alguna universidad ó instituto de provincia: y para que conste lo firmo en Madrid a 8 de abril de 1845.
Pascual de Gayangos.

Yo el infrascripto Catedrático de lengua árabe de la Universidad Literaria de Toledo. Certifico: Que D. José Moreno Nieto ha estudiado bajo mi dirección en la Cátedra de dicho idioma los dos años escolares de 1841 a 1843 habiendo sido tales sus adelantos y explicación que en ambos cursos obtuvo la nota de sobresaliente [...].³⁰⁹

Como se puede leer, Moreno Nieto no escatimó en hacer notar la experiencia adquirida como suplente de Pascual de Gayangos, catedrático de lengua árabe de la Universidad Central; así como tampoco se limitó a demostrar sus amplios conocimientos en la materia; de hecho, la Memoria anexa que llevó por título *De la sintaxis árabe en general y puntos en que se diferencia de la latina* fue sólo un primer esbozo demostrativo de lo que después se convirtió en su *Gramática*. El documento hecho llegar a manos de la Reina se propuso sacar a relucir todas las cualidades del joven arabista para ganar un lugar en el naciente ámbito de la enseñanza de la lengua árabe.

Finalmente, en 1847 se le asignó la anhelada cátedra de Lengua Árabe en la Universidad granadina donde comenzó una nueva etapa que el arabista Bernabé López García define de la siguiente forma:

Podrían establecerse las raíces de la escuela arabista de Granada con la llegada a esta ciudad de José Moreno Nieto, recién nombrado catedrático propietario de una plaza de Lengua árabe de nueva creación el 14 de junio de 1847. Tenía por entonces veintidós años. [...] Durante sus doce cursos de permanencia en la Universidad de Granada –salvo períodos de ausencia- se aglutinará en torno

³⁰⁹ Expediente personal de José Moreno Nieto (1844-1860), signatura: Universidades, 4481, exp.27, Unidad Documental Compuesta, Archivo Histórico Nacional, Madrid, España.

a su persona y a sus enseñanzas toda una juventud despertada a una inquietud orientalista.³¹⁰

El Archivo Histórico de la Real Academia de la Historia conserva algunas cartas que Pascual de Gayangos recibió de Moreno Nieto justo en la época en que este último se encargó de la cátedra. Lo que resulta interesante de ellas, es el hecho de que, pese al inicio de tal despunte en los estudios sobre el idioma árabe, el joven profesor se quejó amargamente del escaso interés que reinó entre los alumnos por el estudio del árabe: “aquí no aumenta la afición al Árabe y con esto y con los pocos elementos que se presentan en esta para tales estudios desmayo algunas veces en mis proyectos”.³¹¹ Aunque él se empeñó de la mejor manera e incluso los llevó en excursión a la Alhambra para traducir algunas inscripciones, no logró despertar su interés.

Cabe pensar que los escasos avances o caminos abiertos por los arabistas de mediados del siglo XIX, fueron verdaderos factores que incentivaron el desarrollo de la disciplina arabista. José Moreno Nieto en su momento no percibió grandes cambios o progresos en función de sus cátedras pero, a la distancia, esos pequeños pasos sí influyeron para abonar el campo de los estudios que después cosecharon figuras como Emilio García Gómez o Asín Palacios.

En 1848, un año después de haber tomado las clases de árabe en Granada, Moreno Nieto se consolidó como individuo de la Sociedad Económica de Amigos del País y, a su vez, como Secretario de la Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos de Granada. Este puesto le valió para aproximarse de una manera más académica a los vestigios históricos árabes y de otros tipos, de tal modo, que pudo calibrar la necesidad de la conservación y el resguardo para fines de investigación.

Un par de años más tarde tomó la clase de Ciencias Sociales en la Academia de Ciencias y Literatura del Liceo de Granada; sin embargo, esto no fue lo más

³¹⁰ Bernabé López García, *Orientalismo e ideología...*, *op. cit.*, pp. 78-79.

³¹¹ Carta a Pascual de Gayangos fechada el 26 de agosto de 1849. Expediente personal en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, *cf.* Bernabé López García, “La correspondencia de José Moreno Nieto con Pascual de Gayangos”, *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, (REIM), n°2, 2007, pp.1-19.

representativo de 1850, lo que es interesante fue su integración a la “Cuerda granadina”; un especie de tertulia “[...] compuesta por amigos inseparables que llegaron a tener gran incidencia en la floreciente cultura granadina [...]”.³¹² Para dar una idea a propósito de los hombres que ahí figuraron quiero mencionar a Pedro Antonio de Alarcón “Alcofre”, Juan Facundo Riaño “London”, Leopoldo Eguilaz, Aureliano Fernández Guerra, Luis Fernández Guerra, Manuel Fernández y González –hermano del también arabista Francisco Fernández y González-, Manuel Góngora, Jorge Ronconi y Rafael Contreras “Mojama”. A los miembros se les denominaron *nudos*, pues, en su conjunto, formaron una gran *cuerda*.

Según se cuenta en la ‘biografía’ de esta sociedad publicada por Manuel León y José Cascales, aunque la Alhambra pertenecía por entonces al Real Patrimonio y tenía un capitán de llaves, el Alcázar árabe vino a convertirse en la casa de recreo diurna y nocturna de ‘La Cuerda’. En sus continuas visitas no dejaron hueco por escudriñar aquellos *nudos* orientados por el restaurador y los arabistas de afición o profesión.³¹³

Resulta fundamental aclarar que las actividades de “La Cuerda” impactaron poco en el desenvolvimiento del arabismo, mas, eso no implicó que no influyese determinadamente sobre el lugar de Granada dentro del contexto académico hispano en general.³¹⁴

Para 1854 José Moreno Nieto fue electo como Diputado para representar a Granada en las Cortes Constituyentes;³¹⁵ este cargo lo desempeñó durante el bienio progresista mientras estuvo afiliado al Partido Progresista. Al año siguiente, comenzó a laborar en la Milicia Nacional y hacia 1856 se licenció, finalmente, en Filosofía y Letras. Tan sólo cuatro años después se doctoró en Administración por la Universidad Central.

En tanto sus funciones políticas le demandaron cambiar su residencia a Madrid,

³¹² Bernabé López García, *Orientalismo e ideología...*, *op. cit.*, p.80.

³¹³ *Ibidem*, p. 80. El restaurador es Rafael Contreras.

³¹⁴ Casildo Rodríguez Serrano, “Biografía de José Moreno”, *Revista de Estudios Extremeños*, t. LXIX, nº1, 2013, p. 270.

³¹⁵ En esta etapa se declaró abierto defensor de la unidad católica y rechazó las propuestas de sufragio universal.

se vio en la obligación de dejar atrás su vida en Granada. Dentro de sus nuevas actividades estuvo comenzar a impartir clases en el Ateneo de Madrid, un espacio intelectual que se convirtió en su segundo hogar a pesar de sus múltiples ocupaciones, incluso, al final de sus días, éste no dejó de ser su lugar preferido para pasar sus tardes y para pronunciar sus más espléndidos discursos sobre diversas materias. De esta época destacan sus lecciones sobre Filosofía y Letras arábicas que desafortunadamente no se publicaron en su momento y actualmente se encuentran perdidas.³¹⁶

Pese a sus constantes viajes entre Madrid y Granada, en 1857 se le asignó la función de Decano en la Facultad de Filosofía y Letras granadina, sin embargo, como era de esperarse, en breve pidió una licencia para salir de la ciudad y atender algunos asuntos pendientes en Madrid, entre ellos, pasar a bibliotecas madrileñas y El Escorial para consultar manuscritos arábicos “cuyo examen le es indispensable para ciertos trabajos que proyecta”.³¹⁷

Desmotivado, como se ha visto, por la falta de interés en sus estudiantes de lengua árabe, resolvió darle prioridad a las oportunidades que se le presentaron en Madrid. Dejó encargada su cátedra a Leopoldo Eguilaz y partió, cerrando un ciclo de su vida donde contribuyó, sin darse cuenta, al desarrollo del arabismo.

Llegó el año de 1859 y con él la misión de ocupar la asignatura de “Historia y examen crítico de los principales tratados de España con otras Potencias” en la Universidad Central. Asimismo, aquel año recibió la encomienda de elaborar una Gramática de árabe erudito para apoyar los procesos de enseñanza-aprendizaje en las Universidades, pues, era un hecho que no había un método tanto homogéneo como efectivo. La enseñanza del árabe en España se enfrentaba a dos problemas. Uno, la falta de materiales en español que permitiesen un estudio sin complicaciones para aquellos que no dominaban el inglés o el francés –idiomas en los que sí había libros de enseñanza árabe- y, dos, tampoco había un consenso en los métodos universitarios, cada catedrático se esforzaba por enseñarle a sus

³¹⁶ Manuela Manzanares de Cirre, *op. cit.*, p. 166.

³¹⁷ Expediente personal de José Moreno Nieto (1884-1885), signatura: Universidades, 5945, Exp. 9, Unidad Documental Compuesta, Archivo Histórico Nacional, Madrid, España.

discípulos el árabe según sus propios criterios, aunque en algunas ocasiones no eran eficaces.

En respuesta a esa situación crítica, el Gobierno hispano por petición explícita del historiador Amador de los Ríos, solicitó que un especialista redactase una Gramática base para que se utilizara en los recintos donde se enseñaba árabe, porque por otra parte, era inadmisibile que en España, un país con un pasado vinculado a la cultura arábica, no hubiese las herramientas necesarias para configurarse como un semillero de especialistas en dicho campo. Una mirada al extranjero donde sí había espacios exclusivos dedicados al Orientalismo, incitó de alguna forma la reacción hispana para tratar de no volver a quedarse en el rezago académico.

En 1864 Moreno Nieto se convirtió oficialmente en miembro de la Real Academia de la Historia, para su recepción leyó un discurso que versó sobre una reseña histórico-crítica de los historiadores arábigo-españoles. Éste fue respondido por su amigo y colega Emilio Lafuente Alcántara quien reconoció que con dicho ingreso, la Academia demostraba interés por cultivar los estudios árabes que tanto se habían olvidado. Para aquel momento, con José Moreno Nieto se completó un cuadro de tres generaciones de arabistas que, aparentemente, abrían nuevas posibilidades en las prácticas de investigación histórica.³¹⁸

Cinco años más tarde, José Moreno Nieto formó parte, de nueva cuenta, de las Cortes Constitucionales y para 1872, durante el gobierno de Amadeo de Saboya, lo nombraron Rector de la Universidad de Madrid.³¹⁹ Gracias a estos méritos, pero sobre todo, a su amplia red de contactos que le apreciaron, en 1874 ganó el nombramiento de Director de Educación Pública.

Es evidente que este arabista en comparación de nuestros tres casos anteriores, se distinguió por participar en la vida política de manera más activa, de hecho, sus tareas académicas conforme avanzó el tiempo se convirtieron más en pasatiempos que en trabajos de todo orden. Sólo para reafirmarlo, quiero mencionar otros cargos

³¹⁸ Tres generaciones: Pascual de Gayangos, Emilio Lafuente y José Moreno.

³¹⁹ James T. Monroe, *op. cit.*, p. 125.

que ocupó a lo largo de su vida, pero que, no estuvieron relacionados con la creación de conocimientos en materia árabe o islámica: consiliario de la Academia de Bellas Artes (1853), Individuo de la Junta de Gobierno del Monte de Piedad y Caja de Ahorro (1853), miembro activo de la Unión Liberal (1855), Diputado por los distritos de Badajoz y Castuera (1866), se afilió al Partido Liberal Conservador de Antonio Cánovas del Castillo (1874), vicepresidente del Congreso durante dos legislaturas (1874), miembro de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, así como de la de Jurisprudencia y Legislación (1874), fue electo Presidente del Ateneo (1876), entre otras ocupaciones.

La práctica del arabismo para José Moreno Nieto fue pasajera, cultivada principalmente durante su juventud. Una vez que se trasladó a Madrid, aunque fue el tiempo en el que publicó sus dos grandes aportaciones – la *Gramática* y el discurso de ingreso a la RAH-, sus intereses se volcaron totalmente hacia los debates políticos, filosóficos y sociales de España. Los ajetreos de su país no le permitieron concentrar su atención en el revisionismo historiográfico emprendido en torno a al-Ándalus y tal vez sea, en realidad, que su propensión hacia los temas árabes sólo surgió de paso por el gusto que tuvo por los idiomas, al final de sus días fue un hombre que dominó el latín, el árabe, el inglés, el francés, el italiano, el portugués, el hebreo, el siríaco, el griego, el ruso y tuvo conocimientos básicos del sánscrito.

Para finalizar estas pinceladas sobre su biografía sólo me resta señalar que se casó con su prima Josefa Moreno Nieto, matrimonio del cual nacieron tres hijos abogados: Augusto, Emilio y Alfredo. Murió un 24 de febrero de 1882 a causa de un cólico provocado por la ingesta de un helado; su entierro fue uno de los más impresionantes de Madrid. Los periódicos del día aseguraron la asistencia de por lo menos doce mil personas. José Moreno Nieto fue una de las figuras más queridas y apreciadas de su tiempo.³²⁰

³²⁰ Casildo, *op cit.*, p. 281.

b) Obras

De toda la producción que José Moreno Nieto heredó para la posteridad, retomaré únicamente los dos trabajos que resultaron representativos para el campo de los estudios árabes: la *Gramática de la lengua árabe*³²¹ y su Discurso de ingreso a la Real Academia de la Historia.³²²

Poco importó el hecho de que Moreno Nieto tuviese “otras ocupaciones”, se dio el tiempo para confeccionar una gramática que se distinguió como una de las más completas de su época. Ahí, aprovechó para explicar los detalles de la escritura, las vocales, los números, los verbos, los modos y la sintaxis. Hubo quien opinó que dicho trabajo rebasó los límites universitarios; era tan extenso y pormenorizado que los cursos quedaban cortos para consultarlo por completo.

Gramática de la lengua árabe se abre con una reflexión sobre las gramáticas extranjeras y antecesoras que en algún momento se utilizaron en las aulas. José Moreno, mencionó entre las más representativas, aquellas escritas por el Padre Alcalá, Francisco Cañes, Manuel Bacas Merino, Guadagnoli, Martelloto, Erpenio, Jahn, Sacy, Ewald, Roorda, Glaire y Caspari. A cada una les reconoció sus aportaciones más destacadas, pero las catalogó como insuficientes para las demandas que tenía el proceso de enseñanza-aprendizaje.

La de Caspari, sin disputa la más acabada de todas ellas, no ha referido la doctrina a los principios de la filosofía del lenguaje, que siendo, digámoslo así, el molde de todas las lenguas, dan la explicación de ellas y como su forma primera, y que sirven siempre para fundar el método en lo que tiene de íntimo y primordial. Ni se revela bastante en el plan y en el enlace interino de la doctrina aquel espíritu crítico que rompiendo las apariencias penetra hasta lo que hay de esencial y de

³²¹ José Moreno Nieto, *Gramática de la lengua árabe*, Madrid, Imprenta de M. Rivadeneyra, 1872.

³²² José Moreno Nieto, *Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia en la recepción pública de don José Moreno Nieto, el día 29 de mayo de 1864*, Madrid, Imp. De Manuel Galiano, 1864. Disponible en <http://bdh.bne.es/bnearch/biblioteca/Discursos%20le%C3%ADdos%20ante%20la%20Real%20A>

característico del idioma, descubre su verdadera trama y arregla según ella la obra.³²³

Más allá del objetivo principal de su trabajo, el autor quiso darle un elemento adicional a la *Gramática*, es decir, una explicación sucinta sobre la formación y el desarrollo del árabe a lo largo de la historia. No se limitó a exponer las formalidades del idioma para ser comprendido en sus niveles fundamentales por los alumnos. En una parte que denominó “Discurso preliminar”, anexó algunas consideraciones históricas para que se entendiese la esencia de la lengua, del pueblo que la vio nacer y de los hombres que la trasladaron a diversos espacios del mundo. Como bien dijo en la cita, ninguna gramática podría estar completa sin la exposición de su filosofía.

En esta misma sección puntualizó su modo de trabajo, las fuentes de las que se sirvió para engranar sus propias conclusiones –las gramáticas de Sacy, Ewald y Gessenius-, algunas instrucciones para que su texto fuese leído de manera adecuada y, finalmente, aclaró que para resolver el asunto de la transliteración tomó los criterios que le parecieron más aproximados a la “verdadera correspondencia de entrambos alfabetos –árabe-español-”.³²⁴ Este último aspecto de su libro le valió algunas críticas posteriores: “En cuanto al sistema de transcripción –uno de los problemas más corrientes en este tipo de obras- cometió el mismo error que sus contemporáneos, al crear un sistema propio que creía representaba mejor los sonidos pero que aumentó la confusión”.³²⁵

Moreno Nieto perdió el diálogo con sus colegas, quiso brindar herramientas más eficaces para la transliteración pero no tomó en cuenta las propuestas anteriores y tampoco intentó establecer con el resto de los arabistas algunos estándares mínimos. No obstante, más allá de juzgarle por no escuchar otras opiniones, se debe comprender que las prácticas académicas del XIX tuvieron tendencias individualistas, el tipo de colaboraciones que hoy nos quedan por demás claras, en

³²³ José Moreno Nieto, *Gramática*, op. cit., p.V-VI.

³²⁴ *Ibidem*, p. 25. Los guiones son míos.

³²⁵ Cruz Herranz de la, Luis Miguel, “José Moreno Nieto y Villarejo” en Real Academia de la Historia. Consultado el 4 de agosto de 2018 en: <http://dbe.rah.es/biografias/13296/jose-moreno-nieto-y-villarejo>

ese tiempo no fueron comunes, los intelectuales o investigadores no fueron especialistas dedicados a un solo ramo; tuvieron ocupaciones múltiples que los hicieron tomar iniciativas muy particulares.

Para cerrar el “Discurso preliminar” el autor dedicó algunas líneas para precisar qué fue literatura aljamiada y por qué surgió en tierras ibéricas; aunque resulta interesante, se debe reconocer que no aportó nada nuevo que no haya dicho antes Conde o Lafuente Alcántara.

Tras esta sección se ubicó el cuerpo principal del trabajo: la gramática. La ruta argumentativa básica que siguió fue: prosodia y ortografía, verbo, sintaxis y métrica. Cada sección abrió con una breve presentación a propósito del tema a tratar y después su explicación con ejemplos. Una vez expuestas las materias principales, José Moreno Nieto incluyó un apéndice que se trató de un catálogo de textos árabes conocidos hasta el momento y que podrían servir como materiales de apoyo para poner en práctica la traducción o la comprensión de la lengua.

En mi opinión, la *Gramática* aportó algo más al ámbito del arabismo, una idea simple, plasmada en unas cuantas palabras, pero que, trastocaba, tal vez involuntariamente, la teoría tradicionalmente difundida que versó sobre la inferioridad árabe frente a España. El problema pudo ser que en su momento no se tomó en cuenta dado que la función del libro se dirigió exclusivamente a enseñar un idioma. A saber, en la parte de “Discurso preliminar”, el autor afirmó que la lengua arábica era, por su naturaleza y evolución, adecuada para expresar el pensamiento científico. Tenía en sus raíces y en su constitución lo necesario para manifestar, explicar y divulgar los saberes más importantes de la humanidad.³²⁶ Una idea muy sintética pero reveladora para vislumbrar la valoración que dicho arabista hizo del pueblo de la Media Luna. Más adelante volveré sobre esto.

El siguiente trabajo a reseñar es el Discurso de ingreso que pronunció el 29 de mayo de 1864.³²⁷ Este se trató, en sus palabras, de una “reseña histórico-crítica de

³²⁶ José Moreno Nieto, *Gramática...*, *op. cit.*, p. VIII.

³²⁷ José Moreno Nieto, *Discursos...*, *op. cit.*, 42 p.

los historiadores árabe-españoles”;³²⁸ es decir, fue una revisión de conjunto sobre la producción histórica escrita que abordó temas diversos del periodo de dominación musulmana. En una primera instancia, con el objetivo de brindarle a su público algunas coordenadas básicas, expuso qué había sido la historia para los pueblos preislámicos de la península árabe y cómo la transmitieron generación tras generación a partir de la tradición oral. Además de ello, señaló que los temas más recurrentes para ser rememorados fueron los relativos a héroes y hazañas grandiosas, en tanto, tales narraciones buscaron inspirar y enseñar valores a los jóvenes que las escucharon. Moreno Nieto reconoció que, en ese contexto, la transmisión de la historia no tuvo fines académicos, ni siguió estándares científicos; dicha práctica respondió a costumbres familiares y objetivos de enseñanza –historia como maestra de vida–.

El orador, lejos de menospreciar las formas de conservación histórica en las tierras árabes, comprendió la historicidad y las condiciones que la determinaron, que la hicieron diferente. Conoció sus posibles fallas y defectos; sin embargo, dejó claro que incluso dichas lagunas podrían considerarse factores de análisis para comprender las formas de hacer historia según los criterios árabes-musulmanes.

Después de esta introducción que se centró en la península árabe, Moreno Nieto pasó a hacer un recuento sobre la producción histórica hecha en al-Ándalus. Sobre eso menciona que, dadas las circunstancias de guerra que iniciaron en el 711, más allá de la tradición oral, no hubo registros contemporáneos a la invasión, todo fue posterior, y más todavía, lo que comenzó a escribirse después tuvo la característica de ser crónica; esto es, conjunción de datos precisos sin calidad narrativa o análisis. La ventaja de ello fue que con base en la información se pudieron esclarecer hechos confusos o, inclusive, conocer aspectos ocultos.

Una segunda etapa en la creación de conocimientos históricos en al-Ándalus, la ubicó a la llegada Abderrahmán I, “vástago ilustre de los Umeyas [...]”.³²⁹ Según sus palabras, ese líder llegó con un plan para crear un califato competitivo con los

³²⁸ *Ibidem*, p.6.

³²⁹ *Ibidem*, p. 10.

Abasíes, de suerte que importó con él un refinado sistema cultural y científico que permitió asentar las condiciones para crear registros históricos más precisos y de mejor calidad narrativa. Con exactitud no pudo ubicar cuándo se comenzó a escribir historia en las zonas andalusíes, pero, el arabista sostuvo que fue después del establecimiento Omeya.³³⁰

De esa nueva forma de hacer historia señaló sus características más importantes: que la geografía fue un elemento ineludible; que se empezaron a brindar explicaciones sobre la vida de la época y, finalmente, que los líderes – políticos, militares o religiosos- no dejaron de erigirse como los protagonistas por excelencia.

Pero el principal asunto de los andaluces fue la historia de su propio país, la cual abarca en tanto que historia política todos los hechos de la vida exterior que habían ejercido alguna influencia en el movimiento general, y era tratada bajo la forma de narración común o bajo la de historia particular de ciudades o jefes famosos.³³¹

Con los ascensos de Abderrahman III y Alhakem II, el autor afirmó que se alcanzó la cúspide en los procesos de creación histórica. Desde su perspectiva, esos califas, gracias a su buen gobierno, impulsaron en su comunidad las mejores condiciones para que los intelectuales pudiesen dedicarse de lleno a la literatura, la ciencia y el arte. Fue un momento de florecimiento y progreso que logró vislumbrarse a través de los escritos históricos.

Tras el derrumbe del Califato de Córdoba, el arabista observó un decaimiento considerable en la producción no sólo histórica, sino también, científica y cultural. Acaso sólo durante los reinos Taifas sobrevivieron “[...] los últimos días de la verdadera civilización árabe [...]”;³³² sin embargo, ya para la entrada norteafricana, todo aquello menguó. Lo que siguió en el discurso fue una explicación detallada sobre las nuevas características que adquirieron los registros históricos y la mención de los autores que a pesar de los obstáculos, lograron configurar relatos

³³⁰ *Ibidem*, p. 13.

³³¹ *Ibidem*, p.17.

³³² *Ibidem*, p.27.

valiosos.

Cerrada la parte expositiva principal, se anexó un apéndice:

Para dar mejor a conocer la suerte de la historiografía árabe-española, ponemos como Apéndice del discurso la presente biblioteca de historiadores nacidos en nuestra Península, apuntando sus nombres, el año de su muerte, obras que compusieron, y los trabajos árabes o europeos que podrán consultarse para adquirir más amplias noticias de ellos.³³³

A propósito de esta aportación adicional Manuela Manzanares de Cirre opinó: “Tal vez lo más nuevo en el discurso es el apéndice que le sirve de complemento, en el que da una bibliografía muy completa para su tiempo, de los historiadores musulmanes nacidos en España”.³³⁴ Por mi parte, afirmo que el *Discurso* de Moreno Nieto aportó más que la relación bibliográfica final; sus valoraciones, juicios y la conceptualización que utilizó para confeccionar sus representaciones históricas, revelaron una forma crítica de comprender el pasado. Resulta sumamente importante que pese a su formación apegada a las tradiciones católicas, su visión no trató de satanizar el pasado de al-Ándalus ni de distorsionarlo bajo opiniones ideologizadas.

c) Conceptualización del pasado andalusí

Los valores que el arabista manifestó, tuvieron la cualidad de ser ponderados, críticos, sin matices maurófilos o maurófobos. Del conjunto de arabistas tratados hasta ahora, Moreno Nieto fue, quizá, el de pensamiento más mesurado, aquel que utilizó conceptos de manera analítica para lograr representaciones históricas ecuanímes. Por ejemplo, con él encontré por primera vez el uso de *andaluces*, *andaluzas* y *árabes-andaluces* para referirse a los musulmanes nacidos en territorio ibérico y distinguirlos de aquellos provenientes de Oriente.³³⁵ No conforme con la estrategia de *hispanización* que se hizo en los trabajos de los otros arabistas -*Árabe-hispano*, *musulmanes españoles*-, José Moreno Nieto derivó de *Ándalus*,

³³³ *Ibidem*, p.3.

³³⁴ Manuela Manzanares de Cirre, *op. cit.*, pp.166-167.

³³⁵ José Moreno Nieto, *Discursos... op. cit.*, p.6, 10, 23.

la pertenencia de los sujetos que fincaron su origen en las zonas ibéricas dominadas por estructuras de gobierno musulmanas. *Ándalus* lo definió como una demarcación geográfica variable en sus fronteras, por cuanto tuvo una dependencia directa del control islámico.³³⁶ En este último punto coincidió plenamente con el criterio de su antecesor José Antonio Conde.

Otro concepto que sobresalió fue *musulmanes*. Ante la recurrencia de conceptos demeritorios como *infielos*, *sarracenos* o *sectarios de Mahoma*, el uso de *musulmanes* resulta tanto sorprendente como adecuado, sin añadidos innecesarios, Moreno Nieto fue, otra vez, de los primeros en usar dicho concepto del cual sólo se limitó a diferenciar ocasionalmente *musulmanes andaluces* de *musulmanes orientales*. Su criterio de selección fue simple e idóneo para las reconstrucciones históricas que plasmó en unas breves líneas.

No obstante las novedades presentadas, el autor retomó algunas conceptualizaciones tradicionales de la historiografía hispana; por ejemplo, *moros*, *berberiscos* y *africanos*. Sobre estos últimos resulta importante señalar que continuó con la valoración negativa de sus colegas. Para él, los hombres llegados del Norte de África fueron “[...] tribus nómadas y fanáticas que destruyeron el poderío político de las razas orientales y dieron terrible golpe a su civilización”, fueron “ásperos, rudos, sin cultura y sin costumbres.”³³⁷ El arabista aseguró que la decadencia de *Ándalus* no sólo fue una consecuencia de las rencillas internas entre musulmanes y cristianos, también se debió a la *invasión* de pueblos que poseyeron un nivel de civilización inferior.

Invasión: Moreno Nieto determinó que el proceso por el cual los musulmanes se hicieron del poder en tierras ibéricas fue una intromisión violenta. Aunque no entró en detalles sobre dicho aspecto, en sus narraciones se encuentra esta palabra, también, para designar el arribo africano. Por otra parte, *conquista* es el concepto que, según él, fue la segunda etapa del proceso que se inició con una *invasión*. Lo desafortunado de esto es que los breves escritos del arabista no dieron los

³³⁶ *Ibidem*, p.35.

³³⁷ *Ibidem*, p.27.

pormenores suficientes como para brindar una explicación más extensa. Sus objetivos no radicaron en reflexionar sobre la naturaleza de la llegada árabe a Europa. Sólo nos queda conformarnos con las escasas ideas que redactó para la Real Academia de la Historia.

Reconquista: sólo quedó en una mención de paso que no dio lugar para conocer su posición de cara a los logros de los Reyes Católicos, sabemos que fue un hombre comprometido con su religión gracias a otro tipo de discursos que dio en las Cortes y en el Ateneo, pero, en materia historiográfica no dejó pistas o datos importantes que permitiesen un análisis o un señalamiento sólido sobre su visión respecto del triunfo cristiano en la península.

En otro caso, lo que sí fue extenso y revelador, trascendental para esta tesis, fueron las apreciaciones hechas en función del pueblo árabe: “raza nobilísima”, “raza privilegiada” constituida por “hombres de gustos liberales”.³³⁸ Moreno Nieto admiró la capacidad árabe para acumular, generar y transmitir saberes al mundo, dígase desde su poesía más exquisita hasta las habilidades oratorias más refinadas. Sin acotaciones negativas, el arabista expresó que el estudio sobre la filosofía del lenguaje árabe le permitió conocer las formas de comunicación de tal conjunto cultural y que, de ello, pudo notar que el idioma arábigo tenía las características necesarias para transmitir sin dificultades el pensamiento científico. Ahora, si esta visión positiva no nos resulta nueva en el marco de las interpretaciones gestadas en el seno del arabismo moderno, quisiera mencionar dos singulares cuestiones.

Una, Moreno Nieto no condenó el Islam y tampoco lo demeritó como un factor que afectase el desarrollo del pueblo árabe: describió la aparición del Islam como “una revolución, que personificándose en Mahoma, había de dar un impulso maravilloso al genio árabe, y traer a la escena del mundo una civilización llamada a grandes destinos.”³³⁹ Todavía más, “con el impulso comunicado con el Koran [sic] al genio de la raza arábigo, crease en su seno, como no ha mucho indicamos,

³³⁸ *Ibidem*, pp.6, 7,11.

³³⁹ *Ibidem*, p. 20-21.

toda una civilización, señalada en la esfera del espíritu con el nacimiento de las ciencias teológicas y jurídicas, y la crítica gramatical y literaria [...]”.³⁴⁰ Para el autor, la consolidación del Islam posibilitó una regularización y estabilización de la vida árabe que, al mismo tiempo, le abrió caminos para desenvolverse como una comunidad científica y auténtica capaz de instaurar un poderoso imperio en el mundo.³⁴¹

No es baladí mencionar que son sorprendentes estas aseveraciones si consideramos que en los ejemplos anteriores el Islam fue el factor más condenado en las representaciones históricas. Más allá del reconocimiento de otras cualidades del pueblo árabe, la religión nunca se perfiló como un elemento digno de aprobación, ni siquiera, por el maurófilo José Antonio Conde.

Con esto no estoy tratando de decir que Moreno Nieto fue un simpatizante de la religión fundada por el profeta Muhammad, lo que quiero transmitir es que su posicionamiento respondió a una comprensión cabal de su historicidad; si, obviamente, no fue bajo los términos que hoy manejamos en el ámbito de la historiografía, sí se vislumbra una lectura crítica que separó las creencias personales del autor respecto de las creencias prevalecientes en el pasado.

Justamente para reafirmar la idea de que Moreno Nieto buscó establecer representaciones menos ideologizadas o impregnadas con prejuicios religiosos, quiero pasar a la segunda cuestión. Ante la exigencia de explicar a qué se debió el esplendor cultural y científico de al-Ándalus, el arabista respondió: “¿Fueron los árabes portadores de civilización y grandeza o fue al-Ándalus que los inspiró? No lo sé”.³⁴² En contraste con los arabistas antecesores, José Moreno Nieto rechazó la estrategia de *hispanización*, no se atrevió a afirmar que en la península se había dado una etapa floreciente gracias a la intervención de los elementos hispanos, así como tampoco quiso manifestar que habían sido los extranjeros los verdaderos artífices del despunte ibérico. Él se abstuvo de responder y no por ignorancia sino porque habría sido una imprudencia, aquella era una cuestión espinosa que

³⁴⁰ *Ibidem*, p. 22

³⁴¹ *Ibidem*, p.21.

³⁴² *Ibidem*, p.37.

requería de una investigación minuciosa y no de una opinión aproximada.

Del mismo modo, también se debe destacar el final de su Discurso de ingreso porque ahí expresó la aceptación de que los hombres con ascendencia árabe y fe islámica también tuvieron derecho a ser reconocidos como nativos de la península ibérica y no sólo como entes antagónicos extranjeros: “Aunque largo en demasía este humildísimo trabajo, tan sólo he hablado en él de historiadores españoles, y entre ellos principalmente de los que hablaron de las cosas de este **su país**”.³⁴³ Es significativo que en el contexto de las disputas políticas sobre identidad, pertenencia y nacionalismos, este intelectual hiciese una inclusión histórica de *lo árabe-musulmán*.

Me hace falta indicar el entusiasmo que manifestó el nativo de Siruela ante los esfuerzos hechos por la Real Academia de la Historia para impulsar un revisionismo historiográfico en función de al-Ándalus: “¡Ojalá que la suerte venga a favorecer los propósitos de esta Academia, para que salga de una vez a la luz del mundo clara y brillante esa parte curiosa de la historia!”.³⁴⁴

José Moreno Nieto fue quien configuró una representación histórica singular, para sus coordenadas espacio-temporales, respecto de al-Ándalus y del pueblo árabe- musulmán. Su forma de comprender e interpretar la historia le permitió discernir entre las comunidades del pasado y su propio presente; no juzgó con los criterios de lo que estaba experimentando ni los hechos ni a las personas que le antecedieron en el tiempo; captó su historicidad y lo proyectó a través de sus conceptualizaciones historiográficas. Con esto no quiero sugerir que el autor brindó explicaciones desapegadas de su propio horizonte, eso resulta absolutamente imposible, lo que me interesa hacer notar es que su fe católica y, por ende, su desaprobación personal hacia el Islam no intervino para justificar ideas demeritorias o para crear imágenes históricas desacertadas.

La manera en que planteó la *Otredad* de los invasores y la asimilación de algunos de esos elementos externos se hizo bajo una estrategia conceptual que posibilitó

³⁴³ *Ibidem*, p. 42. Las negritas son mías.

³⁴⁴ *Ibidem*, p. 42.

entender los procesos de *invasión* y *conquista* como hechos históricos “normales” dentro del devenir de una región y no, por ejemplo, como la desgracia más grande y abyecta que pudo sufrir España. Es de destacar el hecho de que no recurrió a la habitual *hispanización* de los factores extranjeros en un afán por demostrar que los orígenes del desarrollo y esplendor andalusí se debieron exclusivamente a las aportaciones nativas.

Moreno Nieto dejó clara su posición en virtud de que, tras las diversas conquistas musulmanas, los sujetos que nacieron en el territorio ibérico, debían considerarse como propios del lugar y no como extranjeros, claro está, sin importar el origen de sus padres o abuelos. Esta lectura no fue común en su época, o al menos, en pocas ocasiones se expuso con tanta nitidez, la *familiarización* de *lo árabe* formó parte de un discurso inaceptable desde el punto de vista nacionalista y católico, que intentó, por todos los medios, argumentar que la *nación española* fincaba su grandeza en una especie de pureza de su *sangre combativa*. Una repulsión a ultranza hacia todo lo *externo* fue el emblema de dicha forma de pensamiento.

4.1.3 Francisco Fernández y González

Francisco Fernández y González fue un arabista altamente reconocido y apreciado en su tiempo pero, lamentablemente, olvidado en la actualidad. Comenzaré por señalar que perteneció, junto con Lafuente Alcántara, Moreno Nieto y Simonet, al grupo de los primeros discípulos de Gayangos que se encargaron de fortalecer los pilares básicos de la disciplina arabista moderna. De manera particular, este hombre fue un escritor prolífico dedicado en buena medida a los estudios árabes e islámicos en España, aunque no fue su pasión exclusivamente, fue un campo que cultivó exhaustivamente dejándonos, al día de hoy, aportaciones académicas de gran trascendencia.

A diferencia de José Moreno Nieto, Fernández y González le dio prioridad a su faceta académica y a su producción arabista, en consecuencia, sus trabajos relativos a al-Ándalus, al árabe y a Oriente se distinguieron por agruparse en

grandes cantidades. Revistas especializadas, de divulgación, periódicos, libros, memorias, reportes y otros tantos formatos escritos fueron los depositarios de los conocimientos que tal intelectual creó para contribuir al desarrollo de la Historia y al arabismo hispano.

En este capítulo daré unos breves pincelazos sobre su vida, analizaré sus obras más destacadas que se relacionaron con el paradigma de al-Ándalus y, finalmente, explicaré las valoraciones que confeccionó sobre el pasado. Todo ello, con la intención de que rumbo al capítulo final de esta tesis, se pueda observar cuáles de sus aportaciones académicas se retomaron o se rechazaron en la *Historia General de España* del historiador Modesto Lafuente.

a) Biografía

Francisco Cipriano González nació en Albacete el 23 de septiembre de 1833, fue hijo del Alférez de Caballería Juan Fernández y de Dolores González. Hermano menor del afamado literato Manuel Fernández y González, también se distinguió, en su madurez, como un hombre brillante en el mundo de las letras.

Con diez años de edad estudió latinidad en los estudios de los Padres Escolapios de San Fernando y con trece, comenzó su carrera de Filosofía en el Instituto de San Isidro, el grado de Bachiller, lo obtuvo tres años después de su ingreso. Para 1850 aprobó el preparatorio de Jurisprudencia, pero además, se le nombró alumno pensionado de la Escuela Normal de Filosofía. Durante dos años se vio exento de todo pago de matriculación y también “[...] en virtud de real nombramiento con cargo y obligación de desempeñar las sustituciones y ayudantías de la Facultad de Filosofía hasta que obtuviese cátedra en propiedad [...]”.³⁴⁵

La Escuela Normal se suprimió en 1852 y el joven Francisco se vio en la necesidad de continuar sus estudios en la Universidad Central de Madrid, donde se concentró en la Literatura. En ese mismo año, fue profesor agregado de

³⁴⁵ Hoja de servicios, en: Expediente personal de Francisco Fernández y González (1848-1862), signatura: Universidades, 6507, exp. 6, Unidad Documental Compuesta, Archivo Histórico Nacional, Madrid, España.

Retórica y Poética en los Institutos de la Corte sin goce de sueldo. Al año siguiente, suplió a los catedráticos propietarios en la clase de Latinidad.

1854 fue un año ajetreado en su vida: se licenció en Literatura; se matriculó en el Doctorado en Filosofía y Letras; se le asignó en calidad de sustituto la materia de Historia Crítica y Filosófica de España y comenzó a impartir sus propias clases de griego en la Facultad de Medicina y Farmacia. El siguiente año suplió una cátedra de Metafísica Árabe, otra de Lógica y Ética en el Instituto de Teruel y continuó impartiendo griego para médicos y farmacéuticos.

Finalmente, hacia 1856 ganó por oposición la cátedra de Literatura General y Española en la Universidad de Granada.³⁴⁶ A la temprana edad de 23 años, ya era un hombre con pleno dominio de diez idiomas: latín, griego, hebreo, árabe, persa, portugués, italiano, francés, inglés y alemán. Ahora bien, debo señalar que, con su traslado hacia tierras de Andalucía, Fernández y González comenzó una etapa nueva en su formación que alimentó, en buena medida, sus intereses orientalistas.³⁴⁷

En Granada no sólo se consolidó en el ámbito de la enseñanza, también dio pasos importantes en el camino de la investigación. Ante toda la evidencia arquitectónica, artística y literaria que dejaron los andalusíes en la zona, Francisco Fernández y González no pudo evitar dirigir sus esfuerzos académicos hacia el esclarecimiento de los conocimientos históricos relativos a al-Ándalus, también fue un erudito que consideró que el pasado no se había definido con justeza.

Asentado en tierras granadinas, el joven arabista despegó su carrera. En 1858, al tiempo que impartió una cátedra sobre Autores Griegos y Literatura Clásica, se doctoró en Filosofía y Letras; publicó uno de los trabajos que lo comenzaron a distinguir como un académico de excelente formación: “La idea de lo bello y sus conceptos fundamentales” y, sólo un par de años después, fundó la Sociedad

³⁴⁶ Ernesto Martínez Tébar, *Estudio crítico-biográfico del ilustre hijo de Albacete Excmo. Señor Don Francisco Fernández y González, Rector que fue de la Universidad Central, Albacete*, Imprenta La Minerva, 1925, p.15.

³⁴⁷ Expediente personal de Francisco Fernández y González, signatura: (05) 001.019, caja 31/15718, Fondo Documental del Archivo General de la Administración, Alcalá de Henares, España.

Histórica y Filológica de Amigos del Oriente.

Esta última fue un proyecto de nulo impacto pero de alta significación. Lo primero, lo afirmo porque su objetivo principal: “Traducir obras al español desde diversos idiomas para contribuir al progreso”, no pasó de un texto editado. La idea de formar una gran colección de obras arábigas para servir al estudio de la historia y la literatura vinculada a los árabes quedó estancada en el sólo deseo del arabista.

La falta de presupuesto y de apoyo institucional, obstaculizaron el buen desenvolvimiento de tan importante misión; de hecho, Fernández y González no dejó de reprocharle al Estado hispano el descuido hacia el campo de estudios orientalistas. Sus vecinos, Francia, Alemania e Inglaterra, aún sin una relación directa con el mundo árabe contaron con dignos espacios de estudios especializados; no obstante, España, país que tenía consigo toda una responsabilidad histórica y cultural, se desentendió conformándose con sólo dedicar unos cuantos esfuerzos al esclarecimiento del pasado compartido con los árabes.

En la revista *La Alhambra* se publicaron los pormenores de la *España árabe*, es decir, el plan de constituir la contraparte de la *España Sagrada*.³⁴⁸ Una suerte de arsenal documental que permitiría conocer la visión que la tradición árabe tuvo de lo acontecido en al-Ándalus. Fernández y González confió en la buena acogida que tendría su idea dentro de los círculos oficiales; empero, como he señalado, no fue así, ni el Ministerio de Fomento ni la Real Academia de la Historia le brindaron los recursos necesarios.

Aún con todo, el arabista durante los primeros años de la década de 1860 no perdió la esperanza de que sus ideas tendrían efectos para el desarrollo de los estudios árabes. Continuó investigando y publicando sobre temas de historia andalusí, mientras que, por otra parte, se dio a la tarea de recorrer los rincones de Granada para descubrir y registrar todos los vestigios que le revelaran aspectos del pasado arábigo. Insaciable fue su hambre por conocer e incentivar el interés

³⁴⁸ La *España Sagrada* fue un proyecto que inició el padre Flórez en el siglo XVIII y que se desarrolló gracias al auspicio económico de la Corona hispana.

por el campo de estudios orientales y arabistas; no obstante, tal cual le pasó a su colega José Moreno Nieto, percibió que en la tierra andaluza no crecía la afición por dichos temas y, peor todavía, lo que se creaba, las novedades académicas que surgían en Madrid llegaban ya muy tarde.

La centralidad de Granada como último bastión de resistencia musulmán no sirvió para inspirar a los estudiantes de la época; a cuenta gotas se dieron innovaciones de trascendencia que Fernández y González pudiese comunicar a su maestro Pascual de Gayangos a través de los intensivos intercambios epistolares que tuvieron de 1856 a 1862.

Ante ese panorama, el joven de Albacete dio un pequeño giro a su trayectoria y se concentró sobre los paradigmas de la Estética, de hecho, en 1862 publicó un tratado que le valió para conseguir una cátedra en la Universidad Central en 1864. Antes de volver a Madrid y dejar atrás Granada, pidió una licencia en 1863 para contraer nupcias con Isabel de los Ríos, hija del reputado historiador José Amador de los Ríos.

Casado y convencido de las escasas oportunidades que le ofrecía el ámbito académico granadino, resolvió regresar a la Universidad Central. Ahí, independientemente de dar la asignatura sobre Estética, en 1865 comenzó a impartir la clase de Geografía Histórica y Árabe. Aprovechó para licenciarse en Derecho canónico y civil.

Por aquel tiempo, la Real Academia de la Historia publicó una convocatoria donde se dio a conocer un premio que se le otorgaría a las mejores investigaciones sobre mudéjares y mozárabes, por lo cual, se invitaba a la comunidad de intelectuales a presentar trabajos relativos a aquellas temáticas aunque no fuesen miembros de la propia RAH. Nuestro arabista no titubeó en participar y presentó un trabajo titulado *Estado social y político de los mudéjares de Castilla: considerados en sí mismos y respecto de la civilización española* que se convirtió en su más grande aportación académica.

Sobre ella profundizaré más adelante, por ahora mencionaré que junto con Fernández y González entró en la competencia Francisco Javier Simonet, pero,

éste con una investigación relativa a los mozárabes. Curioso fue el hecho de que su obra también ganó un importante reconocimiento, aunque su posición fue opuesta a la presentada por Francisco Fernández. En ambos casos, las propuestas fueron de gran significación para la disciplina arabista y dejaron ver que al interior del gremio en formación se podían albergar diversas formas de comprender y definir el pasado. No hubo preferencias establecidas o impuestas, ni prejuicios que entorpecieran la asignación de los premios, lo cual, fue un elemento para celebrarle a la Academia.

Al año siguiente, en 1866, *Estado social y político...* se publicó a expensas de la Real Academia de la Historia como parte de la premiación y la buena recepción que tuvo el trabajo en los círculos académicos. Dentro de las Juntas de la RAH se manifestó abiertamente el interés por el libro de Fernández y González porque presentó una perspectiva historiográfica diferente a lo que se había expuesto antes, tanto en un sentido documental como en el interpretativo.

1867 fue un año de mucho éxitos para el arabista de Albacete. Se le dio la cátedra de Historia de la Literatura Española, así como la Superior de Metafísica. Se le amplió la de Lógica y Psicología; ganó otro premio, esta vez en la Academia Española de la Lengua, por su discurso titulado “Historia de la Crítica Literaria”. Finalmente, ingresó formalmente a dos Reales Academias, la de Ciencias Morales y Políticas, y la de la Historia.

Un par de años después comenzó a impartir dos clases en el Ateneo de Madrid, la primera, Historia Literaria de los Árabes españoles y, la segunda, Filosofía del Arte. Dicho espacio lo compartió con José Moreno Nieto quien fue su mentor y amigo con el que además pudo debatir los últimos avances en materia de estudios árabes e islámicos.

Hacia 1878, a consecuencia de la muerte de su suegro Amador de los Ríos, se le nombró Decano de la Facultad de Filosofía y Letras, no obstante, desde el año siguiente y hasta 1884 abandonó ese puesto debido a sus ocupaciones como Senador por la Universidad de Valladolid. En ese lapso, ingresó a la Academia de San Fernando pero, retomó su vida académica de manera formal hasta 1885.

En 1889 allende de publicar en la *Revista Meridional* su “Estudio numismático-histórico sobre las medallas llamadas de Agila II y los hijos de Wittiza, según los textos árabes”, obtuvo su ingreso a la Real Academia Española, ahí leyó un texto titulado “Influencias semíticas en la Literatura Española” que también le valió gran reputación entre los lingüistas de su época. Al año siguiente publicó el tomo I de “Los primeros pobladores históricos de la Península Ibérica” que perteneció a la colección monográfica de *Historia de España* dirigida por su colega Antonio Cánovas del Castillo. La elaboración de este escrito revela, en primera instancia, las preocupaciones que el autor tuvo a propósito del tema de la identidad hispana y, en segundo lugar, la vigencia que tal problema tuvo en el ambiente académico de finales del XIX. Saber en qué o en quiénes se fundó la identidad *española*, resultó primordial en vista de los procesos de configuración de las naciones modernas europeas; sin embargo, en ese sentido, España tuvo dificultades graves para tomar posiciones definitivas en tanto, su historia se desarrolló a partir de una considerable mezcla de pueblos, culturas, lenguas y religiones que no siempre empatizaron con las ideologías políticas de los grupos dominantes y con la imagen internacional que ellos quisieron proyectar a las potencias.

Hacia 1891 tomó el puesto de Senador por la Universidad de La Habana; dos años después presidió la sección de Ciencias Históricas del Ateneo hasta 1894. En 1895 se le nombró Rector de la Universidad Central y en 1899 fungió como Senador por la provincia de Pontevedra. Para finales de 1902 recibió en reconocimiento “a los servicios prestados a la cultura nacional” la Gran Cruz de Orden Civil de Alfonso XII, así como se le designó para representar a España en el XIII Congreso de Orientalistas celebrado en la ciudad de Hamburgo.³⁴⁹

En 1907, una vez que dejó el puesto de Rector, por Real decreto se le solicitó hacerse exámenes generales de salud para comprobar sus capacidades y verificar su competencia como docente; al respecto no tuvo inconvenientes, a sus 74 años presentó un cuadro clínico ideal para continuar con sus actividades académicas en

³⁴⁹ A este Congreso lo acompañó Julián Ribera y Tarragó. Véase, B.L. García, “En el centenario de la muerte de Francisco Fernández y González: Notas sobre la actividad de un orientalista”, *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos (REIM)*, n° 23, 2017, p. 119.

la Universidad.

Pasaron seis años sin novedades singulares en su vida hasta que, en 1913, por calamidades del destino, falleció su hija Isabel. El afamado arabista, como reacción natural, se deprimió y comenzó su etapa de decadencia física. Murió el 30 de junio de 1917 en Madrid.

Es evidente que Francisco Fernández y González, dentro del grupo de arabistas analizado en esta tesis, fue uno de los intelectuales más prolíficos tanto en el rubro de la filosofía como en el ramo del arabismo. A pesar de que su trayectoria no la dedicó de lleno al estudio de al-Ándalus heredó una serie de trabajos que nos permiten comprender cómo se estudió tal paradigma desde el siglo XIX.

b) Real Academia de la Historia

Fernández y González ingresó a la Real Academia de la Historia por recomendación de Pascual de Gayangos y Pedro Sabau, así como por la buena reputación que le dejó su investigación *Estado social y político de los mudéjares de Castilla considerados en sí mismos y respecto de la civilización española*. Para coronar su recepción leyó un discurso titulado *Significado e importancia del Imperio en el mundo antiguo y su influencia ulterior a la Península Ibérica* cuya contestación estuvo en manos de su suegro José Amador de los Ríos.

En calidad de miembro, Francisco Fernández y González fungió como censor, traductor –de inscripciones, descubrimientos, monedas, antigüedades, textos- y autor de investigaciones relacionadas con temas “exóticos”, lejanos a los alcances del resto de sus colegas. Ante el dominio que tuvo sobre diversos idiomas, se le encomendaron tareas que no podían ser cubiertas por cualquiera, por ejemplo, temas vinculados con China, Rusia, Medio Oriente, India, entre otros.

Por otro lado, “[...] la Academia de la Historia le encargó el corregir y ampliar la *Bibliotheca Arabico-hispana Escorialensis* de Casiri, tarea a la que dedicó con toda su energía durante muchos años [...]”.³⁵⁰ Se estimó necesario completar la labor que el maronita dejó pendiente a finales del XVIII, por cuanto, el conocimiento de

³⁵⁰ Ernesto M. Tébar, *op. cit.*, p. 15.

las posesiones arábicas documentales resultó imperativo para refinar las pesquisas que permitirían ampliar y mejorar los horizontes historiográficos. El problema de esta misión radicó en que los resultados no fueron los esperados; aunque Fernández y González trabajó incansablemente para confeccionar un catálogo detallado, la Academia, bajo el papel de mecenas, no publicó los productos obtenidos, ni siquiera en un formato de reporte o memoria; todo quedó estancado en el interior de la Institución y en el escritorio del propio arabista.³⁵¹ Fue el gobierno francés el que al poco tiempo se adelantó y publicó el trabajo de Hartwing-Derembourg que fue en la misma dirección; esto es, una ampliación del Catálogo de Casiri.

Francisco Fernández y González utilizó la información compilada para hacer otros trabajos: un plan para formar una biblioteca de autores árabes españoles,³⁵² así como, una reseña histórica sobre el sultanato Nazarí que leyó en la Academia y que publicó posteriormente en el periódico “Ilustración Hispano Americana”.³⁵³ Pareciera baladí señalar esta situación, sin embargo, hay dos cuestiones valiosas. Uno, que la asignación de dicho quehacer específicamente a Fernández y González fue representativo de que se le reconoció como heredero en el linaje de los arabistas académicos iniciados con Miguel Casiri; la existencia de un gremio especializado en materias árabes e islámicas se consideró ineludible en un nivel institucional.

El segundo punto es que la RAH reflejó no tener una organización eficiente que permitiera el aprovechamiento de la producción manufacturada por sus propios miembros. A Francisco Fernández se le dieron aproximadamente 12500 pesetas –distribuidas a lo largo de cinco años– para llevar a cabo el proyecto de la ampliación del Catálogo y, lo lamentable, fue que al final del día la inversión no sirvió para llegar al objetivo principal, si bien no se desaprovechó del todo, tampoco cumplió con las expectativas iniciales.

Fue hasta 1885 cuando el arabista dio una memoria descriptiva respecto de la

³⁵¹ Ernesto M. Tébar, *op. cit.*, pp. 16-17.

³⁵² Francisco Fernández y González, *Plan de una biblioteca de autores árabes españoles o estudios bibliográficos para servir á la historia de la literatura árabe en España*, Madrid, Impr. De Manuel Galiano, 1861, 73 p.

³⁵³ Ernesto M. Tébar, *op. cit.*, p. 17.

investigación que hizo en la biblioteca de El Escorial, pero, no trascendió más allá, ni se le dio alguna función académica. Ese mismo año pidió que nuevamente se le diera presupuesto para continuar trabajando sobre el legado de Casiri, no obstante, de la respuesta que recibió y de las posibles consecuencias no hay evidencias rastreables.³⁵⁴

En síntesis, Francisco Fernández y González tuvo, a lo largo de su trayectoria como miembro numerario de la RAH, diecinueve encargos académicos que fueron desde el 16 de enero de 1869 -por el que se le solicitó un informe sobre el *Glosario de Dozy-*, hasta el 23 de marzo de 1909 -en el cual le pidieron informar sobre la obra de Edouard Philipon intitulada *Les Ibères. Étude d'Histoire, d'Archéologie et de Linguistique-*. Publicó en el *Boletín de la Real Academia de la Historia*, un aproximado de veinte artículos especializados, entre los que se encontraron: “Corrección a una noticia de ‘El Diario Asiático’ de París, acerca de una lápida sepulcral hallada en Tremecén y atribuida a Boabdil, último rey de Granada”, “Rudimentos de árabe vulgar, por el padre Lerchundi”, “Tres manuscritos rabínicos del siglo XV”, “Eucología siríaca”, “Historia de Grecia”, “Manual de lengua sánscrita”, “Periodos de la historiografía israelita en la Edad Media”, “Ampliación de los mozárabes con ocasión de la lectura del informe del Sr. Chabás en la Academia” y “El vascuence y las lenguas semíticas. Discurso pronunciado en el Congreso internacional de Orientalistas (Hamburgo, 1902)”.³⁵⁵ Finalmente, por todo ello y su constancia innegable como integrante fundamental de la Institución, el 29 de noviembre de 1912 se le otorgó el premio al Mérito de la Real Academia de la Historia. Murió siendo uno de los elementos más apreciados entre los historiadores de su tiempo.

c) Obras

A continuación, haré mención de las obras de Francisco Fernández y González que se relacionaron directamente con el paradigma de al-Ándalus o que tuvieron

³⁵⁴ Véase Bernabé López García, “En el centenario...”, *op. cit.*, pp. 113-130. *Cfr.* Exp. Personal de Francisco Fernández y González resguardado en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia.

³⁵⁵ Bernabé López García, “En el centenario...”, *op. cit.*, p. 130.

trascendencia para el desarrollo del arabismo disciplinar. Si dejó fuera un número considerable de trabajos, incluyendo el discurso que dio en su recepción a la Real Academia de la Historia, es porque pertenecieron a otra suerte de materias que salen de mis intereses de investigación.

El primer texto a señalar se tituló *Historias de Al-Ándalus* y fue publicada en 1860;³⁵⁶ perteneció a la colección *España árabe* que se planeó desde la Sociedad Histórica y Filológica de Amigos del Oriente.

Habiéndose propuesto dicha Sociedad traducir sucesivamente todos los textos de autores árabes interesantes para la Historia española en forma literal que aproveche a los extraños al idioma arábigo, cumpliendo con el fin de esclarecer los documentos de la dominación musulímica en nuestro país, a la manera que lo está realizando relativamente a la influencia contraria la España Sagrada que se continua a expensas del Gobierno de S.M. [...].³⁵⁷

Historias de Al-Ándalus fue una traducción comentada hecha por Francisco Fernández y González; originalmente se trató de una crónica árabe elaborada por Aben Adharí de Marruecos que abarcó desde la llegada de los musulmanes en el 711 hasta el derrumbamiento del califato de Córdoba. El punto reprochable de este ejemplar es que la traslación al español fue fragmentaria y no completa, el traductor seleccionó solo las partes que consideró más importantes y discriminó otras sin detenerse a pensar en que podían servir para otros investigadores.

La obra se constituyó de la siguiente forma: una portada con los datos básicos; una descripción del territorio andalusí y sus antigüedades; el cuerpo principal de la traducción donde se narraron los hechos históricos más importantes; un índice geográfico; un apartado de adiciones y correcciones fundamentadas en

³⁵⁶ Francisco Fernández y González, *Historias de al-Ándalus por Aben-Adharí de Marruecos*, Granada, Imp. De Francisco Ventura y Sabatel, 1860, 335 p.

³⁵⁷ Expediente personal de Francisco Fernández y González (1848-1862), signatura: Universidades, 6507, exp. 6, Unidad Documental Compuesta, Archivo Histórico Nacional, Madrid, España. La España árabe fue una colección, según la definición del arabista Bernabé López García, creada al calor de la moda Oriental, suscitada por la "guerra romántica" con Marruecos. A esta empresa se unieron como colaboradores: Juan Facundo Riaño y el también arabista, Leopoldo Eguílaz. Véase, Bernabé López García, "En el centenario...", *op. cit.*, p. 115.

comentarios que Pascual de Gayangos le hizo al autor por medios epistolares³⁵⁸ y, finalmente, un índice general de materias. Aunque me habría gustado encontrar alguna introducción o prólogo donde “la voz” de Francisco Fernández se hiciera escuchar, lo cierto fue que me tuve que conformar con los paratextos; las notas al pie de página donde se incluyeron datos, aclaraciones, extractos de otros documentos y puntualizaciones conceptuales. El aparato crítico de la obra no fue reflexivo, se caracterizó por ser descriptivo y conciso en la información plasmada; da la impresión de que el traductor intentó neutralizar su presencia para brindar un documento imparcial, útil para los fines de la investigación histórica. Aunque tal meta hoy la comprendemos como imposible, no podemos ignorar la intención especialmente en el marco del siglo XIX.

Otro aspecto a destacar sobre este escrito es que no se dirigió a un público generalizado; su publicación se pensó para beneficiar a los grupos de investigadores especializados e interesados en historia y literatura árabe: “La naturaleza del trabajo que nos hemos impuesto, destinado a reproducir textualmente las palabras del original, con el propósito de que las mismas puedan servir de base desnuda de preocupación a los historiógrafos no arabistas [...]”.³⁵⁹ El propio Fernández y González lo decidió así, pues, inclusive, cuando su traducción vio la luz pública, le pidió al Gobierno comprar un buen número de ejemplares en vista de que no tendría buena recepción en los estratos sociales populares, o al menos, externos a la Academia.

Para comprobar lo dicho, baste con mencionar algunos de los nombres que integraron la lista de suscriptores a la *España árabe*: Isabel II, el restaurador Rafael Contreras, Francisco Javier Simonet, Leopoldo Eguílaz, Pascual de Gayangos, Estébanez Calderón, José Moreno Nieto, Emilio Lafuente Alcántara, entre otros personajes más vinculados al mundo académico y de la investigación profesional.

³⁵⁸ Gayangos y Arce le comentó con un poco de incomodidad, por cuanto, él tenía planeado publicar *Historias de al-Ándalus*. La situación provocó ciertas fricciones entre Francisco Fernández y el pionero, sin embargo, no pasó a mayores.

³⁵⁹ Francisco F. y González, *Historias de al-Ándalus por Aben-Adharí de Marruecos*, Granada, Imp. De Francisco Ventura y Sabatel, 1860, p.317. Es llamativo que estas breves palabras donde se esclarecen los objetivos de su labor se hayan plasmado hasta la sección final titulada “Adiciones y correcciones” en vez de presentarse al principio.

No hay más que agregar sobre esta aportación puesto que las valoraciones y juicios de Fernández y González se filtraron a cuenta gotas; la atención absoluta se centró en plasmar la traducción literal e interpretativa de la narración histórica que hizo Aben Adharí de Marruecos.

La siguiente obra de la lista, aunque breve, la considero de suma importancia para esta tesis porque el autor desarrolló en ella una serie de puntos fundamentales; por ejemplo, el estado de los estudios árabes e islámicos hispanos; el papel de España como depositaria de un gran acervo cultural relacionado con Oriente Medio y cómo la guerra contra Marruecos impactó sobre el desenvolvimiento del arabismo. Además, aprovechó aquella comunicación para proponer una organización archivística de las obras literarias árabes conocidas hasta el momento.

Plan de una biblioteca de autores árabes españoles también se conoció como *Estudios biográficos y bibliográficos para servir a la Historia de la literatura árabe en España*,³⁶⁰ se publicó en *Revista Ibérica* en 1861 y fue dedicada de manera explícita a Pascual de Gayangos “en señal de admiración, cariño y agradecida enseñanza”.³⁶¹

En el marco de la confrontación armada contra Marruecos, el joven arabista reconoció un renacer en los estudios árabes en España que propició que al gremio de los arabistas se le asignasen unos pocos recursos para llevar a cabo proyectos de conocimiento y reconocimiento del “enemigo norteafricano” al que se le creía heredero de los musulmanes expulsados durante los siglos XVI y XVII. Tanto el Gobierno como los especialistas en temas árabes, durante la guerra, creyeron que al cruzar el Estrecho encontrarían fuentes y vestigios que les permitirían comprender con mayor precisión el pasado medieval, allende de obtener información útil para dominar el campo de batalla. “¿Quién no recuerda a principios de la guerra la sed que se manifestó en todas las clases de la sociedad por conocer el pueblo con quien iban a cruzarse otra vez los aceros aragoneses y

³⁶⁰ Francisco Fernández y González, *Plan de una biblioteca...op.cit.*

³⁶¹ *Ibidem*, p.3

castellanos?”.³⁶²

Ya sabemos que todo ello sólo quedó en ilusiones destrozadas, pero, Francisco Fernández, para cuando redactó el *Plan de una biblioteca* no lo sabía; de hecho, el escrito fue un medio que aprovechó para enfatizar el valor de la “raza semítica” como “[...] hermana mayor de la humanidad”³⁶³ a la que se debían dedicar esfuerzos arduos de estudio, de tal suerte, que exhortó a las autoridades competentes para abrir sociedades, grupos o espacios de investigación tal cual lo habían hecho Francia, Inglaterra y Alemania.

Y es notable que mientras los extranjeros menos interesados que nosotros por cierto en la exhumación de nuestro glorioso pasado, se dedican a desenterrar monumentos de nuestra historia protegidos por sus gobiernos [...] nuestros orientalistas experimentan la indiferencia o el desdén de sus compatriotas que han dejado morir a Conde en el olvido y a Gayangos lo obligaron a ir a un suelo extraño.³⁶⁴

Para mostrar que dichas ideas no eran palabras al vacío, el autor incluyó una parte en su discurso donde reflexionó sobre los alcances y la calidad de la literatura árabe. Éste fue para él, un tema angular a partir del que se podía demostrar la importancia de estudiar el pasado de al-Ándalus. En su opinión la producción literaria de los árabes podía considerarse “la primera literatura del mundo”,³⁶⁵ que por si fuera poco, se había desarrollado en la península, dejando tras de sí, un caudal de tesoros que no podían ahogarse en el olvido. El arabista destacó el valor de la arquitectura y la superioridad del estilo árabe,³⁶⁶ incluso, sobre el gótico y el griego. Asimismo, no podía faltar el acento sobre la importación de las ciencias que llegaron desde Oriente; o bien, la influencia de la lengua árabe sobre el español.

La publicación se completó con una reseña histórica que versó sobre los casi ocho siglos de dominación musulmana, desde el 711 hasta 1492. Lo particular de este relato fue que Fernández y González se concentró en detallar la historia de la

³⁶² *Ibidem*, p.18.

³⁶³ *Ibidem*, p. 15.

³⁶⁴ *Ibidem*, p. VIII.

³⁶⁵ *Ibidem*, p. 21.

³⁶⁶ *Ibidem*, p. 23.

literatura árabe en al-Ándalus, pese a que abordó hechos políticos y militares, el aspecto cultural fue el que guio la narración.

Tales planteamientos le permitieron introducir a los lectores al plato fuerte de su escrito: la propuesta de una clasificación para organizar los libros de autores árabes. En una primera instancia, elaboró una relación de los documentos conocidos hasta el momento; después, hizo una descripción de las fuentes históricas de origen árabe que consideró más relevantes y, finalmente, expuso que los criterios cronológicos podían ser los más pertinentes para construir una biblioteca de autores árabes españoles, así, se podía considerar la historicidad de cada texto.

Hay otros elementos que aproveché de esta contribución, sin embargo, los desarrollaré extensamente en el apartado de las valoraciones; aquí únicamente me interesó reseñar la obra para que mis lectores comprendiesen la naturaleza del escrito.

A continuación, me ocuparé de una reveladora contestación que Francisco Fernández y González hizo respecto de un discurso que Francisco Javier Simonet dio en septiembre de 1862 con motivo de la apertura de la cátedra de Árabe en la Universidad de Granada. Por el formato del escrito no hay muchos elementos que describir, pero, en cuanto al contenido, se debe reconocer que hay ideas sumamente significativas.

Francisco Fernández y Francisco Javier Simonet fueron dos arabistas contemporáneos muy próximos en edad que compartieron, involuntariamente, casi los mismos espacios para desarrollarse como especialistas en materias árabes e islámicas. Trabajaron en la Universidad de Granada, en la Universidad Central, pertenecieron a la Real Academia de la Historia y ocasionalmente participaron en el Ateneo de Madrid; no obstante, a pesar de la cercanía en diversos sentidos, no entablaron una amistad, ni siquiera en mínimos niveles por los temas de los que ambos se ocuparon. Si algo los caracterizó, más allá de su reputación como los mejores en su campo, fue el hecho de que poseyeron ideas y juicios encontrados en función del pueblo musulmán que dominó el territorio hispano. El nativo de

Albacete abogó por una visión de la historia árabe más ecuánime y, Simonet, tanto camaleónico como muchas veces incomprensible, expresó su profundo rechazo hacia el Islam, sus principios y su posible influencia sobre la cultura hispana.³⁶⁷

1862 fue el año en el que se pudo ver tal contraste de pareceres. Francisco Fernández y González expresó que el mundo ya no debía estructurarse en torno a las diferencias religiosas o continentales, en tanto, la nueva configuración respondía a las *naciones* modernas donde se fincaban formas de comprender el pasado más objetivas y menos pasionales. En sus palabras: “En el nuevo giro de los movimientos sociales, la reflexión, la procesión del pensamiento al hecho, la lógica desentrañada o a través de lo objetivo son la musa de la historia moderna, si no preparada en todas sus partes, superiormente anticipada y concebida”.³⁶⁸

Me interesa dejar asentado no sólo las diferencias entre los dos arabistas; también el hecho de que sí hubo algunos lugares comunes donde los arabistas pioneros tuvieron la oportunidad de encontrarse, debatir, intercambiar ideas y ponerse al día sobre las condiciones del propio gremio. Si fue cierto que no tuvieron las propiedades de las instituciones extranjeras, se debe reconocer que por lo menos contaron con ciertas zonas donde coincidieron y dieron a conocer sus posturas académicas y conocimientos de manera directa o frontal. En calidad de “gremio en formación”, ese tipo de eventos resultó benéfico para su evolución.

Por otra parte, la divergencia de opiniones entre dos jóvenes tan prometedores dentro de la disciplina arabista fue representativo de que no hubo una dirección discursiva predeterminada que debiera seguirse. Los intelectuales del XIX contaron con la libertad de expresar sus posturas académicas personales sin riesgo de ser vetados por sus colegas o maestros. Ubicados en una época renovada, los arabistas aprovecharon la apertura para ensayar, escribir, reescribir y repensar sus

³⁶⁷ Prevengo a mi lector de que el siguiente arabista a ser analizado es el controvertido Francisco Javier Simonet.

³⁶⁸ Francisco Javier Simonet, *Discursos leídos ante el claustro de la Universidad Literaria de Granada en el acto solemne de la recepción del Lic. D. Francisco Javier Simonet como catedrático numerario de la lengua árabe en la Facultad de Filosofía y Letras el 15 de septiembre de 1862*, Granada, Imprenta y librería de D. José M. Zamora, 1866, 141 p. (Contestación a cargo de Francisco Fernández y González).p.133.

propios conceptos e ideas; se retroalimentaron, discutieron y se corrigieron mutuamente, en aras de refinar la obtención de conocimientos y llevar a la vanguardia a las instituciones españolas.

Continuando con el listado de obras, llegó el momento de *Estado social y político de los Mudéjares de Castilla*, la investigación cumbre que le permitió al arabista, con tan sólo 32 años de edad, obtener un reconocimiento de la Real Academia de la Historia en 1865.³⁶⁹

En este texto, Francisco Fernández y González se propuso explicar detalladamente quiénes fueron los mudéjares –en un sentido filológico, histórico y social- y cuáles fueron sus condiciones de vida en los reinos cristianos: “[...] será bien decir en qué estado se hallaba nuestra sociedad, cuando el fenómeno del mudejarismo comienza a mostrarse, qué antecedentes tenía en nuestra historia y cuáles sucesos preparan su aparición y establecimiento”.³⁷⁰

Con base en una extensa documentación legal, el autor confeccionó una representación histórica a partir de la cual los lectores pudiesen comprender e imaginar la forma de vida mudéjar en sus diversos aspectos desde el momento en que los ejércitos cristianos comenzaron a tener éxito y dominaron espacios habitados por musulmanes. La narración se inicia cuando la caída del Califato de Córdoba incendió el ánimo cristiano y la etapa de *reconquista* cobró bríos, de suerte, que la comunidad mudéjar comenzó a expandirse y regularizarse legalmente. El final, se fincó en el punto donde los *moros* fueron expulsados y el complejo social peninsular transformó su configuración.

En términos precisos, el esfuerzo de fernández y González se perfiló como trascendente por cuanto permitió observar con mayor nitidez aspectos anteriormente nebulosos; por ejemplo, las condiciones de vida de un conjunto cultural que había sido satanizado –los mudéjares-; o bien, que los cristianos y los musulmanes no permanecieron en confrontación constante sino que caminaron a

³⁶⁹ Francisco Fernández y González, *Estado social y político de los mudéjares de Castilla, considerados en sí mismos y respecto de la civilización española*, Madrid, Impr. De Joaquín Muñoz, 1866, 456 p.

³⁷⁰ *Ibidem*, p.12.

través de un fenómeno inestable de alianzas y rupturas, que respondió a múltiples ambiciones de dominio territorial, no así por cuestión exclusiva de disentimientos religiosos. El arabista dejó ver que la interacción social fue más flexible y tolerante de lo que se creía hasta el momento; lo cual, como podrá imaginarse, no estuvo exento de críticas y escepticismo. *Estado social y político de los Mudéjares de Castilla* llegó para provocar ciertas rupturas interpretativas arraigadas durante siglos.

En este discurso el proceso de *reconquista* quedó plasmado como una empresa que no fue pensada y llevada a cabo por las exclusivas pretensiones cristianas, sino que fue un movimiento variopinto que fincó sus raíces en otros asuntos: inconformidad con los gobernantes en turno, diferencias entre correligionarios, la necesidad de controlar más recursos y territorios, etcétera.

El autor estableció en su narración un desarrollo paralelo entre el avance de la *reconquista* y los cambios habidos en los modos de vida mudéjares, en tanto, mientras los bandos cristianos ganaron el control de diferentes territorios musulmanes, la legislación también sufrió readaptaciones hasta, finalmente, exigir la conversión o la migración definitiva de los practicantes del Islam, aun, cuando se había prometido respeto hacia las diferencias doctrinarias. Se demostró documentalmente, por primera vez, la cara intorelante del desarrollo de la *reconquista*. El trabajo de Fernández y Gonzáles permitió conocer el valor del pueblo mudéjar en su calidad de grupo social que luchó por conservar las tradiciones y los conocimientos árabes que, sin lugar a dudas, habían beneficiado el desarrollo de la península.

Para cerrar, el arabista incluyó en su estudio un apéndice documental de gran importancia, por contener fuentes legales desconocidas y que permitían la verificación de lo explicado en el escrito principal. En tal anexo, los lectores podían encontrar información adicional y útil para otras investigaciones.

Las opiniones que despertó aquella contribución fueron diversas, sin embargo, de acuerdo o no, no se le pudo negar la calidad y la repercusión positiva en el ámbito académico. Serafín Estébanez Calderón comentó en carta del 21 de febrero de

1865 a su discípulo Francisco Javier Simonet:

[...] leyéndome su disertación sobre los mudéjares. Es un trabajo importante, pero que roza a veces con el de V., y también con las cosas de los moriscos. Mudéjares, moriscos y mozárabes es un triptongo que no se puede dividir sin caer en el contratiempo que los jurisconsultos llaman incurrir en el defecto de cortar la continuación y consecuencia de la causa.³⁷¹

Así mismo, en la actualidad, el arabista Bernabé López García aseguró: “[...] nos parece muy superior a la tónica general de los estudios históricos de su momento”.³⁷² Más aún, según afirmó el propio Estébanez Calderón: “[...] es uno de los aficionados a la historia que de que más provecho puede sacar el país”.³⁷³

Me resta señalar brevemente un último trabajo titulado “Memorias árabes sobre los últimos reyes de Granada” publicado en *Ilustración Española e Iberoamericana* en 1873.³⁷⁴ Este escrito fue una exposición pormenorizada sobre las fuentes que podían servir para historiar los últimos años del sultanato Nazarí. Se mencionaron los documentos conocidos hasta el momento, sus características, su contenido, la forma en que se habían trabajado en España y la ubicación donde se podían encontrar. Se incluyó un fragmento de una crónica traducida que versó sobre la rendición de Granada para deleite y conocimiento de sus lectores.

El cierre de su publicación periódica se caracterizó por ser un reclamo, al tiempo que una invitación al Gobierno para que brindase recursos suficientes a los proyectos de investigación vinculados a la historia de la *España árabe*. Seguía sin haber un impulso determinante que sacara a España de la desventaja experimentada frente al resto de Europa.

³⁷¹ Carta a Simonet, en su Expediente personal perteneciente a la Real Academia de la Historia.

³⁷² Bernabé López García, *Orientalismo e ideología*, op. cit., p.45.

³⁷³ Manuel Gómez Moreno, “Unas cartas de El Solitario”, *Boletín de la Real Academia Española*, t.33, cuaderno 139, 1953, p. 221.

³⁷⁴ Francisco Fernández y González, “Memorias árabes sobre los últimos reyes de Granada”, *Ilustración Española e Iberoamericana*, n° XXV, año XVII, Madrid, 1 de julio de 1873, pp. 597-598; n°XXVI, Madrid, 8 de julio de 1873, pp. 126-127.

d) Conceptualización del pasado andalusí

Es tiempo de explicar los conceptos que Francisco Fernández y González utilizó en su producción historiográfica para referirse a las complejidades del pasado andalusí.

El historiador y arabista J. T. Monroe afirmó sobre el intelectual de Albacete: “It is important to note that in his visión of history Fernández y González was typical of his age, in that he combined the traditionalist viewpoint with progressiveness and desire for renovation which characterized the krausist school”.³⁷⁵ Efectivamente, Francisco Fernández fue un hombre a caballo entre la tradicional historiografía hispana y los deseos por emprender un revisionismo histórico que permitiese entender el pasado desde ángulos diferentes; por lo cual, a pesar de sus estrategias de conceptualización no fueron totalmente desapegadas de lo que se había producido hasta el momento, se debe reconocer un cambio en sus representaciones históricas que fue reflejo indiscutible de su renovada forma de “leer el pasado”.

Ejemplo de su particular forma de establecerse entre la continuidad y la discontinuidad respecto de la tradición, fue lo que entendió por *España*. Esta denominación lingüística la utilizó para señalar el territorio ibérico que había sido unificado bajo una sola Corona gracias a los esfuerzos de los Reyes Católicos y que, para su tiempo, se estaba dominado por la dinastía de los Borbones; más aún, como en los casos anteriores, *España* fue para él una entidad permanente y atemporal, no modificada por accidentes históricos externos. Desde su perspectiva, *España* se distinguió porque en ella se albergó una raza que supo sobreponerse a todo tipo de invasiones, y aunque de los pueblos extranjeros adoptó diversos elementos, mantuvo su esencia pura e intacta a través de los siglos.³⁷⁶

Ahora bien, en cuanto al punto de ruptura, J.T. Monroe lo manifestó así: “However unlike Simonet, he considers Spain’s ‘substance’ as being basically

³⁷⁵ James T. Monroe, *op. cit.*, p. 114.

³⁷⁶ *Ibidem*, p.114. Cfr., Ernesto Martínez Tébar, *op. cit.*, p.V.

African and Oriental, whereas the 'accidents' were Roman or Visigothic".³⁷⁷ No fincó la naturaleza hispana sobre el pueblo visigodo y cristiano como habitualmente; sino sobre las culturas africana y oriental anteriores. Para sustentarlo se sirvió de explicar que la constitución de la lengua castellana tenía influencias innegables de Oriente que iban más allá del árabe que se estableció a raíz de la Conquista del 711. Para Fernández y González la cuestión de la lengua era fundamental; afirmaba que su estructura y composición conllevaba rasgos ideológicos que marcaban el carácter de los pueblos y su capacidad o incapacidad para el progreso.

Otro concepto clave fue *al-Ándalus*:

Es el nombre genérico con que los árabes designaron la península Ibérica. Comúnmente se vierte al castellano por la palabra Andalus, que no lo reproduce exactamente por ser la partícula *Al* en este nombre un adjunto generalmente inseparable de su forma, a diferencia de lo que ocurre con otros nombres de región Afrancha Francia, Ifriquia África, Galiquia Galicia, que se usan sin artículo.³⁷⁸

Francisco Fernández y González fue de los primeros intelectuales en fomentar el uso de *al-Ándalus* y no de *Ándalus* en sus narraciones históricas. Aquella forma que incluye el artículo *al*, es la transliteración correcta del árabe hacia el español. Actualmente no es un tema de encarnizados debates cuál de ambos es el concepto adecuado; pero, en el contexto del arabista aún estaba en proceso de construcción el repertorio conceptual ideal para ser tejido y estructurado dentro de las representaciones historiográficas. La manifestación del razonamiento de nuestro autor resultó fundamental, esto es, por ser de los pioneros en justificar la operatividad de *al-Ándalus*.

En cuanto al aspecto que se arrastró como parte de la tradición historiográfica hispana debo señalar el uso de *España musulmana* o *España árabe*. Ambas construcciones conceptuales fungieron como sinónimos intercambiables de *al-Ándalus*; es decir, una zona peninsular controlada por mandatarios y leyes

³⁷⁷ James T. Monroe, *op. cit.*, p. 114

³⁷⁸ Francisco Fernández y González, *Historias de al-Ándalus*, *op.cit.*, p.6.

musulmanas. *España* fue, para el arabista, una entidad atemporal que únicamente cambió de ropajes.

Los siguientes conceptos a mencionar son los elegidos para referir los procesos históricos de más relevancia durante el periodo 711-1492: *invasión* y *Reconquista*. El primero se usó para designar un tipo de irrupción violenta que cambió, por fuerza, el orden establecido entre los pueblos peninsulares; no obstante, la *invasión* árabe no la definió como un proceso que transgredió la legitimidad de los visigodos; la calificó como la llegada de un grupo de conquistadores que sometieron a otro conjunto de conquistadores. Para el autor los visigodos también habían sido pobladores extranjeros que en un punto de la historia invadieron la península ibérica apropiándose de recursos y territorios que les eran ajenos.

[...] que la *invasión* obró sobre los godos, arrancándoles sus ventajas de conquistadores; sobre los romanos, conteniendo el desarrollo de su cultura; sobre los judíos, devolviéndoles la libertad religiosa; sobre los siervos facilitándoles la igualdad civil; sobre la universalidad de la nación sometida, ejerciendo funciones evidentemente niveladoras y fundiendo todas las diferencias sociales en el crisol del amor a la libertad y a la patria.³⁷⁹

La llegada de los musulmanes a tierras ibéricas fue una “cruel tempestad que había caído sobre los hijos de España”,³⁸⁰ pero, en su opinión, los musulmanes transformaron la realidad visigoda a través de una transición suave y que a largo plazo permitió el florecimiento de una cultura científica y literaria de primer nivel. Entonces, la *invasión*, además, de ser un proceso irremediablemente relacionado con la violencia y la crisis, significó para la Península el inicio de una etapa complicada y brillante.

Por último, para el arabista, los artífices de la *invasión* musulmana no fueron árabes en su mayoría sino bereberes; a estos hombres los definió como los sujetos con las capacidades ideales para llevar a buen término las labores de guerra. Su

³⁷⁹ Francisco Fernández y González, “Discurso sobre la significación e importancia del Imperio en el mundo antiguo y su influencia ulterior en la Península Ibérica leído en el acto solemne de su toma de posesión como académico de la Real Academia de la Historia el 10 de noviembre de 1867” en, *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t. IX, Madrid, Imprenta de Sancha, 1879, p. 23.

³⁸⁰ Francisco Fernández y González, *Estado social y político*, *op. cit.*, p. 219.

naturaleza feroz, así como su número, fueron factores primordiales para las acciones de invasión y conquista que, a su vez, fueron dirigidas por los líderes árabes, individuos perspicaces en los que radicarón las facultades de estrategias.

Reconquista fue el concepto asignado a la empresa bélica encabezada por los cristianos descendientes de los godos que se propuso neutralizar el dominio musulmán. Este extenso proceso, más allá de haberposeído un trasfondo religioso, se desarrolló por diferencias políticas y encontrados intereses económicos; por ejemplo, el control territorial fue importante porque representó, según el caso, recaudación de impuestos, administración de recursos naturales, aprovechamiento de rutas comerciales, entre otros beneficios. La producción historiográfica tradicional enfatizó los disentimientos doctrinales para justificar acciones posteriores como la expulsión de los moriscos; sin embargo, Fernández y González fue un intelectual interesado en matizar esa cuestión. Demostró, especialmente con su obra *Estado social y político de los Mudéjares de Castilla*, que la *Reconquista* se desarrolló por causas diversas aunque hacia su etapa final se agudizó su carácter intolerante con respecto de las prácticas religiosas disímiles al catolicismo. Esta cualidad la criticó enérgicamente porque provocó el exilio de grupos sociales fundamentales para el progreso económico y cultural de la península.

En síntesis, la definición que el arabista de Albacete configuró a propósito de *Reconquista* se ubicó entre la usual visión que la señaló como una empresa *patriótica* que buscó en torno al siglo XV la unificación de los pueblos peninsulares, y aquella interpretación crítica que la comprendió como un proceso más complejo y menos guiado por las pasiones de la Guerra Santa.

Para Francisco Fernández el Islam fue un conjunto de creencias y prácticas sectarias; si bien respetó al pueblo árabe por su nivel cultural, sus conocimientos, su forma de vida y sus capacidades literarias; en el ámbito religioso se mostró escéptico. En sus escritos no detalló definiciones o valoraciones especiales. Lo que fue recurrente en fue la construcción conceptual de *secta mahometana* para referirse al *Islam*. Como en los casos anteriores, este arabista tampoco recalibró

su percepción sobre el *Islam* hacia una vertiente más analítica y, no confeccionó un grupo de conceptos diferentes para representarle.

El hecho de que no haya emitido juicios distintos a la tradición historiográfica hispana, no implicó que llegara a los extremos acostumbrados donde el Islam se satanizó y demeritó como señal de fanatismo y barbarie. Los musulmanes, en tanto practicantes de dicha fe, fueron para el arabista hombres sensatos e inteligentes como pudieron ser los cristianos; no estimó que la religión fuese una condicionante para adjetivar a los hombres, ni para evaluar sus constructos culturales.

Aprovechando nuestra ubicación en este punto quiero mencionar que Francisco Fernández y González fue el arabista que comenzó a utilizar de manera constante y formal el concepto *musulmán* para referir a los sujetos seguidores del Islam. Con base en una profunda reflexión lingüística, como fue el caso de Moreno Nieto, el investigador determinó modificar una parte de la tradición conceptual y destacar el uso de un concepto exento de prejuicios.

Desde otra perspectiva, la visión del autor respecto de los musulmanes contemporáneos fue distinta de aquellos que vivieron en al-Ándalus. En su opinión, los bereberes del Rif con los cuales se había entablado una guerra, fueron menos brillantes que los andalusíes. No les interesó continuar con el cultivo de las ciencias, las artes y la literatura. No tuvo que ver con su religión sino con el hecho de que dejaron de ocuparse de los conocimientos extensos y variopintos que sus antepasados importaron del mundo.

Además de ello, quiero incluir una cita muy breve pero altamente significativa para terminar de comprender el pensamiento de Fernández y González sobre la comunidad musulmana: “Las costumbres públicas de los musulmanes tan mal apreciadas en general por los europeos velan constantemente por el honor de las mujeres”.³⁸¹ Parecieran insustanciales las palabras, no obstante, quiero transmitir el esfuerzo del intelectual por replantear las lecturas hechas en torno a los

³⁸¹ Francisco F. y González, *Plan de una biblioteca, op. cit.*, p. 18.

musulmanes y a su forma de vida; observo un intento importante por demostrar que el apego al Islam no fue un factor que propiciase circunstancias negativas o reprobables en la sociedad. Considerando su condición de católico en el siglo XIX resulta interesante su disposición por comprender imaginarios, creencias y hábitos vinculados con otra fe; especialmente con una que históricamente se había perfilado como la enemiga por excelencia; representante de la *Otredad*, la *Alteridad* y el sectarismo.

El arabista profesó admiración por los árabes que llegaron a la península ibérica; los consideró hombres cultos herederos de una tradición milenaria que sirvió de base para el posterior desarrollo de la humanidad. En sus palabras, “La raza semítica [...] fue la hermana mayor de la humanidad”³⁸² que con sus conocimientos y sus facultades como civilización, le brindó a los pueblos –que la rodearon- las herramientas imperativas para desarrollarse y tomar el camino hacia el *progreso*.

Los árabes fueron “maestros de la Edad Media”,³⁸³ hombres de ciencia y letras que potenciaron el esplendor de la península. “Los árabes han dotado a España de una copiosísima historia en épocas en que sólo se escribían crónicas descarnadas, han conseguido un sentido artístico exquisito [...]”.³⁸⁴ Más todavía: “Las artes debieron a los árabes las fábricas de sedas, de cristal y de papel, la agricultura el arroz, la azúcar, el algodón, el limón y la naranja, la botánica, farmacia y medicina, yerbas y preparaciones de virtudes maravillosas” y “[...] la edad media debe a los árabes la primera academia de ciencias y la primera universidad en el sentido propio de la palabra”.³⁸⁵

Francisco Fernández y González hizo notar que algunas contribuciones árabes debían ser motivos de orgullo para los propios españoles porque hubo personas de todo el mundo, que en algún momento de la historia, ambicionaron llegar a

³⁸² *Ibidem*, p. 60.

³⁸³ En otras líneas dirá: “Las épocas históricas anteriores, la antigüedad y la Edad Media, se han iluminado al sol vivísimo que radia Oriente [...]”. Véase, *Ibidem*, p.60.

³⁸⁴ *Ibidem*, p. 31.

³⁸⁵ *Ibidem*, p.24, 25.

Toledo para hacerse de los vastos saberes ahí resguardados.³⁸⁶ Tan importantes e influyentes, que el mismo Cristóbal Colón se inspiró en los tratados de navegación de Averroes para presentar su proyecto de viaje a los Reyes Católicos.

Más allá de la percepción positiva sobre los árabes, el autor expuso una estrategia narrativa y conceptual de *familiarización* por medio de la cual asimiló los elementos extranjeros orientales como pertenecientes a la *hispanidad*, esto es, como “[...] hijos de nuestro suelo”.³⁸⁷ El uso de construcciones como: *moriscos-españoles*, *árabes-españoles* y *musulmanes-españoles*,³⁸⁸ fue simbólico de que aceptó la idea de un mestizaje efectivo donde los pueblos rebasaron sus fronteras y crearon formas culturales auténticas que, finalmente, se sintetizaron en al-Ándalus. Los *andaluces*, como él les denominó, fueron una “[...] sociedad extraordinariamente culta, con el atavío de sus grandes poetas, de sus eminentes naturalistas y de sus insignes filósofos [...]”,³⁸⁹ “raza orgullosa” con niveles de influencia en el mundo poco comunes. Su lengua, el árabe, fue el elemento que atravesó grandes distancias –espaciales y temporales-, de tal modo, que impactó irreversiblemente sobre el avance de la humanidad; él consideró que fue “[...] la dominación de los árabes en España el primer camino que se abrieron los sarracenos para su influencia en Occidente”.³⁹⁰

Francisco Fernández y González reconoció un alto nivel de influencia árabe en la formación del pueblo hispano. Pese a su idea de una esencia permanente, no negó que los invasores del 711 llegaron para transformar la realidad social y cultural de la península en términos muy benéficos para su desarrollo.

Por el lado del tema de la identidad hay mucho que señalar.

³⁸⁶ James T. Monroe, *op. cit.*, p. 117.

³⁸⁷ Francisco F. y González, *Plan de una biblioteca*, *op. cit.*, p.32.

³⁸⁸ A manera de ejemplo la siguiente cita: “Españoles sin duda los moriscos, y no menos españoles por ventura que cuantos en Castilla y Aragón se preciaban de guardar incólumes la nobleza de la antigua sangre y nación de los Godos [...]”. Véase, Francisco F. y González, *Estado social y político*, *op. cit.*, p.1.

³⁸⁹ Francisco Fernández y González, *Estado social y político*, *op. cit.*, p.99.

³⁹⁰ Francisco Fernández y González, *Plan de una biblioteca*, *op. cit.*, p.32.

[...] el orientalismo bajo la forma hebrea y principalmente árabe ha penetrado en el carácter del pueblo español, dejando impreso su sello con carácter fidelísimo en su grandiosa historia, en sus costumbres, en su habla y hasta en los elementos de su sangre. El pueblo español es el único entre los pueblos europeos, que conserva con mayor pureza el fervor oriental del sentido religioso, con la energía de los hijos de los patriarcas del desierto, con el horror de los hijos de Judá a las separaciones y divisiones de las modernas Samarias. Nuestros trajes antiguos nacionales, la disposición de nuestros sistemas de pesos y medidas, hasta los utensilios vulgares tiene una analogía sorprendente con los empleados por los árabes, semitas y berberíes del otro lado del Estrecho.³⁹¹

La identidad mantiene una esencia fija a lo largo del tiempo según las ideas del arabista; sin embargo, también recibe elementos de influencias externas que la alimentan y transforman sutilmente.

Trató de romper el vínculo de *lo árabe* con la visión negativa difundida, primero, por los grupos religiosos que tuvieron en sus manos la empresa de la conversión y la homogeneización de los pueblos que habitaron *Hispania* y, después, por las élites políticas que abogaron por el establecimiento de un nacionalismo católico ultramontano.

Unidos los españoles por su elemento semítico y africano a las primogénitas ramas del humano linaje, podemos argüir a nuestros vecinos que presuman de más merecimientos en cultura: “Pueblos del Septentrión sois unos niños que no sabéis más que lo de hoy y lo de ayer: nuestra historia es antigua, nuestra literatura inmensa, múltiple en idiomas, monumental y arqueológica, nuestra cultura está llena de esplendores que lucieron un día con más brillo que nuestros esplendores actuales.”³⁹²

Ante los ataques extranjeros donde se calificó a España como una periferia de Europa más acorde con África que con las potencias modernas e imperiales, el

³⁹¹ *Ibidem*, p.IX.

³⁹² Francisco Javier Simonet, *Discursos leídos ante el claustro de la Universidad Literaria de Granada en el acto solemne de la recepción del Lic. D. Francisco Javier Simonet como catedrático numerario de la lengua árabe en la Facultad de Filosofía y Letras el 15 de septiembre de 1862*, Granada, Imprenta y librería de D. José M. Zamora, 1866, p. 137. (Contestación a cargo de Francisco Fernández y González).

arabista recurrió a una argumentación histórica para sostener que los pueblos de la península fincaron su evolución sobre los cimientos de los complejos culturales más sobresalientes de épocas pasadas y, que si bien España atravesaba por momentos críticos, no se debía a una falta de capacidades o inteligencia, sino a condiciones fortuitas, incontrolables por la mano humana.

[...] nobilísimas familias españolas, Granadas Benegas, Zegries, Mazas, Benjumeas, Benabides y Barruetas, vástagos son de ilustres gentes árabes, mogrebinas y africanas (sic) por cuyas venas corre la sangre de los antiguos sultanes de Granada, Córdoba y Sevilla, y de los príncipes berberíes de al-Magreb.³⁹³

Con Fernández y González dejó de ser motivo de vergüenza el pertenecer o descender de los grupos musulmanes dado su pasado descollante; empero, resulta llamativo que él mismo no se definió como parte de aquella descendencia, ni siquiera presentó alguna duda al respecto. Su pertenencia personal la vinculó con el bando cristiano que desde Castilla se proyectó como “[...] el núcleo más importante de la nacionalidad española [...]”, “nuestra nacionalidad cristiana”, “nuestra religión católica”.³⁹⁴

Pensando detenidamente no fue una cuestión contradictoria, el nativo de Albacete lo que hizo fue una clara división entre sus sentires personales y sus investigaciones académicas, de no haber sido así, probablemente sus postulados habrían estado más próximos a la interpretación histórica tradicional hispana, no así a las tendencias del XIX.

Francisco Fernández desarrolló una metodología que le permitió aprovechar los vestigios de maneras que no se habían revelado con anterioridad. *Estado social y político de los mudéjares de Castilla* fue el ejemplo más acabado de esas virtudes como investigador. Ahí, mostró que la historia tenía más ángulos desde los cuales se podía observar; por ejemplo, los grupos sociales en tanto conjuntos podían ser objeto de investigación, las condiciones de vida, la evolución de ello y un largo

³⁹³ Francisco F. y González, *Plan de una biblioteca, op. cit.*, p. IX.

³⁹⁴ Francisco Fernández y González, *Estado social y político, op. cit.*, p.205, 249.

etcétera. Enseñó que los califas, reyes, sacerdotes, poetas o militares no fueron los únicos protagonistas que merecían atención. Lo que éste erudito puso sobre la mesa fue el hecho de que las preguntas de investigación debían complejizarse, salir de la interpretación en la que se habían estacado tiempo atrás para poder llegar a niveles de conocimientos nuevos.

4.1.4 Francisco Javier Simonet y Baca

Notable excepción entre el grupo de arabistas fundadores fue el caso de Francisco Javier Simonet. Sus investigaciones, sus escritos, pero, principalmente su posicionamiento tanto historiográfico como ideológico frente al paradigma de al-Ándalus, lo distinguieron como uno de los eruditos más disconformes con las propuestas interpretativas que se estuvieron gestando dentro de la producción académica del arabismo moderno durante los primeros dos tercios del XIX.

Simonet se configuró como un intelectual altamente combativo que abrió una nueva veta en la joven disciplina; rompió con la tendencia a reconsiderar la posición histórica y cultural de los musulmanes en España desde una perspectiva más tolerante e inclusiva, para apuntar que aquel conjunto social solo había sido un mal necesario para el propio desarrollo de la “nación española” que, además, estaba siendo sobrevalorado por los académicos.

Evidentemente tal forma de leer el pasado no era novedosa; de hecho, fincó su validez en una tradición historiográfica que las prácticas arabistas modernas cuestionaron; no obstante, lo que hizo a este hombre diferente de otros historiadores conservadores y de sus propios colegas gremiales, fue el hecho de afianzar sus postulados sobre fuentes de origen árabe. Descubrió que podía aprovechar los novedosos recursos brindados por el propio arabismo crítico y revisionista para desacreditar la idea de que el Islam y sus practicantes fungieron como cinceles que esculpieron una parte del rostro de la cultura ibérica.

Simonet se ganó la denominación de arabista por el dominio de la lengua y las traducciones documentales que elaboró al español; sin embargo, el grueso de sus aportaciones académicas se enfocó en la historia del cristianismo en la península

para, de ahí, contribuir en la construcción de un argumento nacionalista donde *lo español* estaba íntimamente ligado al Catolicismo y a su presencia en España a lo largo de los siglos.

Considero que Francisco Javier Simonet no tuvo la intención de perfilarse como un arabista, antes bien, a pesar de que él trabajó con las herramientas del arabismo moderno se erigió como un historiador de la Iglesia, de la religión católica predominante en la España de su tiempo. Su trayectoria académica que inició de la mano de su mentor y amigo Serafín Estébanez Calderón fue reflejo de que al-Ándalus no ocupó un lugar en sus prioridades, al menos no, en el mismo sentido que hemos visto en los ejemplos anteriores. Para este erudito abordar los problemas andalusíes fue una obligación de paso para llegar a su verdadera meta: el desarrollo de la fe cristiana en una España atemporal y eterna.

Simonet fue un arabista por necesidad y un historiador de la religión por convicción; pero, pese a este sutil matiz, y de desencajar respecto de sus colegas arabistas que elaboraron trabajos académicos de trascendencia fundamental, sus propuestas interpretativas sobre al-Ándalus fueron las que más se recuperaron en discursos históricos ulteriores; y no sólo eso, dio los fundamentos centrales de la historiografía oficial del siglo XX; específicamente, aquella que se gestó bajo el gobierno de Francisco Franco Bahamonde.

A continuación expondré su biografía y ciertos aspectos de sus obras más representativas, con la intención de explicar por qué estimo que Simonet experimentó una trayectoria académica que desde el inicio, mantuvo un especial interés por la historia del cristianismo en España y que sólo se acentuó hacia el final de sus días; de tal modo, que su abierto rechazo al Islam y en cierta forma a la cultura árabe, fueron cuestiones constantes en su pensamiento.

a) Biografía

José Francisco Javier Marcelino Juan Nepomuceno Simonet Baca nació en Málaga el 1 de junio de 1829 en el seno de una familia entrañablemente católica. Su madre, Josefa Baca se distinguió como una mujer de costumbres conservadoras y

tradicionalistas, mientras que, su padre, Antonio Simonet se caracterizó por ser un fiel creyente que, inclusive, en su juventud intentó seguir, aunque sin éxito, la carrera clerical.³⁹⁵

Como consecuencia de aquel entorno apegado a la religión y a la vida recatada, a los diez años de edad Javier fue llevado por su padre al Seminario de Málaga incorporado a la Universidad de Granada con la intención de que el pequeño cumpliera con la vieja meta frustrada de convertirse en un siervo oficial de la Iglesia Católica.³⁹⁶ Sin embargo, tampoco tuvo la vocación suficiente para lograrlo y hacia 1845 el joven Simonet abandonó los estudios seminaristas. En ese momento comenzó un periodo de tres años en los que frecuentó a hombres de Letras –por ejemplo su amigo Antonio Cánovas del Castillo- que lo incentivaron para salir de su ciudad natal y buscar mejores oportunidades de vida. En 1848 Francisco Javier Simonet escapó de su hogar junto con su hermano don Enrique y, ambos, se dieron a la tarea de llegar, como fuese, a Madrid.³⁹⁷

Ya en la capital Cánovas del Castillo contactó a Francisco Javier Simonet con su tío Serafín Estébanez Calderón para ver la posibilidad de que éste le consiguiera un buen empleo; no obstante, en vista de que su propio sobrino se ocupaba de algunas labores como su secretario personal, a Simonet sólo se le pudo asignar la tarea de ordenar la biblioteca personal del afamado literato. Tal vez por verle una edad parecida a la de Antonio Cánovas, su sobrino, o por comprender la sed de saber y trabajar digna de la juventud, Estébanez Calderón le brindó a Simonet tanto su protección como su apoyo para que pudiese mantenerse en Madrid mientras impulsaba sus planes.

El problema en dicho panorama tan alentador fue que una parte de los libros del erudito se encontraron en idiomas desconocidos por Simonet y, por ello, ordenarlos se hizo complicado.

³⁹⁵ Antonio Simonet perteneció a la Compañía de Jesús durante 8 años con carácter de lego.

³⁹⁶ Javier Simonet supo latín en primera instancia por su propio padre.

³⁹⁷ La amistad con Antonio Cánovas del Castillo fue un elemento importante que le brindó diversas oportunidades al propio Francisco Javier Simonet como académico hacia el último cuarto del siglo XIX. Véase, Ignacio Peiró Martín, *Los guardianes...*, op. cit., p.93.

-Veo D. Serafín, le dijo en cierta ocasión su nuevo protegido, que sus deseos de V. son los mejores. Por este motivo, yo que no debo engañarle, le diré francamente que mi situación es muy embarazosa, al tener que clasificar obras en idiomas que no conozco, y sobre todo en lengua árabe, en la que me parece que están multitud de volúmenes.

-Por esta dificultad no se apure- replicó Estébanez- Yo le enseñaré la lengua árabe y, mientras la aprende, le daré las instrucciones apropiadas para clasificar los libros en tal idioma que poseo.³⁹⁸

Este fue el momento en el cual Francisco Javier Simonet se inició en el estudio de la lengua árabe. Por tanto, su primera aproximación a tal campo de estudios fue más casual que intencional; fue la necesidad de su primer empleo lo que le llevó a interesarse en el árabe, no así, por condiciones anteriores o por el hecho de haber crecido en una ciudad donde la influencia árabe perduró por varios siglos.

En 1851, una vez que Estébanez Calderón instruyó a su pupilo con los fundamentos de la lengua árabe, lo envió a la biblioteca de El Escorial para cumplir con dos misiones: compilar información sobre la historia de la Infantería española, y la segunda fue copiar y traducir algunos documentos árabes necesarios para las investigaciones personales del maestro. Con ello, Simonet adquirió práctica y experiencia en materia de traducción, así como conocimientos relativos a al-Ándalus.

Un año después, en 1852, se matriculó en la Universidad Central para cursar la carrera de Leyes y en 1853 comenzó su trayectoria como escritor en la publicación *Museo de las familias*. Dados sus esfuerzos y las recomendaciones de su mentor, en 1854 obtuvo el empleo de auxiliar en las Oficinas de Correos de Madrid con lo cual pudo regular su precaria situación financiera.

Para 1855 ganó un ascenso y se condecoró como escribiente en la Dirección de las Oficinas de Correos. En ese mismo periodo se matriculó en la carrera de Letras, según parece, por estar interesado en los asuntos que ocupaban a su preceptor:

³⁹⁸ Antonio Almagro Cárdenas, *Biografía del doctor D. Francisco Javier Simonet*, Granada, Tip. Lit. de Paulino Ventura, 1904, p. 18.

confección de creaciones literarias.

Llegó 1857 y con él un periodo de numerosas actividades para el joven Simonet. Primero, abrió una Cátedra de Árabe en el Ateneo madrileño; después, se consolidó como Oficial de la Comisión Regia de Escuelas Públicas de Madrid y, en tercer lugar, inició una intensa etapa de publicaciones referentes a lengua y literatura árabe en *El Occidente* y *La América*.

Vinculado a su faceta como escritor, se debe señalar que las tendencias romanticistas, orientalistas y exotistas de su tiempo lo influenciaron, de tal forma, que volcó sus esfuerzos creativos hacia la elaboración de obras relacionadas con lo oriental, lo árabe y otros elementos representativos de la imaginada vida sensualista desarrollada en al-Ándalus. Las obras de autores de la talla de Washington Irving, George Byron, Walter Scott, José Zorrilla o José de Espronceda inspiraron a Simonet para reflexionar con mayor detenimiento el valor de la historia medieval hispana y hacer significativos intentos por representarla a través de mecanismos narrativos vivaces, coloridos y llenos de folclore.

Bajo esa lógica de juventud, redactó la obra titulada *Leyendas árabes*. Ensayos contextualizados en tierra andalusí que se propusieron representar un pasado lleno de suntuosidad, valentía y aventuras. Lejos de querer configurar un discurso científico basado en rigores documentales, el joven Simonet sencillamente quiso hacer una narración de placer donde se trenzaran fantasía y realidad.

En un primer momento buscó publicar dicho trabajo a través del auspicio de la Real Academia de la Historia –RAH– por lo que el texto fue canalizado hacia la censura del académico especializado Pascual de Gayangos. Éste, en calidad de crítico, afirmó que la obra no tenía el valor científico necesario por contener numerosos elementos de ficción; en su opinión, el autor debió centrarse en redactar un trabajo dirigido a esclarecer el pasado andalusí y no a tratar de recrear un panorama fantástico. Le reprochó a Simonet haber desperdiciado gran parte de las herramientas documentales que tuvo en El Escorial al manufacturar un escrito sin dirección académica. Tras esta experiencia, el joven autor se alejó paulatinamente de los intentos por crear textos pintorescos y comenzó a trabajar sobre

investigaciones de corte historiográfico. Finalmente, *Leyendas árabes* fue publicado independientemente de la RAH en la imprenta de Juan José Martínez.³⁹⁹

Hacia 1858 pidió licencia para volver a El Escorial y revisar fuentes árabes de su interés que se encontraron en estado de descuido, puesto que las tareas que llevó a cabo por mandato de su maestro le enseñaron que una cantidad considerable de aquel acervo necesitaba ser estudiado, traducido o, por lo menos, registrado pormenorizadamente para darle una funcionalidad operativa en el ámbito de la investigación.⁴⁰⁰

Al año siguiente no sólo logró obtener los títulos de Bachiller y Licenciado en Derecho Civil y Canónico, también se hizo acreedor al nombramiento de Caballero de la Orden de Carlos III gracias a sus funciones como comisionado para traducir varios papeles de la Corte de Marruecos. La guerra contra este país se hizo un hecho sin retorno, los intercambios entre gobiernos fueron actos ineludibles donde la cooperación de arabistas se volvió imperativa.

En el contexto de la insaciable sed por querer comprender quiénes eran los enemigos bereberes a enfrentar, el arabismo y el pasado de al-Ándalus se convirtieron en protagonistas de primer orden. Simonet, consciente de que podía aprovechar tales condiciones para impulsar su propia carrera, comenzó a producir trabajos que respondiesen a las preguntas surgidas tanto en los círculos académicos como en los políticos y sociales.

Conforme avanzó el conflicto y se recrudecieron las hostilidades, en su pensamiento se desarrollaron una serie de prejuicios hacia los practicantes del Islam que lo hicieron volver sobre los pasos de las valoraciones tradicionales: perfiló a los combatientes norteafricanos como sujetos violentos e irreflexivos, fanatizados por una religión falsa. Toda la idealización del esplendoroso pasado andalusí que gestó en sus años juveniles se derrumbó progresivamente hasta convertirse en un

³⁹⁹ Los alcances como órgano de censura que ocupó la Academia se pueden consultar en *Memorias de la Real Academia de la Historia*, 1796: pp. XCVIII-CIII. Esta simbólica facultad no sufrió transformaciones en 1847 con los cambios de Estatutos.

⁴⁰⁰ Tales tareas las llevó a cabo independientemente del trabajo elaborado por el padre Casiri, el cual, sin lugar a dudas, le sirvió como base para conocer una gran parte del acervo escurialense.

combatiente convencido de que lo vinculado a los musulmanes no era más que mentiras surgidas de la mente de un “profeta falaz”. Según su reflexión, ¿cómo un conjunto cultural con dichas deficiencias podía comprenderse como un baluarte de ciencia, esplendor o civilización? En su opinión, no había posibilidades aceptables de ello. Las propuestas de sus colegas arabistas a propósito de que los invasores del 711 habían sido los portadores de grandezas pasadas eran imprecisiones que debían ser reconsideradas y analizadas con minuciosidad. Las posiciones conservadoras transmitidas a lo largo de los siglos adquirieron coherencia ante sus ojos y, por ende, las lecturas revisionistas surgidas en las filas del arabismo moderno, perdieron garantía de validez.

Francisco Javier Simonet atenuó su fascinación romántica y trató de tomar las palabras que le dedicó Gayangos a sus *Leyendas* con seriedad; esto es, adoptó una posición más reacia ante las hipótesis de que los musulmanes habían atesorado grandes adelantos y saberes del mundo antiguo que transmitieron a la península ibérica. En adelante, sus pesquisas se enfocaron en “desenmascarar” aquellas entusiastas opiniones que no encontraban sustento, según su perspectiva, a la luz de las revelaciones que exponía la experiencia bélica contra Marruecos.

El arabista Bernabé López García asegura que en la vida de Simonet hubo una ruptura interpretativa. Un antes y un después de la guerra que afectó su forma de comprender el complejo árabe-musulmán. En una primera etapa, el discípulo de Serafín Estébanez se caracterizó por manifestar una abierta admiración por las cualidades de la literatura árabe, así como un acentuado respeto por los grupos musulmanes que habitaron al-Ándalus; empero, tras las confrontaciones armadas, su visión se transformó hasta llegar al punto de repudiar todo lo relativo o derivado del Islam. Al final de sus días, Francisco Javier Simonet se consolidó como la personificación de la sección ultramontana del arabismo hispano moderno.

Considero que el arabista malagueño siempre mantuvo cierto escepticismo respecto de las cualidades árabes y musulmanas; sin embargo, durante su temporada como pupilo directo de Calderón, tales pareceres se diluyeron por dos cuestiones fundamentales. Una, por la influencia que ejerció sobre él la literatura

romántica extranjera y, dos, por el ejemplo de las ideas y los trabajos elaborados por su propio mentor. Su visión conservadora del pasado se nubló bajo el descubrimiento de conocimientos que evidentemente no le fueron cultivados ni por sus padres ni mucho menos por los maestros del Seminario malagueño; pero, una vez “independizado” dentro de la Universidad Central, sus cavilaciones particulares de la mano con sus experiencias políticas, le regresaron a ese estado escéptico donde la religión cristiana le resultaba la explicación y la semilla donde se encontraban las respuestas adecuadas a propósito del origen y el desarrollo de la *nación española*, tal vez, incluso, de la vida humana en general.

En sus críticas palabras:

La falsa ciencia de nuestros tiempos, al batallar contra la verdad católica, ha escogido (sic) con especial predilección el terreno de los estudios históricos, vasta el escena del humano linaje, que á todos interesa y conmueve: paisaje ameno y pintoresco que á todos deleita; campo, en fin, que con frecuencia, emboscado y oscuro, es muy á propósito para poner celadas á los entendimientos ligeros é incautos.

Lo peor del caso es que la escuela liberal, falta justamente de fe, de patriotismo y de sentido histórico, ha copiado con bajo servilismo y necia fruición los ataque más o menos injustos, á veces disparatados y ridículos, que han menudeado contra nuestra patria la absurda crítica extranjera.⁴⁰¹

Así, las habilidades obtenidas con base en el arabismo se convirtieron en un recurso que explotó únicamente para sostener los juicios, investigaciones, conceptos e ideas que ya poseía pero que transitaron por un periodo de “hallazgos” documentales y descubrimientos de renovadas formas de representación e interpretación historiográfica.

En el año de 1860, además de graduarse como Bachiller en Filosofía y Letras, continuó con su periodo prolífico de publicaciones, entre las cuales, se encontró su

⁴⁰¹ Francisco Javier Simonet, “Crítica histórica”, *La revista católica. Semanario de ciencias eclesiásticas y literatura religiosa dedicado a su santidad el papa León XIII*, año IV, domingo 31 de julio de 1881, n° 192, p. 483.

afamado trabajo, *Descripción del Reino de Granada bajo la dominación de los naseritas sacada de los autores árabes y seguida del texto inédito de Mohammed ebn Aljatib*. Esta investigación que logró editar a sus expensas resultó tanto reconocida por la Real Academia Española como comprada en un número significativo por el Estado.⁴⁰²

Tan solo un par de años después, ya con un prestigio académico en ascenso, ganó por oposición la Cátedra de Árabe en la Universidad de Granada que dejó libre la ausencia de José Moreno Nieto. Tras varios años de esfuerzo y estrecheces económicas, al fin obtuvo la seguridad de un empleo digno que, a su vez, le permitió seguir ejerciendo sus diversas investigaciones. Para recibir la investidura de su nuevo cargo leyó un discurso que versó sobre la utilidad de los estudios arábigos para ilustrar la historia de España. Éste fue respondido por Francisco Fernández y González.

Simonet, por un lado, aunque defendió la utilidad de la lengua árabe no reparó en destacar la importancia de los elementos mozárabes por encima de los propiamente árabes. Por otra parte, Fernández y González acentuó la necesidad de romper con la visión convencional. No hubo una distancia abismal entre las posiciones de los intelectuales; pero, quiero subrayar el hecho de que llegados ahí, las diferencias se comenzaron a hacer visibles.

Aquel mismo año, de mucha suerte para Simonet, acontecieron otros cuatro gratos sucesos para su carrera: uno, fue nombrado como miembro correspondiente de la Real Academia de la Historia en Granada gracias al buen trabajo que hizo en su *Descripción del reino de Granada*; dos, se le encargó interinamente la Cátedra de Historia de España en la misma Universidad; tres, obtuvo un puesto como corresponsal de la Real Sociedad de Amigos del País de Mallorca y, finalmente, cuatro, se licenció en Filosofía y Letras.

Los sesenta fueron años de intensas labores para el malagueño que le obligaron a seguir desarrollándose por el camino del arabismo disciplinar; sin

⁴⁰² Expediente personal de Francisco Javier Simonet, signatura: ES AUG PRINCIPAL CAJA 00667/130, Archivo de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada, España.

embargo, también fue una temporada donde su inclinación hacia el análisis de la historia del catolicismo en España creció y se volvió una de sus prioridades académicas que no abandonó hasta que la muerte le sorprendió.

Para 1863 pidió nuevamente una licencia con el objetivo de visitar los acervos de El Escorial, ya que no sólo fue para él un sitio de riquezas documentales donde podía llenarse de necesarios armamentos para sus investigaciones, éste también se convirtió en un refugio que disfrutaba para calmar su mente y los síntomas de sus constantes achaques. Aunque para ese tiempo era un hombre joven de 34 años, su salud siempre le hostigó; durante largas temporadas le imposibilitó para ejercer su vida con normalidad.⁴⁰³ En numerosas cartas que le dirigió a su maestro, es posible observar sus continuas quejas sobre sus dolencias. Al mismo tiempo se percibe su apasionada personalidad, caracterizada por una forma de pensamiento intolerante, arrebatada y sumamente dramática. No sólo la academia fue objeto de sus coléricas críticas, sino que diversas personas y momentos de su vida íntima figuraron como blanco de sus rabietas.⁴⁰⁴ Si algo se debe tener en cuenta es que Francisco Javier Simonet fue un hombre delicado que rayó constantemente en una personalidad irreflexivamente caprichosa que no tuvo la capacidad de mantener al margen su emocionalidad respecto de su producción académica.

De esta manera, El Escorial fue un sitio “de retiro” donde pudo, a decir de sus palabras, encontrar la paz para recuperar su salud y para compilar las fuentes que

⁴⁰³ Sus síntomas más recurrentes fueron: dolores de cabeza, ojos irritados, indigestión, calenturas y dolores de pecho. Carta de Simonet a Estébanez Calderón con fecha de julio de 1853; también véase carta de Simonet a Manuel con fecha del 30 de diciembre de 1854. Ambas en Real Academia de la Historia, *Documentos referentes a Estébanez Calderón, Dozy, Simonet y a Granada, donados por D. Manuel Gómez Moreno... en 30 de octubre de 1962*, 11/8874, Biblioteca General de la Real Academia de la Historia, Madrid.

⁴⁰⁴ Ejemplos de su forma enardecida de asumir la vida hay muchos, sin embargo mencionaré dos. Primero, cuando su padre hacia 1853 le envió una cantidad de dinero más simbólica que efectiva para pagar sus estudios, Simonet le dedicó una carta donde poco faltó para repudiarlo como padre; le reprochó hasta el colmo el ser un desconsiderado que quería matarlo de hambre allende de recriminarle tajantemente el no pensar en las necesidades de su hijo. Otro ejemplo, cuando trabajó por primera vez en El Escorial por encargo de Serafín Estébanez, le envió una carta a su maestro para denunciar los malos tratos de los que era víctima por parte tanto de los bibliotecarios como de la casera que le cuidaba; empero, el arabista que ya le conocía, sólo atinó a responderle: “Haga esfuerzos sobre sí para corregir su carácter.” Véase Carta de “El Solitario” a Simonet con fecha de 1851 en Real Academia de la Historia, *Documentos referentes a Estébanez Calderón, Dozy, Simonet y a Granada, donados por D. Manuel Gómez Moreno... en 30 de octubre de 1962*, 11/8874, Biblioteca General de la Real Academia de la Historia, Madrid.

requirió en sus indagaciones. Piénsese que aquel lugar le resultó valioso no sólo por su biblioteca o sus archivos, también fue un monasterio donde pudo ejercer su religiosidad abiertamente y rodearse de personas que compartieron su forma de comprender la vida, la muerte y la Providencia. El Escorial se perfiló como el espacio ideal para un Simonet que difería de su tiempo; que estaba en contra de las políticas desarrolladas en su contexto por considerarlas inadecuadas, demasiado afrancesadas y liberales para mantener el orden y la dignidad de la *nación española*.

Tras este lapso de retiro voluntario, en 1864 alcanzó el título de Doctor en Filosofía y Letras en Granada. Al año siguiente, se le nombró Presidente de la Sección de Ciencias Filosóficas de la Academia de Ciencias y Literatura del Liceo de Granada y, para 1866, se integró a la Comisión de Monumentos de la misma ciudad en calidad de experto traductor de la lengua árabe.

Este último año resultó altamente representativo, pues, fue ahí cuando ganó el premio de Real Academia de la Historia por su afamada obra *Historia de los mozárabes en España. Deducida de sus mejores y más auténticos testimonios de los escritores cristianos y árabes*. Junto con Francisco Fernández y González, Simonet participó en la convocatoria logró publicar su obra casi de manera inmediata. En cambio, Simonet tuvo que esperar hasta el final del siglo para que su trabajo fuese editado y difundido.

Durante el proceso de elaboración y selección, Serafín Estébanez mantuvo estrecha comunicación con su querido amigo “Calepino”⁴⁰⁵y, entre la información intercambiada, se animó a decirle que aunque su trabajo le parecía de gran valor historiográfico, su posición difería en buena medida de su colega Fernández y González; también le aseguró que confiaba en que no habría otro ganador más que él en cuanto al tema de los mozárabes. Ahora bien, curioso fue que tras el anuncio de su victoria, también le confesó en carta fechada con el 29 de abril que:

En cuanto a la memoria de los Muzárabes (sic) cuando se puso a

⁴⁰⁵ Apodo afectuoso con el que se dirigía a Francisco Javier Simonet. Véase, Antonio Almágro, *op. cit.*, p.19.

votación yo opiné en que se le diese el Accésit y me quedé solo, y los que hicieron la contra fueron todos los Aljamiados⁴⁰⁶ de la Academia sin escluir (sic) a Pilatos,⁴⁰⁷ que votó con ellos sin embargo de que era su padrino. Como está acostumbrado a hacer el papel de Gabalón, como V. sabe, no lo estrañé porque el hace un cesto hace ciento.⁴⁰⁸

Al parecer, el tema de la publicación dependió del consenso académico y, según se observa, el grueso de los arabistas de la época no estuvo a favor de que fuese la propuesta de Simonet aquella que se editase a la brevedad. Es probable que su valoración del pasado en al-Ándalus no cumpliera con las expectativas del gremio arabista encabezado por Gayangos. *La Historia de los mozárabes* si bien reveló información primordial sobre dicho conjunto social, pero también tuvo una concentración acentuada en la historia del cristianismo en la península, de suerte que la cuestión dogmática y la fundación de múltiples Iglesias se convirtieron en los puntos centrales de la narración, deslindándose así, de los objetivos esenciales del campo de los estudios árabes.⁴⁰⁹

Con esta experiencia, se reafirma la idea de que Simonet fue la excepción preponderante dentro de las corrientes interpretativas que se estaban formando en el seno del arabismo cultivado por la Real Academia de la Historia y, aunque excluido en principio por esa condición, pasado el tiempo sus valoraciones se recuperaron con fines políticos y nacionalistas.

Para 1868, año convulso en el estalló la llamada Revolución Gloriosa en España, el malagueño tomó el cargo provisional del decanato de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada; contrajo nupcias con Manuela Sánchez Villanueva -miembro de una de las familias más adineradas de Granada- y se declaró abiertamente partidario del grupo político Carlista.

En calidad de intelectual reconocido en los más encumbrados círculos sociales

⁴⁰⁶ Se refiere a los pupilos de Pascual de Gayangos que eran miembros de la RAH en ese momento.

⁴⁰⁷ Este sobrenombre se lo puso a Pascual de Gayangos y Arce.

⁴⁰⁸ Real Academia de la Historia, *Documentos referentes a Estébanez Calderón...op.cit.*

⁴⁰⁹ James T. Monroe, *op. cit.*, p.87.

granadinos, comenzó una campaña de publicaciones de corte político-religioso donde se dio a la tarea de defender la restauración de la monarquía española “en toda su pureza y con todos sus prestigios”.⁴¹⁰ En palabras de su biógrafo y alumno Antonio Almagro:

Simonet comenzó en esta época sus trabajos de propaganda político-religiosa, en los que manifestó siempre sus acendrados sentimientos católicos, así como su amor á las instituciones seculares de nuestra España; pues perdida la esperanza, por entonces, de la restauración de D. Isabel, y habiendo levantado banderas de rebelión el pretendiente D. Carlos, creyó un deber de conciencia seguir esta causa y se afilió al partido carlista.⁴¹¹

Es en aquel momento de su vida donde observo que Francisco Javier Simonet abandonó todo vínculo con el campo de estudios árabes y se comprometió con la investigación histórica sobre la Iglesia Católica. Sus aportaciones se dirigieron para operar como cimientos argumentativos de las propuestas políticas ultraconservadoras del carlismo; trató de justificar, desde las trincheras académicas, por qué el bienestar y el progreso de la población en España sólo se lograrían por la unidad social bajo el estandarte de la fe y el respeto a la Monarquía. El tipo de espacios que eligió para dar a conocer sus escritos, también se deben comprender como indicadores de que sus esfuerzos se reenfocaron sobre metas más politizadas que propiamente académicas.⁴¹²

Los años que siguieron no fueron fáciles para nuestro autor, puesto que las continuas levantiscas y confrontaciones civiles de las que fue testigo, le afectaron anímicamente, incluso, para realizar sus labores como catedrático en la Universidad.⁴¹³ Un Simonet incómodo y agobiado por las incertidumbres de su

⁴¹⁰ Almagro, *op. cit.*, p.40, 77.

⁴¹¹ *Ibidem*, p.41.

⁴¹² Como ejemplo de algunos espacios de publicación recurrentes: *La América, El siglo futuro. Diario Católico*.

⁴¹³ Cuenta su biógrafo Almagro Cárdenas que el descontento de Simonet con las políticas liberales fue tan enconado, que inclusive en su vida cotidiana aprovechaba los momentos más baladíes para expresarlo; por ejemplo, “[...] en cierta ocasión, durante las oposiciones á premios, se presentó un alumno á leer su trabajo con una gran mancha de tinta en el rostro. Simonet, que presidía el tribunal, dijo al alumno: Oiga V., joven, le advierto que lleva en la cara un churrete liberalesco.” Almagro Cárdenas, *op.cit.*, p.74-75.

entorno, radicalizó paulatinamente sus reflexiones conservadoras e impregnó sus escritos con matices de amargo proselitismo religioso.⁴¹⁴

En 1875, el mismo año en que ascendió al trono el rey Alfonso XII, tuvo la oportunidad de volver a su gran refugio, El Escorial, con el objetivo de comenzar la redacción de un reporte complementario al *Catálogo* de Casiri. Se le consideró como uno de los académicos más familiarizados con los repositorios escurialenses para confeccionar un documento guía dedicado a los especialistas interesados en servirse de los tesoros documentales del monasterio. La visita se repitió en 1876 y luego en 1882.

Las décadas de 1870 y 1880 fueron particularmente prolíficas para Simonet en el ámbito de la escritura: en 1871 vio publicada su traducción *Santoral Hispano-Mozárabe escrito por Rabí ben Zaid en 961*,⁴¹⁵ al siguiente año editó con mejoras y aumentos su *Descripción del Reino de Granada*⁴¹⁶ que le hizo ganar su buena reputación en los círculos intelectuales de la Real Academia Española. Para 1880 produjo innumerables artículos dentro de la revista *La Estrella de Occidente*, entre ellos: “Walada”, “Málaga Sarracénica”, “El judío Samuel ben Adia” y “La influencia de la civilización hispano-latina en la árabe”.⁴¹⁷ Hacia 1883, publicó su destacada *Crestomatía Árabe-española*⁴¹⁸ que trabajó con la intención de que fuese útil en los procesos universitarios de enseñanza de la lengua árabe; dos años después, vio la luz su polémico ensayo *El cardenal Ximenez de Cisneros y los manuscritos árabe-granadinos*.⁴¹⁹ Y finalmente, en 1889 logró la edición tanto del *Glosario de*

⁴¹⁴ Bernabé López García, *Orientalismo e ideología colonial*, op. cit. p.140-145, 231-234, 241-248, 342-345. Cfr., Almagro Cárdenas, op.cit., p. 39-46.

⁴¹⁵ Rabi ben Zaid, Obispo de Ilíberis, *Santoral hispano-mozárabe escrito en 961*, Trad. y notas por Francisco Javier Simonet, Madrid, Tipografía de Pascual Conesa, 1871. Consultado el 25 de noviembre de 2019 en: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/santoral-hispano-mozarabe/>

⁴¹⁶ Francisco J. Simonet, *Descripción del reino de Granada, sacada de los autores árabigos*, Granada, Imprenta de Reyes y hermano, 1872, 316 p.

⁴¹⁷ Los cuatro artículos mencionados fueron publicados en *La Estrella de Occidente*. Consultado el 25 de noviembre de 2019 en: <http://content.library.arizona.edu/cdm/landingpage/collection/p15399coll6>

⁴¹⁸ Francisco J. Simonet y R. P. Fr. José Lerchundi, *Crestomatía árabe-española*, Granada, Imprenta de Indalecio Ventura, 1881-1883, 554 p.

⁴¹⁹ Francisco J. Simonet, *El cardenal Ximenez de Cisneros y los manuscritos árabe-granadinos*, Granada, Imprenta de La Lealtad, 1885, 48 p.

*voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes*⁴²⁰ como de *En el campo de los Mártires*.⁴²¹

En cuanto a sus labores fuera del papel y la tinta, señalo que para 1884 no sólo tomó la vicepresidencia de la Comisión de Monumentos de la provincia, sino que en 1889, se le eligió como Comisario en el Reino granadino para la celebración de las fiestas del XIII Centenario de la Unidad Católica. Al iniciar la década de 1890 le hicieron decano de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad granadina. Dicho éxito en el ámbito profesional, se vio nublado por dos acontecimientos personales: la repentina muerte de su esposa Manuela Sánchez y el abandono de su única hija, Isabel Simonet, tras tomar la decisión de convertirse en monja.

Los últimos años del XIX fueron difíciles para Francisco Javier Simonet, un hombre esmerado en sus labores que, sin embargo, tuvo una personalidad dramática que afectó constantemente la escasa pasividad de su ánimo. Por aquel tiempo tuvo fuerzas para publicar sus *Cuadros históricos y descriptivos de Granada*,⁴²² así como una biografía póstuma de Reinhart Dozy;⁴²³ arabista extranjero que más allá de haberse distinguido como su adversario en la academia, desde 1852 se perfiló como un entrañable amigo con el que tuvo constantes intercambios epistolares.

Para 1891 imprimió su *Concilio III de Toledo, base de la nacionalidad y civilización española*⁴²⁴ y fue elegido como representante de España en el IX Congreso Internacional de Orientalistas celebrado en Londres donde aprovechó

⁴²⁰ Francisco J. Simonet, *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes, precedido de un estudio sobre el dialecto hispano-mozárabe, obra premiada en público certamen de la Real Academia Española y publicada a sus expensas*, Madrid, Establecimiento tipográfico de Fortanet, 1889, 628 p.

⁴²¹ Francisco J. Simonet, "En el campo de los Mártires", *Boletín del Centro Artístico de Granada*, Granada, 1889. Este texto lo he encontrado citado por su biógrafo Almagro Cárdenas pero me fue imposible conseguirlo para leerlo directamente.

⁴²² Francisco J. Simonet, *Cuadros históricos y descriptivos de Granada*, Granada, Imprenta de Guevara, 1890, 388 p.

⁴²³ Francisco J. Simonet, "Biografía de Reinhart Dozy", *Boletín del Centro Artístico de Granada*, año IV, nº92, 30 de noviembre de 1890.

⁴²⁴ Francisco J. Simonet, *El Concilio III de Toledo, base de la nacionalidad y civilización española, edición políglota y peninsular en latín, vascuence, árabe, castellano, catalán, gallego y portugués, precedida de un prólogo de Francisco J. Simonet y de un estudio histórico por el P. Juan Antonio Zugasti*, Madrid, Imprenta de Fortanet, 1891, 376 p.

para leer un discurso que versó sobre los orientalistas egresados de la Universidad de Granada y, también, a propósito de las condiciones sociales de las mujeres “arábigo hispanas”.⁴²⁵

Seis años transcurrieron desde aquel hecho, cuando se le notificó que la Real Academia de la Historia se encontraba interesada en publicar el trabajo que 1866 había sido premiado; el único requisito fue que le solicitaron su presencia en Madrid para dirigir los preparativos de la edición. Sin más que perder, Simonet solitario a sus 67 años accedió a trasladarse a la capital para dar los últimos toques a una investigación que, en realidad, siguió puliendo y aumentando durante 30 años.

Apenas se instaló en Madrid, comenzó a organizar todo lo necesario para que *Historia de los Mozárabes*⁴²⁶ saliera a la venta sin más retrasos; empero, en vista de los inexplicables virajes del destino, tal plan quedó trunco por la sorpresiva muerte de Francisco Javier Simonet el 9 de julio de 1897.

El autor de esta obra ha podido aprovechar las circunstancias que impidieron imprimirla inmediatamente después de premiada en 1867, para retocarla, ampliarla y ponerla al día en vista de los trabajos que sobre su materia iban saliendo á luz; y ya tenía sobre su mesa las pruebas del primer pliego, cuando á 9 de Julio de 1897 le alcanzó la muerte en Madrid, á donde se había trasladado hacía algún tiempo para mejor atender á la publicación. Para proseguirla, la Academia comisionó entonces á uno de sus individuos; pero las dificultades inherentes á la impresión, sin posible consulta con el autor, de un original lleno de enmiendas é intercalaciones, y ya deteriorado en algunas partes y necesitado en otras de comprobar y cotejar citas y textos, han retrasado notablemente el término de la empresa. A ella han coadyuvado con su saber y buena voluntad varias personas, entre las

⁴²⁵ Francisco J. Simonet, *Memoria presentada en el IX Congreso Internacional de Orientalistas celebrado en Londres en septiembre de 1891*, Granada, Imprenta de D. José López Guevara, 1891, 32 p.

⁴²⁶ Francisco Javier Simonet, *Historia de los mozárabes de España deducida de los mejores y más auténticos testimonios de los escritores cristianos y árabes. Obra premiada en público certamen de la Real Academia de la Historia y publicada a sus expensas*, 2 t., Madrid, Establecimiento tipográfico de la viuda e hijos de M. Tello, 1897-1903.

cuales merece especial mención el joven granadino D. Manuel Gómez Moreno, que ha tomado á su cargo la corrección de todo el libro en primeras pruebas.⁴²⁷

Al final, el apasionado autor nunca pudo ver publicada su más grande investigación, así como tampoco contó con la oportunidad de vislumbrar el alcance de sus postulados conservadores dentro de la producción historiográfica oficial del siglo XX.

b) Simonet y los arabistas de su tiempo

En los casos anteriores este apartado lo dediqué a explicar las funciones y logros de los arabistas dentro de la Real Academia de la Historia; no obstante, puesto que Francisco Javier Simonet siempre mantuvo su cargo como miembro correspondiente desde Granada, su participación en tal Institución resultó marginal. Por dicho motivo, determiné enfocar esta sección en desarrollar cómo fue su interacción con algunos de los otros arabistas que hemos analizado, puesto que así podré reforzar la idea de su cualidad particular como investigador ciertamente más inclinado hacia la historia de la Iglesia que al campo de los estudios árabes e islámicos.

Primero, quiero recordar que fue alumno y amigo incondicional de Serafín Estébanez Calderón, por lo cual, nunca se asumió como discípulo de Pascual de Gayangos. A pesar de que ambos pioneros tuvieron una relación y hasta podría decirse que una cordial amistad, Simonet, en diversas cartas que dirigió a Reinhart Dozy, confesó que la impresión que tenía de Gayangos no era tan positiva, puesto que “tenía pasión por detraer y hacer daño”.⁴²⁸

Desconozco, por no ser objeto de esta tesis, hasta qué punto hubo malas experiencias entre Estébanez y el llamado “Pilatos”, sin embargo, lo que sí parece representativo es saber que Simonet siempre antepuso una barrera con Pascual de Gayangos. En ese camino, se entiende por qué no adoptó sus principios, sus

⁴²⁷ *Ibídem*, p. I.

⁴²⁸ Bernabé López García, *Orientalismo e ideología colonial*, op. cit., p.232-234.

metas académicas o su escuela arabista como si lo hicieron, por ejemplo, José Moreno Nieto, Emilio Lafuente y Francisco Fernández.⁴²⁹ Por su parte, Simonet fue tan independiente como su mentor apodado, no en vano, “El Solitario”.

La distancia entre Simonet y Gayangos, no sólo en un sentido personal sino también ideológico, pudo ser una de las razones que llevaron a éste último a votar en contra cuando se discutió en la RAH el asunto de la impresión de la *Historia de los mozárabes*; inclusive, podría explicar el hecho de que el pionero nunca lo recomendó para ocupar algún puesto importante como sí lo hizo en algún momento con Moreno Nieto o Fernández y González.

Con eso no afirmo la existencia de una encarnizada enemistad, simplemente sugiero que el aislamiento voluntario de Simonet pudo derivarse de una falta de empatía con el resto de los hombres que velaron por el desarrollo del arabismo disciplinar. Por otra parte, es preciso reconocer que el intelectual en cuestión no se enclaustró en una cueva para desempeñar sus labores como académico; en contadas ocasiones intercambió cartas con Emilio Lafuente, Moreno Nieto y el mismo Gayangos, en un afán por obtener retroalimentaciones o información para sus pesquisas. Ya no se diga a propósito de Fernández y González, con quien además convivió en la Universidad de Granada.

No cerrado al exterior, Simonet dedicó numerosas misivas al orientalista Reinhart Dozy; unas cuentas por cuestiones personales y otras, la gran mayoría, para intercambiar conocimientos e ideas sobre temas relativos a la lengua árabe, la historia de al-Ándalus y documentos desconocidos ubicados en El Escorial u otros repositorios del extranjero.

Desde otra perspectiva, obsérvese que el malagueño prefirió colaborar con hombres dedicados a la religión como fueron los casos de los padres José María Lerchundi y Juan Antonio Zugasti y no así con otros arabistas que también pudieron contribuir de manera valiosa en sus metas académicas.

⁴²⁹ Manuel Gómez-Moreno, *Dozy et Simonet. Extrait des Etudes d’Orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal*, Paris, G.P.Maisonneuve et Larose, MCMLXII, p.34.

Cierto que era hermosísimo de ver aquel hombre que no oyó una vez el santo nombre de Dios, así estuviera donde quisiera, que no se inclinase. Extravagancia dirán muchos, y vano alarde de no ir con el tiempo, é indiscreción ponerse á la bulas. Valor diría yo, y tanto más digno de respeto cuanto hoy el más grave pecado social es la cobardía.

Esta condición de nuestro D. Francisco no era la más apropiada para que le trompetease la fama. Tenía además la contra de no haber querido salir jamás de esta su Universidad, á recibir la sanción suprema de los sabios oficiales de la Corte.⁴³⁰

Baste agregar como ejemplo el hecho de trabajar con Lerchundi una *Crestomatía* y no con Moreno Nieto, quien elaboró su *Gramática* bajo los mismos fines que Simonet; esto es, crear recursos didácticos para que los aprendices de lengua árabe en la Universidad agilizaran sus procesos de aprendizaje.

Decisiones como esa, demuestran que Simonet adoptó una posición marginal respecto del núcleo asentado fundamentalmente en Madrid. En razón de diferencias ideológicas, personales, la distancia geográfica o cualquier otra, el erudito construyó una trayectoria independiente y, paradójicamente, de mayor impacto en tiempos posteriores.

c) Obras

Llegamos al apartado donde me propongo reseñar las obras más representativas que Francisco Javier Simonet creó a lo largo de su vida académica. Con base en ello, quiero evidenciar que su pensamiento siempre mantuvo un carácter maurófono, aunque pasó por una efímera etapa “indulgente” que sólo se debió a la influencia ejercida por su maestro Serafín Estébanez “El Solitario”.

El primer conjunto de trabajos a señalar, fueron aquellos que se publicaron en *La América*; revista quincenal fundada por Eduardo Asquerino en 1857.

⁴³⁰ Fernando S. Brieva Salvatierra, “Simonet”, *El Defensor de Granada*, año XVIII, 10 de junio de 1897, Granada, p.56.

De tendencia liberal, colaboraron en ella políticos, literatos y ensayistas del talante de Emilio Castelar, Francisco de Paula Canalejas, Antonio Cánovas del Castillo, Francisco Pi y Margall, Roque Barcia, Modesto Lafuente, Pascual Madoz y Ramón de Campoamor, así como los arabistas y orientalistas Serafín Estébanez Calderón, Pascual de Gayangos y Francisco Javier Simonet.⁴³¹

Los escritos que aportó nuestro malagueño en cuestión se fecharon desde 1858 hasta 1863. Aunque no me ocuparé de todos sino únicamente de los más reveladores para los objetivos de esta investigación, cabe mencionar que, en términos generales, los artículos tuvieron la particularidad de alinearse a los requerimientos principales de la propia revista: abordar temas relativos o útiles para comprender las complejas relaciones políticas establecidas entre el Norte de África y España.

Simonet, sin tener los amplios conocimientos en tal materia como su maestro, decidió explicar las características de las comunidades norteafricanas con las cuales el gobierno español estaba teniendo importantes fricciones; creyó necesario unirse a las unánimes voces que apoyaron la idea de revivir el poderío imperial de una España decaída que había perdido todo su prestigio y sus fuerzas en el marco de una Europa en pleno crecimiento. Asumió la responsabilidad de justificar las acciones colonialistas que hacia 1860 se materializaron sin grandes augurios de éxito.

Por otra parte, también redactó algunos trabajos a propósito de asuntos relacionados con la cultura árabe asentada en al-Ándalus; por ejemplo, lengua, literatura, historia y arqueología. Lejos de haber sido trabajos insustanciales que sólo buscaron aumentar los caudales culturales de los lectores, dicho cúmulo de artículos respondió a la idea de que el conocimiento del pasado árabe en la península estaba vinculado de alguna forma a los musulmanes del Norte de África; por lo cual, los “redescubrimientos” de aquellas historias resultaban aparentemente necesarios para tratar de justificar o comprender diversos puntos de los conflictos vigentes.

⁴³¹ Bernabé López García, “F.J. Simonet ante el colonialismo (1859-1863): Unos artículos en La América”, *Cuadernos de Historia del Islam*, 1 serie miscelánea, 1971, p. 164.

Los textos de Simonet, pese a su variedad temática, no perdieron el objetivo de servir como apoyo a las intenciones expansionistas de España; nótese que no obstante el corte liberal de la revista, las contribuciones de Simonet estuvieron matizadas con un visillo conservador caracterizado por animar los deseos rancios y anacrónicos del gobierno por dominar espacios extranjeros.

*Discurso sobre la importancia de los estudios árabes, pronunciados en el Ateneo científico en diciembre de 1858*⁴³² fue el primero de los trabajos publicados. Ahí, el joven Simonet defendió la utilidad del estudio de la lengua árabe no sólo por las posibilidades que abría su dominio para la lectura de documentación histórica, sino también, por ser una lengua viva que permitía la comunicación con un considerable número de pueblos, entre ellos: Marruecos. En sus palabras:

La lengua árabe (dice un sabio orientalista) [sic] es la mas rica de las lenguas orientales, pues á veces tiene mil sinónimos para una palabra, y no es menos notable por su armonía, su concisión para espresar las ideas, su fuerza y magestad; es la mas antigua y bien conservada de las vivas, pues se habla hoy en los desiertos de Arabia como hace cinco mil años, y es la más vasta y estendida por el mundo.⁴³³

Y más significativo aún:

Réstame, señores, manifestar que el fomentar los estudios árabes, es necesario para nosotros, los españoles, si animados de antiguos sentimientos religiosos y nacionales, queremos dar impulso a las misiones de Oriente y restablecer las de África, reivindicando los antiguos derechos que nos asisten para tener templos y casas de misión en el imperio de Marruecos; y más todavía, si con altas y grandes miras pensamos en dilatar algún día por esas comarcas, teatro de nuestras antiguas glorias, la religión del Crucificado y la dominación española.⁴³⁴

⁴³² Francisco J. Simonet, "Discurso sobre la importancia de los estudios árabes, pronunciados en el Ateneo científico en diciembre de 1858", *La América*, año II, n°19, 8 de diciembre de 1858, Madrid, pp.5-7, y "Discurso sobre la importancia de los estudios árabes, pronunciados en el Ateneo científico en diciembre de 1858", *La América*, año II, n°20, 24 de diciembre de 1858, Madrid, pp.6-7.

⁴³³ Francisco J. Simonet, "Discurso sobre la importancia...", año II, n°19, *op. cit.*, pp.5-7, y "Discurso sobre la importancia..." año II, n°20, *op. cit.*, pp.6-7.

⁴³⁴ *Ibidem*, p.7.

Hay dos elementos que destacar. Uno, Simonet, con tan sólo 29 años de edad y con la corta experiencia adquirida por sus labores con Estébanez Calderón, intentó unirse a la cuadrilla de entusiastas que demandó atención, incentivos y presupuesto para el campo de estudios árabes. Con ello no sólo tendría una buena repercusión sobre los adelantos científicos, también ayudaría para crear una actividad lucrativa que permitiese la manutención digna de los especialistas. Él, como otros jóvenes de su tiempo, se interesó en hacer notar la valía de sus conocimientos y sus posibles beneficios sociales para crear oportunidades rentables.

Dos, sin perder la cualidad de su espíritu religioso, retomó las aspiraciones del siglo XV con el objetivo de justificar una posible campaña proselitista en África donde el cristianismo fuese el medio para “civilizar” a un pueblo que necesitaba ayuda para desarrollarse plenamente. Por otro lado, aunque en su texto se encuentran muchos halagos hacia la cultura árabe, cuestión exclusiva de aquella época de su vida; no por ello dejó de lado sus posiciones conservadoras generadas durante su niñez y su adolescencia en el Seminario. Su fe católica y su visión de España como nación paternal facultada para ayudar “a los menos favorecidos por la Providencia” siempre fueron elementos preponderantes, subrayados a lo largo de su trayectoria académica.

Sobre el carácter distintivo de la poesía árabe,⁴³⁵ *Alcázares famosos en las historias árabes*⁴³⁶ y *Edad de oro en la literatura árabe en España*,⁴³⁷ más allá de sus innegables aportaciones de corte histórico, tuvieron, otra vez, un trasfondo influenciado por los problemas políticos con Marruecos. Como bien lo definió Bernabé López García:

La preocupación por lo árabe en nuestro país en estos momentos está muy

⁴³⁵ Francisco J. Simonet, “Sobre el carácter distintivo de la poesía árabe”, *La América*, año III, n° 1, 8 de marzo de 1859, Madrid, pp. 8-9.

⁴³⁶ Francisco J. Simonet, “Alcázares famosos en las historias árabes”, *La América*, año III, n° 6, 24 de mayo de 1859, Madrid, pp. 7-8; “Alcázares famosos en las historias árabes”, *La América*, año III, n° 8, 24 de junio de 1859, Madrid, pp. 12-14 y “Alcázares famosos en las historias árabes”, *La América*, año III, n° 9, 8 de julio de 1859, Madrid, pp. 8-9.

⁴³⁷ Francisco J. Simonet, “Edad de oro en la literatura árabe en España”, *La América*, año III, n° 14, 24 de septiembre de 1859, Madrid, pp. 8-9. Y “Edad de oro en la literatura árabe en España”, *La América*, año III, n° 15, 8 de octubre de 1859, Madrid, pp. 11-12.

vinculada a la puesta de actualidad de estos temas por la guerra de África en ciernes que, junto con los ríos de literatura que todas las publicaciones le dedicaban en el otoño de 1859, eran un buen caldo de cultivo para el desarrollo y extensión de la preocupación por la cultura árabe e hispano-musulmana. Esta es la razón de la publicación de estos artículos de Simonet en *La América* [...].⁴³⁸

El arabista malagueño en estos trabajos reconoció, por primera vez, que los prejuicios hacia “las cosas musulmicas”⁴³⁹ entorpeció el conocimiento sobre los acontecimientos ocurridos en al-Ándalus. De forma que no se repetirá en años futuros, recriminó que: “[...] la intolerancia de los antiguos y la indiferencia de los modernos han hecho desaparecer los más preciosos documentos de la historia nacional en el largo periodo de dominación sarracena.”⁴⁴⁰ Estas palabras que no parecieran salir de un integrista, se pueden entender como expresiones de un periodo de gestación académica, en el cual aún estaba muy presente el influjo de un Calderón, él sí, plenamente consciente del problema que envolvió a las fuentes de origen árabe cuando se enfrentaron al rechazo abierto por parte de una mayoría aplastante de eruditos católicos.

Por su parte, *La Empresa de África*⁴⁴¹, *De la civilización en África*,⁴⁴² *Del derecho de guerra y conquista*⁴⁴³ y, finalmente, *La conquista de Tetuán*,⁴⁴⁴ fueron los artículos encaminados directamente a sustentar las acciones bélicas y expansivas del gobierno español. Según las reflexiones de Simonet, a España no sólo la amparaba la Providencia, sino también, las leyes. En términos jurídicos, históricos y religiosos, el autor evidenció su ánimo encendido por el patriotismo; perdió de

⁴³⁸ Bernabé López García, “F.J. Simonet ante el colonialismo...”, *op. cit.* p. 169.

⁴³⁹ Francisco J. Simonet, “Edad de oro...”, año III, n° 14, *op.cit.*, p. 8.

⁴⁴⁰ *Ibidem*

⁴⁴¹ Francisco J. Simonet, “La empresa de África”, *La América*, año III, n° 17, 8 de noviembre de 1859, Madrid, pp. 8-9.

⁴⁴² Francisco J. Simonet, “De la civilización africana”, *La América*, año III, n° 19, 8 de diciembre de 1859, Madrid, pp. 2-. Y F.J. Simonet, “De la civilización africana”, *La América*, año III, n° 19, 24 de diciembre de 1859, Madrid, pp. 2-4.

⁴⁴³ Francisco J. Simonet, “Del derecho de guerra y conquista”, *La América*, año III, n° 19, 24 de febrero de 1860, Madrid, pp. 3-4.

⁴⁴⁴ Francisco J. Simonet, “La conquista de Tetuán”, *La América*, año IV, n° 19, 8 de marzo de 1860, Madrid, pp. 3-4.

vista los derechos propios de los marroquíes para acentuar la pertinencia del dominio español.

Con *La cuestión de Oriente*⁴⁴⁵ no hubo marcha atrás, ahí Francisco Javier Simonet demostró la afectación anímica que le causaron los problemas de los cristianos maronitas en Siria, de tal suerte, que los musulmanes se convirtieron en blanco de sus más punzantes ataques. Dejó atrás todo tipo de consideraciones históricas, religiosas y personales, para dar rienda suelta a sus percepciones más radicales e intolerantes. Exentando la importancia de la información que brindó en dicho escrito, lo que me interesa es indicar el surgimiento de su madurez como intelectual y la independencia que comenzó a consolidar fuera de la figura de “El Solitario”. En este artículo empezó a vislumbrarse el Simonet que prevaleció hasta 1897 y que se caracterizó por ser un arabista enemigo de todo *lo árabe* y, principalmente, de *lo musulmán*.

Al año siguiente, en 1861, publicó tres fragmentos del que fue su libro *Descripción del reino de Granada bajo la dominación de los naseritas: sacada de los autores árabes y seguida del texto inédito de Mohammed ebn Aljatib*.⁴⁴⁶ De ellos, sólo quiero mencionar que sirvieron para esclarecer ubicaciones geográficas de antiguos emplazamientos y para “revelar” que Ceuta era una ciudad valiosa para lograr el acceso a África del Norte.⁴⁴⁷

Para concluir, dentro de los anteriores escritos hubo ideas e información que volvió a retomar en trabajos ulteriores; sin embargo, lo que no volvió a aparecer, fue el joven Simonet admirado por las grandezas de la civilización árabe, ni tampoco, aquel que criticó a sus antecesores por no haber creado espacios adecuados para la conservación de documentos de origen árabe, o bien, por haber satanizado un

⁴⁴⁵ Francisco J. Simonet, “La cuestión de Oriente”, *La América*, año III, n° 19, 8 de diciembre de 1859, Madrid, pp. 2-3.

⁴⁴⁶ Francisco J. Simonet, *Descripción del reino de Granada bajo la dominación de los naseritas: sacada de los autores árabes y seguida del texto inédito de Mohammed ebn Aljatib*, Madrid, Imprenta Nacional, 1860, 214 p.

⁴⁴⁷ Los artículos fueron: F.J. Simonet, “Iliberis y Granada”, *La América*, año IV, n° 23, 8 de febrero de 1861, Madrid, pp. 10-11; “Descripción de Ceuta bajo la dominación árabe”, *La América*, año V, n° 2, 24 de marzo de 1861, Madrid, pp.13; “Descripción de la ciudad de Málaga bajo la dominación árabe”, *La América*, año V, n° 10, 24 de julio de 1861, Madrid, pp. 12-13.

pasado donde la cristiandad no fue la protagonista. En el futuro, sólo se hizo presente el erudito integrista, intolerante y deseoso porque España erigiese un Estado sobre los pilares de la religión y el nacionalismo conservador.

Volveré un poco en el tiempo y reseñaré lo necesario a propósito de la ya mencionada *Descripción del reino de Granada bajo la dominación de los naseritas: sacada de los autores árabes y seguida del texto inédito de Mohammed ebn Aljatib*. Esta obra que se confeccionó originalmente en 1860 fue tanto corregida como aumentada doce años después; no obstante, la meta de ambas ediciones fue reconstruir la constitución física y social de la Granada nazarí. Con base en fuentes latinas y árabes, el autor elaboró una narración con matices pintorescos que abordó ubicaciones, tipos de flora, fauna, climas, estilos de paisajes; sugirió los posibles aspectos que tuvieron los núcleos urbanos, las edificaciones más representativas – como la Alhambra- y también se encargó de tejer una explicación sucinta sobre la historia de la región, de tal modo, que se pudiesen conocer, sus conflictos sociales, formas de administración, dinámicas de comercio, divisiones sociales, modos de impartición de justicia, entre otros elementos. Simonet quiso dar a sus lectores toda la información que tuvo a la mano para desentrañar qué había sido la *cora* de Elvira y cómo había sido su evolución mientras estuvo bajo dominio musulmán.

En la primera parte del libro se detalló la constitución del *corpus* documental y bibliográfico de los que se sirvió el historiador para sustentar su relato; ahí, destacó el uso de los materiales de ibn al-Jatib a quien reconoció como un hombre brillante de su tiempo. Posterior a esta especie de reporte, presentó un estado de la cuestión por el que expuso cómo se había trabajado el tema antes de su aportación y qué había sido entendido por Ilíberis –romana- y Elvira –árabe-, pues, según afirmó, los especialistas no habían llegado a un acuerdo unánime sobre la ubicación real de aquellas denominaciones.

Desde el inicio Simonet se preocupó por discutir la etimología de los conceptos geográficos, puesto que con eso, creyó justificar no sólo su origen cultural sino también, su relación con los espacios físicos de la península. No conforme con sus

propias reflexiones, anexó a lo largo de su escrito una serie de fragmentos de documentos árabes y latinos en los cuales había representaciones de Granada, por ejemplo, descripciones, poemas y loas.

Todo lo anterior se hizo con el afán de indicar las coordenadas básicas de un sitio que se analizó con más detalle. Las secciones que siguieron se dedicaron a señalar las regiones constitutivas del reino granadino con todo y sus complejos sociales e históricos. En un estilo de escritura que buscó ser ameno, el autor construyó una representación detallada para que los lectores pudiesen imaginar las formas de vida desarrolladas en tiempos del Sultanato nazarí.

Hacia la última parte del libro se integró una relación de autores nacidos en Granada que se caracterizaron por haber historiado algún aspecto vinculado a la zona. Finalmente, como el resto de los arabistas aquí reseñados, Simonet incluyó una serie de apéndices documentales que ratificaron parte de la información dada en el cuerpo principal de la investigación.

La segunda edición que vio la luz pública en 1872, se debe decir que hubo cambios sustanciales. Primero, suprimió el texto arábigo de ibn al-Játib que anexó en 1860, alteró la redacción original para insertar, en diversos capítulos, una defensa del pueblo cristiano sometido al dominio musulmán. Según sus palabras, aquellos fueron una mayoría aplastante que no se había considerado con justeza en indagaciones anteriores; por lo cual, la obra inicial que se distinguió por hacer una representación histórica del dominio musulmán granadino, se convirtió en una exposición sobre las dinámicas de vida cristianas que lograron hacer prevalecer “la religión verdadera”. Bajo esa lógica, el tercer y último punto diferente fue la sustentabilidad documental, agregó fuentes latinas –léase cristianas- para completar los cuadros descriptivos sobre los mozárabes. Por lo demás todo se conservó, incluyendo el aparato crítico que usó para refinar datos, juicios y cuestiones inherentes a la crítica de fuentes.

Y concluyó:

Tal es el cuadro geográfico que he podido formar del reino de Granada bajo la dominación árabe: cuadro que se completará en alguna parte con los materiales

y noticias que publicaré en el Apéndice; y aunque siempre vacío y defectuoso mientras no aparezcan nuevos y más importantes documentos sacados del inapreciable tesoro de los autores árabes, podrá sin embargo, suministrar a los lectores alguna idea del estado floreciente, que en población, prosperidad y cultura alcanzaron aquellas importantes provincias de España en la época musulímica.⁴⁴⁸

El siguiente trabajo que reseñaré fue un discurso leído ante el Claustro de la Universidad Literaria de Granada en el acto solemne de su recepción como Catedrático de lengua árabe en 1862. Tal escrito versó, nuevamente, sobre la utilidad de dicho idioma para ilustrar la historia de España y, como se mencionó arriba, fue contestado por su antagonista Francisco Fernández y González.⁴⁴⁹

El discurso inició con los protocolarios agradecimientos por la investidura y se siguió con el planteamiento de que el estudio del árabe era imperativo tanto para esclarecer el pasado cristiano como el pasado musulmán de al-Ándalus; sin embargo, la parte que resulta representativa es donde expuso que, más allá del valor literario de las fuentes árabes, su contenido no siempre era fiable, en tanto, sus autores no fueron lo suficientemente críticos para seleccionar la información verídica; Simonet difirió de las formas de escritura, la selección de datos y los criterios de representación historiográfica propia de la tradición árabe. No es que haya invalidado todo aquel acervo o descalificado a todos los historiadores, lo que planteó fue una advertencia para los especialistas que quisiesen servirse de tales herramientas.

El argumento sobre el que fincó tales observaciones derivó de que la producción historiográfica del Emirato, el Califato y etapas posteriores, se dirigió a ensalzar la figura de los gobernantes y no, por ejemplo, a contar los sucesos “tal y como pasaron”. Para el arabista, la documentación árabe tendió más a endulzar los oídos de los musulmanes que dejar imparciales testimonios de las experiencias vividas.

⁴⁴⁸ Francisco J. Simonet, *Descripción del reino de Granada*, op.cit., p.133.

⁴⁴⁹ Francisco J. Simonet, *Discursos leídos ante el claustro de la Universidad Literaria de Granada en el acto solemne de la recepción del Lic. D. Francisco Javier Simonet como catedrático numerario de la lengua árabe en la Facultad de Filosofía y Letras el 15 de septiembre de 1862*, Granada, Imprenta y librería de D. José M. Zamora, 1866, 141 p. (Contestación a cargo de Francisco Fernández y González).

Desde su perspectiva, ese cúmulo de defectos se podía indultar gracias a que los propios árabes dejaron testimonios de las grandezas y los milagros cristianos como fue el caso de la famosa llegada del apóstol Santiago a Iberia. En sus palabras:

Los mismos escritores árabes, haciendo justicia al sentimiento religioso de nuestros Españoles, refieren con loable sencillez y sinceridad un prodigio de que ellos fueron testigos, obrado por el cielo en pro de aquella cristiandad y que debió causarles gran impresión de asombro.⁴⁵⁰

Se vuelve sobre los pasos, Simonet sólo estimó la valía de las fuentes árabes por cuanto arrojaron información sobre las comunidades cristianas, incluso, llegó a justipreciar positivamente los relatos que evidenciaron la participación cristiana dentro de los círculos de poder musulmanes. El autor aseguró que apesar de que los escritores árabes “cultivaron la historia con defectos”,⁴⁵¹ hubo casos excepcionales que merecieron consideración para servir a las investigaciones históricas o lingüísticas.

[...] con las relaciones detenidas y circunstanciadas de los autores musulmanes se pueden suplir las omisiones, llenar los vacíos, desvanecer los errores y esclarecer la oscuridad que se nota á cada paso en nuestros anales de aquella época.

Pues si, á pesar de sus defectos, los Árabes se han distinguido con dotes y cualidades muy apreciables como historiadores, todavía los hace mas acreedores á nuestra consideración y aplauso el gran cúmulo de obras que la actividad de sus entendimientos ha producido en este orden de estudios.⁴⁵²

De cualquier forma, en el marco de tal panorama, el orador no perdió de vista la obligación de subrayar el valor de la lengua árabe; la asignatura por la que se le contrató en la Universidad. Concluyó afirmando que el idioma de los invasores era “rica, sonora, elegante y depositaria de grandes tesoros literarios”.⁴⁵³ Por último, Simonet no escatimó en mostrar toda su erudición y conocimientos en materia de

⁴⁵⁰ *Ibidem*, p.83.

⁴⁵¹ *Ibidem*, p.85.

⁴⁵² *Ibidem*, pp.9,25

⁴⁵³ *Ibidem*, p.100.

documentación árabe; como no podía ser menos, deleitó a sus oyentes –y posteriormente a sus lectores- con una relación pormenorizada de historiadores árabes de tiempos de al-Ándalus.

La siguiente obra en mi lista es *Crestomatía árabe-española o colección de fragmentos históricos, geográficos y literarios relativos a España bajo el periodo de la dominación sarracena seguida de un vocabulario de todos los términos contenidos*.⁴⁵⁴ En cuanto a las aspiraciones de este proyecto, los autores las definieron así:

[...] nos hemos propuesto proporcionar á las escuelas de nuestra patria un libro especial que, compendiosamente, y a falta de otro mejor, pueda facilitar la enseñanza de tan difícil idioma, avivar la afición de nuestros compatriotas en favor de un estudio que puede cooperar sobremano a la ilustración de la historia nacional y **a la propagación de nuestra fe y civilización católica por vastas regiones** [...].⁴⁵⁵

Este libro se hizo con la intención de engrosar el escueto arsenal de materiales disponibles en España para aprender árabe; empero, lejos de sus valiosos objetivos didácticos o de la importancia de los documentos anexados para la práctica del idioma, pretendo dirigir la mirada de mis lectores hacia dos puntos específicos.

Primero, hacia el hecho de que la colaboración de Simonet fue con un misionero franciscano y no, por ejemplo, con algún especialista laico. No sugiero, bajo ninguna circunstancia, que por su carácter religioso el Padre Lerchundi no estuviese facultado para hacer una contribución al arabismo, antes bien, lo que quiero destacar es el entendimiento, la empatía y la vinculación del malagueño hacia los hombres de la Iglesia. Aunque seguramente tuvo la oportunidad de trabajar codo a codo con Pascual de Gayangos, José Moreno Nieto o Fernández y González, prefirió emprender un plan de trabajo con un intelectual con el cual compartió sus expectativas: la idea de que el árabe podía servir para ejecutar con efectividad

⁴⁵⁴ Francisco J. Simonet y P. José M. Lerchundi, *Crestomatía*, op.cit.

⁴⁵⁵ *Ibidem*, p. IV. Las negritas son mías.

misiones proselitistas.

De ahí el segundo elemento sobresaliente. No conformes con los alcances académicos, Lerchundi y Simonet buscaron servir a la expansión del catolicismo tal y como le hubiese gustado a Isabel La Católica. Con armas del XIX, este par de arabistas buscó impulsar las ambiciones del XV; cualidad muy propia de una forma de pensamiento integrista, nostálgica sobre un pasado imperial perdido. Más todavía:

[...] nuestro fin ha sido dar a conocer por documentos y testimonios los especiales caracteres de la dominación y sociedad arábigo-hispana, y en particular la eficaz y saludable influencia que en su ponderada civilización ejerció la raza indígena, o sea la población cristiana subyugada por la morisma.⁴⁵⁶

Con Lerchundi pudo compartir y externar la hipótesis de que los mozárabes fueron los elementos que hicieron posible el desarrollo cultural de al-Ándalus; de tal forma, que los árabes tuvieron el papel pasivo de receptores de una civilización superior a ellos y a sus tradiciones. Evidentemente dicha posición no habría tenido futuro con ninguno de los arabistas que hemos analizado; porque, en mayor o menor medida, ellos apoyaron la teoría de que habían sido los árabes quienes llevaron a Hispania todos los saberes que impulsaron su esplendor.

El texto siguiente intitulado *El Cardenal Ximenez de Cisneros y los manuscritos arábigo-granadinos*⁴⁵⁷ fue la compilación de una serie de artículos polémicos que Simonet publicó a lo largo de varios años. La temática abordó el problema de la quema documental que ejecutó el cardenal Cisneros a finales del siglo XV. El autor elaboró una acérrima defensa del clérigo bajo el argumento de que los escritos destruidos fueron únicamente Coranes pertenecientes a los mudéjares que se resistieron a recibir el bautismo católico y que entorpecieron la misión de conversión.

⁴⁵⁶ *Ibidem*, p.VIII.

⁴⁵⁷ Francisco J. Simonet, *El Cardenal Ximenez de Cisneros y los manuscritos arábigo-granadinos*, Granada, Imprenta de la Lealtad a cargo de J.G. Garrido, 1885, 48 p. La polémica suscitada fue contra el italiano Schiaparelli y su obra *Vocabulista in arábico publicato per la prima volta sopra un códice de la Biblioteca Riccardiana di Firenze*.

Según sus premisas, el Cardenal, “[...] varón magnánimo e incomparable, que tanto honró y enalteció a nuestra patria [...]”⁴⁵⁸, fue objeto de ataques infundados cuando se le acusó de haber mermado la herencia documental de los musulmanes granadinos, cuando él sólo se avocó a textos religiosos peligrosos para “la unidad católica y política de la nación”.⁴⁵⁹

El autor se dedicó con esmero a conjuntar fuentes testimoniales para respaldar la quema de libros “sin valor real”; pero, al mismo tiempo quiso demostrar que las obras versadas a propósito de ciencias y literatura fueron devueltas a sus poseedores originales. Aseguró que si no había una evidencia numérica importante sobre ello, era porque la cultura árabe estaba sobrevalorada; se esperaba más de lo que en verdad había sido.

También se quejó amargamente de hacer de aquella legendaria quema un chivo expiatorio de otras pérdidas que sí podrían considerarse trascendentales; por ejemplo, aquellas padecidas a raíz de la Revolución francesa; la quema de la biblioteca de Alejandría o la pérdida de la de al-Hakam II. Simonet estuvo seguro de que las condenas hacia Cisneros derivaron de la incomprensión e ignorancia moderna: “[...] la escuela libre pensadora no conoce la fe, ni el patriotismo, ni los demás sentimientos sublimes y magnánimos [...]”.⁴⁶⁰

Sus reflexiones se cimentaron sobre sus creencias y su empatía sentimental hacia la Iglesia; perdió de vista la posibilidad de que el Cardenal tuvo intenciones explícitas por exterminar todo remanente árabe- musulmán de la península. Para demostrar su posición anexó al final de su compilación, una serie de documentos que justificaron las medidas tomadas por Cisneros.

Esta última será una cualidad reiterada entre las prácticas historiográficas académicas. Imposible será encontrar una investigación sin adiciones o apéndices documentales puesto que para los especialistas del XIX, el respaldo documental, arqueológico, numismático o artístico fue imprescindible para hacerse acreedores

⁴⁵⁸ Francisco J. Simonet, *El Cardenal Ximenez*, *op.cit.*, p. II.

⁴⁵⁹ *Ibidem*, p.32.

⁴⁶⁰ *Ibidem*, p.9.

de fiabilidad y profesionalismo.

*Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes precedido de un estudio sobre el dialecto hispano-mozárabe.*⁴⁶¹ Esta indagación, dedicada a Serafín Estébanez Calderón, se dirigió a demostrar dos cuestiones esenciales: primero, cómo se dio el proceso de formación del castellano y, segundo, que el latín, “madre de todas las lenguas que se hablan en la Península”,⁴⁶² no había sido desplazado por el árabe entre los mozárabes; al contrario, Simonet afirmó que ellos fueron los baluartes que resistieron heroicamente la intromisión de elementos extranjeros. Aunque llegó reconocer cierto nivel de arabización, matizó que esto fue un impacto tenue que no afectó las raíces latinas del castellano.⁴⁶³

La propuesta que circuló por aquellos años sobre la idea de que el uso del latín se redujo a la liturgia, fue rechazada y combatida por el autor. En sus palabras: “Esta exageración, producida por la falsa ciencia del siglo pasado, que en odio a la civilización católica proclamó la supremacía de la musulímica durante el periodo de la edad media [...] encontró correctivo oportuno”.⁴⁶⁴ Lamentó, además de lo anterior, que tales propuestas se apoyasen con “ligereza y entusiasmo juvenil”.⁴⁶⁵

¿Habría recordado que en algún momento de sus años mozos él también se deslumbró con las cualidades del pueblo árabe y por ello consideró que sólo un entusiasmo de esa índole podría ver en la lengua semítica el golpe fatal de una influencia avasalladora? Es probable, sin embargo, en esa nueva etapa de madurez asumió la tarea de ajustar sus reflexiones para reivindicar los alcances del latín; pero más aún, fue tan lejos como para asegurar que los mozárabes hispanizaron el árabe en tanto esta lengua se encontró fuera de su radio de dominio. Según su opinión, la distancia entre Medio Oriente y la península ibérica, permitió que el idioma de los musulmanes sufriera cambios que lo hicieron, por decir lo menos,

⁴⁶¹ Francisco J. Simonet, *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes, precedido de un estudio sobre el dialecto hispano-mozárabe, obra premiada en público certamen de la Real Academia Española y publicada a sus expensas*, Madrid, Establecimiento tipográfico de Fortanet, 1889, 628 p.

⁴⁶² *Ibidem*, p. XV.

⁴⁶³ *Ibidem*, pp. XXXV, XXXIX.

⁴⁶⁴ *Ibidem*.

⁴⁶⁵ *Ibidem*, p. XLI.

una lengua regional.

No debe pasar desapercibido que, efectivamente, mientras la expansión de los árabes ocupó territorios dominados por lenguas variopintas, se formaron diversos dialectos que se mezclaron con las raíces arábicas; no obstante, el proceso de hispanización que Simonet quiso ver en las regiones ibéricas, salió de toda proporción demostrable. Una vez más, sus cavilaciones se dejaron llevar por su amor a la cristiandad.

Es forzoso confesar que el progreso literario y científico de los Árabes orientales no fue espontánea del genio arábigo y semítico, sino que se debió principalmente a la influencia y magisterio de los Sirios y otros pueblos, en su mayor parte **cristianos**, que los iniciaron en la ciencia griega.⁴⁶⁶

Y agregó: “No aportaron los árabes a nuestra civilización elemento alguno sustancial ni formal, cuya importancia pueda calcularse por lo fecundo y provechoso de sus resultados o por su duración.”⁴⁶⁷

Tras este tajante planteamiento inicial, la obra se avocó a debatir el hecho de que el pueblo invasor trajo consigo un caudal significativo de conocimientos. A partir de sus pesquisas, el arabista declaró que habían sido los mozárabes los que se encargaron de aprovechar los materiales que llegaron por conducto de los árabes; en otras palabras, ellos fueron los encargados de traducir, explicar y divulgar los saberes que no habían sido lo suficientemente procesados por los hombres de Oriente. Volvió sobre lo mismo: los musulmanes, en calidad de pueblo fundamentalmente bélico, no contó con la capacidad para aprovechar y transmitir lo que compiló de los diversos pueblos que conquistó; tuvieron que llegar a *Hispania* para que las semillas dieran los frutos que hoy conocemos. En términos de Simonet, los indígenas cristianos operaron como la tierra abonada que posibilitó el florecimiento de al-Ándalus.⁴⁶⁸

Desde una lectura filológica y lingüística, este *Glosario* expuso que, aunque

⁴⁶⁶ *Ibidem*, pp.XLIII-XLIV. Las negritas son mías.

⁴⁶⁷ *Ibidem*, p.XLVI.

⁴⁶⁸ *Ibidem*, p.LIV.

distorsionados, tanto el castellano como el latín fueron la evidencia del alto nivel cultural de los mozárabes y, a su vez, de la resistencia que éstos últimos opusieron para conservar su “nación”.

Este romance, aunque imperfecto y rudimentario, se usaba vulgarmente, aun antes de la invasión sarracena, en la mayor parte de nuestra Península, y sobre todo en aquellas comarcas en donde había sido más poderosa e influyente la dominación romana y más usado el latín.⁴⁶⁹

En resumen, la aportación de Francisco Javier Simonet le dio la oportunidad a sus lectores de conocer, qué hablaron los mozárabes, cómo se formó la lengua castellana, qué influencias mínimas árabes tuvo a lo largo de su formación y por qué ellos fueron los bastiones de la cultura y los adelantos científicos de la Edad Media. Lo que siguió a este conjunto de información, fue el glosario que terminaba por reafirmar la prevalencia conceptual latina por sobre la árábica.

Por no dejar fuera una de las escasas participaciones que España pudo ostentar dentro de los Congresos Internacionales de Orientalistas del XIX, haré mención sobre la *Memoria presentada en el IX Congreso Internacional de Orientalistas celebrado en Londres en septiembre de 1891*.⁴⁷⁰ Este texto que presentó Simonet en su etapa plena de madurez académica se dividió en tres temas centrales: un ensayo crítico-histórico sobre la mujer árabe-española donde se concentró en hacer notar las libertades de las cristianas frente a las “sumisas y humilladas” mujeres musulmanas;⁴⁷¹ una relación de profesores y alumnos de la Universidad de Granada que ejercieron el arabismo en alguna etapa de sus vidas⁴⁷² y, en tercer lugar presentó una continuación de su *Glosario* para ratificar las teorías que he mencionado arriba.

⁴⁶⁹ *Ibidem*, p.CXCV.

⁴⁷⁰ Francisco J. Simonet, *Memoria presentada en el IX Congreso Internacional de Orientalistas celebrado en Londres en septiembre de 1891*, Granada, Imprenta de D. José López Guevara, 1891, 32 p.

⁴⁷¹ *Ibidem*, p.20.

⁴⁷² Entre los nombres figuraron: Antonio Almagro Cárdenas, Francisco Codera y Zaidín, Manuel de Cueto, Leopoldo Eguílaz, Serafín Estébanez Calderón, Francisco Fernández y González, Francisco Guillén Robles, Emilio Lafuente Alcántara, José Moreno Nieto, José Manuel Oliver, Juan Facundo Riaño, Rodrigo Amador de los Ríos, entre otros. *Ibidem*, pp. 1-10.

Paradójicamente, frente a un público especializado y amante de los estudios árabes e islámicos, Simonet afirmó:

Ni la civilización, ni la literatura, ni el idioma mismo de la España árabe se pueden comprender y explicar satisfactoriamente, sin tener en cuenta la grande y eficaz influencia del pueblo indígena, harto superior en número, en ciencias y en letras, en artes y en todo género de cultura a los musulmanes que lo sojuzgaron.⁴⁷³

Parece que el malagueño aprovechó el espacio para externar, en unas pocas pinceladas, su posición respecto de la comunidad musulmana medieval. Su empeño por acentuar el valor del “pueblo indígena”, le llevó a querer demostrar que la compleja realidad histórica de aquel periodo se redujo a diferencias sociales en materia religiosa. En sus reflexiones, el mundo andalusí estuvo dividido en una sencilla estructura maniquea entre “buenos y malos”; cristianos e “infieles”; hombres libres “adoradores de su patria” y bárbaros invasores sin escrúpulos.

Sin duda, habría sido interesante contar con un registro sobre las reacciones que dicho discurso incentivó entre los orientalistas presentes; sin embargo, sólo resta tratar de imaginar lo ocurrido porque ni siquiera fue un asunto que haya suscitado polémicas posteriores en el interior de España.

El siguiente escrito del que me ocuparé se tituló “Caída del reino visigodo y conquista de España por los sarracenos”.⁴⁷⁴ Ésta fue una investigación que apareció publicada por partes en *El siglo futuro diario católico*, a lo largo del mes de octubre de 1893. Aquí, con base en la historia del cristianismo peninsular, el autor relató el proceso de conquista musulmana que inició en el 711. Comenzó por describir el terrible estado social y político de los reinos visigodos que los llevó a pedir la intervención bélica de los musulmanes del Norte África; aseguró, que la traición de Julián y la ambición desmedida de los hijos de Witiza provocaron el rápido desmoronamiento del antiguo orden para abrir paso a una aplastante conquista que, en términos de Simonet, fue un azote providencial con el objetivo de castigar las

⁴⁷³ *Ibidem*, p.19.

⁴⁷⁴ Francisco J. Simonet, “Caída del reino visigodo y conquista de España por los sarracenos”, *El siglo futuro, diario católico*, año XIX, n° 5598, sábado 14 de octubre de 1893, Madrid, p.1.

acciones de los malos cristianos. Explico a lo largo de estas páginas, que aunque la Iglesia trató de salvaguardar al pueblo godo, la corrupción se extendió lo suficiente como para incentivar la furia Divina y, por lo tanto, la necesidad de una regeneración drástica. La llegada de los musulmanes y su posterior dominio fue una sanción que sólo tuvo la función de hacer recapacitar a los cristianos para mejorar, superarse y restablecer limpiamente los principios fundamentales de la fe.

Este escrito que pareciera en primera instancia servir para brindar información histórica, lo comprendo más como una exhortación a los lectores para que notasen que su entorno político dividido e influenciado por un liberalismo interesado en deslindar a la Iglesia de los asuntos del Estado, era muy similar a las condiciones vividas en Hispania antes de la invasión. Y no sólo eso, da la impresión de que el autor extendió una invitación para terminar con dichas circunstancias y volver sobre la guía brindada por el catolicismo; de lo contrario, el futuro de la nación estaba comprometido y en riesgo de sufrir una catástrofe igual a la padecida en el siglo VIII. De hecho, el historiador no vaciló en comparar a los invasores musulmanes con los liberales afrancesados del XIX, ni en destacar que la reivindicación era posible como se había demostrado en 1808 cuando el pueblo español peleó por su libertad y venció a las fuerzas napoleónicas.

El conjunto de artículos resulta fundamental por cuanto permiten ver con claridad que Simonet fusionó su fase como investigador con sus convicciones políticas y proselitistas. Lejos de hacer, por ejemplo, una aportación por y para la academia, se inclinó hacia la difusión en un sentido combativo, dispuesto a colaborar con la facción carlista en su misión de retomar la popularidad social y el mando.

Con esto apoyo mi hipótesis a propósito de la distancia que, en su madurez intelectual, Francisco Javier Simonet acentuó respecto del arabismo moderno para volcarse hacia una práctica historiográfica útil para fines disímiles a los científicos y académicos. Fue una etapa de vida que no considero que surgió de forma espontánea e inexplicable desde la década de los sesenta; estimo que fue un punto al que se llegó *de manera natural* por su temprana formación, por la ineludible influencia de la educación que le dieron sus padres, por su exacerbado

temperamento y, finalmente, por las experiencias políticas que le rodearon.

Quiero concluir este apartado con la mención de la obra cumbre surgida de las manos de Francisco Javier Simonet: *Historia de los mozárabes de España deducida de los mejores y más auténticos testimonios de los escritores cristianos y árabes*.⁴⁷⁵ Este trabajo se presentó en 1866 a raíz de la convocatoria lanzada por la Real Academia de la Historia; empero, pese a que ganó el premio correspondiente a su categoría, no se publicó sino hasta 1897, poco tiempo después del fallecimiento de Simonet.

Podría reclamarse que el producto final estuvo distorsionado en vista de que no fue el autor original quien le dio los toques últimos, pero considero que fuera de algunos detalles menores, Simonet tuvo la oportunidad de asentar sus objetivos primordiales en aquellas páginas. Piénsese que no se trató de un escrito presentado y olvidado entre los anaqueles de un librero personal; *Historia de los mozárabes en España* fue el fruto de 30 años de trabajo constante.⁴⁷⁶ El autor se dedicó a alimentar, ensayar y reescribir el proyecto que le ayudó a granjearse el respeto de los eruditos de la Academia.⁴⁷⁷

El libro, dividido en dos tomos, se constituyó de un prólogo, cuatro capítulos principales y un agregado de apéndices que, en su conjunto, adoptaron el objetivo de: “[...] escribir la historia de aquellos españoles que, subyugados por la morisma [...] conservaron constantemente por espacio de muchos siglos la religión, el espíritu nacional y la cultura de la antigua España romano-visigótica y cristiana [...]”.⁴⁷⁸

⁴⁷⁵ Francisco J. Simonet, *Historia de los mozárabes de España deducida de los mejores y más auténticos testimonios de los escritores cristianos y árabes. Obra premiada en público certamen de la Real Academia de la Historia y publicada a sus expensas*, 2 t., Madrid, Establecimiento tipográfico de la viuda e hijos de M. Tello, 1897-1903.

⁴⁷⁶ Para la elaboración de esta investigación recurrió a los consejos de Estébanez Calderón, Fernández-Guerra, Pascual de Gayangos, Amador de los Ríos, Eduardo Saavedra y Dozy.

⁴⁷⁷ “En 1885 fue autorizado por Real Orden para trasladarse a Madrid para llevar a cabo la impresión de su obra; sin embargo, no lo hizo, pasaron 11 años para que lo tomara, en 1896, pero murió el 9 de julio de 1897. La misión inconclusa quedó en manos del joven Manuel Gómez Moreno [...]”, Véase Bernabé L. García, “Origen, gestión y divulgación de la ‘Historia de los Mozárabes’ de Francisco Javier Simonet (con una bibliografía del Simonet publicista)”, *Awraq: Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo*, n° 22, 2001, p. 16.

⁴⁷⁸ Francisco J. Simonet, *Historia de los mozárabes*, *op.cit.*, p.XV.

Y Simonet no vaciló, su narración no dejó fuera un solo aspecto de la vida de los mozárabes. En primer lugar, presentó un ensayo basado en la filología y la etimología sobre las denominaciones que a lo largo de la historia se usaron para designar a los que él indicó como *mozárabes*. Con base en un recuento documental, tejió un argumento que dio a conocer los conceptos árabes y latinos que los lectores podían encontrar y relacionar con tal grupo social.

Posteriormente, como fue su costumbre y la de muchos de sus colegas, expuso un completo estado de la cuestión sobre la temática, demostrando con ello su alto nivel de erudición; más aún, comenzó a introducir las características básicas de las comunidades mozárabes; es decir, lenguas que hablaron –árabe y romance-, la religión que practicaron, su estatus jurídico ante el dominio musulmán y algunas de sus costumbres sociales que los distinguieron de sus contemporáneos. En esta sección brindó el panorama histórico que provocó el surgimiento de tales comunidades; esto es, desarrolló la historia de la invasión y la conquista árabe desde el 711; no obstante, el foco de su narración fue tanto el origen como el desenvolvimiento mozárabe que logró la sobrevivencia del cristianismo en los pueblos controlados por el Islam.

A diferencia de otros arabistas e historiadores que se ocuparon de tales paradigmas, Simonet incluyó en su relato los asuntos dogmáticos que revistieron la fe de los mozárabes. Sin escatimar en tinta, detalló cuáles fueron sus elementos principales y por qué se diferenciaron, durante muchos años, del catolicismo practicado en Roma. Como buen aprendiz del Seminario, supo que la historia no podía estar completa sin mencionar las cualidades internas de lo que fue el cristianismo de al-Ándalus, pues, dadas sus condiciones especiales, se originó una forma de religión particular.

En adelante, la obra, aunque no perdió de vista los sucesos acontecidos con los grupos musulmanes, se tornó como una investigación dedicada a esclarecer el desenvolvimiento y los avatares que la Iglesia sufrió por la inestabilidad de las condiciones políticas. Me refiero a que el autor se consagró a explicar, por ejemplo, qué recintos sagrados se destruyeron, se construyeron, se compartieron con los

musulmanes –léase la Mezquita de Córdoba- o se tuvieron que cambiar de locación por mandato expreso de las autoridades;⁴⁷⁹ señaló los cambios dentro de la legislación musulmana que afectó directamente al cristianismo en sus prácticas, permisos y restricciones; agregó, a manera de ejemplo, múltiples biografías de mártires y santos que se perfilaron como héroes del grupo social subyugado; y, además, dedicó buena parte de su narración para indicar el origen y el domicilio de las reliquias sagradas que se consideraron como fragmentos de una memoria religiosa anterior a la invasión.

En ese orden de ideas, cabe mencionar que para el autor, la escritura de la historia del periodo andalusí, sirvió para poner en evidencia que “la patria española” sobrevivió a una embestida desafortunada gracias al cristianismo y a los hombres que no abandonaron sus convicciones ante un grupo bélico por excelencia.

En un segundo plano, Simonet se ocupó de exponer las transformaciones internas que los mozárabes tuvieron que ajustar debido a los escenarios variopintos que vivieron. No implicaron lo mismo las concesiones que se les dieron durante el Emirato, el Califato, los reinos Taifas o la Granada nazarí; así como todo fue variable según el temperamento de los gobernantes en turno. Un tanto como lo hizo Fernández y González, el arabista malagueño trató de construir una representación histórica con base en la cual los lectores tuviesen la oportunidad de imaginar cómo vivieron los mozárabes y cómo hicieron para que el cristianismo no se ahogara en una realidad social dominada por los musulmanes.

Más allá de la gran cantidad de datos que se pueden encontrar en este material, quiero hacer cinco observaciones. Primero, que en su relación histórica, Simonet subrayó los hechos que estimó como angulares para que la cristiandad triunfase por sobre las huestes musulmanas: la guerra que ganó Pelayo en Covadonga, la aparición ibn Hafsún como rebelde que puso en jaque el orden islámico, la toma de Toledo por parte de Alfonso VI de León y la alianza matrimonial entre Isabel y Fernando el Católico. De ello, lo importante es que los elementos de dicha

⁴⁷⁹ Entiéndase por recintos sagrados: iglesias, parroquias, obispados, oratorios, templos, tumbas y capillas.

selección, en tiempos ulteriores, se convirtieron en hitos fundacionales de la *nación española*. No fueron acontecimientos simples de un relato, adquirieron el valor como puntos claves que la memoria colectiva y la historiografía de corte oficial conservaron para sustentar el origen de una identidad nacional. Si bien no fue el primer autor en hacerlos notar, su escrito ayudó en la consolidación de ellos como partes constitutivas de un discurso politizado que tuvo su auge durante el siglo XX.

En segunda instancia –y vinculado a lo anterior-, *Historia de los mozárabes en España* le dio un segundo aire a la visión del pasado bajo la que se satanizó el dominio musulmán. Todo aquello que sus colegas trataron de matizar, él lo reanimó a través de una forma de comprensión del pasado ciertamente maniquea. La realidad andalusí la redujo a una guerra santa entre cristianos y practicantes del Islam, no quedó más alternativa que regresar a los postulados tradicionales de antes del siglo XVIII, tal vez, con la única diferencia de que Simonet intentó consolidarlos bajo los criterios de las nuevas formas de hacer historia, es decir, con estrictos sustentos documentales.

Mi tercera observación es que el autor le adjudicó a la historia la función clásica de “maestra de vida”. El ejemplo de los ancestros debía recuperarse y reflexionarse para corregir el presente. En sus palabras:

Tal fue el suceso de la conquista de España por los sarracenos, suceso a primera vista increíble y verdaderamente ejemplar, que demuestra cuánto flaquean las naciones cuando andan divididas en opiniones religiosas y políticas, y cuán culpables son los hombres que a sus ambiciones y codicias posponen los verdaderos intereses de la patria.⁴⁸⁰

No debe quedar duda de que su pensamiento fue una consecuencia directa de sus disconformidades políticas con el liberalismo; de hecho, es probable que ante su incapacidad por ejercer una acción más directa en su entorno,⁴⁸¹ la producción histórica se convirtiese en el único recurso que le quedó para tomar una participación evidente y exponer sus juicios personales.

⁴⁸⁰ *Ibidem*, p.35.

⁴⁸¹ Me refiero a la falta de un cargo político o militar trascendental.

Cuatro. Para Francisco Javier Simonet la historia de España fue equivalente a la historia de la Iglesia católica peninsular con todo y sus particularidades. Sus escritos manifestaron que no concibió una división entre ambos, puesto que el cristianismo era la esencia y el fundamento de ese ente atemporal que invistió a la península Ibérica; es decir, *España*. Los iberos, los cartagineses, los romanos, los godos, los árabes y todos aquellos pueblos que llegaron a asentarse en la región fueron accidentes que tuvieron sentido únicamente por ser parte de un plan Providencial que llevó por meta definir el rostro de la *nación española*. La llegada de la fe cristiana fue el acta de nacimiento indiscutible del objeto de estudio que ocupó casi toda su vida: *España*.

Finalmente, el quinto aspecto es que *Historia de los mozárabes en España* fue la síntesis de todo el pensamiento y toda la producción que Javier realizó en su vida. Cada una de las ideas que analizó, que defendió o que atacó, quedaron plasmadas en su más extensa investigación. Fragmentos completos que redactó para otras narraciones, se pueden encontrar en este último libro que legó a la posteridad y que, paradójicamente, tras varios obstáculos en su trayectoria, vio la luz cuando Simonet no pudo combatir más con la tinta y el papel.

d) Conceptualización del pasado andalusí

Invasión. Ésta fue para el arabista, la consecuencia de una traición política incentivada por las ambiciones de poder de los hijos de Witiza. Consideró que la ayuda pedida al representante califal ubicado en el Norte de África fue una decisión errónea que a los visigodos se les salió de las manos. Explicó que el desembarco musulmán del 711, dada la crisis política en los reinos godos, se convirtió fácilmente en una usurpación de tierras posibilitada por la incapacidad de los cristianos para defenderse, puesto que la población, en vez de unirse en una feroz resistencia, apoyó a las diversas facciones en guerra según convino a sus intereses.

En esta etapa inicial, Simonet reconoció que la religión no fue un elemento evaluado como problema; los verdaderos conflictos que se percibieron en la época fueron los de sucesión y gobierno. El Islam era tan joven y el Cristianismo tan vacilante, que la discusión de los dogmas pasó a un segundo plano; más aún si se

considera que conforme avanzaron los ejércitos de Muza y Tariq, los cristianos pudieron atestiguar que la conversión no era una imposición o una prioridad de los invasores, en muchos pactos que se firmaron, el respeto a las prácticas religiosas disímiles se conservó con la única condición de pagar un impuesto.

Siguiendo esa línea trazada por el historiador, la *invasión* se transformó en *conquista*; esto es, una operación de guerra y diplomacia por la que se obtuvo el control territorial y administrativo que, además, a largo plazo, implicó una convivencia –a veces pacífica y a veces hostil- entre conquistados y conquistadores. La particularidad de Simonet en la definición de este concepto fue que se resistió a reconocer abiertamente la fusión cultural y social inevitable entre los implicados; desde su perspectiva, los grupos sociales conservaron en gran medida su división; con escasas excepciones, el historiador sostuvo hasta el final de sus días que los cristianos y los musulmanes tomaron una distancia que no justificó un fenómeno de mestizaje trascendental.⁴⁸²

Conquistada en 711 y 712 por Tháric y Musa esta parte de la antigua Bética [...], quedaron habitando en ella dos pueblos, uno conquistador y otro conquistado, cuya fusión impidieron por largo tiempo las capitales diferencias de raza, lengua, leyes y religión. Formaban el pueblo conquistador Árabes y Bereberes: el conquistado, aparte de algunos Judíos, le componían Godos y Romanos, que se refundieron por la unidad de su causa en el nombre común de Mozárabes, los cuales por algunos siglos y con heroica entereza, conservaron la fe de Jesucristo [...].⁴⁸³

En contraposición a dicho proceso apareció *Reconquista* o *Restauración*. Ambos conceptos en calidad de sinónimos intercambiables fueron delimitados como el conjunto de acciones emprendidas por los cristianos libres, “naturales protectores y legítimos soberanos”,⁴⁸⁴ para expulsar de la península todo tipo de dominio musulmán. Inició con Pelayo en Covadonga y se mantuvo hasta su triunfo en 1492. Lo representativo de esto es que el autor le adjudicó a la *Reconquista* -o *Restauración*- la virtud de ser un proceso angular y fundacional dentro de la

⁴⁸² Aunque mencionó a los judíos en varios de sus trabajos, no profundizó en su condición.

⁴⁸³ Francisco J. Simonet, *Descripción del reino de Granada*, op. cit., p.7

⁴⁸⁴ Francisco J. Simonet, *Historia de los mozárabes*, op. cit., p.75.

trayectoria histórica de España; en tanto, volviendo sobre los pasos, se trató de una lucha encarnizada por hacer triunfar al Cristianismo; una forma de resarcir, ante los ojos de Dios, las faltas cometidas por los anteriores godos.

En función de la idea de que la *invasión* fue un azote providencial derivado de la corrupción extendida por *Hispania*; la *Reconquista* se perfiló como el esfuerzo cristiano por demostrar que la lección se había aprendido y que se tenía toda la intención de practicar la fe en los mejores términos posibles. Parece que Simonet perdió de vista las constantes alianzas entre musulmanes y cristianos que se establecieron a lo largo de la *Restauración*. Los intereses económicos, territoriales

El Dr. Ríos Saloma a propósito aseguró:

[...] es importante señalar que a finales de la centuria “la reconquista” se convirtió en clave privilegiada del proceso histórico español. De esta suerte, Simonet hacía constar que el pasado se entendía gracias a la Reconquista, mientras que el presente desastroso que le había tocado vivir se explicaba por la traición a los valores impuestos por la Reconquista; en consecuencia, el futuro sólo podía ser glorioso si se apelaba de nuevo a esos valores reconquistadores.⁴⁸⁵

Ahora entonces, ¿cómo se definieron *España* y *al-Ándalus* en los escritos de Simonet? *España*, como ya se dijo, fue un ente atemporal, abstracto y omnipresente que invistió a la península Ibérica con su *ser*, se apropió de su espacio físico para asignarle una identidad cultural única que fincó su origen en el Cristianismo y que adquirió el resto de sus características superficiales a partir de los diversos “accidentes” que se encontró en su devenir histórico.⁴⁸⁶

Esta acepción en apariencia simplista no fue inocente; respondió a una estrategia interpretativa que se puede denominar: *hispanizadora*. Dicho de otro modo, quienes defendieron tal concepción asumieron que todo lo ocurrido, nacido, originado y establecido en territorio peninsular tuvo la cualidad de ser

⁴⁸⁵ Martín Ríos Saloma, *La Reconquista. Una construcción historiográfica (siglos XVI-XIX)*, Madrid: México, UNAM: IIH: Marcial Pons Historia, 2011, p.281.

⁴⁸⁶ La península Ibérica para Simonet también incluyó a Portugal, sin embargo, no se ocupó de definir qué fue ese Estado moderno de cara a la propia España. Véase, Francisco J. Simonet, *Historia de los mozárabes*, *op. cit.*, p. LVII.

esencialmente *hispano*. Por ejemplo, el Islam que se practicó en al-Ándalus fue más hispano que oriental; los sujetos de raíces árabes o bereberes que vivieron en dichos espacios también fueron más *hispanos* que extranjeros; de hecho, las construcciones conceptuales como *la España musulmana*, *España sarracénica*, *España islámica* o *España judía* fueron el resultado de aquella forma de comprensión *hispanizante*. No hubo, a decir del pensamiento decimonónico, un Sefarad por sí mismo y sin añadidos, así como tampoco un al-Ándalus desvinculado de la *hispanidad*. Hoy hay un esfuerzo académico por dejar de lado esas denominaciones ideologizadas, para poder lograr representaciones históricas más adecuadas;⁴⁸⁷ no obstante, durante innumerables siglos, la presencia simbólica de la entidad *España*, influyó determinadamente para resaltar continuamente la existencia de una identidad tanto perdurable como indiscutible.

Al-Ándalus, o mejor dicho, *Ándalus*, fue definido por Simonet en términos más prácticos. Para él, fue el conjunto de espacios geográficos –de la península ibérica– administrados por gobiernos musulmanes. Sus fronteras fueron variables puesto que dependieron de las pérdidas o las conquistas logradas a lo largo del periodo 711-1492. Relacionado con lo escrito arriba, el autor utilizó como sinónimos: *España musulmánica*, *España sarracénica* y *España islámica*, según su pensamiento, aunque los líderes fueron practicantes del Islam e impusieron sus condiciones políticas y sociales, no dejaron de ocupar territorios esencialmente *hispanos*.

Islam, *islamismo* o *mahometismo*. Con estos tres conceptos Simonet designó a lo que consideró una secta fundada por Mahoma, “un falso profeta”⁴⁸⁸ que distorsionó los dogmas del cristianismo para servir a sus fines personales. A decir del arabista, el Islam fue la conjunción de una serie de principios y creencias que permitió la reestructuración social, legislativa y política de los grupos nómadas originarios de la península arábiga.⁴⁸⁹ Las enseñanzas de Mahoma brindaron a aquellos sujetos las herramientas imperativas para constituirse en un pueblo

⁴⁸⁷ Pedro Martínez Montávez, *Significado y símbolo de Al-Ándalus*, op. cit.

⁴⁸⁸ Francisco J. Simonet, *Historia de los mozárabes*, op. cit., p.69.

⁴⁸⁹ En todo caso, Simonet dijo que lo único bueno del Islam fue que exterminó la idolatría entre los árabes. Véase, Francisco J. Simonet, *Discursos leídos*, op. cit., p.5.

ciertamente más organizado y con la capacidad de desarrollarse más allá de los desiertos árabes. El Islam también fue señalado como el origen de una forma de vida depravada por los vicios de la guerra, la ignorancia y el fanatismo. Según Simonet, dicho “sectarismo” fue el principal obstáculo que evitó que los árabes –y pueblos conquistados por ellos- alcanzaran un nivel de civilización importante. A manera de ejemplo, en la *Memoria* que presentó en el Congreso Internacional de Orientalistas, aseguró que las mujeres musulmanas, a diferencia de las respetadas mujeres cristianas, fueron menospreciadas, humilladas y utilizadas como viles objetos, por la influencia bárbara de los postulados islámicos. En ese orden de pareceres, el Mahometismo propició desgracias, desigualdad, atraso, opresión y una larga lista de descalificaciones.⁴⁹⁰

Ya no debe de sorprender el tipo de imagen que el malagueño proyectó sobre aquella religión; puesto que representó, en su mente, la antítesis de los sabios y buenos principios cristianos defendidos por él. Ni siquiera en sus años de juventud y entusiasmo arabista dedicó palabras amables hacia el Islam; este fue un tema que siempre abordó con animadversión y abierto rechazo.⁴⁹¹

Pasando a los siguientes conceptos básicos, es momento de definir con palabras de Francisco Javier Simonet, quiénes constituyeron los grupos sociales que habitaron al-Ándalus. Empezaré por los *árabes*. Ellos fueron, según sus testimonios iniciales:

[...] señores, pueblo ilustre desde la antigüedad más remota por su generosidad hospitalaria, su largueza, su valor, su carácter noble e independiente, su espíritu conservador en las cosas propias y tolerante en las ajenas [sic] realzaron

⁴⁹⁰ *Ibidem*, p.6. Otras descalificaciones: secta degenerada, inflexible, feroz, absurda, religión falsa e imperfecta.

⁴⁹¹ Sólo para respaldar lo dicho citaré unas palabras que incluyó en un escrito de juventud: “Estamos muy convencidos que si las creencias del cristianismo, más sublimes y espirituales, predicadas en sazón oportuna, se hubiesen propagado entre los árabes, habrían mejorado sus costumbres y les habrían dado una civilización mas verdadera y estable que la fundada en el Corán, y entonces habría tomado su poesía un carácter menos sensual.” Véase, Francisco J. Simonet, “Sobre el carácter distintivo de la poesía árabe”, *op. cit.*, p. 8.

tan altas cualidades con las dotes más encumbradas de la inteligencia y el ingenio.⁴⁹²

Más que agregar: “[...] a ellos solos les debemos la gloria de haber erigido a España en centro de una brillantísima ilustración”.⁴⁹³ Sin lugar a dudas parece que estas palabras son de un autor diferente, pero no, fue el Simonet de los cincuenta el que se expresó de esta manera. Aun influenciado por Estébanez Calderón y la literatura romántica orientalista, no vaciló en manifestar su agrado y su admiración por los sujetos que, aunque invasores, importaron consigo un amplio desarrollo literario que no poseyó paragón en Europa durante la Edad Media. Sin embargo, este modo de pensamiento fue como una estrella fugaz... desapareció con velocidad. Conforme se acercó 1860, su concepción sobre los *árabes* se inclinó hacia una acepción más renuente y menos condescendiente.

La hipótesis de que los árabes florecieron por influencia de los elementos cristianos en al-Ándalus se comenzó a gestar hasta convertirse en un emblema propio de su apellido. Al principio apareció casi como sugerencia, pero después, tras algunas pesquisas en El Escorial y en otros repositorios, adquirió la categoría de principio indiscutible.

[...] cultura árabe [...] cuna de toda luz y ciencia, persa, india, egipcia y griega, se aclimató, prosperó y floreció de tal modo en nuestro suelo, que aquí dio sus más opimos frutos y desde aquí derramó los rayos de una civilización, admirable para aquel tiempo, por el mundo musulmán y aun por el cristiano.⁴⁹⁴

Ya para principios de los setenta, su definición de *lo árabe* cambió sustancialmente. A tal pueblo lo comenzó a calificar como una comunidad de crédulos, exagerados, rústicos, poco críticos, pasionales, viciosos, poco reflexivos, bélicos, bárbaros, extraños a las ciencias y artes, sobrevalorados por la Academia;⁴⁹⁵ dicho de otro modo: “[...] el árabe no ha comprendido la idea de progreso y del perfeccionamiento del hombre en la historia.”⁴⁹⁶ Y fue más lejos, “[...]”

⁴⁹² Francisco J. Simonet, “Edad de oro en la...”, *op.cit.*, p.9.

⁴⁹³ Francisco J. Simonet, “Discurso sobre la importancia...”, *op. cit.*, p.5.

⁴⁹⁴ Francisco J. Simonet, *Discursos leídos ante el claustro...*, *op. cit.*, p. 8.

⁴⁹⁵ Francisco J. Simonet, *Glosario*, *op. cit.*, p. XLVII.

⁴⁹⁶ Francisco J. Simonet, *Discursos leídos ante el claustro...*, *op. cit.*, p.14.

los árabes y bereberes, más aficionados a las armas, origen de su engrandecimiento, que a las ciencias y artes de la paz, tardaron mucho en vencer su rusticidad y su aversión a los estudios racionales”.⁴⁹⁷

Las primeras ideas pertenecieron a un periodo breve que nunca volvió a considerar, mientras que, las últimas fueron *cocinadas a fuego a lento* hasta llegar a su final aspecto en *Historia de los mozárabes de España*. En resumen, los árabes fueron objeto de la hostilidad historiográfica de Simonet, el más mauróphobo de los arabistas analizados en esta tesis, pero, el que más se recuperó hacia principios del siglo XX.

Continuaré con *morisma*, *musulmanes*, *agarenos* y *sarracenos*. Estos conceptos fueron operativos para señalar a los sujetos practicantes del Islam que invadieron *Hispania* y habitaron al-Ándalus. Tales denominaciones no implicaron que los individuos fuesen necesariamente árabes; por ejemplo, un *sarraceno* bien pudo ser de origen bereber, sirio o egipcio. Un *musulmán*, incluso pudo ser español y no árabe o bereber. El uso dado aquellas denominaciones respondió especialmente al carácter religioso y no cultural de las personas.⁴⁹⁸

Por otro lado, *moros* y *bereberes* se refirieron a los sujetos de origen norte africano; los primeros sí vinculados al Islam, mientras que, los segundos quedaron exentos de tal característica. Sobre ellos Simonet consideró que fueron especialmente los más bárbaros y fanáticos que afectaron el desarrollo cultural de la península y la *Reconquista*. Si los árabes se hicieron acreedores a una serie de lastimosos vituperios, éstos hombres no tuvieron la más mínima clemencia del arabista; los repudió sin matices. Los describió como “hordas salvajes que destruyeron todo a su paso”.⁴⁹⁹ Ocasionalmente utilizó *moros* como sinónimo de musulmanes; empero, en la mayoría de sus representaciones, el concepto operó

⁴⁹⁷ Francisco J. Simonet, *Historia de los mozárabes*, *op. cit.*, p.354.

⁴⁹⁸ En su *Historia de los mozárabes en España*, el autor llegó a utilizar el concepto “realistas” para referirse a los musulmanes de al-Ándalus; sin embargo, no brindó elementos suficientes para comprender el porqué de dicha decisión o uso. Lo que me resta es pensar que se debió al vínculo que creó en su mente entre los liberales de su época y los musulmanes medievales; ambos grupos objeto de sus rencores y críticas.

⁴⁹⁹ Francisco J. Simonet, *Memoria presentada en el IX Congreso Internacional...*, *op. cit.*, p.19.

para señalar, como mencioné, a sujetos de origen norteafricano que practicaron afanosamente el Islam.

Finalmente, sólo queda por explicar quiénes fueron los *cristianos españoles* para el historiador malagueño. Éstos fueron, en resumidas cuentas, la luz de sus meditaciones. Los perfiló como descendientes directos de los ibéricos y, por ende, auténticos dueños de la península ibérica que valerosamente permitieron la sobrevivencia del Cristianismo y el florecimiento de la gran civilización. No les dedicó improperios como a los bereberes ni vaciló en disculpar las faltas que en algún momento llegaron a cometer, especialmente cuando se aliaron a los musulmanes en tiempos de guerra y crisis. Relacionados con ellos estuvieron los *mozárabes*; cristianos “ligeramente arabizados” que vivieron bajo dominio musulmán. A tal grupo lo estimó como los verdaderos baluartes de la resistencia cristiana y la dignidad nacional.

Sobre el tema no hay más que añadir, a lo largo de este apartado se ha podido constatar el apego del escritor hacia todo lo derivado de la Iglesia y la fe en Jesucristo. Resultaría repetitivo indicar la significación que los cristianos tuvieron en la vida de Simonet, pues, entre otras cosas, ocuparon buena parte de su vida como objetos de investigación y reflexión profunda.

El historiador entendió que la identidad española tuvo como base principal y unificadora al Catolicismo. Aunque en la península se dieron diversas invasiones lo largo del tiempo, aquel fue el elemento constante e incuestionable que, inclusive, llegó a justificar la pertenencia de sujetos con antecedentes raciales externos; por ejemplo, árabes, romanos o godos.

Estimó que “los verdaderos nativos peninsulares” habían sido los iberos; pero, ante la innegable presencia de pueblos extranjeros, se vio en la necesidad de abrir sus criterios hacia procesos de mestizaje a partir de los cuales las diversas influencias se engranaron armónicamente; de suerte que, la esencia “fuerte, valerosa, amante de la libertad y la independencia ibérica”⁵⁰⁰ no se perdió en lo

⁵⁰⁰ Francisco J. Simonet, “Caída del reino visigodo...” *op. cit.*, p.1.

absoluto.

Esto fue muy claro en sus escritos. *Hispanizó* lo que evaluó como provechoso de los *otros* y rechazó lo que calibró como inapropiado o incompatible con el espíritu cristiano. Recurrió a la estrategia de *familiarización* cuando percibió que dentro de la *alteridad* había características que beneficiaban a la identidad *nacional* de España, mientras que, por otra parte, acentuó la *extranjerización* de todo lo demás que le resultó inútil, inadecuado o baladí.⁵⁰¹

Sus escritos se encargaron de clarificar siempre las diferencias entre los diversos grupos sociales para que los lectores no tuviesen dudas sobre quiénes eran *hispanos* o *españoles* y quiénes eran sólo sujetos transitorios en el devenir de la patria. Véase la siguiente muestra:

[...] nuestros musulimes, dotados de imaginación exaltada de grande afición al saber y de no poca curiosidad por conocer los sucesos y maravillas de **otros** pueblos y **otros** países, se consagraron copiosa y eruditamente a escribir, no solo las historias y anales de los **suyos**, sino también de los **nuestros** con quienes vivían frecuente trato y relaciones, casi siempre hostiles y algunas veces pacíficas y amistosas.⁵⁰²

En la cita anterior se pueden observar un par de cuestiones representativas. La primera, que el autor se deslindó de cualquier tipo relación respecto de los musulmanes, al tiempo que manifestó su sentimiento de identificación con el grupo opuesto: los cristianos. La segunda, que con el uso táctico de los pronombres “suyos” y “nuestros”, pudo dejar clara la existencia de dos comunidades sin posibilidades de fusión o mestizaje a pesar de habitar el mismo espacio físico.

En síntesis, Francisco Javier Simonet comprendió que la identidad española se definió por la fe y la raza, no así por un derecho histórico, político o por una asimilación personal. Aunque un sujeto quisiese establecer un vínculo identitario con España, si no contaba con los dos elementos básicos considerados por el malagueño, su intención no tenía ni validez, ni sentido; sencillamente no podía ser

⁵⁰¹ Anna Gil Bardají, *Traducir al-Ándalus*, *op.cit.*

⁵⁰² Francisco J. Simonet, *Discursos leídos ante el claustro...*, *op. cit.*, p.9. Las negritas son mías.

español; tenía la posibilidad de ser parte de la comunidad, pero, eso sí, siempre en calidad de extranjero.

Francisco Javier Simonet fue el representante de la facción más conservadora del arabismo hispano moderno. Se integró a los renovados procesos de creación de conocimientos y, desde ahí, cuestionó las revisiones historiográficas sobre al-Ándalus que sus colegas establecieron con la finalidad de romper con las interpretaciones del pasado tradicionales.

Aunque en su juventud se atrevió a “flexibilizar” sus lecturas sobre la cultura árabe asentada en tierras andalusí, no continuó por ese camino, ya que, en términos generales, no resultó compatible con su formación, su pensamiento y sus convicciones. No considero que se le deba atribuir un cambio inexplicable a sus argumentos e interpretaciones, propongo que se le vea como una evolución derivada de su madurez intelectual y personal lejos de su iniciador Serafín Estébanez Calderón.

Otro punto: pese a que se podría considerar que Simonet fue un autor perteneciente al gremio de los historiadores del cristianismo hispano, resulta fundamental observarlo desde el arabismo, por cuanto fue el espacio disciplinar que durante el XIX adoptó la explícita misión de hacer un revisionismo crítico respecto de la producción historiográfica versada sobre al-Ándalus. En vista de que él se formó como investigador en el seno de dicho campo de estudios, resultó representativo observar la ruptura que encarnó por sus valoraciones historiográficas. Con ello se demuestra la versatilidad del arabismo.

Sus ideas tuvieron una trascendencia singular dentro del sistema educativo y de los discursos identitarios del nacionalismo católico conservador que se desarrollaron hacia los siglos XX y XXI.⁵⁰³ Explico, aunque la conveniencia política internacional de Francisco Franco apuntó a difundir una imagen amable y familiar

⁵⁰³ Isis Monserrat Guerrero Moreno, *Las relaciones político-culturales entre el franquismo y el islam a través de la prensa escrita durante la posguerra, 1945-1955*, tesis de Licenciatura, dirigida por el Dr. Martín Federico Ríos Saloma, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, México, 2012, 155 p.

de lo árabe gracias al momento que se compartió en al-Ándalus y al ostracismo impuesto por la ONU tras la Segunda Guerra Mundial; en el interior del país la prensa –uno de los medios de comunicación más importantes- se dedicó a reafirmar la supremacía cristiana –cultural e ideológica- que permitió el progreso de la nación. En ese sentido, se retomaron los postulados de Simonet que versaron sobre la inferioridad de lo árabe, así como la importancia de la religión católica como factor primordial de impulso y unificación social en España

4.2 Conclusiones

Los deseos por estudiar el pasado andalusí en España durante el siglo XIX, dejaron al descubierto la necesidad de confeccionar herramientas de investigación más precisas, actualizadas y críticas.

En ese contexto de cambios y nuevas exigencias nació la disciplina arabista: un campo de estudios que se especializó en el dominio pleno de la lengua árabe para, de ahí, partir hacia exploraciones de corte histórico, arqueológico, numismático, filológico y literario que posibilitaran la comprensión profunda de diversos elementos históricos de al-Ándalus.

A lo largo de este extenso apartado se pudo vislumbrar cómo en función de las convicciones e intereses de un grupo de eruditos independientes entre sí, se tejió paulatinamente el desenvolvimiento de aquella disciplina.

José Antonio Conde fue el primer intelectual que consideré, porque escribió la primera obra sobre la dominación árabe en la península ibérica con base en documentación de origen árabe que no había sido integrada anteriormente. Abrió un nuevo camino en el ámbito de la investigación histórica, puesto que demostró que los archivos no habían sido lo suficientemente aprovechados, así como tampoco se había terminado de escribir la historia de al-Ándalus. Conde planteó dudas, cuestionó lo dicho hasta entonces y no vaciló en evidenciar que había tanto asuntos por descubrir como visiones que repensar.

Pascual de Gayangos, por su indiscutible influencia se consideró el fundador del arabismo moderno hispano, y, aunque estimo que a Conde le pertenece tal título,

es innegable que los métodos de investigación filológicos y lingüísticos de los que invistió a la joven disciplina, tuvieron un mayor impacto a futuro. Bajo su autoridad, las prácticas arabistas se centraron en la traducción de fuentes; algunas veces se llegó a comentarlas y hasta publicarlas; sin embargo, esto último no fue tan común por las continuas crisis que rodearon a la Real Academia de la Historia, lugar de donde se podían obtener los medios y los permisos para hacerlo.

Los siguientes tres arabistas que se analizaron se caracterizaron por ser discípulos de Pascual de Gayangos. José Moreno Nieto, Emilio Lafuente Alcántara y Francisco Fernández y González; le brindaron a la disciplina investigaciones y ejemplos de formas de trabajo que se consolidaron como la esencia del arabismo; fueron los primeros alumnos en apoyar la misión historiográfica revisionista que quiso cuestionar con las interpretaciones del pasado andalusí parciales, politizadas y cargadas de emocionalidades religiosas. Pero más aún, asumieron la tarea de tratar de hacer de la enseñanza del árabe en España, un proceso más sencillo y estandarizado, en tanto, por aquella época, en la península no había recursos y métodos adecuados.

El último de los arabistas analizados fue Francisco Javier Simonet, erudito que trazó una veta interpretativa diferente del resto. Propuso volver sobre la tradición historiográfica para demostrar que las nuevas lecturas a propósito de al-Ándalus respondieron a distorsiones extranjerizantes, antipatriotas e inadecuadas para la comprensión de la “verdadera España”. Este autor fue la evidencia de la resistencia que en el país y en la Academia surgió a final de siglo contra los revisionismos que intentaron hacer una integración histórica de los musulmanes y otros tantos elementos de origen árabe que se desarrollaron en tierra andalusí.

CAPÍTULO V

5.1 Arabistas en conjunto. La (re)construcción del paradigma de al-Ándalus

“La forma para comunicar lo sucedido pasa por el lenguaje, es lenguaje. Por medio del lenguaje el hombre elabora categorías y nociones para hablar de pasado, para darse una identidad y para referirse al otro. Las lenguas permiten y prohíben. Posibilitan tipos de comunicaciones, crean nuevos conceptos y olvidan otros.”

Norma Durán, 2016

En esta tercera sección daré una visión de conjunto a propósito de las reconstrucciones historiográficas de las que fue objeto el paradigma de al-Ándalus desde el arabismo hispano en su etapa formativa, puesto que juzgo que con base en tales propuestas, se formaron discursos históricos politizados que fueron utilizados a manera de argumentos dentro de los proyectos nacionalistas en disputa durante del XIX.⁵⁰⁴

Propongo que fueron los esfuerzos de re-construcción decimonónicos los que, al final, incentivaron y consolidaron los estereotipos y las visiones históricas sobre el pasado andalusí que, en el futuro, entraron en desarrollo, confrontación o debate. Dicho de otra forma, si hoy se pueden encontrar pareceres anti-musulmanes o anti-árabes que insisten en rechazar todo posible impacto en la formación de la cultura hispana –como es el caso del arabista español Serafín Fanjul,⁵⁰⁵ o bien, pensamientos críticos que arguyen la urgencia de comprender la historicidad propia de al-Ándalus, fuera de las delimitaciones clásicas y reduccionistas –léase Eduardo Manzano Moreno, Alejandro García-Sanjuan o Maribel Fierro-; es gracias a los fundamentos brindados por aquellos primeros arabistas que abrieron la gama de posibilidades de investigación e interpretación en

⁵⁰⁴ Aquí dejo apuntado el uso político, pero, no nos cerremos a ello, también en el ámbito académico se han usado –incluso actualmente- las propuestas historiográficas e interpretativas del XIX.

⁵⁰⁵ Para hacerse una idea de sus posicionamientos maurófobos, véase, Miguel Ángel Barroso, “Serafín Fanjul: ‘Al-Andalus no es un modelo aceptable hoy para Europa’” (entrevista), *ABC. ABC cultural*, 25 de enero de 2018. Disponible en: https://www.abc.es/cultura/cultural/abci-serafin-fanjul-al-andalus-no-modelo-aceptable-para-europa-201801230124_noticia.html

España.

Quiero aclarar que no hubo grupos absolutamente definidos en función de las reconstrucciones conceptuales. La independencia que cada uno poseyó en sus proyectos, provocó que no se lograsen consensos bien delimitados. Por otra parte, hay que recordar que ellos mismos tuvieron que tomar trabajos fuera del arabismo, ya fuese por intereses personales o por la necesidad de hacerse de fuentes de ingresos más lucrativas; por lo cual, algunas aportaciones, aunque valiosas, quedaron simplemente esbozadas sobre el papel.

Lo que sí podría deliberar, es que se constituyeron dos formas básicas de valorar el pasado andalusí.⁵⁰⁶ De un lado, se ubicaron los arabistas interesados en plantear la integración de los musulmanes –árabes fundamentalmente- como elementos históricos tan propios de la península como los cristianos. Ahí, se fincó la propuesta de que la trayectoria de España albergó en su seno una variedad cultural que lejos de perjudicarla, la enriqueció y la llevó a distinguirse del resto de Europa. De esta calibración, el verdadero reto radicó en la elección de las estrategias para justificarla en términos científicos y representarla sin tropezar con emociones o conceptualizaciones imprecisas.

Hoy ya nos podrían parecer repetitivos y hasta triviales dichos postulados historiográficos de inclusión; no obstante, no se debe perder de vista la historicidad del planteamiento. Para el XIX, la *familiarización de lo oriental* fue una iniciativa original; fuera de toda concepción planteada anteriormente.

Por otra parte, se reestableció la valorización conservadora que excluía todo tipo de influencia extranjera, para demostrar la existencia de una identidad hispana esencial que no sufrió alteraciones significativas.

Por último, quiero dejar apuntado que el surgimiento de ambas formas de valorar el pasado y los discursos politizados que derivaron de ello, provocaron que el paradigma de al-Ándalus rompiese sus propias dimensiones temporales como

⁵⁰⁶ No me refiero a reconstrucciones históricas, sino valoraciones: formas de leer, comprender y asimilar lo ocurrido de cara al presente. Las reconstrucciones responden, más bien, a formas de representar –por medio de la escritura historiográfica- aquellas valoraciones.

“hecho concluido” para investirse como un *símbolo*, tal vez, incluso, *símbolos*. Por ejemplo: símbolo de una forma de vida, de *alteridad*, de tolerancia, de una identidad histórica compartida, de una realidad pasada idealizada o, igualmente, de una discusión con tintes nacionalistas aún vigente.

5.2 Reflexión sobre los procesos de generación de conocimientos históricos

Es fundamental saber que los arabistas decimonónicos aquí analizados me permiten asegurar que sus reconstrucciones conceptuales e historiográficas respondieron a la fascinación que ellos desarrollaron por al-Ándalus cuando tuvieron la oportunidad de conocer a profundidad los legados árabes: documentales, arqueológicos, arquitectónicos, numismáticos y plásticos. En el momento en que pudieron tener entre sus manos las fuentes arábicas contaron con los conocimientos imperativos para comprenderlas y traducirlas, percibieron que la cultura árabe en al-Ándalus fue parte de un fenómeno complejo.

La consulta directa de todo aquel conjunto testimonial demostró que las visiones historiográficas anteriores habían reducido la complejidad histórica andalusí a descripciones escuetas, parciales y distorsionadas por lo que había mucho por descubrir y corregir para tener una representación “más real” del pasado criminalizado en varios aspectos.

Después, los arabistas pudieron constatar que los autores araboparlantes habían pertenecido a un pueblo culto. La literatura árabe tenía una calidad tan excepcional que bien valía la pena analizarla a conciencia, ésta había tenido un impacto significativo en la formación del idioma de los españoles. Se empezó a ver a través del estudio de la lengua árabe, que los ocho siglos de vida de al-Ándalus no habían pasado tan desapercibidos como se sostuvo durante muchos años. La influencia árabe fue una cuestión innegable que mereció su atención.

Por otra parte, las piezas documentales recuperadas, dotaron de total sentido al entorno físico, primordialmente, andaluz. La majestuosa Mezquita de Córdoba, la Alhambra, el alcázar de Sevilla y otros espacios que evidenciaron el esplendor musulmán, cobraron sentido y significados que no se habían calibrado con nitidez.

A la luz de las nuevas formas de comprensión histórica, adquirieron su valor como *monumentos nacionales* a los cuales se les debía resguardar como tesoros y estudiar con mayor detalle. No sorprenderá, entonces, que haya sido en el XIX cuando se intensificaron las tareas de restauración, conservación, traducción de inscripciones,⁵⁰⁷ búsqueda de sitios históricos “perdidos” pero señalados en diversas fuentes⁵⁰⁸ y, en general, me refiero a la aparición de actividades académicas que trataron de explicar la trascendencia de los vestigios materiales que durante siglos adornaron los paisajes de la Andalucía moderna y que habían inspirado a tantos extranjeros.

Otro elemento fundamental dentro de los procesos que generaron conocimientos fue el dominio de la lengua árabe. El conocimiento especializado de este idioma les permitió, leer las fuentes medievales escritas por los musulmanes y comprender el sentido cultural, político, religioso, filosófico y poético, de las palabras o formas de expresión que utilizaron los autores para transmitir mensajes, pero, sobre todo, su manera particular de comprender su entorno y la vida. La lectura de los documentos árabes requirió que los investigadores se allegaran de información adicional, relativa a la historia de la península arábiga, del Islam, de Mahoma, de la expansión que incitó con la instauración de su religión o de los pueblos que fueron absorbidos por tal movimiento y que ayudaron a moldear lo que fue la gran *Umma*. Bajo ese orden de ideas, tuvieron que empaparse de conocimientos filológicos, lingüísticos y etimológicos para detectar; entre otras cosas, la procedencia de palabras ajenas a las raíces árabes.

Por otro lado, esos estudios exigieron comprobar la veracidad de las fuentes; lo que incitó la creación de metodologías críticas, por ejemplo, la consulta de una sola fuente conllevó la búsqueda de otras similares para, posteriormente, poder ser cotejadas hasta el más mínimo detalle. Si algo falso asomaba cualquier atisbo de

⁵⁰⁷ A manera de ejemplo: Emilio Lafuente Alcántara, *Inscripciones árabes en Granada*, op. cit.; Pascual de Gayangos y Owen Jones, *Plans, elevations, sections, and details of the Alhambra*, op. cit.

⁵⁰⁸ A manera de ejemplo: Francisco J. Simonet, *Descripción del reino de Granada*, op. cit.

sospecha, los investigadores generalmente lo hicieron notar.⁵⁰⁹

Esta forma de comparar información y características entre las fuentes árabes para resolver los problemas de fiabilidad, propició que las labores de archivo fuesen de vital importancia para el arabismo, así como la expansión de las adquisiciones documentales.

Por la necesidad de acumular toda la información posible que sustentase sus ideas o descubrimientos, los arabistas se dieron a la tarea de agotar todos los recursos disponibles en los diversos acervos españoles o, por lo menos, se obligaron a mantenerse al día sobre lo que otros colegas –nacionales o extranjeros- hallaban durante sus pesquisas.

Se debe mencionar que el trabajo de comparación documental se llegó a ejercer con fuentes latinas. Dado que originalmente éstas fueron los manantiales de los que se extrajeron la mayoría de los conocimientos históricos circulantes hasta poco antes del XIX; los arabistas compararon lo dicho por las versiones árabes, para así, comenzar a analizar los puntos cuestionables o controvertidos. Entre más se repitiera un dato dentro de los documentos –árabes o latinos- más viable les parecía su veracidad; de lo contrario, se convertían en “focos rojos” que quedaban a la espera de ser corroborados por vestigios encontrados posteriormente.

Queda también señalar que el arabismo basó gran cantidad de su producción en los trabajos extranjeros. Se ha visto que Conde, Gayangos, Lafuente y, por supuesto, Simonet, fueron investigadores que cultivaron amistades –o enemistades- con algunos colegas extranjeros gracias a sus intereses en el campo de los estudios árabes. Ya fuese por cartas personales de amistad o por controversias públicas debido a la incompatibilidad de criterios;⁵¹⁰ durante el siglo XIX, los académicos españoles hicieron esfuerzos por integrarse a los círculos europeos de ciencias para informarse, debatir, pero sobre todo, estar al día de los progresos logrados. Esta cualidad fue una oportunidad de la cual el arabismo no

⁵⁰⁹ El trabajo que mejor ejemplificó estos métodos fue: Pascual de Gayangos, *Memoria sobre la autenticidad de la crónica denominada del moro Rasis*, op. cit.

⁵¹⁰ Recordemos el ejemplo de F.J Simonet y Schiaparelli sobre el Cardenal Cisneros.

se mantuvo al margen, aunque fue verdad que no la aprovechó como sí lo hicieron los orientistas de Francia, Holanda, Inglaterra, etcétera; al menos se debe reconocer que hicieron simbólicos esfuerzos.

Los resultados de los estudios arabistas, se sometieron a continuos procesos de ensayo, reescritura y corrección. La crítica y la “vigilancia” continua de los colegas se integraron en las formas de producción como medidas para incentivar la creación de conocimientos verídicos. La Historia y el arabismo no quedaron exentos de ello fueron materias a las que se les exigió referir “la verdad”, contar hechos “tal y como ocurrieron”, dejando delado leyendas o relatos que mezclasen “ficción”. Fue en este periodo cuando la violación a la Cava, los sueños de Tariq ibn Ziyad al cruzar el Estrecho de Gibraltar, la intervención Divina en Covadonga o la leyenda de la casa de los candados en Toledo, comenzaron a ser excluidos como acontecimientos verdaderos para adquirir la categoría de “creaciones populares” que no poseían fundamento comprobable.

5.3 Musulmanes, ¿en la integración histórica? Intentos revisionistas de reivindicación

José Antonio Conde, Francisco Fernández y González, José Moreno Nieto, Emilio Lafuente Alcántara y Pascual de Gayangos y Arce, con base en sus trabajos de investigación descubrieron que los musulmanes no habían sido un grupo social encerrado sobre un fanatismo ciego, que permaneció en la península como un conjunto ajeno y de paso. Ellos observaron, a través de la documentación árabe, que aquellos además de asumirse como nativos de al-Ándalus con plenos derechos de pertenencia, se consolidaron como un pueblo culto que funcionó como fuente de sabiduría en su época y entorno. De esta suerte, los arabistas contemplaron un rostro que había estado oculto y, en consecuencia, tomaron la misión de dar a conocer todos aquellos pormenores que ellos estaban descubriendo.

En aras de las nuevas exigencias que la ciencia histórica impuso en el XIX, no titubearon en echar a andar la gran maquinaria de la producción para exponer y

sustentar una comprensión del pasado más incluyente y que, por otro lado, desarticulase la validez de las representaciones que criminalizaron y satanizaron a los musulmanes en al-Ándalus. No hubo un desprendimiento absoluto de la tradición católica historiográfica; varios de los conceptos que se utilizaron usualmente en las narraciones históricas continuaron funcionando, sin embargo, puede señalar el comienzo de los intentos académicos por reconsiderar el papel de los árabes.

A manera de ejemplo, al hecho de que las huestes de Tariq y Muza cruzaron el mar para desembarcar en Algeciras y comenzar una campaña militar contra los ejércitos visigodos, se le continuó denominando *invasión*. Pese a haber llegado a *Hispania* por invitación de los opositores del rey Rodrigo, a las tropas califales no se les dejó de imputar una acción bélica que, al final, impuso un orden diferente al establecido, evidentemente, sin atisbos de consenso o aceptación unánime por parte de los godos. Tampoco llegó a desaparecer la concepción de que aquellos militares usurparon tierras ajenas y violaron los privilegios que ostentaron las élites gobernantes cristianas. Salvo el caso de José Antonio Conde, que prefirió el uso de *dominación*, todo el resto de los autores mantuvo vigente el carácter de irrupción musulmana.

Otro concepto que mantuvo su acepción tradicional fue *España*. Éste apuntó a definir una entidad atemporal que invistió al territorio geográfico peninsular de una identidad cultural perdurable en el tiempo que mantuvo la esencia de un carácter particularmente cristiano. Sin dar mayores detalles al respecto, los arabistas no cuestionaron la viabilidad de dicha idea.

Reconquista fue otro caso que demostró la vigencia de la lectura histórica que apostó por afirmar que con Pelayo y los Reyes Católicos, se desarrolló un movimiento de reivindicación para los descendientes de los hombres despojados por los musulmanes. Lo que hicieron estos intelectuales –voluntaria o involuntariamente-, fue reafirmar un hito historiográfico tradicional.⁵¹¹

⁵¹¹ Véase, Martín Federico Ríos Saloma, *La Reconquista... op. cit.*

En síntesis, la maurofobia comenzó un proceso de disolución aunque no de desaparición, sin embargo, logró continuar, aún entre nuestros arabistas críticos, fue el sentimiento anti-islámico. La fe de los musulmanes siguió siendo un factor de rechazo en la historiografía hasta bien entrado el siglo XX.

Desde otra perspectiva, las representaciones narrativas configuradas por este grupo de intelectuales, se distinguieron por haber prescindido de conceptualizaciones anímicas innecesarias para investir el pasado. Entre ellas: *ruina, desastre, catástrofe, maldad* y otros calificativos de este corte.

Otros puntos que se pueden englobar dentro de los esfuerzos revisionistas fueron: los talentos artísticos, culturales y científicos desarrollados por el pueblo de origen árabe, de arte, poesía y literatura que adornaron estructuras arquitectónicas únicas como la Mezquita de Córdoba, el Alcázar de Sevilla, la Alhambra, el Palacio de la Aljafería de Zaragoza, la Alcazaba de Badajoz, entre otras.

Otro ejemplo: destacaron las capacidades de cálculo y construcción que hicieron posible un aprovechamiento brillante del agua y la luz natural.⁵¹² Ante el hecho de que para los musulmanes el agua era necesaria no sólo por cuestiones de sobrevivencia sino también por sus rituales religiosos, sus conocimientos de captación, resguardo y distribución del líquido vital alcanzaron niveles de desarrollo tan espléndidos que aún en siglos posteriores resultaron funcionales en ciudades como Córdoba y Granada.

Por el lado de la luz se dio un fenómeno parecido. Los cálculos y la exactitud para la construcción de diversos edificios –los palacios nazaríes de la Alhambra fueron los mejores ejemplos–, permitieron destacar las habilidades de los musulmanes para aprovechar los rayos del sol durante el día y de la luna por la noche en detrimento del gasto de aceites y ceras para alumbrar. A su vez, no se dejó de lado la importancia de este elemento como guía temporal en sentidos rituales y cotidianos.

⁵¹² La evidencia de estos trabajos de ingeniería sólo se pudo constatar en los espacios urbanos o áureos, pues, muchos de los barrios, arrabales o sitios rurales donde se desarrolló la vida agrícola fueron destruidos o transformados a lo largo del tiempo.

Los arabistas acentuaron la trascendencia de las aportaciones árabes en materia de herbolaria y agricultura; en primera instancia, por la funcionalidad médica y, después, por una obvia cuestión alimenticia. Con la llegada de los *invasores*, también arribaron productos que se convirtieron en alimentos básicos para la población peninsular; artículos que se pudieron comerciar en beneficio de la economía local como, por ejemplo, la seda en Granada.

Con los descubrimientos documentales del XIX, también se pudo sostener que en *España*, gracias a la influencia oriental, hubo un esplendor –hoy diríamos– “tecnológico” que abrió posibilidades para contar con una calidad de vida envidiable. Me refiero a la vanguardia en cuidados de la salud –higiene, cirugía, dieta–; a la tecnología dentro de las actividades de navegación, comercio, agricultura, ganadería y construcción.

También se resaltaron las formas del arte plasmadas en libros, estructuras arquitectónicas, jardines y objetos tanto de uso cotidiano como de uso especial, para mostrar una capacidad estética propia que fue indicativo de un grado de civilización elevado.

Los arabistas, en esa dirección, no recurrieron tanto a *hispanizar* los alcances de la cultura ecléctica desenvuelta en al-Ándalus; lo que hicieron fue insistir en los éxitos obtenidos como consecuencia de las influencias externas por encima de la habitual satanización del Islam y sus practicantes.

Un segundo punto táctico que se usó dentro de las narraciones históricas inclusivas, fue el señalamiento de que los problemas habidos entre los grupos sociales que conformaron al-Ándalus no fueron de corte exclusivamente religioso. Todo fue variable según el objeto en disputa. Con ello se hizo una aportación fundamental para dejar de lado la concepción de un al-Ándalus maniqueo, donde se vivió una Guerra Santa o una *Yihad* interminable.

En tercera instancia, los relatos históricos comenzaron a determinar que la estructura política califal importó a la península una dinámica económica más sofisticada que la de los visigodos, de tal modo, que se hizo posible todo lo anterior

mencionado, esto es: un buen desarrollo comercial, una mejor calidad de vida en términos generales y el innegable despunte científico y artístico que opacó al resto de la Europa medieval.

El cuarto factor característico de aquellos esfuerzos por incentivar un modo de interpretación más flexible, es sobre el que se fincó la propuesta de que al-Ándalus poseyó un orden social tan variado y abierto, que lo hizo perfilarse como un espacio físico de convivencia y tenue tolerancia como pocos en su época. Los arabistas reconocieron la capacidad del territorio andalusí como una especie de receptáculo abierto, que permitió la entrada, salida y movilización de sujetos que hicieron posible la construcción de su imagen como una coordenada geográfica cosmopolita de alto nivel cultural, artístico y científico.

De ahí la cristalización del estereotipo que le asigna a al-Ándalus la cualidad de haber sido un sitio de tolerancia “casi idílica” donde podían convivir sin problemas judíos, cristianos y musulmanes. Evidentemente esto no fue del todo cierto, los gobiernos andalusíes establecieron momentos de convivencia pacífica pero, también, momentos de abierta hostilidad, la tolerancia fue relativa aunque significativa para su propio contexto. De este punto lo que me interesa señalar, es que con base en dichas posturas, al-Ándalus se convirtió en un símbolo de tolerancia religiosa y multicultural trascendente a sus límites temporales; que incluso al día de hoy, se ha llegado a utilizar como ejemplo en discursos politizados en España que se dirigen a abogar por una apertura que permita la inclusión de grupos sociales extranjeros.

Para concluir, explicaré las condiciones de dos estrategias básicas que se pusieron en marcha dentro de las representaciones arabistas. La primera se denomina *hispanización* y la segunda *familiarización*. La *hispanización* desde la perspectiva inclusiva, se usó para destacar el carácter local de los éxitos propios de al-Ándalus que se alcanzaron gracias a los conjuntos sociales eclécticos. Como ejemplo de ello quedó mencionado arriba el caso del arte y la arquitectura. Este mismo concepto tuvo un matiz diferente con Francisco Javier Simonet, sin embargo, dentro de las contribuciones revisionistas, su acepción poseyó un alcance sutil sólo

para sugerir la distancia habida entre el Oriente de la península arábiga y aquel “Oriente importando” que se transformó como consecuencia de influjos locales y norteafricanos.

Por su parte, la *familiarización* fue la táctica más recurrente porque fue la forma en que los arabistas trataron de mostrar que los elementos extranjeros llegaron a formar parte de la península ibérica como entes con plenos derechos de pertenencia. Fue una forma de conciliar lo que siempre se recalcó como parte de lo *Otro*, de la *Alteridad*. La propuesta decimonónica de *familiarizar* lo extranjero es lo que Martínez Montávez propuso durante el siglo pasado como *alter-identidad*: un factor ajeno que es, al mismo tiempo, algo propio.⁵¹³

5.4 El problema de la *no* contradicción religiosa en la visión nacionalista conservadora

En el marco decimonónico de la formación de una presunta identidad colectiva y nacional, intelectuales como Francisco Javier Simonet, se dieron a la tarea de manufacturar investigaciones lingüísticas, históricas, geográficas y literarias para respaldar o explicar *científicamente* los orígenes y las particularidades del *ser español*; es decir, de la identidad y sentimiento de pertenencia que pretendía unir al grueso de la población peninsular que se asumía como parte integrante fundamental de la *nación* y que, según tal visión, no tenía rastros arabizantes o, mucho menos, islámicos.

Esta interpretación histórica excluyente tuvo apoyo en el arabismo pero, apuntó a ir más allá de lo académico; buscó tener una funcionalidad política que auxiliase al Estado monárquico a legitimar su autoridad. Del arabismo moderno surgió un discurso histórico politizado que, ante la imposibilidad de sostener un elemento cultural o racial común a todos los sujetos peninsulares –léase catalanes, gallegos, andaluces, vascos, navarros, astures, castellanos-, se sirvió de la religión para acreditar un vínculo indisoluble y atemporal. Lo suficientemente fuerte como para

⁵¹³ Pedro Martínez Montávez, *Significado...*, *op.cit.*

cohesionar a todos los pueblos a nivel *nacional*.

Simonet contribuyó al asunto por medio de estrategias académicas sofisticadas en comparación de algunos intelectuales anteriores que compartieron su modo de pensamiento. Realizó sus trabajos en términos críticos y analíticos fundamentados en textos de erudición altamente especializados, sin embargo, no dejó de imprimir en ellos el sello de su pensamiento conservador y católico.

Propongo que de Simonet se tome en cuenta toda su trayectoria como una proyección sintomática de lo que significó al-Ándalus para muchos de los intelectuales de la España moderna. ¿A qué me refiero? A que él fue una contradicción vacilante constante entre una temprana maurofilia y una posterior maurofobia que a pesar de sus momentos de abierto rechazo, no abandonó los temas relacionados con al-Ándalus; por el contrario, los alimentó, los discutió, los reconfiguró y los condujo a un desarrollo que después operó como base de una ideología política.⁵¹⁴ En su caso, él expuso del arabismo disciplinar, sus debilidades, lo hizo vulnerable y exhibió su incapacidad para poder consolidar un revisionismo historiográfico avasallador como se lo habían propuesto los fundadores.

En medio de esa corriente siempre pasional y contradictoria del pensamiento de Simonet; éste, finalmente, colaboró en la confección de un discurso histórico anti-islámico, anti-bereber y anti-árabe, probablemente porque dichos elementos estimularon su desconcierto al desafiar las certezas de su fe, su formación y sus creencias a través de la propia admiración que despertaron en algún punto de su juventud y su temprana trayectoria intelectual.

¿Cuáles fueron las características de aquel constructo discursivo que Simonet representa dentro del arabismo? Voy a enumerar siete puntos generales a reserva de considerar que éstos podrían crecer si se tomasen en cuenta las contribuciones de otros historiadores también interesados en los temas de nacionalismo e

⁵¹⁴ Isis Monserrat Guerrero Moreno, *Las relaciones político-culturales entre el franquismo y el islam*, *op.cit.*

identidad.

Primero. En el discurso conservador arabista, se plantea la idea de una continuidad ininterrumpida entre los cristianos visigodos y los cristianos representados por los Reyes Católicos justificada por la existencia de una misión providencial que comprendió la conquista musulmana como un momento de pérdida y prueba a la fe que debió ser subsanada por medio de una campaña de *recuperación*. Esta continuidad que no matizó las diferencias entre astures, vascones, visigodos, gallegos, mozárabes o castellanos, funcionó para homogeneizar no sólo a los sujetos de la Edad Media sino también a los sujetos de la España moderna y para sostener la validez de una empresa conjunta que debía interesar a todos los miembros de la península que se jactasen de encontrar en ella una *patria*.

Ésta fue una táctica para crear lazos entre el pasado y el presente sin necesidad de incluir elementos aparentemente extranjeros como lo fueron los árabes y los bereberes en un sentido cultural; los musulmanes y los judíos en un sentido religioso.

El segundo punto es que el discurso es deslindado de su carácter politizado e ideologizado para ser investido de una autoridad científica que es comprobable y está documentada sobre fuentes que han sido sometidas a un estricto proceso de análisis; más aún, se sostiene sobre fuentes de origen árabe que ya le da una cualidad más novedosa si se le compara con la producción tradicional.

Es interesante observar que en el caso de Francisco Javier Simonet, si hubo algunas rupturas respecto de la producción historiográfica anterior. No fueron las valoraciones evidentemente, pero sí lo relativo a los objetos de estudio, a las preguntas de investigación y a los métodos. A manera de ejemplo: descartó las investigaciones centradas en personajes protagónicos para abrir su gama hacia entes colectivos como lo fueron los mozárabes. Si bien, a través del estudio de ellos reafirmó sus principios católicos y políticos carlistas, resulta simbólico de los nuevos tiempos académicos, cómo logró configurar sus estrategias de investigación, representación, comunicación y divulgación para sustentar un

discurso “extra-académico”.

El elemento tres de la lista es el que versa sobre la radicalidad de las conceptualizaciones utilizadas dentro del discurso para representar lo derivado de la alteridad. En las construcciones narrativas, *lo árabe*, *lo islámico* y lo proveniente de Oriente fueron asociados a calificativos como: usurpación, catástrofe, ruina, violación, traición, pérdida, ilegitimidad, desastre, violencia o fanatismo.

Lo que se quiso con ello, fue demostrar que la intromisión extranjera era un azote providencial que no tenía ninguna cualidad legítima más que la de ser una prueba a superar por parte de “los verdaderos fieles”. Esto me conduce al cuarto punto. La lectura historiográfica conservadora y católica criminalizó a al-Ándalus como territorio donde hubo injusticia para los cristianos y vicios para los musulmanes; fue una visión reduccionista que no concilió con el Islam, simplemente recurrió a la negación, a la exclusión y al rechazo. Su objetivo fue minusvalorar un periodo histórico donde el mosaico social fue tan extenso y variado que resultaba imposible señalar la prevalencia del espíritu nacional español atemporal que tanto se defendió durante el XIX.

Llegamos al quinto aspecto. Ante la imposibilidad de eliminar todo rastro islámico o de ignorar ocho siglos de historia. El discurso conservador también *hispanizó* al Islam, de tal modo, que hizo de esta fe, una práctica local ciertamente distinta de la de Oriente. Desde ahí, se justificó que el dominio extranjero más que conquistar fue conquistado y neutralizado por la fuerza indígena.

Es cierto que al-Ándalus tuvo un desarrollo político independiente de Oriente hacia el 750; pero, nunca dejó de abreviar la cultura, las tradiciones, los avances científicos o filosóficos de aquella región. Mantuvo un contacto sólido y eso fue lo que trató de subestimarse o ignorarse dentro del discurso pro-católico. Siempre hubo una resistencia encarnizada por reconocer que en Hispania entraron elementos extranjeros para dar vida a una nueva forma cultural y social.

En sexto lugar, ¿por qué la obstinación en negar todo lo que salía de los límites religiosos del catolicismo? Porque para el siglo XIX, la religión era el único

elemento del cual se podía echar mano desde las esferas del poder para justificar lazos generales de lealtad y legitimidad. El pasado se leyó bajo los criterios del presente; se prescindió de la historicidad de los hechos de al-Ándalus y se utilizó la Historia para emprender la creación de una identidad colectiva nacional.

La apremiante necesidad por crear conexiones imperecederas entre los individuos, el Estado y la Iglesia, llevó a Simonet a utilizar las operaciones historiográficas y arabistas para sostener la vigencia de una interpretación histórica unilateral, hermética e intolerante. Con base en ello, ratificó estereotipos ya difundidos en tiempos pasados y terminó por asentar la negatividad de las consecuencias de la experiencia andalusí.

Finalmente, este discurso consolidó los hitos históricos que se convirtieron en nudos de la Historia oficial; a saber, la batalla de Covadonga del 722 –aproximadamente–; la toma de Toledo del 1085 y la caída de Granada en 1492. El desembarco de Tariq en Algeciras, la batalla de Guadalete, la instauración del Califato en 929 o la victoria de Alarcos contra Alfonso VIII, no fueron acontecimientos que estuvieron en consonancia con las intenciones del discurso. Éstos fueron simplemente ubicados en un segundo plano.

La propuesta de esta lectura historiográfica se formó hacia las últimas décadas del XIX y traspasó la frontera hacia el XX con reconocido éxito. Simonet, ya fallecido, representó dicha tendencia y ayudó a sepultar con sus trabajos, el revisionismo inclusivo que incentivaron sus maestros fundadores. En síntesis, como bien afirmó J. T. Monroe: Para el siglo XIX la formación religiosa, los posicionamientos ideológicos entorpecieron el progreso de los estudios árabes.⁵¹⁵ Y más aún:

[...] the gradual intensification of nationalistic feelings throughout Europe, and on the other, the inner feeling of insecurity common to Spanish intellectuals vis-à-vis Europe was not favourable to the development of Arabism. In Spain these studies inevitably became connected to the overall problem of Spanish "decadence", and the historical views which led scholars to envisage Spain as an eternal and

⁵¹⁵ James T. Monroe, *op.cit.*, pp.126-127.

unmodified essence upon which external influences fell haphazardly only to be Hispanized, led to a nationalistic view of the Arab invasion.⁵¹⁶

Al final, la ciencia histórica y las aportaciones arabistas quedaron en medio del nacionalismo, las disputas políticas y la resistencia de los intelectuales por separar sus investigaciones de sus participaciones políticas.

5.5 Al-Ándalus: de la historia al símbolo

Al-Ándalus fue para la disciplina arabista la columna vertebral de sus investigaciones. Si hubo intereses por el estudio del Islam, la cultura árabe, el Norte de África y Oriente Medio, fue gracias a que todos aquellos elementos llegaron de alguna manera a influenciar el desarrollo de la península ibérica. Como objeto de estudio fue desmembrado, descubierto en sus lados oscuros, reconstruido ocasionalmente para ser analizado con detalle y finalmente trató de ser representado narrativamente para lograr la comprensión o el conocimiento de la sociedad moderna.

Al-Ándalus fue un paradigma en disputa que se redescubrió continuamente a la luz de los vestigios que se recuperaron en la época; trató de ser interpretado bajo el efecto conciliador de la ciencia histórica moderna. No obstante, a la conclusión a la que se pudo llegar, en principio, fue a que se trató de un conjunto temático tan inagotable como controvertido.

Parece que ante la inmensidad del paradigma de al-Ándalus, los arabistas le dieron la prioridad al estudio de la lengua, de la geografía y de las cronologías. Antes de profundizar en la complejidad de los fenómenos sociales, religiosos o filosóficos, los especialistas se abocaron en esclarecer los datos básicos. Si volvemos sobre los arabistas arriba abordados, se podrá notar la numerosa producción que dedicaron al análisis de los espacios físicos, sus denominaciones conceptuales, las sucesiones de los emires y a los detalles de la traducción de las fuentes árabes.

⁵¹⁶ *Ibidem*, p.126.

Más allá de ser el objeto de estudio por excelencia, al-Ándalus también adquirió tonalidades simbólicas. Lo que originalmente fue un territorio bajo dominio del Islam, se convirtió en un espacio símbolo de confrontaciones políticas, religiosas e identitarias modernas; también se le llegó a señalar como la evidencia irrefutable de una herencia que se compartía con los pueblos musulmanes contemporáneos. Condición delicada para la época.

Los hechos andalusíes rebasaron sus fronteras históricas y arribaron al XIX como un asunto investido de sentidos múltiples. Para algunos, dejó de ser “sólo historia” para representar el fundamento de una España tolerante, ecléctica, que supo superar a los pueblos que le rodearon en más de una materia. Para otros, en cambio, fue la expresión de un castigo divino que fue superado con relativo éxito y que sólo mostraba la capacidad *española* para impugnar cualquier tipo de ofensiva extranjera. Al final, todo ello fue síntoma de la vinculación inevitable que se estableció entre el pasado y el presente a través de una relación cognitiva de conciencia histórica.

Por otra parte, al-Ándalus como concepto de toda una realidad histórica, comenzó a dotar de sentido espacios físicos que comenzaron a vislumbrarse como *lugares de memoria colectiva*: la mezquita de Córdoba, la Alhambra, el Alcázar de Sevilla y otros tesoros arquitectónicos pudieron justificar su calidad de monumentos nacionales.

A partir de un conjunto de hechos históricos, el paradigma de al-Ándalus se utilizó como material para poesías, novelas, discursos políticos, proyectos culturales y otras actividades que le asignaron significados pensados por y para el presente.

CAPÍTULO VI

6.1 Al-Ándalus en los avatares discursivos nacionalistas y en el sistema educativo español del XIX

En este último capítulo, tengo la intención de exponer en qué medida la producción del arabismo moderno hispano fue incorporada o excluida de la *Historia General de España* que, en principio, fue elaborada por Modesto Lafuente entre 1850 - 1867 y, después, extendida por Juan Varela, Andrés Borrego y Antonio Pirala. La elección de la obra se debió a su posición como relato historiográfico de gran autoridad que llegó a insertarse en los currículums escolares hispanos como la guía informativa e interpretativa avalada por el sistema educativo moderno implantado. Los postulados ahí escritos fueron aceptados, en su mayoría, por los grupos de poder –aún aquellos en abierta disputa-, de tal suerte, que su nivel de influencia hacia la segunda mitad del XIX y la primera del XX resultó avasalladora, poco cuestionada en comparación con otros relatos que le fueron contemporáneos.

Antes de dar comienzo a la explicación central de la que se ocupará este apartado, es imprescindible brindar unas coordenadas básicas sobre el entorno en el que Modesto Lafuente construyó su narración histórica; y no me refiero a dar un puntual reporte de fechas, acontecimientos y nombres; apunto a escudriñar: ¿por qué la pertinencia de una *Historia General* en medio de un ambiente académico interesado en la investigación monográfica puntual y especializada?, ¿por qué el trabajo de Modesto Lafuente se configuró como una obra clave dentro del renovado sistema educativo de España?, ¿qué consecuencias sociales, educativas y culturales incentivó dicho proyecto historiográfico?, y, finalmente, ¿cómo ayudó a la consolidación de las intenciones políticas nacionalistas?, ¿hablamos de un éxito rotundo tanto de la obra como del nacionalismo, o fueron triunfos circunstanciales?

Reflexionar a propósito de los alcances que tuvo la *Historia General de España*, mostrará dos puntos fundamentales para esta tesis. Primero, cuál fue la dinámica de la relación establecida entre los procesos de creación de conocimientos históricos y el Estado moderno en camino de consolidación y, segundo, en qué medida las propuestas del arabismo cuestionador, erudito y altamente especializado repercutió en los discursos históricos públicos que no se encasillaron

en las Juntas de la Real Academia de la Historia.

El objetivo final de mi investigación es demostrar cómo el paradigma de al-Ándalus fue un asunto que vaciló entre la ciencia histórica y las discursividades del nacionalismo hasta dejar de observarse como un pasado cerrado y convertirse en un símbolo de memoria colectiva investido de elementos lejanos a su origen histórico-cultural, pero, incentivados por las nuevas fisonomías de un Estado empeñado en legitimar, por medio de la Historia, sus acciones de dominio y violencia.

Por último, quiero puntualizar que a diferencia de los arabistas, no me interesa hacer un estudio biográfico pormenorizado de Modesto Lafuente. Quiero focalizar la atención sobre los impactos de su obra, específicamente, de la obra que fue extendida por sus colegas en la segunda mitad del XIX. Más allá de la interesante figura del historiador, estimo que fue su trabajo el espacio donde reflejó la valoración que le dio a las aportaciones de sus compañeros arabistas. Más aún, con su legado escrito ayudó o perjudicó, según veremos, todo el esfuerzo erudito e intelectual que inició con José Antonio Conde. Considérese, desde otra perspectiva, que Lafuente y Zamalloa falleció en 1866, no obstante ello, su relato historiográfico continuó incidiendo en el sistema educativo español, en la sociedad, en la memoria colectiva, en los discursos nacionalistas, en el proceso de creación identitaria y en la simbolización del paradigma de al-Ándalus. En otros términos, su personalidad y su trayectoria académica pasaron a un segundo plano cuando sus treinta tomos se convirtieron en un ícono de la historiografía hispana dentro de un plazo de largo alcance.

6.2 Surgimiento de las Historias Generales de España. El caso de Modesto Lafuente

Ante el desarrollo del liberalismo político que tuvo su momento de auge después de la guerra de 1808, en España surgió un proyecto de administración y gobierno que quitó del centro a la familia de los Borbones para repartir las facultades decisorias entre un cuerpo social relativamente nuevo en el ámbito de la política pero fuerte,

en el rubro económico: los burgueses. Los sujetos que se hicieron acreedores a tal denominación, apostaron por abrir estrategias de participación para evitar la monopolización del poder en las manos Reales o aristócratas y así, estimular oportunidades de desarrollo allende de integrar a su país en el círculo de las naciones modernas europeas.

En territorio hispano no nació una formación política enteramente democrática, anti-monárquica, anti-clerical y revolucionaria; lo que emergió fue un plan conjunto para compartir la soberanía con los reyes, puesto que éstos, en última instancia no habían respondido con efectividad a las necesidades de la población. Por otro lado, se debe aclarar que no hubo un solo proyecto político en ese derrotero, hubo al menos cuatro que se destacaron como representativos: el *republicano* –radical por querer descartar la participación Real-; el *liberal progresista* –que se mostró reticente a la intervención política de la Iglesia católica-, el *liberal moderado* –posición que buscó siempre equilibrar las nuevas propuestas con el Antiguo Régimen- y, al final, el *católico-conservador* –que siempre defendió los privilegios de la Iglesia y la Corona-.

De las cuatro posibilidades, lo que me interesa subrayar, por el momento, es que el aterrizaje del liberalismo progresista a través de las Cortes de Cádiz, permitió pensar el ejercicio del poder desde ángulos más amplios y diferentes. No sólo se buscó la intervención de nuevos entes políticos para hacer de la soberanía un bien inmaterial de la población y no sólo del Rey; también, se fincaron las bases de una estructura de gobierno que apuntó hacia un paternalismo que adoptó la obligación de educar a la sociedad –calificada desde entonces como ciudadanía- para que pudiese asumir con responsabilidad y conocimiento tantos sus derechos como sus obligaciones políticas.⁵¹⁷ Más todavía, el Estado moderno estampado sobre las páginas de la Constitución de 1812, se propuso desplegar un complejo operativo cultural, educativo y político para crear vínculos de lealtad legítimos entre todos los

⁵¹⁷ “La nación española, menor de edad a ojos de los moderados, ‘porque naciones hay como personas menores de edad’, se limitaría mientras a esperar la acción benéfica del Gobierno, su abrazo cálido y tutelar, del mismo modo que el niño recibe de su padre el alimento, la protección y el cobijo, todo en realidad”. Véase, Andrés Blas Guerrero, *op.cit.*, p. 282.

pobladores de España. Se consideró que a través de una identificación mutua entre los ciudadanos, se fomentaría el fortalecimiento de una emoción patriótica que posibilitaría el asentamiento definitivo de una colectividad homogénea y unificada que afianzaría la relación entre ciudadanía y Estado, de tal modo, que éste último actuaría con plena legitimidad gracias al apoyo social.

En ese nuevo marco, no sólo se quiso colocar a España dentro de la lista de naciones modernas en formación, sino que se quiso obligar a los líderes a reformar los sistemas administrativos, educativos, de organización, legislativos y, por supuesto, políticos. Más allá de la ideología que se cultivó o de la variedad de partidos establecidos, resultó ineludible el hecho de que los órganos de gobierno debieron renovarse tras la experiencia de 1812, porque conservadores, liberales y republicanos coincidieron en la necesidad de impulsar la consolidación de una sociedad con una conciencia nacional homogénea que, además, poseyese intensos sentimientos de pertenencia y fidelidad hacia España.

En qué medida dicha población iba a participar y a tener un protagonismo político fue una discusión diferente; cada facción tuvo sus propios principios y prioridades. Empero, con toda certeza, en el ámbito donde se podrían detectar más puntos de convergencia fue en el derivado de la educación. Aunque los conservadores aborrecieran la democracia y los republicanos soñaran con establecerla definitivamente, no fue controvertido el deseo de circunscribir a la ciudadanía dentro de un sistema educativo controlado a partir de discursos *académicos* que reafirmasen las siguientes premisas: primera, la identidad nacional española derivó de un espíritu inmemorial que sólo se definió y se fortaleció a lo largo de los siglos hasta llegar al presente. Segunda, el devenir de España fue la consecuencia de un plan providencial, unidireccional que tuvo por meta alcanzar un nivel de progreso potencial, en ese sentido, la población hispana fue un pueblo elegido, favorecido a los ojos de Dios. Finalmente, en tercera instancia, la unidad de los españoles como factor determinante para dirigirse hacia un estado de plenitud y progreso indiscutibles.

Bajo ese orden de ideas, desde los estratos más altos del gobierno, la Historia

se observó como una herramienta imprescindible para crear y afianzar una memoria colectiva que adoctrinase a los sujetos sobre su identidad, su lealtad y su legitimidad hacia el Estado. Ahí es donde radicó la convergencia entre ciencia y nacionalismo.

Ante los proyectos políticos y culturales que se esforzaron por apuntalar la construcción de una *nación moderna*; que se enfocaron en alimentar los procesos nacionalistas, los relatos historiográficos como evidencias de la existencia de una España inmemorial y siempre presente, se hicieron más que necesarios. El Estado volteó los ojos hacia sus Academias y comenzó a exigir de sus colaboradores una serie de explicaciones y narraciones que ayudasen a establecer conocimientos operativos y *verídicos* dentro del sistema educativo que se orientó, en ese momento, hacia grupos sociales más amplios y variados.

En España el derecho a la educación cambió; aunque no se abrió de una manera absoluta a todas las capas sociales, empezó a tomar en cuenta a hombres que no sólo pertenecieron a los estratos adinerados o a la Iglesia. Más aún, en 1857, bajo el gobierno de Isabel II, se publicaron una serie de Leyes de Instrucción Pública por medio de las cuales se reformaron los cimientos de las dinámicas educativas;⁵¹⁸ a saber, se señalaron las materias que llevarían los alumnos en las enseñanzas elemental, superior y profesional. Se brindaron indicaciones precisas sobre los libros de texto que guiarían la formación de los estudiantes; se regularon las actividades de los institutos privados y de la educación doméstica; se explicó el apoyo que debían representar para la formación escolar las bibliotecas, los archivos, los museos y las Reales Academias –léase la Española, de la Historia, de San Fernando y de Ciencias exactas, físicas y naturales-; se clarificaron los criterios de selección de las plantas docentes; se especificó la forma de administración local, el nivel de intervención de las autoridades civiles y, también, cómo se llevarían a cabo las campañas de inspección para verificar el correcto desenvolvimiento del sistema. De todo aquel complejo conjunto legislativo, destacaré el hecho de que la educación básica se hizo obligatoria y, con ella, los

⁵¹⁸ Ley de Instrucción Pública, *Gaceta de Madrid*, jueves 10 de septiembre de 1857. Consultado el 3 de febrero de 2019 en: <https://www.boe.es/datos/pdfs/BOE//1857/1710/A00001-00003.pdf>

estudios históricos versados sobre España.⁵¹⁹ Una vez más, la importancia de la Historia como instrumento adoctrinador se hizo innegable.

El Estado ya no sólo se interesó por apoyar e institucionalizar las prácticas de investigación profesional como se vio en capítulos pasados, al mismo tiempo intentó llevar todo ese conocimiento especializado a las capas educativas populares.

Bajo aquellos proyectos educativos, las Historias Generales de España se hicieron necesarias para la transmisión de mensajes con claros matices oficialistas; pues, piénsese que las producciones académicas eruditas surgidas en el seno de la Real Academia de la Historia se estructuraron en torno a discursos sumamente complejos para un público que apenas estaba en formación básica; o bien, que por poco superaba los niveles del analfabetismo. El reto del sistema educativo fue grande, porque además, no podía romper con el firme propósito de adoctrinar a la ciudadanía para demostrar la “pertenencia identitaria a un grupo natural o esencial al que pertenecían desde nacimiento y por el que debían comprometerse como agentes vivos de la historia nacional”.⁵²⁰

De esta forma, las Historias Generales debían de ser relatos amenos, sencillos y claros pero con altas dosis de emocionalidad ya que su objetivo no sólo fue brindar un panorama histórico muy genérico sobre España, sino también, demostrar a los lectores que la *nación* existía desde el origen de los tiempos y que ellos mismos, eran herederos de esa antaño *realidad socio-cultural*. En palabras de César Rina: “La enseñanza de la historia y su consolidación como disciplina educativa fue el resultado del interés del estado liberal por nacionalizar a la ciudadanía y legitimarse como modelo político teleológico, es decir, resultado de

⁵¹⁹ Pilar Maestro González, “El modelo de las historias generales y la enseñanza de la historia”, *Actas del VI Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea “Usos públicos de la Historia”*, Zaragoza, Septiembre de 2002. Consultado el 15 de enero de 2019 en:

<https://ojs.uv.es/index.php/dces/article/view/2906/2478?fbclid=IwAR39OiWBXCKXnzIXWhTO43iZ39x8zHj19okB9caYFixPP-ECH-PB8jI0XoE>

⁵²⁰ César Rina Simón, “La didáctica de la Historia en los procesos de nacionalización. Trayectoria, constantes y propuestas”, *CLIO. History and History teaching*, 2017, p.277. Consultado el 15 de febrero de 2019 en: <https://unex.academia.edu/C%C3%A9sarRina>

una culminación histórica arraigada en la tradición y en la esencia nacional.”⁵²¹

A partir de dichos relatos historiográficos de gran escala, el sistema educativo –desde el nivel básico y hasta el profesional-, tuvo la oportunidad de seleccionar y organizar los contenidos de los programas escolares y de los libros de texto oficiales para esculpir, en la medida de lo posible, un discurso histórico capaz de llegar al público estudiantil –incluso más allá de ese círculo- e implantar en él una memoria colectiva de tintes nacionalistas con base en la cual pudiese asimilar como propios sentimientos de identificación, conmemoraciones, símbolos, héroes, hitos históricos y fundacionales.

Como afirma Mariano Esteban de Vega: “Entre todas las Historias Generales de España del siglo XIX, hubo una que sobresalió muy notablemente de las restantes por su relevancia historiográfica y social. Se trata de *Historia General de España desde los tiempos primitivos hasta nuestros días* de Modesto Lafuente (1806-1866), publicada en 30 tomos entre 1850 y 1867”.⁵²² Sin lugar a dudas; el trabajo de Lafuente se erigió como el relato que el Estado, encabezado por Isabel II, avaló para que fuese recuperado como guía de contenidos e interpretaciones históricas en todos los niveles educativos. La obra sirvió para la redacción posterior de libros de texto oficiales, para la elaboración de un calendario cívico y conmemorativo *nacional*; para realizar pinturas de historia –muy populares en la época para “oficializar” determinados momentos históricos- e, incluso, para componer obras de teatro y piezas musicales. La propuesta historiográfica moderada de Modesto Lafuente causó un gran impacto en la España de su tiempo, puesto que se expandió por el territorio peninsular a través de los medios de difusión más populares: escuela, prensa, círculos de lectura, clubs, entre otros espacios de recurrencia popular.⁵²³

¿Por qué el trabajo de Modesto Lafuente se configuró como una obra clave

⁵²¹ *Ibidem*, p.276.

⁵²² Andrés Blas Guerrero, *op.cit.*, p. 440.

⁵²³ Pilar Maestro González, “El modelo de las historias generales y la enseñanza de la historia”, *op. cit.* Benoît Pellistrandi definió la obra como: “[...] la réappropriation de l’histoire nationale par les Espagnols eux-mêmes.” Véase, Benoît Pellistrandi, *Un discours...*, *op. cit.*, p.187.

dentro del renovado sistema educativo de España? A decir de las palabras de su biógrafo Juan Sisinio Pérez Garzón, la clave estuvo en que “construyó un discurso bien argumentado, con coherencia interpretativa y claridad de estilo”⁵²⁴ que, por otra parte, atinó a presentar una visión del pasado equilibrada entre la tradicional perspectiva providencialista, conservadora y la renovada forma de comprender la historia.

El trabajo de Modesto Lafuente se presentó como una narración historiográfica de enfoque moderno que aspiró a actualizar, mejorar y superar lo que en su momento hizo el padre Mariana en *Historia de España*. No sólo eso, su ideología y conducta política siempre conciliadora entre los bandos más radicales en constante confrontación, le favoreció para hacerse de una imagen pública tolerante capaz de manifestar ideas o propuestas adecuadas en cuanto a política, Historia, educación y sociedad. Sus labores como miembro del partido moderado,⁵²⁵ le hicieron acreedor a una autoridad intelectual de alto impacto que la misma reina Isabel II reconoció en 1851 cuando por Real Orden recomendó a los gobernadores provinciales la compra periódica de la *Historia General de España* por perfilarse como un discurso historiográfico compatible con sus líneas ideológicas políticas.⁵²⁶

A diferencia de otras producciones, la de Lafuente consiguió consolidarse en tanto soporte académico de la formación política vigente; una forma de gobierno moderada, centralizada en Castilla, con una soberanía compartida entre la *nación* y la Corona que no reparó en señalar a la religión católica como un elemento oficial de unión entre los españoles.⁵²⁷

Modesto Lafuente cultivó durante su vida dichas ideas de gobierno; entendió que el poder en España debía fundarse en un equilibrio indiscutible entre la tradición y

⁵²⁴ Andrés Blas Guerrero, *op.cit.*, p.266.

⁵²⁵ Partido moderado: “Surgido en los años treinta del siglo XIX amalgama de antiguos liberales exaltados, doctrinarios de primera hora, absolutistas templados y hasta algún veterano de la administración de José I, como un partido de aluvión en suma, el Partido Moderado fue la formación política que dominó la mayor parte del reinado de Isabel II.” Véase, Andrés Blas Guerrero, *op.cit.*, p. 277.

⁵²⁶ Francisco de Asís López Serrano, “Modesto Lafuente como paradigma oficial de la Historiografía española del siglo XIX: una revisión bibliográfica”, *Chronica Nova*, n°28, 2001, p. 333.

⁵²⁷ Benoît Pellistrandi, *Un discours...*, *op. cit.*, p.191.

los nuevos tiempos, puesto que las divisiones ideológicas se habían visto como móviles de luchas civiles casi fratricidas que entorpecían el alcance del progreso. Su obra fue en esa dirección. De mostrar que de la Historia se podía aprender, no sólo para comprender el presente, sino también, para mejorar las acciones en el futuro. El autor asimiló la misión de comunicarles a sus compatriotas que tras las fallas, las crisis, las invasiones y las pérdidas territoriales, *la nación* podía renacer gracias a la unidad y a la solidaridad con el Estado; aprovechó la oportunidad para hacer de la ciencia histórica un argumento político.

Así el panorama, *Historia General de España* fue un discurso que resumió el devenir peninsular de manera que resultó perfectamente funcional para los fines educativos y adoctrinadores del Estado hispano. Los tomos se vendieron con una popularidad poco común en la época, según se afirma:

La obra de Lafuente (pasa) [sic] a ser elemento distinguido del menaje doméstico: signo de status en despachos y salones de las clases medias, símbolo cultural en bibliotecas de casinos, ateneos y centros docentes; materialización de una suprema instancia decisoria para toda clase de cuestiones suscitadas en relación con el pasado y el ser de los españoles.⁵²⁸

La autoridad historiográfica de Lafuente rebasó las fronteras de su propia existencia gracias a toda la difusión que disfrutaron las páginas de su trabajo, ya no sólo a nivel escolar sino también dentro de otros círculos sociales. Pero, cómo no iba a ser así, si desde la cúspide del Estado se le reconoció como el autor que construyó una versión de la historia española *fiable, verídica, objetiva*, que explicaba claramente el origen de los españoles y la identidad inmemorial. El discurso reafirmó los principios esencialistas que el Estado, en formación, necesitó para acondicionar su entorno.

El proyecto de Lafuente nació casi al tiempo que la Real Academia de la Historia

⁵²⁸ Benoît Pellistrandi, "Escribir la historia de la nación española: proyectos y herencia de la historiografía de Modesto Lafuente y Rafael Altamira", *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, n°17, 1997, pp. 137-160. Consultado el 14 de febrero de 2019 en: https://dialnet.unirioja.es/buscar/documentos?querysDismax.DOCUMENTAL_TODO=escribir+la+historia+de+la+nacion+espa%C3%B1ola

volvió a encauzar sus actividades y estatutos -1847- y cuando se fundaron la Escuela Superior de Diplomática -1856- y el Cuerpo Facultativo de Archiveros y Bibliotecarios -1858-. Fue una época en que por Reales Órdenes, se desarrolló una intensa campaña para recuperar, registrar y reglamentar las fuentes históricas; así como también se pretendió ponerlas a la mano de los profesionales para su aprovechamiento.

Desde principio de los cuarenta, la Real Academia de la Historia había lanzado ya la “Colección de documentos inéditos para la historia de España” impulsada por Fernández de Navarrete y Sainz de Baranda, que a mediados de los noventa, cuando llegó a editarse, alcanzaba los 112 volúmenes, colecciones similares publicaron Próspero y Manuel Bofarull de los documentos del Archivo General de la Corona de Aragón (41 volúmenes entre 1847 y 1910) y Tomás Muñoz y Romero de los fueros municipales y cartas pueblas; en los años siguientes, aparecieron el “Memorial Histórico Español” y las propias *Memorias* de la Academia, que acabarían dando lugar al *Boletín de la Real Academia de la Historia* [...].⁵²⁹

Queda por puntualizar: ¿qué permitió que las ideas de Lafuente penetraran tan profundamente en una colectividad con altos índices de analfabetismo? Si fue cierto que se incorporó como la obra histórica que guio la organización y el desenvolvimiento del sistema educativo liberal; no es menos verdad que el grueso de la población no tuvo un acceso abierto a las escuelas, mucho menos a las bibliotecas o acervos donde se resguardaron los tomos de la *Historia General*, por mucho que fuesen públicos. Entonces, ¿cómo se logró la difusión del mensaje? Se siguió la estrategia planteada en la Contrarreforma: revestir al territorio con *lugares de memoria* públicos, con alta concurrencia –voluntaria o involuntaria- cargados de simbolismos, historias y discursos. Entiéndase como *lugar de memoria* desde un edificio histórico, hasta una pintura o, incluso, un espacio u ente abstracto; la única invariable es que se trata de un núcleo entorno al cual giran conmemoraciones, rituales, prácticas colectivas, la memoria también colectiva,

⁵²⁹ Álvarez Junco, José, “Las Historias de España...”, *op.cit.*, p. 286. Y tal vez valga la pena agregar que en 1850 se encargó a la Real Academia de la Historia la conservación de todos los archivos monásticos incautados por el Estado con la desamortización. En 1853 los Archivos municipales se enviaron también a las instalaciones de la Real Academia. En 1859 las Cortes cedieron a la misma institución su archivo de actas que se remontaron desde el siglo XVI.

peregrinaciones y toda serie de manifestaciones que apuntan a la interpretación y simbolización nacional.

Monumentos, esculturas, pinturas, obras de teatro, nombres de calles –plazas públicas, edificios, parques, etcétera- música, estilos de danza, la prensa y fiestas populares –actividades del calendario cívico-, fueron algunos de los *lugares de memoria* que se instauraron a lo largo del siglo XIX a partir de la información de la *Historia General de España* de Lafuente. Artistas, escritores no especializados, políticos, profesores y público en general, recurrieron constantemente a su consulta para precisar la significación y la trascendencia de los *lugares de memoria* que terminaron por reafirmar un discurso histórico alineado al Estado.

Otro aspecto, uno no menos fundamental, es el éxito y los alcances que dicho relato historiográfico tuvo a largo plazo. Pese a su condición de obra favorita apenas vio la luz pública, hacia el final del siglo XIX se hizo objeto de críticas que buscaron precisar datos y perspectivas. El gremio de los académicos y de los intelectuales inconformes con la centralidad histórica de Castilla, comenzaron a cuestionar planteamientos básicos de Lafuente, al mismo tiempo que se dieron a la tarea de externar la diversidad cultural, lingüística y hasta racial de las personas nativas de la península. En ese sentido, la *Historia General de España* no fue un trabajo irrefutable pero sí exitoso.

El sistema educativo del XIX tuvo grandes deficiencias y fracasos -que no es el caso analizar por ahora-, pero tuvo la capacidad para hacer que el discurso de Modesto Lafuente echase raíces en el centro castellano del país; hasta llegar a reconocerle como un relato oficial, por encima de las visiones periféricas que protestaron ante su tendencia centralizadora.⁵³⁰ La prueba más clara de tal éxito fue la trascendencia de los discursos históricos durante el XX y, asimismo, la prevalencia de muchos prejuicios históricos ahí expuestos que, al día de hoy, se llegan a escuchar en boca de algunos ciudadanos españoles.

La aportación historiográfica de Modesto Lafuente fue tan influyente como

⁵³⁰ Recuérdese que Madrid fue “[...] eje centralizador de la cultura histórica nacional.” Véase, Ignacio Peiró Martín, *Los guardianes...*, op. cit., pp. 57, 168.

pocas en su época. Se configuró como un transmisor de conocimientos históricos hacia públicos de amplia extensión que la producción especializada de las Academias nunca alcanzó. Fue una obra clave, que logró cristalizar una lectura del pasado estructurada bajo los criterios, el contexto y las necesidades de mediados de la centuria decimonónica. Sin embargo, desde otro ángulo, también fue un relato que provocó reacciones alternas y puso en evidencia la inestabilidad hispana ante los esfuerzos nacionalistas, así como también, las vicisitudes políticas que no lograron puntos de conciliación o consensos sobre cómo ejercer el poder y organizar la complejidad peninsular ante los momentos de derrumbamiento y pérdidas territoriales irreparables.⁵³¹

6.3 La integración del paradigma de al-Ándalus en la *Historia General de Modesto Lafuente*. Visiones interpretativas y condiciones de incorporación historiográfica

Historia General de España fue un proyecto de Modesto Lafuente y Zamalloa que se publicó por partes a lo largo del periodo 1850-1867. El objetivo de tan titánica misión fue construir un relato histórico de larga duración sobre *España*; una entidad que el autor comprendió como su patria, inmemorial y viva desde la noche de los tiempos.

Al morir el artífice de tan simbólica empresa, Juan Varela y Alcalá (1824-1905) en colaboración con Andrés Borrego Moreno (1802-1891) y Antonio Pirala y Criado (1824-1903), decidieron tomar la *Historia General de España* y ampliarla en sus coordenadas temporales hasta, según los autores, “nuestros días”; es decir, hasta la relación de hechos ocurridos hacia la década de los ochenta. La edición que ellos confeccionaron me interesó porque consideré, en principio, que contendría cambios fundamentales respecto de la publicación originaria; sin embargo, al entablar una lectura comparativa, pude observar que los colaboradores no modificaron ni la estructura ni los contenidos que Lafuente plasmó en su extensa narración. Ellos se

⁵³¹ César Rina Simón, “Discursos de alteridad en las Historias Generales de España. La invasión musulmana y la conquista de Granada. 1840-1890”, *Revista de Historiografía*, n°18, año X, enero del 2013, pp.124-132.

limitaron a agregar los acontecimientos de los que ya no se ocupó Lafuente.

Haciendo una investigación biográfica de los tres autores posteriores, observé que sus actividades profesionales se enfocaron en la participación política y periodística de su tiempo, de tal forma, que toda la prioridad de su contribución se dedicó a dar testimonio de eventos que ellos presenciaron o que al menos conocían indirectamente por medios de comunicación diversos. La explicación para mí fue nítida, dichos intelectuales respondieron a la tradición historiográfica de dar continuidad a un relato ya estructurado y dejar testimonios cercanos de hechos recientes. Como pasó durante largos años con la obra del padre Mariana, ellos tomaron como base la obra de Lafuente y la complementaron con sus experiencias, conocimientos e indagaciones.

En ciertos momentos estimé que, dada la proximidad y la contemporaneidad de los tres autores con los arabistas Pascual de Gayangos, Emilio Lafuente, José Moreno Nieto, Francisco Fernández y Francisco Javier Simonet, se verían tentados a brindar algún cambio o aportación diferente al periodo andalusí dentro de la *Historia General*, no obstante, sus intervenciones se restringieron a su propia época. Todos los avances que se lograron desde la disciplina arabista fueron omitidos en detrimento de una preocupación por *lo reciente*.

A manera de pruebas baste mencionar que Juan Varela y Alcalá-Galiano (1824-1905), desde joven participó en publicaciones como “La Alhambra” y “La América”; estudió en el Seminario de Málaga y, posteriormente, en la Universidad de Granada; es decir, se desarrolló en espacios donde claramente coincidió con Simonet o Fernández y González; de ninguna forma pudo permanecer ajeno al movimiento arabista naciente.

En el caso de Andrés Borrego Moreno (1802-1891), éste no sólo tuvo la experiencia de coincidir con Pascual de Gayangos y discípulos, también, en su juventud, pudo estar familiarizado con las labores de José Antonio Conde. En términos generales, Borrego Moreno fue testigo de primera fila de una buena parte de la trayectoria del movimiento revisionista que surgió en torno a al-Ándalus; empero, según se observa a través de la *Historia General de España*, aquello nunca

llamó su atención y no le interesó tomar cartas en el asunto. Por su parte, Antonio Pirala y Criado (1824-1903) que de entre los tres se distinguió por ser miembro de la RAH desde 1892, fue un escritor con acentuado interés por las guerras civiles modernas. Se inclinó hacia la investigación de su presente además de dedicarse a la colección de toda fuente que pudiese probar sus postulados (folletines, periódicos, revistas, carteles, etcétera). La distancia que tomó respecto del paradigma de al-Ándalus fue innegable y, como sus colegas, tampoco intervino en los relatos relacionados con el Medievo hispano.

Entonces, ante la indiferencia de los autores que renovaron el trabajo de Lafuente ¿qué nos queda? Que los criterios de valuación sobre al-Ándalus, la cultura árabe y el Islam que se propagaron a partir de la *Historia General de España* y que impactaron en el sistema educativo del país, fueron aquellos que construyó el propio Modesto Lafuente. Su formación, su modo de pensamiento y sus indagaciones históricas fueron los pilares básicos sobre los que construyó una imagen de al-Ándalus, o como él lo denominó, de la *España árabe*.

Antes de pasar a la explicación del tema principal: “La integración del paradigma de al-Ándalus en la *Historia General de Modesto Lafuente*. Visiones interpretativas y condiciones de incorporación historiográfica”, mencionaré las características básicas de la edición que consulté para desarrollar el presente apartado.

Me refiero a la versión impresa en Barcelona por Montaner y Simón editores desde 1887 y hasta 1890. Este proyecto fincado en el primer trabajo de Modesto Lafuente fue extendido y ampliado, como se ha señalado, por Juan Valera, Andrés Borrego y Antonio Pirala. Consta de XXV volúmenes de los cuales los que se corresponden con los números II, III, IV, V, VI y VII son los que abordan las temáticas relativas a al-Ándalus. Cada volumen se constituye de un promedio de entre diez y quince capítulos que desglosan de manera particular diversos periodos; por lo regular, se refieren a ciclos de gobiernos. Por otro lado, para el autor titular, al-Ándalus se acogió en la etapa que él denominó Edad Media; con su desaparición

oficial y simbólica en 1492 concluyó dicha fase y empezó la Edad Moderna.⁵³²

Las divisiones temporales propuestas por Lafuente, aunque no fueron novedosas, adquirieron una formalidad indiscutible a través de la obra. En adelante, tales criterios fueron los que se enseñaron tanto en las escuelas de educación básica como en las universidades. El periodo andalusí fue concretado como una parte constituyente del Medievo hispano.

El conjunto de decisiones que Modesto Lafuente adoptó para construir su relato histórico, para estructurarlo, para justificarlo y desarrollarlo, de la mano con las formas de comprensión del pasado propias de su pensamiento que plasmó a lo largo de sus páginas, fueron factores que impactaron sobre el entendimiento de la historia en España. El grueso de la población decimonónica comenzó a formarse una imagen de su pasado con base en las afirmaciones establecidas por esta narración, aunque hubo otras aportaciones historiográficas, fue la de Lafuente aquella que se consolidó como la más influyente.

Pero entonces, ¿qué fue la historia para el artífice historiográfico?, ¿cuál fue su objeto de su estudio?, y, en ese sentido, ¿cuál fue el lugar o la función del periodo andalusí dentro del relato?

Se desprende de la lectura que la historia para Modesto Lafuente se distinguió por ser un cúmulo de acontecimientos guiados por la Providencia para que cada pueblo del mundo alcanzase cierto nivel de progreso y perfectibilidad.⁵³³ El tránsito por guerras, conquistas, migraciones, formas de gobierno, descubrimientos y otros tantos hechos que rodearon a diversas comunidades humanas, según el autor, debían registrarse y darse a conocer para que los sujetos aprendieran de tales

⁵³² Esta versión se encuentra disponible en: <https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.cmd?id=7259> Agregar que Modesto no respetó las referencias históricas internacionales, él estableció sus propios criterios. El ejemplo de arriba es claro, en su opinión, la Edad Moderna comenzó en 1492, mientras que para el resto de Europa, aquella se inició en 1453 con la toma de Constantinopla por los turcos. Véase José Álvarez Junco, "Las Historias de España...", *op. cit.*, p. 266-268.

⁵³³ En sus palabras: "Creemos, pues, también en la progresiva perfectibilidad de la sociedad humana, y en el enlace y sucesión hereditaria de las edades y de las formas que engendran los acontecimientos, todos coherentes, ninguno aislado, aun en las ocasiones que parece ocultarse su conexión. Para nosotros es una gran verdad el célebre dicho de Leibnitz: «Lo presente, producto de lo pasado, engendra á su vez lo futuro.»", véase, Modesto Lafuente, *op. cit.*, t.I, p.III.

experiencias y dirigiesen el futuro hacia mejores condiciones de vida.

Por fortuna hay otro principio más alto, más noble, más consolador, á que recurrir para explicar la marcha general de las sociedades: la Providencia, que algunos, no pudiendo comprenderla, han confundido con el fatalismo. Aun suponiendo que los libros santos no nos hubiesen revelado esa Providencia que guía al universo en su majestuosa marcha por las inmensidades del tiempo y del espacio, nada mejor que la historia pudiera hacerla adivinar, enseñándonos á reconocerla por ese encadenamiento de sucesos con que el género humano va marchando hacia el fin á que ha sido destinado por el que le dió el primer impulso y le conduce en su carrera.

Creemos, pues, con Vico en la dirección y el orden providencial, y admitimos además con Bossuet la progresiva tendencia de la humanidad hacia su perfeccionamiento; y que este compuesto admirable de pueblos y de naciones diferentes, de familias y de individuos, va haciendo su carrera por el espacio inmenso de los siglos, aunque á las veces parezca hacer alto, á las veces parezca retroceder, hasta cumplir el término de la vida: es una pirámide cuya base toca en la tierra, y cuya cúspide se remonta á los cielos.⁵³⁴

Los pueblos y, para el XIX, las naciones, contaron con la libertad suficiente para gestionar su propio camino, aunque la fuerza providencial estaba presente sin descuidar los proyectos principales, en las manos de los hombres recayeron buena parte de las decisiones y las acciones que determinaron su vida, su desarrollo y su “esencia”.⁵³⁵ Para Lafuente, la historia no fue un dictamen tiránico de la Divinidad, se trató de la evidencia de la coexistencia e interacción inevitable entre el libre albedrío humano y los designios de Dios.

Como hombre de religión que se formó en el Seminario de León y posteriormente en el de Astorga, no olvidó que las explicaciones más complejas a propósito del

⁵³⁴ Modesto Lafuente, *Historia General de España, op cit.*, t.I, p.I-II.

⁵³⁵ Por “esencia” comprendo lo que Lafuente definió como: “Pero en medio de esta diversidad de tendencias y de genios, se conserva siempre **un fondo de carácter común**, que se mantiene **inalterable** al través de los siglos, que no bastan á extinguir ni guerras intestinas ni dominaciones extrañas, y que anuncia habrá de ser **el lazo que unirá un día los habitantes del suelo español** en una sola y gran familia, gobernada por un solo cetro, bajo una sola religión y una sola fe.” Véase, Modesto Lafuente, *Historia General de España, op cit.*, t.I, p. V. Las negritas son mías.

devenir de los pueblos se arraigaban en la historia Sagrada, en las verdades de la Cristiandad y en los principios de la Iglesia de Roma, no obstante, en tanto hombre inserto en la modernidad y en una época de renovadas exigencias científicas se preocupó por constituir una representación histórica equilibrada, despejada de fábulas, sustentada sobre fuentes comprobables y que, además, permitiese una comprensión diáfana sobre el camino que la *nación española* recorrió para llegar a la condición vigente en su tiempo.

Como se pudo apreciar con Simonet y ahora con Modesto Lafuente, sus relatos tuvieron una base explicativa apegada a los parámetros de la historia Sagrada y del Catolicismo, aunque se esforzaron por neutralizar dicha influencia en aras de exponer una investigación “objetiva”, “imparcial” y útil para la comprensión de la *nación*, lo cierto es que no dejaron de demostrar, en mayor o menor medida, que sus formas de entender el pasado, el entorno inmediato y el futuro estuvieron intrínsecamente vinculadas a los planes de la Providencia.

Historia General de España no escapó a estas condicionantes. Modesto Lafuente eligió una serie de acontecimientos que estimó angulares dentro de la formación de España. La protagonista de todos los volúmenes redactados fue aquella entidad abstracta, omnipresente, existente desde la noche de los tiempos que, si por un lado se vio habitada por pueblos de diversos orígenes y diversas cualidades, desde la perspectiva de Lafuente, no alteró su esencia o su identidad más primigenia.⁵³⁶ Para el intelectual, *España* como ente se invistió con ropajes a lo largo del tiempo, pero fueron eso, simples ropajes que no significaron

⁵³⁶ La identidad fue para el historiador: “El valor, primera virtud de los españoles, la tendencia al aislamiento, el instinto conservador y el apego á lo pasado, la confianza en su Dios y el amor á su religión, la constancia en los desastres y el sufrimiento en los infortunios, la bravura, la indisciplina, hija del orgullo y de la alta estima de sí mismo, esa especie de soberbia, que sin dejar de aprovechar alguna vez á la independencia colectiva, le perjudica comúnmente por arrastrar demasiado á la independencia individual, germen fecundo de acciones heroicas y temerarias, que así produce abundancia de intrépidos guerreros, como ocasiona la escasez de hábiles y entendidos generales, la sobriedad y templanza, que conducen al desapego del trabajo, todas estas cualidades que se conservan siempre, hacen de la España un pueblo singular que no puede ser juzgado por analogía. Escritores muy ilustrados han incurrido en errores graves y hecho de ella inexactos juicios, no imaginando que pudiera haber un pueblo cuyas condiciones de existencia fuesen casi siempre diferentes, muchas veces contrarias á las del resto de Europa.” Véase, Modesto Lafuente, *Historia General de España*, op. cit., t.II, p. XVII.

modificaciones fundamentales.⁵³⁷

Modesto Lafuente perfiló a España como un sujeto asistido por la Providencia que a lo largo de su proceso histórico formó una nación única, auténtica e independiente que, incluso en la décimo novena centuria, seguía en camino hacia el progreso o la perfección.

¿Cuál fue el lugar o la función del periodo andalusí dentro del relato? Este periodo fue para Lafuente un propósito que la Providencia ejecutó en la península para incentivar la perfección de la propia España. La dominación externa fue un “mal necesario” para que los “españoles” se diesen cuenta de sus faltas y las reivindicaran en favor del nacimiento y fortalecimiento de su *nación*. La invasión, según el plan de la Providencia, se logró para poner en evidencia que el pueblo nativo del territorio ibérico necesitaba hacer una introspección para revalorar su “identidad”, sus orígenes, sus cualidades y sus posesiones; para pelear por “volver” a erigir el dominio de la cristiandad, “la religión verdadera”.

La fe personal del autor intervino en su comprensión sobre el paradigma de al-Ándalus, aunque intentó explayar un relato académico lejano a cualquier conjetura sin fundamento lógico o científico, no dejó de ver en el Islam y en la cultura derivada de él, un enemigo casi natural de los pobladores hispanos. Su desestimación llegó a tal grado, que escasos fueron los elementos que reconoció como herencias que llegaron de Oriente para insertarse y cristalizar dentro de la identidad *española*. Como otros investigadores de su tiempo, él sostuvo que los musulmanes incentivaron cambios minúsculos en España; no le resultó determinante, por ejemplo, tres siglos de dominio visigodo contra ocho de los musulimes; para él, el primero fue el poder hegemónico en torno al cual se configuró el proceso posterior de *Reconquista* y la identidad colectiva histórica de la *nación española*.

La España islámica se integró en el grueso de la narración como una fase más

⁵³⁷ Lafuente utilizó construcciones conceptuales como: España islámica, España romana, España cristiana. La misma entidad pero con variaciones que le invistieron a lo largo del tiempo, sin éxito en la meta de someterla o transformarla.

dentro de la trayectoria histórica lineal que posibilitó el desarrollo de *España* –en su sentido más puro y original-. A decir de los planteamientos de Modesto Lafuente, la historia se caracterizó por ser una cadena unilineal de hechos que se sucedieron para, en algún momento, alcanzar el máximo nivel de progreso. La España islámica, sin cualidades especiales adjudicadas, se redujo a ser un eslabón más dentro de aquel camino.

Mas el apego á lo pasado no impide á la España seguir, aunque lentamente, su marcha hacia la perfectibilidad; y cumpliendo con esta ley impuesta por la Providencia, **va recogiendo de cada dominación** y de cada época **una herencia provechosa aunque individualmente imperfecta**, que se conserva en su idioma, en su religión, en su legislación y en sus costumbres. Veremos á este pueblo hacerse semi-latino, semi-godo, **semi-árabe**, templándose su rústica y genial independencia primitiva con la lengua, las leyes y las libertades comunales de los romanos, con las tradiciones monárquicas y el derecho canónico de los godos, con las escuelas y la poesía de los árabes.⁵³⁸

Lo que sigue es escudriñar las fuentes arabistas que utilizó el autor para construir su estudio a propósito de al-Ándalus. Con esto pretendo exponer la injerencia que el joven arabismo disciplinar tuvo dentro de la configuración de la obra historiográfica que determinó la visión oficial de la historia de España durante el XIX.

El libro más señalado y que ayudó a Lafuente a estructurar su exposición –hechos, datos, fechas, nombres, puntos geográficos, etcétera- fue *Historia de la dominación de los árabes en España* de José Antonio Conde. Esta investigación fue la base de los conocimientos que el autor retomó para tejer la red explicativa que abarcó, aproximadamente, desde el 711y que culminó en 1492. También se sirvió de ella para hacer un apartado breve donde explicó quiénes fueron los árabes peninsulares que vieron nacer el Islam y cómo esta religión creció vertiginosamente en tan poco tiempo. Cabe hacer mención de que sobre el desenvolvimiento del reino de Granada, este libro no le funcionó lo suficiente, por cuanto, como vimos en el

⁵³⁸ Modesto Lafuente, *Historia General de España, op. cit.*, t.II, p.XVIII. Las negritas son mías.

capítulo relativo a José Antonio Conde, el último bastión musulmán andalusí, no fue un tema prioritario que se desarrolló con detalles. Para cubrir tales lagunas, utilizó el trabajo del historiador Miguel Lafuente Alcántara -hermano del arabista Emilio Lafuente-, intitulado *Historia de Granada*.⁵³⁹ Este intelectual no cultivó el arabismo hispano, sin embargo, antes de su temprana muerte acaecida en 1850 a los 33 años de edad, legó a la academia uno de los relatos mejor documentados de la época. No se centró únicamente en el periodo de dominación Nazarí, puesto que abarcó desde “los remotos tiempos” y llegó hasta los hechos del primer tercio del XIX. Aun así sus contribuciones resultaron ampliamente operativas para los fines de Modesto Lafuente.

Al respecto, se puede observar dentro de la *Historia General de España*, específicamente en las secciones dedicadas al estudio del sultanato nazarí, que el autor titular no se interesó en configurar un relato minucioso o analítico; lo que brindó a sus lectores fueron pinceladas muy superficiales que se señalaron sólo en función de su utilidad para explicar el desenvolvimiento de los reinos cristianos. El poder nazarí fue importante sólo por sus alianzas con los poderíos del norte y porque fue simbólico del declive de los “invasores musulmanes”. Da la impresión de que para esta etapa, Lafuente ya no vislumbró ningún aspecto destacado salvo el crecimiento vigoroso de la *Reconquista*. Desde el tomo IV y hasta el VII, el estudio decayó en el tratamiento de los pueblos musulmanes para concentrarse esmeradamente en la formación de la *nación española* a partir de los reinos cristianos.

Por su parte, Varela, Borrego Moreno y Piralá, no cambiaron ni los criterios de interpretación ni las estrategias de representación histórica de aquel periodo: se apegaron al tipo de historia que Modesto Lafuente desplegó a lo largo de su discurso; a saber, historia fundamentalmente política y militar, sin detalles económicos, sociales o culturales. No matizaron su valoración respecto de las

⁵³⁹ Miguel Lafuente Alcántara, *Historia de Granada*, comprendiendo la de sus cuatro provincias, Almería, Jaén, Granada y Málaga, desde remotos tiempos hasta nuestros días, Granada, Imprenta y librería de Sanz, 1846. Consultado el 2 de octubre de 2019 en: <http://www.cervantesvirtual.com/obras/autor/lafuente-alcantara-miguel-34902>

culturas andalusí, árabe o del Islam, mantuvieron la visión permeada de religiosidad donde los conflictos principales fueron básicamente bipartitos; entre católicos y musulmanes. Aunque tuvieron la posibilidad de consultar las *Relaciones de algunos sucesos de los últimos tiempos del reino de Granada* (1868) de Emilio Lafuente, la *Descripción del Reino de Granada aumentada y corregida* (1872) de Simonet, el *Estado social y político de los mudéjares de Castilla* (1866) de Francisco Fernández y González; o bien, de este mismo autor las “Memorias árabes sobre los últimos reyes de Granada” (1873), los colaboradores lo descartaron.

Por último, quiero mencionar que a pesar de que José Antonio Conde fue el arabista más maurófilo de la centuria, no logró contagiar dicho entusiasmo a Lafuente. Aquella intención de integrar y calibrar positivamente la dominación de los musulmanes no resultó compatible con la forma de pensamiento del historiador palentino. Su manera de comprender el pasado no se desarraigó completamente de los antiguos criterios.

Precisamente **el cristianismo** había de ser la **base de la regeneración** de la nueva sociedad, y no era posible que ésta prosperara sin la unidad en la fe. Arríanos los godos, y católicos en su mayor parte los españoles, la herejía en el trono y la ortodoxia en el pueblo, **no podía haber unión ni concordia mientras las creencias no se amalgamaran y fundieran**. ¿Y por qué eran arríanos los godos?”. “Ni ellos mismos lo sabían”.⁵⁴⁰

Si bien es ampliamente conocida la moderación no sólo política sino historiográfica de Modesto Lafuente, me interesa hacer notar que en virtud del paradigma de al-Ándalus, se puede advertir una tendencia más conservadora e intolerante próxima a las posturas de Simonet en su etapa de madurez. No utiliza el vocabulario enérgico y directo del arabista malagueño, así como tampoco plantea de lleno la absoluta repulsión hacia *lo árabe-musulmán*, no obstante, en términos menos apasionados deja clara su postura reticente hacia la idea de proponer una abierta integración de *lo andalusí* al complejo identitario español.

⁵⁴⁰ Modesto Lafuente, *Historia General de España, op cit.*, t. IV, p. XX. Las negritas son mías.

Con la cuestión de las fuentes, el segundo arabista que fue consultado fue Pascual de Gayangos y Arce. Aseguro que fue conocido no sólo por la coincidencia temporal y espacial que hubo entre ambos, también me respalda la siguiente frase que se encuentra en el tomo IV: “Cuestionase mucho sobre si la forma del romance español fué tomada de los árabes. Conde desde luego lo asegura así en el prólogo á su Historia, y Gayangos parece que da mucha influencia á la poesía árabe sobre la española.”⁵⁴¹

Aunque parezca, las líneas no son baladís, en ninguna otra parte de los tomos relativos a la España islámica fue mencionado Gayangos, ni siquiera para aclarar el posible uso de su obra traducida al inglés *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain* (1840-1843). Hay mención de al-Maqqarí y de sus testimonios, mas, no hay una referencia clara de la traducción de la que se sirvió Lafuente. Es probable que retomara la de Gayangos por la fecha de publicación y porque el historiador palentino no dominó la lengua árabe como para consultar el documento original.

Sobre otros trabajos del arabista no hay citas o comentarios más extensos, parece que no fue un autor base para la investigación de Lafuente; si éste llegó a conocer; *Plans, elevations, sections and details of the Alhambra* (1834); “Tratados de legislación musulmana” (1853) o la *Memoria sobre la autenticidad de la Crónica del Moro Rasis* (1850), no dejó testimonio explícito de ello en su *Historia General*. Lo que sí se puede apuntar es que llegó a tener más coincidencias valorativas con el arabista sevillano que con el fundador nacido en la Peraleja.

Pude notar que Lafuente compartió con Gayangos una idea de revisionismo que si por una parte se propuso repensar la historia de al-Ándalus, por otro lado, se limitó a corregir y dar prioridad a la información de “datos duros”: fechas, nombres, sucesiones, acciones bélicas, tratados políticos. No llevó el revisionismo hacia la parte interpretativa o al análisis minucioso sobre cómo se integraron los elementos propios de Medio Oriente y el Norte de África en el proceso de formación

⁵⁴¹ Modesto Lafuente, *Historia General de España, op cit.*, t. IV, p.25.

de la identidad hispana. Tampoco hubo un interés por anular completamente la visión criminalizada sobre los árabes o los bereberes; “la barbarie”, “el fanatismo”, “el salvajismo” y otros prejuicios más, se mantuvieron presentes en la narración historiográfica.

Emilio Lafuente Alcántara, José Moreno Nieto, Francisco Fernández y Francisco Javier Simonet no figuraron como fuentes de información para Modesto Lafuente. La explicación es que las aportaciones más destacadas de estos autores comenzaron a ver la luz pública hacia las décadas de los sesenta y los setenta, tiempo para el cual, el historiador ya había finalizado con la redacción de los tomos relativos a la España islámica y, también, época en que le sorprendió la muerte. Acaso habrá tenido la oportunidad de leer los textos que Simonet publicó en “La América” y en “Museo de familias”, lo que explicaría ese matiz religioso y conservador de su discurso, pero, no lo citó ni lo mencionó como en el caso de Gayangos.⁵⁴²

Otras fuentes que Modesto Lafuente usó para fundamentar su representación histórica fueron los testimonios de Abulfeda –Abu al-Fida-⁵⁴³ al-Maqqarí⁵⁴⁴ e Ibn Jaldún.⁵⁴⁵ Del primero dijo haber leído un relato sobre la vida de Mahoma, en cuanto al segundo, *Historia de las dinastías mahometanas en España*, mientras que, del tercero, aseveró haber consultado *Al-Muqqadima*. De todos estos casos, como se ha subrayado, no especificó el origen preciso de la traducción usada, no obstante, en secciones diversas del aparato crítico del tomo II, hizo referencias a dichos escritos árabes, pero, no por una revisión directa, sino por la mediación de José Antonio Conde con su *Historia de la dominación de los árabes en España*. Entonces, observo dos caminos posibles: Modesto Lafuente consultó las traducciones que se hicieron desde el árabe sin elaborar una citación precisa, tal vez, debido al carácter de difusión no especializada de la obra. Dos: abrevó de las aportaciones de Conde, por la facilidad lingüística que le representó. De cualquier forma, se debe tener en

⁵⁴² Es probable, a su vez, que contase con la oportunidad de conocer la *Descripción del reino de Granada* (1860) o el *Discurso sobre la importancia de la lengua árabe* (1862), ambos de Simonet, pero no tengo fundamentos en la *Historia General* para afirmarlo, mis estimaciones las propongo en función de los paralelismos temporales.

⁵⁴³ Modesto Lafuente, *Historia General de España*, op. cit., t.II.

⁵⁴⁴ *Ibidem* p.120. Sin detallar a qué traducción se recurrió como dije arriba.

⁵⁴⁵ *Ibidem*, p.149.

cuenta que las fuentes arábicas –traducidas o de primera mano-, no se perfilaron como una base significativa del *corpus* documental.⁵⁴⁶

Una vez que he dado cuenta de las características compositivas del relato de Modesto Lafuente y del escaso alcance que tuvo la producción arabista de la primera mitad del XIX, es momento de exponer la forma en que finalmente la España islámica quedó representada y afianzada para conocimiento de futuras generaciones de españoles.

El nacimiento de la España islámica -que no al-Ándalus en términos de Lafuente-, se dató en torno al 711 como consecuencia de la invasión *sarracena*. Según el autor, todo comenzó con una intromisión tanto impetuosa como lamentable que, aunque fue encabezada por los *mahometanos*, se realizó con buen éxito por ser parte del plan providencial dirigido para incentivar el desarrollo de España.

Es la raza semítica que aspira á reemplazar á la raza japhética y á la raza indo-germánica. **Entonces como ahora todo estaba providencialmente preparado para una gran revolución.** Entonces Roma degenerada y muelle pudo oír el confuso murmullo de aquel enjambre de bárbaros que, apostados á los confines septentrionales de su imperio, no esperaban sino la voz de ‘avancen’ para lanzarse sobre él.⁵⁴⁷

Más aún:

⁵⁴⁶ Hubo un grupo de textos que fueron retomados por Modesto Lafuente tanto por su pertinencia como para ser objeto de sus críticas o correcciones. Éstos fueron aquellos que tuvieron un origen extranjero, fundamentalmente francés e inglés. Una de las metas más importantes que se propuso el autor, en ese sentido, fue “desmentir” lo que estimó como un ataque a la verdad sobre la historia de España. En vista de que algunos académicos extranjeros se dieron a la tarea de crear sus propias representaciones históricas a propósito de la península Ibérica, numerosos autores españoles reaccionaron ofendidos por las imágenes y juicios ahí proyectados. Lafuente no fue la excepción, ni mucho menos. En su relato volvió sobre tales indagaciones para señalar los errores y las imprecisiones interpretativas.

Para el caso del estudio de al-Ándalus, que nos atañe, no hubo controversias o correcciones de gran envergadura; sin embargo, considero que deben ser mencionados a razón de que “tales desacuerdos historiográficos” fueron un fenómeno predominante en la décimo novena centuria, dentro del marco de la creación de obras de Historia General. Para mayores detalles, recomiendo la lectura de: Francisco López Serrano, *De los orígenes a Pelayo. Modesto Lafuente en su contexto historiográfico*, tesis de Doctorado, dirigida por Ángel Galán Sánchez, Departamento de Arqueología e Historia Medieval, Universidad de Málaga, 2013, 502 p.

⁵⁴⁷ Modesto Lafuente, *Historia General de España, op. cit.*, t.II., p.XXV. Las negritas son mías.

Así la España irá recogiendo de cada dominación y de cada edad los principios que han de ir perfeccionando su organización; y no parece sino que la Providencia estuvo deteniendo la invasión de los árabes, hasta que estuviera acabado el Fuero de los Jueces, y permitió que la invadieran á poco de haberse concluido, como si no hubiera querido privarla de su existencia pasada hasta dotarla del principio de su vitalidad futura.⁵⁴⁸

No obstante que la irrupción musulmana la catalogó como un acontecimiento previsto por Dios, Lafuente no se abstuvo de lamentar el arribo, porque ello significó la vulneración de *España*, de su gente y, sobre todo, de su religión. Como lo afirmó en su discurso de ingreso a la Real Academia de la Historia en 1853:

Un quejido de dolor resonó desde la confluencia de los dos mares hasta la cadena de los Pirineos. Era el lamento de la España moribunda; porque las naciones sienten la muerte y se quejan como los individuos. Todos creían que la España había muerto, incluso [sic] los que se jactaban de haberla ahogado entre sus brazos vencedores. Pero España vivía, y vivía sin saberlo ella misma porque quedó aletargada. Era el principio del siglo VIII.⁵⁴⁹

Esta misma concepción organicista la ratificó en su *Historia General*: “Árabes y moros se derraman por todas las comarcas de la península y la inundan como un río sin cauce. La nación ha desaparecido: ella resucitará.”⁵⁵⁰ Para el historiador, España fue como un cuerpo que se vio atacado –invadido– por la violencia de un “cáncer” que se expandió y que sacudió, con su presencia, la escasa estabilidad de su existencia. De hecho, aquello lo señaló como “una gran revolución” que trajo consigo una serie de arduos eventos que finalmente, gracias a la propia mano de la Providencia, fueron superados con éxito. “La enfermedad” logró ser encapsulada y expulsada, de tal suerte que, en adelante, España se regeneró y continuó su camino hacia el *progreso*.

Pero no nos adelantemos, antes de tratar cualquier “feliz desenlace” es

⁵⁴⁸ *Ibíd.*, p.XXVIII.

⁵⁴⁹ Modesto Lafuente, *Discursos leídos en sesión pública de la Real Academia de la Historia de Don Modesto Lafuente el 23 de enero de 1853*, Madrid, Establecimiento tipográfico de D.F. de P. Mellado, 1853, p. 2. Disponible en: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000245967&page=1>

⁵⁵⁰ Modesto Lafuente, *Historia General de España*, op. cit., t.II., p.XXVI.

necesario profundizar a propósito de lo que Modesto Lafuente definió como *invasión* –uno de los conceptos básicos de esta investigación-. Si la *España islámica* surgió por un proceso invasivo, ¿qué significó *invasión*?

Dicho concepto representó la acción bélica-diplomática que operó como el medio por el cual los musulmanes lograron hacerse del control de una buena parte del territorio ibérico. En unas ocasiones se recurrió a la confrontación armada y, en otras, sólo resultaron necesarias las habilidades de negociación para firmar e instaurar acuerdos de obediencia. Como Pascual de Gayangos, Emilio Lafuente, Francisco Fernández y Francisco Javier Simonet, Modesto Lafuente valoró dicho conjunto de actos como el “fatídico” inicio de un proceso más complejo que terminó por transgredir y cambiar el orden visigodo.

Paradójicamente, el historiador no adoptó la conceptualización de su autor base; es decir, José Antonio Conde. Recuérdese que este último usó *dominación* y no *invasión* para representar esos mismos hechos. Estimo que la explicación radica en que para el palentino, la llegada musulmana tuvo la cualidad de ser violenta y negativa, ya que ralentizó el proceso de unidad entre cristianos, factor imperativo, según su visión, para alcanzar la cúspide de la perfección. La afrenta más escandalosa fue la instauración del Islam, no así el arribo de una cultura diferente.

Sigue determinar quiénes fueron los orquestadores de “la gran revolución” con base en las representaciones confeccionadas por el autor:

¿De dónde procedían estos nuevos conquistadores que invadieron **nuestra España**, y por qué encadenamiento de sucesos han venido esas gentes á plantar los pendones de una nueva religión en las cúpulas de los templos cristianos españoles? ¿Qué causa los movió á dejar los campos del Yemen, y quién fué ese hombre ó ese genio prodigioso á quien invocan por profeta? ⁵⁵¹

Modesto Lafuente explicó que los invasores del 711 fueron hombres originarios del Norte de África y de diversas regiones pertenecientes a Medio Oriente que se

⁵⁵¹ *Ibíd*em, p.119. Con las negritas quiero destacar la estrategia narrativa de extranjerización a través de la cual Lafuente asimiló el hecho de que la España de los visigodos fue la misma patria que él vivió y experimentó en pleno XIX. Lo dejo apuntado para futuras reflexiones.

unieron por la causa del Islam; una religión nacida en la península arábica por arte y esfuerzo de Mahoma en el siglo VII. Dentro de la *Historia General*, el autor abrió un apartado para explicar que el Profeta de los musulmanes recibió una revelación divina que tuvo por misión fundar una estructura religiosa que buscara adeptos y consolidarse una nueva forma de vida y pensamiento; empero, allende el valor de la descripción histórica tan esmerada, en el escrito también quedó asentado que el mensaje recibido por Mahoma tuvo la cualidad de ser *falso*. El historiador no se limitó a expresar su parecer sobre el Islam en tanto fe: “Su culto es el de Mahoma, su dogma el fatalismo, su moral la del deleite, su principio político y religioso el despotismo temporal y espiritual, su pensamiento acabar con toda la civilización que no sea la del Korán.”⁵⁵²

Como se lee, el Islam, lejos de configurarse como una posibilidad positiva en la vida de los hombres, Lafuente lo definió como un cúmulo de creencias fanáticas e irracionales entorno a Mahoma que, entre otros defectos, propiciaron la instauración de un modo de vida basado en la guerra y la intolerancia. Así, la sociedad que se formó alrededor de tales dogmas terminó por perfilarse como un pueblo guerrero, invasivo, preocupado por extender su control político, y no sólo eso, también ansioso de una vida después de la muerte particularmente viciosa y guiada por los placeres carnales.

¿Y qué diremos de las revelaciones celestes para coonestar las faltas del Profeta á su misma ley, sus vicios y sus crímenes, los escándalos de su incontinencia, sus adulterios y divorcios, las liviandades y torpezas que se hallan sancionadas por Dios en este libro divino? ¿Cómo no conocían que en vez de un legislador que se acercase á la divinidad, tenían un legislador que hacía á la divinidad descender á autorizar su desenfrenada lujuria y sus obscenos placeres?

De esta suerte para los mahometanos los premios espirituales del cristianismo deberían ser ofertas áridas, sin aliciente, y en cierto modo incomprensibles. Mahoma, pues, discurrió una religión más acomodada por entonces á la grosería del mundo oriental. Así su código religioso, al través de sus incoherencias, contradicciones y absurdos, era un objeto de profunda veneración

⁵⁵² *Ibidem*, p.XXVI.

para los árabes, y al cual rendían un homenaje ciego. Prestábase juramento en los tribunales sobre el Corán [sic].⁵⁵³

Y aún más:

Añadiremos, por último, que si el legislador de la Meca se hubiera propuesto solamente componer un libro para hacer un pueblo guerrero, conquistador, enérgico y valiente, hubiera sin duda acertado, porque al fanatismo que supo inspirar debió sus rápidas conquistas y la obstinada y tenaz resistencia que los conquistadores de España opusieron al valor y á la perseverancia de los cristianos. Mas como código religioso y social, llevaba en sí el principio de su muerte. Un fatalismo mortal pesaba sobre las acciones de los musulmanes. El despotismo no podía ser más absoluto. Sin jerarquías en el orden religioso como en el orden civil, todo está sujeto á la voluntad omnipotente de un hombre solo, á la vez monarca, pontífice, juez supremo y general de los ejércitos.

[...] mahometanos que se arrojan á la muerte con la confianza de alcanzar el paraíso, y cristianos que pelean alentados con la esperanza de ganar el cielo: ejércitos que se contemplan protegidos por la sombra del pendón de Ismael, y combatientes á quienes amparan los brazos de una cruz: la superstición mezclada en unos y otros con la fe. y unos á otros apellidándose infieles y descreídos: la Europa y el mundo, el cielo y la tierra esperando el desenlace de esta grande Iliada. que aguarda todavía un Homero cristiano que la cante dignamente. El tiempo dirá quién mostró ser más poderoso, si el Allahde los islamistas, ó el Dios de los cristianos, si Mahoma ó Jesucristo, si el Corán ó el Evangelio, si la cimitarra ó la cruz (sic).⁵⁵⁴

Luego entonces, los musulmanes fueron descritos como miembros de una *secta* intransigente que funcionaron sólo para que los *españoles cristianos*, a largo plazo, hicieran un trabajo de introspección que les hiciese luchar por su religión y su cultura.

Asimismo, Lafuente sub-clasificó a los musulmanes en círculos culturales más o menos civilizados. Coincidiendo con José Antonio Conde, Pascual de Gayangos, José Moreno Nieto y Simonet, afirmó que los sujetos de origen bereber se

⁵⁵³ *Ibidem*, p.224.

⁵⁵⁴ *Ibidem*, pp. XXX, 230.

distinguieron por ser los más *sádicos*, *fanáticos* e *irracionales*; según su argumentación, ellos no tuvieron el nivel de educación o desarrollo que los árabes -sus líderes y conquistadores-, sí habían logrado con anterioridad. Por otra parte, aseveró que aquellos fueron los brazos fuertes de la invasión puesto que integraron contingentes numerosos bajo el mando de unos pocos líderes árabes.

A estos últimos los delineó como individuos que, pese a profesar una “religión equivocada”, ostentaron un respetable nivel de conocimientos y civilización. Un poco por su convivencia con diversos pueblos que conquistaron y otro tanto, por el propio estudio religioso que les acercó al “adecuado” pensamiento monoteísta, próximo al cristianismo.

En su conjunto, los musulmanes o *moros*, como los conceptualizó el autor, fueron ubicados a caballo entre una sociedad apasionada, arrebatada por los principios de “su falsa fe” y la civilización que cultivó a través del proceso de expansión que experimentó tras la muerte del Profeta Muhammad. Cabe reconocer que Modesto Lafuente se esforzó por justipreciar equilibradamente el valor de la cultura árabe en sus interpretaciones históricas, aunque bien, sus logros resultaron limitados ante la inevitable influencia de su pensamiento católico.

Vamos ahora al imperio árabe. Nos es tanto más necesario bosquejar la fisonomía del imperio musulmán en esta época, cuanto que nuestros cronistas é historiadores apenas usan otro dictado que el de bárbaros para nombrar á nuestros dominadores árabes. **Las creencias religiosas como las opiniones políticas suelen de tal manera cegar la razón de los hombres, que no les permiten ver en sus adversarios ni cualidad buena, ni acción digna de alabanza.** Puede disculparse este apasionamiento en los que fueron actores ó testigos presenciales de aquella lucha sangrienta, é injustamente por los extraños provocada. **Nosotros, hombres de otro siglo, tan sinceramente religiosos como nuestros máyores, pero no perturbada nuestra razón ni enardecida con escenas que por fortuna no presenciamos, debemos juzgar con más imparcialidad á los hombres de aquel tiempo,** fuesen adversarios ó amigos. Por lo mismo que estamos más tranquilos, tenemos obligación de ser más desapasionados. Príncipes muy esclarecidos había dado ya la ilustre estirpe de los BeniOmeyas al imperio árabe-

hispano en el siglo y medio trascurrido desde su fundación en 756 hasta la muerte de Abdallah en 911. Siete emires, ó sean califas, habían ocupado en este espacio el trono musulmánico de Córdoba, y á pesar de los excesos y lunares de algunos de ellos, pocas dinastías reinantes pudieran presentar una serie de soberanos de tan altas dotes como lo fueron la mayor parte de los Omniadas. Desde el primer Abderramán, figura histórica, bella y esbelta como la célebre palma que plantó en Córdoba por su mano, grande y colosal como la soberbia mezquita que comenzó, pocos dejaron de señalarse ó por su ingenio ó por sus hechos de armas hasta Abderramán III, en que comienza el período en este nuestro capítulo comprendido.⁵⁵⁵

Quiero continuar este apartado con la reseña de los sucesos que el autor seleccionó –en el marco del desarrollo de la *España islámica*- para engranarlos en su narración. En virtud de ello, se comprenderá porqué algunos hechos dejaron de ser sólo piezas de un pasado clausurado para convertirse en símbolos o hitos históricos que operaron como suministros de una memoria colectiva.

El primer elemento a retomar es la conocida batalla de Covadonga. Una vez avanzada la invasión musulmana por el territorio ibérico, la primera muestra de hostilidad que triunfó a pesar de verse envuelta en condiciones desventajosas fue el supuesto enfrentamiento entre Pelayo y al-Qamma que se desarrolló entre las cuevas de la región de Cangas de Onís. No me interesa reproducir la descripción que redactó Lafuente del hecho o argumentar si esto fue una creación posterior de las crónicas, lo que quiero es señalar la significación que el historiador le dio dentro de su discurso, porque siguiendo sus criterios, en las adversas zonas del norte detectó “la sobrevivencia de *España*”; es decir, “la cura” para “la cancerígena” expansión extranjera.

¿Quién podía creer que aquella cueva encerrara una religión, un sacerdocio, un -trono, un rey, un pueblo y una monarquía? ¿Quién podía creer que el pueblo cobijado en aquella cueva como un niño desvalido, habría un día de abarcar dos mundos como un gigante fabuloso? ¿Ni que aquella monarquía que se albergaba

⁵⁵⁵ *Ibidem*, p.362.

tan humilde con Pelayo en Covadonga se había de levantar tan soberbia con Isabel en Granada?

¿Era toda la **España sarracena**? ¿Obedecía toda á la ley de Mahoma? ¿Era en todas partes el Dios de los cristianos tributario del Dios del Islam? ¿Habían desaparecido todos los restos de la sociedad goda? ¿**Había muerto la España como nación**? No: aun **vivía**, aunque desvalida y pobre, en un **estrecho rincón** de este poco há tan vasto y poderoso reino, como un desgraciado á quien han asaltado su casa y robado su hacienda, dejando sólo un triste y oscuro albergue, en que los salteadores con la algazara de recoger su presa no llegaron á reparar (sic).⁵⁵⁶

El grupo de cristianos que se resguardó en tierras asturianas por haber estado en desacuerdo con el dominio musulmán, el autor lo interpretó como un bastión de resistencia con base en el cual lograron pervivir los pilares básicos de la *nación española*. Pero más aún, ese cúmulo de sujetos fue el que inició el largo proceso de *Reconquista*:

La fe y la patria eran las que los habían congregado allí. En el corazón de aquellos riscos y entre un puñado de españoles y godos, restos de la monarquía hispano-goda, confundidos ya en el infortunio bajo la sola denominación de españoles y cristianos, nació el pensamiento grande, glorioso, salvador, temerario entonces, de **recobrar la nacionalidad perdida**, de enarbolar el pendón de la fe, y á la santa voz de religión y de patria sacudir el yugo de las armas sarracenas.⁵⁵⁷

Pareciera que en esta descripción se refirió a los individuos que lucharon contra los ejércitos de Napoleón; aquellos que, conscientes de su fe y su “común pertenencia” hacia un espacio político y geográfico particular, determinaron lanzarse a las calles para repeler las fuerzas francesas; no obstante, las cualidades bélicas y las convicciones de resistencia se las adjudicó a los cristianos del siglo VIII que, paradójicamente, no tuvieron conocimiento de su *nacionalidad española* y tampoco que habían dado comienzo a una empresa de *restauración*,⁵⁵⁸ como si desde la Antigüedad hubiesen pertenecido todos a un mismo reino, un mismo

⁵⁵⁶ *Ibídem*, pp. XXVII, 142.

⁵⁵⁷ *Ibídem*, p.143.

⁵⁵⁸ *Ibídem*, p.353.

pueblo y una misma cultura sin ápices de diferencia.

Covadonga fue investido como un enfrentamiento que representó el inicio de la lucha *crisiana y española* por reivindicar sus derechos y posesiones en detrimento de una fuerza ajena, intrusa, para integrarse en el complejo mosaico identitario de la península. Por otra parte, aunque el autor trató de darle a la narración de este hecho tan relevante -para su discurso- todo el peso de la “verdad” y de la “objetividad”, lejos de las afirmaciones milagrosas o fantásticas, su fe no le permitió alcanzar el éxito esperado.

Para la relación que acabamos de hacer del levantamiento de Asturias, de la proclamación de Pelayo y de la batalla de Covadonga, hemos recogido cuanto hemos hallado de más comprobado y verosímil en los escritores árabes y cristianos, desnudo de las exageraciones y fábulas, de las invenciones maravillosas y de las extravagantes aserciones con que algunos parece haberse propuesto embrollar este brillante período de nuestra historia, los unos llevados del fanatismo propio de su época, los otros arrastrados de una especie de pirronismo histórico. Así no extrañamos que el docto Dunhan se viera embarazado hasta el punto de expresarse de la manera siguiente: “Hay tanta confusión, tanta contradicción, y á veces tal carencia de probabilidad en las oscuras autoridades relativas á este período, así árabes como cristianas, que es desesperada empresa la del que aspira á formar una narración algo racional y un tanto ordenada del reinado de Pelayo. Bien es verdad que cuando discrepan las autoridades, toca á la razón dar el fallo...” Esto es precisamente lo que nosotros hemos procurado hacer, con la diferencia que no tenemos por tan desesperada empresa como el historiador inglés, el entresacar de entre tan encontrados relatos lo más conforme á la autoridad, á la razón y á la tradición. Creemos que basta para ello un mediano criterio.

Aunque el memorable triunfo de Covadonga se explique, como lo hemos visto, por sus causas naturales, **preciso es no obstante reconocer** en aquel conjunto de extraordinarias y portentosas circunstancias **algo que parece exceder los límites de lo natural y humano**. En pocas ocasiones ha podido ser más **manifiesta para el hombre de creencias religiosas la protección del cielo.**⁵⁵⁹

⁵⁵⁹ *Ibíd.*, pp.144-147. Las negritas son mías.

Y para reafirmar lo dicho:

El espíritu religioso será el que la guíe en la lucha tenaz y sangrienta que ha inaugurado. La religión y las leyes fueron, ya lo dijimos, las dos herencias que la dominación goda legó á la posteridad, y estos dos legados son los que van á sostener los españoles en esta nueva regeneración social.⁵⁶⁰

El siguiente elemento que quiero reseñar no es un hecho concreto, es un periodo que Modesto Lafuente desarrolló extensamente y con detalle en su relato porque fue una etapa fructífera en diversos aspectos para *España*. Me refiero a la etapa que se conoció como “Califato de Córdoba”.

El Califato fundado por Abd al-Rahmán III en el 939 no se consolidó como un hito histórico fundacional o como un argumento que ayudase a comprender parte de la constitución de la *identidad nacional española* como en el ejemplo anterior. Su valor radicó en que fue “el pedazo” de la historia andalusí a partir de la cual se pudo justificar la condición sobresaliente de *España* frente al resto de Europa durante la Edad Media, y no sólo eso, también operó para acreditar que la presencia de la cultura árabe, lejos de representar un “vergonzoso agravio” para el *pueblo español*, se aprovechó para extraer de ella los mejores talentos y los más innovadores conocimientos. No se piense que Lafuente quiso destacar el brillo que por sí solas tenían las raíces arábicas de la población, como sí lo intentó Conde, lo que el palentino hizo fue explicar que la península ibérica, como ningún otro sitio en el mundo, le brindó las herramientas necesarias a los invasores –y a sus descendientes- para hacer florecer sus más excelsas virtudes e importaciones intelectuales.

A la segunda mitad del siglo X, bajo Abderrahmán III y Alhakem II, llega el Califato á un grado asombroso de grandeza y de esplendor. El primero es el reinado de la conquista y de la magnificencia; el segundo es el imperio de las letras y de la cultura Abderrahmán III el Magnífico, el primero que toma el título de Califa á imitación de los de Damasco, el Imán, el Emir Almumenín, acaba con todas las sediciones intestinas, gana á Toledo, último atrincheramiento de los rebeldes,

⁵⁶⁰ *Ibídem*, p.XXVII.

destruye en Africa los califatos de Fez y de Cairwán. y teniendo con una mano sujeta el Africa y ejerciendo con otra un protectorado discrecional sobre todos los estados cristianos de España, ve desde el fantástico palacio de Zahara mansión de maravillas, de voluptuosidad y de deleites, postrarse á sus pies embajadores de los Césares de Oriente y de los emperadores del resto de Europa, venir á solicitar su amistad los representantes de los soberanos de Francia, de Borgoña y de Hungría, acogerse á su patronato y apoyo el conde de Barcelona y el rey García de Navarra, á Sancho el Gordo de León ir á buscar á Córdoba los recursos de la medicina y la tutela del Califa, á Ordeño IV el Malo pedir un rincón del vasto imperio musulmán en que acabar- triste y oscuramente sus días: aliados, en fin, cuya flaqueza le garantía su fidelidad, ó protegidos que le debían su corona y le retribuían una dependencia y sumisión moral. Alhakém II, amparador de las letras y protector de los doctos, sustituye las bibliotecas á los campos de batalla, los cantos poéticos al ruido de los atabales, los certámenes literarios á los combates sangrientos, y las academias á los triunfos del alfanje; lleva á las musas á habitar su alcázar, y sus graciosas esclavas Rhedya, Aischa y Maryem recuerdan las Safos, las Aspasia y las Cerinas de los bellos tiempos de Grecia. Era el uno el César, y el otro el Augusto del imperio musulmán Desgraciada estrella tenía que lucir á los cristianos.⁵⁶¹

De los ocho siglos de historia de al-Ándalus, el Califato fue la pieza clave para Lafuente. El Emirato dependiente de Damasco, el Emirato independiente, los reinos taifas, las invasiones norteafricanas y el sultanato Nazarí, no tuvieron la estimación historiográfica suficiente como para elevarse al nivel del Califato, parece que el autor no vio en dichos lapsos los elementos necesarios para destacarlos como florecientes, adelantados o ilustres; parcialmente hubo señalamientos positivos,⁵⁶² sin embargo, la guía fundamental de las descripciones fue una rígida historia político-militar de datos, nombres y fechas. La cultura, la sociedad, el arte y las ciencias fueron suministros de segundo orden que sólo se integraron para adornar los relatos con anécdotas románticas, de tal modo, que la lectura deleitase a los

⁵⁶¹ Modesto Lafuente, *Historia General de España, op. cit.*, t.III, p.XXI.

⁵⁶² A manera de ejemplo véase la siguiente valoración que el historiador hizo a propósito de la fundación del Emirato independiente: "Fundó, pues, Abderrahmán el imperio de los Ommyadas, la dinastía más brillante que ocupó jamás los tronos del mundo, y la raza árabe, noble, ardiente y generosa como sus corceles, se sobrepone á la raza berberisca, inquieta, turbulenta y páfida como los nómadas sus antepasados." *Ibíd.*, p. XXIX.

consultantes.

Pero entonces, ¿qué características vislumbró el historiador en el Califato cordobés que no destacó de otros periodos?

Los pueblos que así competían en devoción no podían competir lo mismo en **civilización y en cultura**. Los árabes con su natural viveza se habían lanzado á la conquista de las letras con el mismo ardor que á la conquista de las armas, y el **pueblo musulmítico español era un hijo emancipado de aquella Arabia** que heredó las riquezas literarias de Egipto, de Grecia, de Roma y de la India. Los califas de Occidente se propusieron que la corte de **Córdoba** no cediera en **brillo intelectual** á la de Bagdad, la ciudad de los ochocientos médicos, y de la universidad de los seis mil alumnos. Abderrahmán III supo fomentar los diversos ramos del saber humano tanto como Alraschid, y Alhakem II no sería acaso inferior á Almamun, el más espléndido y el más sabio de los Abbasidas.⁵⁶³

Allende estas palabras de alabanza a las ciencias y al resplandeciente sistema educativo musulmán, la proclamación del Califato como sistema político y religioso en al-Ándalus, significó el máximo nivel alcanzado en poder, control, esplendor e influencia no sólo en la península sino fuera de ella. Aunque hoy podamos asegurar con mayores herramientas que el nacimiento del Califato fue incentivado por la amenaza de la expansión fatimí por el Norte de África y no por una legitimidad indiscutible ante la *Umma* –califato más simbólico que efectivo-, Lafuente lo proyectó como el producto más acabado de todos los esfuerzos musulmanes –en Occidente- por concretar una forma de gobierno fuerte y que, además, abarcase el ámbito de la religión, del Islam: “Con el Califato de los Omniadas se entroniza y predomina en España la raza árabe pura, noble, ardiente, voluptuosa y galante, sobre las razas berberiscas, groseras, vengativas, traidoras y feroces. El árabe era galante y tierno, porque era culto y voluptuoso.”⁵⁶⁴

⁵⁶³ *Ibíd.*, p.XXXVI. Las negritas son mías.

⁵⁶⁴ Modesto Lafuente, *Discursos leídos en sesión pública de la Real Academia de la Historia...*, *op.cit.*, p.6. Mi lector habrá advertido que en mis notas al pie ya no sólo cité la Historia General sino que también incluí el Discurso que Modesto Lafuente leyó en la RAH. La razón es que el autor estimó tanto la relevancia del Califato, que se dedicó a la investigación profunda de dicho periodo en otros trabajos, no sólo en el relato “panorámico”, pero además, se hace preciso señalar que sus valoraciones no tuvieron cambios estrepitosos, mantuvo los mismos criterios en ambos espacios.

Fuera del círculo entusiasta que se proyecta en aquellas líneas, también hubo una valoración negativa a propósito del dominio califal:

¿Qué **representaba el pueblo musulmán** al lado del pueblo cristiano? El uno el **triple despotismo** de un hombre, á la vez monarca, pontífice y jefe superior de los ejércitos. La **nación no existía**; era una **congregación de esclavos**, en que todos lo eran menos el señor de todos.

Los cristianos representaban el triple entusiasmo de la religión, de la patria y de la libertad civil. Pues al paso que peleaban por la fe, luchaban por rescatar su nacionalidad, y ganando la sociedad ganaba también el individuo, y conquistaba franquicias y derechos.⁵⁶⁵

Resulta evidente que no importaron los éxitos obtenidos por el bando musulmán, ni tampoco la calidad que ostentó como sociedad y gobierno, para Modesto Lafuente, gracias a su “religión falsa”, ni en su momento más álgido y brillante, aquellos tuvieron la capacidad para superar los estándares de la cultura *hispano-cristiana*.⁵⁶⁶

Esta condición, que demuestra la predilección y la identificación del autor con el grupo cristiano, también es evidencia de que el discurso historiográfico se dirigió primordialmente a explicar la trayectoria y el devenir de lo que el autor consideró como un grupo social nativo, originario, con plenos derechos para reclamar el territorio y sus privilegios. Al resto, es decir, a los *extranjeros* o *invasores*, los invistió como la *alteridad* de la que sólo se abrevaron los elementos más positivos y virtuosos para integrarlos en la formación de la *identidad colectiva nacional*, no obstante, se acentuaron como influencias inevitables, no tanto deseadas o, inclusive, necesarias.

⁵⁶⁵ Modesto Lafuente, *Historia General de España, op. cit.*, t.III, p.XXXIV. Las negritas son mías.

⁵⁶⁶ Quiero añadir a manera de ejemplo las palabras que estampó en su Discurso: “Porque la lucha es entre la usurpación y la justicia, entre la mentira y la verdad, entre el Corán y el Evangelio, entre la concepción monstruosa de un hombre y el libro escrito por la mano de Dios, entre el falso fulgor de una doctrina engañosa y la verdadera luz destinada a alumbrar la humanidad. Porque esa civilización al parecer tan brillante del pueblo de Oriente es la civilización del fanatismo y de la esclavitud. Porque la religión del código musulmán es la religión de la espada, es la religión de un paraíso de repugnantes obscenidades, es un dogma que pretende crear un paganismo y el Olimpo de sus dioses inmorales [...]”. Véase, Modesto Lafuente, *Discursos leídos en sesión pública de la Real Academia de la Historia...*, *op. cit.*, p.12.

Pero la España bajo la dominación de los bárbaros no se hace bárbara. Al contrario, los bárbaros son los que se civilizan en ella. Demasiado incultos los godos para continuar la misión de Roma pero los más aptos de todos los septentrionales para recibir la cultura, van cediendo al ascendente de la civilización romano-hispana, y los conquistadores materiales del suelo español acaban por ser moralmente conquistados por los españoles.⁵⁶⁷

Al morir Al-Hakem II, Modesto Lafuente reseñó el declive del Califato cordobés. De esto me interesa dejar apuntada la evaluación del historiador, puesto que ahí destacó a uno de los personajes que más atraieron su admiración y su atención; paradójica situación si lo comparamos con sus valoraciones generales anteriores. Para Lafuente, Almanzor fue uno de los líderes más capaces, importantes e influyentes de su tiempo: logró hacerse del poder sin tan siquiera pertenecer a una estirpe de gobernantes mayores; tomó las riendas del Califato en su última etapa y neutralizó las posibles intervenciones de los miembros de la familia Omeya; expandió algunas fronteras de al-Ándalus, así como hizo respetar las posesiones ya obtenidas.

Con la muerte de Alhakem II, último califa de los Beni-Omeyas que mereciera el nombre de ilustre, variará completamente la situación de todos los pueblos de España, musulmanes y cristianos. Se levantará un genio extraordinario y colosal, que amenazará acabar de nuevo con la independencia y la nacionalidad española, extinguir en este suelo la fe del Crucificado, llevar hasta el último confín de España el pendón del Profeta y frustrar la obra laboriosa de cerca de tres siglos.⁵⁶⁸

En la narración, Almanzor fue perfilado como el militar estrella de los musulmanes y el enemigo más peligroso de los cristianos; pese a ello, se le tributaron palabras de respeto y simpatía que revelaron los intentos, aún sutiles, por cambiar los juicios de valorización, al mismo tiempo que los conceptos de representación histórica. Puedo tener la certeza de que la figura de Abu Amir Muhammad ibn Abi Amir al-Maafirí “al-Mansur” fue una pieza del relato que logró incentivar en el autor una visión más ecuánime y menos impregnada de

⁵⁶⁷ Modesto Lafuente, *Historia General de España, op. cit.*, t.II., p. XIX.

⁵⁶⁸ *Ibídem*, pp. 352-353.

religiosidad.⁵⁶⁹

A la muerte de este hombre, Lafuente expuso todo un proceso de abierta decadencia en al-Ándalus. La fragmentación en reinos taifas, la llegada de los Almorávides, Almohades y Benimerines se representaron como periodos históricos en los que no hubo más que conflictos, crisis y desacuerdos que beneficiaron a la lucha cristiana.⁶⁴⁵ Según lo escrito, se inició una extensa etapa de retroacción en donde no sólo la España islámica sacó a relucir sus vicios y sus deficientes formaciones políticas, sino que también, se manifestó el favor de la Providencia: aquel plan por medio del cual la “auténtica España” retomaría sus antiguas propiedades y “restablecería” el orden católico.

Tras la disolución del Califato, el arte, las ciencias, la literatura y todas las demás virtudes que pudieron ostentar los musulmanes se fueron a pique sin soluciones posibles. Siguiendo la estrategia de interpretación del historiador, los adelantos científicos, médicos o artísticos estuvieron vinculados al triunfo y a la estabilidad de los gobiernos; aunque hoy sabemos que tuvieron momentos de desarrollo o esplendor diferentes, para el XIX se consideró que tales rubros estuvieron sujetos al poder. Por ende, con el entierro de Almanzor en Medinaceli, también se sepultaron los aspectos más laudables de la cultura desenvuelta en al-Ándalus.

Al sin número de hechos que los pueblos musulmanes experimentaron después de 1002, el autor no los expuso de manera minuciosa. Se detuvo en algunas guerras representativas o cambios de gobierno; sin embargo, los relatos decayeron en calidad, cantidad y nivel analítico; se convirtieron en meros señalamientos estériles que sólo funcionaron porque pusieron en evidencia –o explicaron- los triunfos cristianos en desarrollo. Hasta la caída de Granada, Lafuente se desenfocó de la España islámica y se concentró en resaltar el desenvolvimiento del proceso de

⁵⁶⁹ Y para reafirmar que fue Almanzor la inspiración de dicho tipo de lectura y no otro, dejo la siguiente cita: Sobre Abd al-Rahmán III, “[...] veían en él al predilecto de su abuelo; los muzlitas no recelaban de un príncipe cuyo padre había sido sacrificado por su propia causa; y hasta los cristianos andaluces, después de las persecuciones sufridas, miraban con afición al primer soberano musulmán por cuyas venas corría sangre cristiana, porque “la madre que le parió (dice la crónica árabe) se llamaba María, hija de padres cristianos”. Véase, *Ibidem*, p.300. Su visión centrada en la religión fue difícil de perderse en la narración.

Reconquista.

Aunque son seis tomos –de la edición que consulté- los que indican algún contenido relacionado con al-Ándalus, son dos –tomos II y III- los que albergan información abundante y enriquecida sobre el tiempo de dominación musulmana. El resto, fue tinta y papel que se dedicó a historiar el devenir del pueblo *católico-español* con sólo algunas referencias menores al grupo musulmíco.

Ahora como entonces **se oye un quejido de dolor** en toda España; pero ahora **es la España musulmana** la que se lamenta. La España cristiana hace resonar las bóvedas de sus templos con el himno sagrado que la Iglesia destina á dar gracias á Dios por las prosperidades de la cristiandad.” Dos España, dos entidades que no se funden.⁵⁷⁰

¿Qué fue la *Reconquista* según lo escrito en la *Historia General de España*? Este fue el concepto que Modesto Lafuente utilizó para referir al conjunto de acciones tanto bélicas como diplomáticas que los grupos cristianos ejecutaron para acabar con el control político y económico de los musulmanes; pero no sólo esto, el historiador también aseguró que tal empresa se inspiró en la necesidad de reivindicar el lugar del cristianismo en la península. Aquello no fue una misión que se adjudicase derechos al calor de los enfrentamientos, sino que, se entendió como la reacción ineludible de un pueblo despojado ávido de justicia y de *restaurar* su orden, sus creencias y su legitimidad.

Así, la *Reconquista* se bosquejó como si hubiese sido un proyecto conjunto entre navarros, gallegos, catalanes, asturianos, aragoneses y castellanos, en otros términos, como un motivo de unión común con mejores y peores momentos;⁶⁴⁸ pero eso sí, siempre guiado por la mano discreta de la Providencia. El inicio lo dató con Pelayo en Covadonga –como se vio arriba- y lo terminó con el triunfo de los Reyes Católicos sobre Boabdil el Chico en 1492.

Pero le habrá: porque no es la civilización de Mahoma la que está llamada á alumbrar la humanidad, ni el astro que ha de guiarla en su carrera. Caerá el

⁵⁷⁰ Modesto Lafuente, *Historia General de España, op. cit.*, t.III., p.XXXII.

coloso, porque la Providencia vendrá otra vez en ayuda de este pobre pueblo, que por lo menos ha tenido el mérito de no desconfiar nunca de la justicia y de no desmayar jamás en la fe.⁵⁷¹

Después de la publicación del libro de Lafuente, el concepto *Reconquista* adquirió la condición oficial para representar todos los actos y años de “lucha contra el Islam” en al-Ándalus. Se convirtió en un hito histórico fundacional de la *nación española* y en un argumento discursivo para señalar resistencia, identidad y combatividad contra lo extraño. Actualmente, disputas políticas de índole xenofóbica o islamófoba fincan su pertinencia en una “natural” renuencia hispana que encontró su expresión más pura e importante durante: *la Reconquista*.

De este modo, Isabel y Fernando se perfilaron como los monarcas que, rayando en la santidad, lograron devolverle a *España* su tierra, su esplendor, su orden y su autenticidad. Expulsaron a “los enemigos” y comenzaron el proceso de unificación al momento de exigir la conversión o el cambio de residencia a todo musulmán y judío.

Si por una parte Modesto Lafuente fue un historiador preocupado por construir una obra basada en la política desarrollada en la península, resulta necesario decir que su comprensión sobre los conflictos internos no se distanció significativamente de la concepción maniquea –tradicional- que dividió los bandos entre religiones.⁵⁷² El final del “problema andalusí” llegó cuando se exterminó “el imperio de Mahoma”, no así, por ejemplo, cuando se cambió el sultanato por la monarquía o, por lo menos, cuando se expulsó a la familia Nazarí de Granada.⁵⁷³

⁵⁷¹ Peores o mejores momentos se refiere al vaivén de alianzas con los musulmanes: “Á pesar de tantas rivalidades y malquerencias de familia, á pesar de tantas discordias interiores y tantas alianzas con los mahometanos, conservábase siempre vivo el sentimiento de la independenciam y el principio religioso como el instinto de la propia conservación. Y á la manera que en otro tiempo aunque se aliaran los españoles alternativamente con cartagineses y romanos se mantenía un fondo de espíritu nacional y un deseo innato de arrojar á romanos y cartagineses del suelo español, del mismo modo ahora subsistía , á vueltas de las flaquezas y aberraciones que hemos lamentado, el espíritu religioso y nacional, que puesto en acción por algunos grandes príncipes como Sancho el Mayor de Navarra, Fernando el Magno de Castilla, Sancho Ramírez de Aragón, Ramón Berenguer el Viejo de Barcelona, hacía que fuese marchando siempre la obra de la reconquista.” *Ibidem*, p.135.

⁵⁷² *Ibidem*, p.XXX.

⁵⁷³ Y esta forma de pensamiento apunta a las teorías que Simonet desarrolló décadas después. Por otro lado, aquí se me podría reprochar el hecho de que el autor sí hizo una distinción importante entre los grupos contendientes cristianos –aragoneses, castellanos, catalanes, etcétera-; empero, la

Con ello me dirijo a preguntar, ¿cómo resolvió el tema de la identidad *española* ante su propósito de estructurar una historia política sin fábulas y sin milagros cuando el punto de unión más homogéneo y “demostrable”, según su relato, fue la religión?, más aún, ¿cómo integró los elementos derivados de las culturas árabe y bereber si éstas practicaron el Islam? ¿Cómo sorteó la contradicción?

Aquí Modesto Lafuente se deslindó de las propuestas arabistas promulgadas por Conde y Gayangos. En su opinión, los musulmanes que llegaron a establecerse en *España* o que nacieron en ella, tuvieron derecho a utilizar la denominación de *españoles*, pero, eso no les brindó la facultad para ostentarse como legítimos hombres pertenecientes a la *nación*, “nativos originales” de la península y herederos directos de los iberos, los celtas, los romanos o los godos. Los *españoles* musulmanes –con raíces árabes o norteafricanas- fueron representados como un grupo más vinculado a Oriente y a África que a España, tanto por sus formas de pensamiento como por su fe y sus costumbres.

En un sentido político les reconoció sus plenos derechos de pertenencia al territorio, no obstante, en términos culturales, raciales y religiosos, los practicantes del Islam se tildaron como *extranjeros*, partes constituyentes una alteridad irreconciliable con el “espíritu de la España original”. A raíz de esta postura, llegó a apuntar un cierto nivel de influencia en aspectos básicos de la vida cotidiana como fue el caso del idioma, más, no les atribuyó un peso fundamental o trascendente, capaz de cambiar la fisonomía de la *nación originaria*.

Así entonces, los musulmanes –nacidos o emigrados en el territorio ibérico- no tuvieron un nexo familiar “real” con *España*. Cual nómadas, ellos portaron consigo su identidad árabe o bereber, por lo cual, su expulsión o su movilidad constante por el mundo se justificó y se comprendió como una parte primordial de su naturaleza. Para Lafuente, la salida del pueblo encabezado por Boabdil el Chico en 1492 sólo significó el regreso al orden correcto. Según dichas ideas, los pobladores españoles del XIX –entre ellos el propio palentino- no tuvieron razones, para

división que aquí señalo es la que se utilizó en las representaciones históricas relacionadas con el paradigma de al-Ándalus.

encontrar una relación histórica ancestral o sanguínea con los musulmanes, se entendió que con las acciones tomadas durante los siglos XVI y XVII, la *nación española* quedó libre de cualquier “contaminante mahometano”.

Aquellas sublevaciones y su resultado habían hecho crecer el partido de Cisneros, esto es, de los que aconsejaban la conveniencia de las medidas violentas para lograr la conversión. Y como aun **no estaba la nación limpia de mahometanos**, puesto que, si bien en el reino granadino, todos, en lo exterior por lo menos, habían dejado de serlo, había todavía en Ávila, Toro, Zamora y en otros puntos de Castilla muchos moros de los que llamaban mudéjares, Isabel y Fernando creyeron deber tomar con ellos una medida semejante á la que habían adoptado con los de Ronda y las Alpujarras. Primeramente expidieron una pragmática prohibiendo toda comunicación entre éstos y los recién convertidos de aquellas tierras, á fin de evitar el pernicioso influjo que pudieran ejercer en unos hombres que se suponían poco firmes ó mal contentos con la fe nuevamente abrazada. No se creyó esto lo suficiente para extirpar de raíz la semilla, y expidióse en Sevilla otra pragmática (14 de febrero, 1502) muy semejante al famoso edicto contra los judíos. En ella se mandaba que todos los moros no bautizados existentes en los reinos de Castilla y León, mayores de catorce años siendo varones y de doce siendo hembras, ó recibieran el bautismo, ó salieran de la península dentro de un breve plazo (hasta fin de abril), pudiendo vender sus bienes y llevarse su valor en efectos que no fuesen oro, plata y otros artículos, cuya extracción estaba prohibida, y pasar á otro país que no fuese África y Turquía, con los cuales España se hallaba entonces en guerra. Parece que los más prefirieron abjurar sus antiguas creencias y recibir el agua bautismal, acordándose sin duda de los trabajos y miserias que pasaron los judíos cuando en un caso semejante prefirieron abandonar el suelo que los vio nacer á renegar de la fe de sus padres. Desde entonces, **por primera vez al cabo de ocho siglos, no quedó un solo habitante en España que exteriormente diera culto á Mahoma** ni uno solo que al menos en apariencia, no profesara el cristianismo, y la unidad de religión quedó completamente establecida.⁵⁷⁴

En síntesis, el proceso de *Reconquista* culminó con la extirpación del “cáncer musulmán” y, por ende, los españoles hacia los siglos XVII, XVIII y XIX se pudieron

⁵⁷⁴ *Ibídem*, pp. 163-164. Las negritas son mías.

jactar de descender de los nativos “auténticos” y católicos de la península. Con base en los postulados de Modesto Lafuente, se entiende que el periodo andalusí fue una experiencia que contó con momentos de brillante magnificencia y otros tantos de difícil lucha.

Para cerrar este apartado preciso enlistar nueve reflexiones angulares. Uno, la integración del paradigma de al-Ándalus en el relato historiográfico de Modesto Lafuente estuvo a caballo entre la tolerancia incentivada por un pensamiento crítico-científico y una formación cimentada sobre los principios de la fe católica; por lo tanto, la inclusión del tópico se encontró condicionada por una visión impregnada de providencialismo, al mismo tiempo que se sustentó sobre los renovados métodos de investigación histórica.

Dos. El relato historiográfico a propósito de la España sarracena –al-Ándalus– consolidó una imagen histórica oficial; sin embargo, me interesa resaltar el hecho de que dicho “alcance oficialista” se fincó en la visión de un sujeto –léase Modesto Lafuente– y no en un consenso colectivo de expertos en la materia. La historia de España que poseyeron millones de individuos a lo largo de numerosas décadas se derivó del trabajo de un solo hombre que, aunque con buenas intenciones, finalmente sólo pudo presentar una lectura tangencial del pasado.

Tres. Modesto Lafuente no se interesó en confeccionar un discurso de tolerancia e inclusión sin restricciones. Él construyó una historia de “los vencedores”, del poder constituido que al final triunfó sobre todos los obstáculos que el tiempo le impuso. Escribió lo que le pareció correcto y necesario para hacer funcional su mensaje, su comprensión del pasado.

Cuatro. El autor se preocupó por que su representación histórica sobre la España islámica tuviese fundamentos en las fuentes conocidas y comprobadas hasta aquel momento; empero, también tuvo un marcado interés por tejer una estrategia narrativa romántica, lo suficientemente atractiva para los lectores no especializados. Su lenguaje fue particularmente ameno y pintoresco.

Tal característica fue obligatoria, puesto que las Historias Generales, por la

cantidad de información que albergaron, y por los objetivos de adoctrinamiento social, se construyeron a partir de redacciones emotivas, resumidas, claras y deleitables. Si se piensa que aquellas apuntaron hacia grupos sociales amplios y no siempre instruidos, se comprenderá la necesidad de presentar trabajos sencillos lejos de lo artificioso.

Desde otra perspectiva, una menos entusiasta, la cualidad de simplificar los contenidos históricos propició, entre la población lectora, el surgimiento de un pensamiento rutinario, más acostumbrado a memorizar que a analizar los hechos pasados. De ahí la tendencia educativa a considerar que la Historia es tan tediosa como la escueta acumulación de datos y fechas. En nuestro caso, la reducción que Lafuente hizo entorno a la relación de los ocho siglos que vivió la España islámica, trajo como consecuencia la escasa comprensión del complejo fenómeno; de tal modo, que incluso hoy en día, existe una lamentable tendencia a simplificar la significación y los alcances de al-Ándalus –como pasado y como símbolo-.

Cinco. Modesto Lafuente contribuyó en la consolidación de prejuicios y estereotipos sociales; por ejemplo: los árabes-musulmanes como sujetos históricos exóticos, alejados de las “buenas costumbres” hispano-católicas; o bien, como extranjeros que invadieron la península, pero que, “por suerte” la Providencia permitió su absoluta expulsión para dar paso al camino que conducía hacia el progreso.

Así, los musulmanes fueron un conjunto social poco familiar para *España* y aunque la habitaron a lo largo de ocho centurias, nunca terminaron de crear vínculos de pertenencia o identidad. Un segundo ejemplo: los beréberes como hombres casi bestiales que se caracterizaron por su salvajismo, barbarie y fanatismo religioso.

Seis. Relacionado con la idea anterior, el autor cristalizó la imagen de un pueblo musulmán lejano y extraño para la propia *España* que únicamente dejó a su paso el aroma de su presencia... no legó consecuencias –léase influencias- irreversibles para la *nación española* después de la “limpieza” que llevaron a cabo los Reyes

Católicos.⁵⁷⁵

Siete. Sin lugar a cuestionamientos, la *Historia General* consolidó la creencia de que los musulmanes fueron los enemigos de *España* por excelencia; porque llegaron a ella para invadirla, vulnerarla y aprovecharse de sus riquezas para explotarla. Sin vestigios de imparcialidad, Lafuente condenó al Islam como uno de los males más intensos que tuvo que enfrentar el pueblo hispano a lo largo de su historia.

Ocho. El autor estableció un inventario del patrimonio histórico de España con base en su selección meticulosa de tópicos históricos. Gracias a su trabajo se pudieron determinar con mayor nitidez héroes, anti-héroes, hitos historiográficos fundacionales, conmemoraciones, calendarios y celebraciones. Ahora bien, independientemente de ello, la gran novedad fue que tal “inventario” dejó de lado la tradicional sacralidad y adoptó la categoría de *nacional*; a saber: héroes *nacionales*, conmemoraciones *nacionales*, monumentos *nacionales*, entre otros.

Finalmente, nueve. El historiador palentino bosquejó el rostro de una *identidad nacional española* en contraposición a *lo musulmán*. Autoafirmó sus cualidades –como español– cuando demarcó los límites entre los *Otros* y *Nosotros*. El rechazo y la negación hacia la *alteridad musulmana* le permitieron materializar al enemigo histórico que hizo posible una comprensión profunda del *ser propio*.

Con esto finalizo el apartado dedicado a la *Historia General de España* perteneciente al historiador moderado Modesto Lafuente. Se ha visto la lejanía que tuvo respecto del arabismo disciplinar y como esto resulta primordial para la presente tesis, el siguiente subcapítulo lo dedicaré a reflexionar sobre la bipolaridad del paradigma de al-Ándalus; es decir, cómo quedó el tema acorralado entre los avances científicos decimonónicos y la manipulación política del nacionalismo.

⁵⁷⁵ “Mais, L’Espagne est aussi une civilisation catholique. Perdue pour elle-même quand les musulmans l’envahissent, elle continue d’exister comme résistance et comme Reconquête.” Véase, Benoît Pellistrandi, *Un discours...*, *op. cit.*, p.325.

CONCLUSIONES

¿Cuáles fueron los logros más importantes que aquellos arabistas fundadores alcanzaron por medio de sus investigaciones?

Primero, *re-conceptualizar* procesos, acontecimientos y grupos sociales propios de al-Ándalus con base en la re-lectura de fuentes árabes. Gracias a sus estudios de corte filológico y lingüístico, los especialistas se dieron a la tarea de precisar significados y definiciones ciertamente más apegadas al sentido que tuvieron en el tiempo y el espacio de su vigencia, o por lo menos, brindaron acepciones desideologizadas; trataron de desprenderlas de las discursividades parciales que les habían sido asignadas con anterioridad.

Uno de los ejemplos más excelsos de esto último es el caso de *Reconquista*, en tanto que erosionaron la imagen inmaculada de tal proceso al recalibrar “la ilustración musulmana” de al-Ándalus y, pese a que algunos de los arabistas intentaron librar el obstáculo religioso por medio de la operación de *hispanización-españolización*, no se alcanzó una satisfacción completa. Con sus contribuciones críticas, frustraron los intentos antaños por controlar la identidad cultural e histórica de la población peninsular según la lógica reduccionista y tergiversada.⁵⁷⁶

Segundo punto. Potencializaron y aprovecharon el conocimiento de crónicas, cronologías y obras geográficas básicas para el esclarecimiento de la historia de al-Ándalus. A partir de traducciones, comentarios y reseñas históricas explotaron los materiales de origen arábigo. Ellos mismos se vieron en la necesidad de reajustar tanto los métodos de investigación como las preguntas guía.

Tercero. Lograron despertar la convicción de que el pasado tal y como se había representado hasta el momento necesitaba repensarse y reconstruirse partiendo de criterios interpretativos más abiertos a la inclusión de agentes *arabizados* y *extranjeros*. Impulsaron el desarrollo del pensamiento crítico que revaloró el paradigma de al-Ándalus como un conjunto temático fundamental.

Cuarto. Resignificaron a al-Ándalus. Reenfocaron su camino hacia el ámbito de las ciencias y la Academia. Su potencial como objeto de observación se extendió

⁵⁷⁶ Fernando Rodríguez Mediano, *La inexistencia...op., cit.*, p.85.

más allá del arte, las novelas, la poesía y los diarios de viaje que fueron los primeros horizontes desde donde se conoció.

Quinto. Integraron a España en el gremio internacional del orientalismo. Pese a que sus participaciones explícitas fueron escasas; gracias a ellos, pero principalmente a Gayangos, el arabismo hispano comenzó a figurar como una disciplina en Europa.

Sexto. Iniciaron el proceso de apertura de espacios públicos y privados dedicados al estudio del pasado andalusí y de la lengua árabe. Aunque el lugar de desarrollo central de los arabistas fue la RAH, aquellos se esforzaron por extender sus conocimientos y prácticas a las Universidades y clubs privados donde tuvieron a su alcance recursos para impartir clases a público interesado; por ejemplo, el Ateneo madrileño albergó con éxito durante varios años diversas cátedras sobre historia, literatura, lengua, filosofía y arte relacionado con la cultura arabo-islámica. La única cuestión negativa a señalar fue que la apertura resultó parcial, puesto que los cursos, lejos de llegar a amplias capas sociales, se mantuvieron en las altas esferas cultas de la pirámide. En resumen, los espacios de divulgación se diversificaron pero con “moderación”.

Séptimo. Indirecta o involuntariamente crearon conocimientos que ampliaron la gama de argumentos históricos utilizados en discursos políticos que apuntaron a definir la identidad colectiva de la nación. A favor o en contra de la asimilación de *lo árabe e islámico*, la producción de los arabistas impactó sobre la formación ideológica nacionalista.

Por otra parte, resolviendo una segunda cuestión, me gustaría mencionar qué no se pudo lograr a pesar del empeño de nuestros seis arabistas.

No se pudieron llevar a cabo todos los proyectos propuestos que versaron sobre la traducción y posterior publicación de las obras árabes más importantes para la historia hispana; al mismo tiempo que, tampoco se les brindaron los recursos imperativos para crear un espacio exclusivamente dedicado al estudio de *Oriente* o al-Ándalus. Se apoyaron algunas de sus investigaciones, pero otras tantas

quedaron en planes escritos sin mayor trascendencia.

La Real Academia de la Historia, su principal centro de trabajo, no contó con un presupuesto suficiente como para cubrir todas las propuestas de los intelectuales, así como tampoco tuvo una organización que le permitiera administrar eficientemente los recursos a su mano –tanto económicos como humanos-. Las continuas crisis sociales y del Estado le obstaculizaron un desarrollo sano como institución; de hecho, sus propios miembros en numerosas ocasiones tuvieron que dejar de lado sus investigaciones para atender asuntos políticos de urgencia.

En segundo lugar, no lograron neutralizar y mucho menos erradicar los prejuicios y estereotipos que la tradición historiográfica hispana le adjudicó a al-Ándalus. Las interpretaciones ideologizadas continuaron prevaleciendo entre el grueso poblacional español.

El tercer punto fue que no pudieron conformar un solo proceso de creación de conocimientos, ni estándares básicos de trabajo. Por ejemplo, aunque todos utilizaron como base la traducción, sus criterios de traslación e interpretación variaron, incluso, en los signos de transliteración no llegaron a acuerdos. No sólo eso, pese a compartir la convicción de hacer una revisión profunda de las fuentes de origen árabe, cada cual tomó métodos diferentes de análisis. Cada investigador partió de sus propios intereses y sobre ellos desarrolló sus labores. Lo único que se podría reconocer como una actividad de interacción y retroalimentación fue la crítica suscitada a través de escritos indirectos: comentarios, respuestas o polémicas de prensas, revistas, entre otros medios.

La consecuencia de esta condición en el arabismo fue una producción heterogénea: traducciones, algunas literales, otras interpretativas, unas completas y otras parciales; en ciertas ocasiones fueron comentadas y en otras se les incluyeron reseñas históricas. La presentación de las traducciones dependió de lo que cada arabista quiso transmitir, ¿una fuente consultable para el público que no dominaba la lengua árabe?, ¿un documento capaz de aclarar y respaldar algún dato o acontecimiento específico?, ¿dar a conocer el testimonio árabe de un fenómeno que sólo se había conocido por su versión latina? Los textos tuvieron múltiples

finalidades.

En cuanto a las gramáticas y crestomatías cabe decir que también se estructuraron bajo criterios personales, pese a que se dirigieron hacia el mismo objetivo, apoyar la enseñanza de la lengua árabe en las Universidades, los arabistas no se juntaron para establecer reglas estandarizadas. Un poco al calor de las necesidades urgentes, cada cual elaboró sus textos según lo que creyeron pertinente.

Desde una perspectiva más positiva, esta producción dedicada a las cátedras de árabe me resultó significativa por cuanto fue un reflejo de los nuevos tiempos donde la lengua de Abd al-Rahmán III comenzó a calibrarse como imperativa para completar los estudios históricos de España. En su vertiente negativa, dichas condiciones de producción dejaron al descubierto la inexperiencia para organizar un campo de estudios y una dinámica de enseñanza, al tiempo que, evidenció la aún temprana etapa del proceso de profesionalización de las ciencias y disciplinas en la península.

A su vez, siguiendo esa línea, se desarrollaron investigaciones en función de monedas, sellos, plomos, zonas arqueológicas y otros vestigios de gran valía, empero, tampoco ayudaron para conjuntar las mentes y los esfuerzos de los especialistas. Tales proyectos se emprendieron en el marco interno de la RAH pero no en el límite específico del arabismo como gremio.

Otro punto a señalar como un logro limitado fue el hecho de que los cambios incentivados en la interpretación y valoración del paradigma de al-Ándalus fueron mesurados. Primero, por la ineludible prevalencia del pensamiento religioso de los arabistas y, después, debido a la escasa difusión de sus ideas más radicales. No obstante, no se debe dejar de subrayar el impulso irrefrenable que le dieron a los estudios árabes e islámicos y la apertura hacia panoramas historiográficos más críticos. El vuelco antropológico que incentivaron Francisco Fernández y Emilio Lafuente fue de gran importancia, pues, a partir de ello se pudo considerar que al-Ándalus fue un tópico más complejo que la “alteridad en una ecuación de la

identidad”.⁵⁷⁷

Ahora un breve recuento de los arabistas:

El primer lugar lo ocupó José Antonio Conde. Arabista e historiador que no permitió darle vuelta de hoja al despunte de los estudios árabes e islámicos en el territorio peninsular. Con su trabajo anotó en la agenda “nacional” el problema a resolver que representó al-Ándalus para la historiografía hispana. A partir de él, la reconstrucción se hizo un proceso irreversible; reveló la fragilidad de las representaciones y formas de comprensión anteriores. Destapó la crisis –léase insuficiencia- de los conceptos y los argumentos operativos hasta el momento.

Aunque sus propuestas de reconfiguración resultaron radicales para su época y, por ende, las refrenaron en el futuro, la dirección de sus intenciones académicas avanzó en favor de un revisionismo historiográfico. No se le podrá negar su papel como el intelectual que demostró el potencial renovado de los estudios árabes e islámicos que terminaron por convertirse en el arabismo hispano moderno.

Le siguió, tras algunos años, Pascual de Gayangos y Arce. Este erudito tuvo las facultades para impactar en su entorno como arabista. Traductor, bibliófilo e historiador, fue aquel que empezó a darle cierta forma al campo de estudios arabista. Redirigió los criterios de Conde de la tendencia historiográfica a la filológica; sugirió reconsiderar sus entusiastas propuestas de revalorización y ayudó a profesionalizar dichas prácticas académicas de apariencia incierta. Al mismo tiempo se debe reconocer que gracias a su continua movilidad le abrió canales internacionales de difusión al arabismo. Finalmente, se perfiló como el núcleo de la red arabista y como la constante de la disciplina hasta el final del siglo XIX.

Emilio Lafuente Alcántara. De los hombres más facultados en el dominio del árabe, en su papel de traductor, Emilio Lafuente fue brillante; tan acertados fueron sus textos que al día de hoy resultan funcionales para las investigaciones históricas del periodo nazarí. Como arabista, cabe reconocerle como el primero de los

⁵⁷⁷ Fernando Rodríguez Mediano, *La inexistencia...op.*, cit.

“alumnos fundadores” que intentó formular trabajos de investigación enfocados en la comprensión antropológica de los grupos sociales que vivieron en al-Ándalus. Se interesó por entender y explicar las condiciones de vida de los musulmanes, sí en un sentido religioso, pero también jurídico y cultural.

Francisco Fernández y González. Este fue el arabista que llevó a un nivel mucho más acabado el análisis antropológico de los grupos sociales de al-Ándalus. Con su estudio sobre los mudéjares de Castilla, mostró que los conjuntos sociales interactuaron con su entorno, no sólo en función de sus ideas religiosas y costumbres, sino por una serie de condiciones que, incluso, les fueron impuestas por factores –jurídicos, económicos, militares, etcétera- y grupos externos.

Fue el que más se empeñó en organizar el mundo académico del arabismo, tanto brindándole un espacio institucional como impulsando proyectos de traducción y compilación de fuentes; no obstante, el contexto crítico de España no le permitió avanzar en sus pretensiones.

Por otro lado, contribuyó en la “erosión” de la *Reconquista* como concepto que señaló un proceso limpio y *sacro* que purificó la tierra hispana de toda “contaminación mahometana”. Él manifestó en 1862 que la historia ya no podía entenderse unilateralmente bajo criterios exclusivamente religiosos sino que había que integrar análisis y explicaciones de corte político y social.

José Moreno Nieto. Él fue el arabista menos prolífico de los seis que aquí se abordaron, pero, no por ello se distinguió como el menos importante. Con Moreno Nieto los árabes fueron reivindicados como los miembros de una de las civilizaciones más brillantes y avanzadas de la historia; les reconoció sus saberes compilados, al tiempo que sus capacidades creadoras y, finalmente, fue el intelectual que destacó por su facultad para comprender las cualidades de la historiografía árabe en su justo contexto. No la juzgó a la luz de las exigencias vigentes; esto es, esperando que los historiadores arabo-parlantes escribiesen para conocimiento y deleite de la sociedad hispana decimonónica. Prometedora fue su forma de interpretar el pasado, aunque al final, sus intereses políticos lo orillaron a deslindarse de las prácticas arabistas.

El estudioso más polémico y contradictorio de mi análisis fue Francisco Javier Simonet. Especialista en lengua árabe, versado poseedor de múltiples conocimientos a propósito de la cultura árabe y el Islam, fue un hombre combativo que sostuvo y trató de argumentar mediante la ciencia histórica, la escasa influencia extranjera en el desarrollo y la formación de la *nación española*. Las herramientas que el campo del arabismo conjuntó para ejecutar sus investigaciones, él las utilizó para transgredir los fundamentos instaurados desde José Antonio Conde y, así, demostrar que el revisionismo historiográfico era una consecuencia descabellada del pensamiento liberal –en su opinión, antipatriótico-.

Simonet fue, para los nacionalistas-integristas, la vacuna que se formuló con base en la propia “sangre contaminada” de los arabistas, que permitió restablecer una representación del pasado “piadosa” y “pulcra” apegada al “espíritu español originario”. Con el malagueño, se retornó a una conceptualización estereotipada de los elementos árabes, islámicos y norteafricanos. Su postura fue menospreciada en su gremio, no obstante, con el paso de los años y con la exigua difusión de los logros académicos especializados, su lectura segmentada y tergiversada por la fuerza de su fe alcanzó una popularidad inusitada, al grado, de que incluso hoy podemos constatar su circulación por diversos grupos sociales en España. Francisco Javier Simonet fue una especie de “contrarreforma” de las propuestas reivindicativas de al-Ándalus.

Ahora bien, de todo lo que aquellos sujetos trabajaron en su vida ¿qué fue lo que trascendió para conocimiento de la sociedad?, ¿cómo se logró establecer una imagen sobre al-Ándalus en la España moderna?, y ¿a partir de qué medios dicha representación llegó a hacerse popular?

En el contexto de la institucionalización y organización profesional de las prácticas académicas o de investigación bajo el apoyo de la RAH y, en el marco de los intereses nacionalistas por consolidar la existencia de una identidad colectiva española, la confección de las Historias Generales como instrumentos de adoctrinamiento y educación se hicieron fundamentales. Sin embargo, de toda la oferta de obras que se presentaron a lo largo del XIX, destacó aquella elaborada

por el historiador palentino Modesto Lafuente y Zamalloa.

Este extenso trabajo Lafuente creó etiquetas identitarias que se convirtieron en realidades políticas y culturales, de suerte, que el pasado de al-Ándalus se entendió durante muchas décadas –aún hoy- bajo los criterios decimonónicos. Fue una forma de definir la historia que no se actualizó por mucho tiempo, creció como un vicio y actualmente se llega a vislumbrar en los discursos políticos conservadores.

En cuanto a los elementos de la composición, no retomó, como se esperaba, la propuesta interpretativa de incluir a las culturas árabe-islámica y bereber como partes constituyentes legítimas de la identidad colectiva. El trabajo de historiar al-Ándalus fue parte de una obligación académica que tuvo la intención de explicar qué era España y cuál había sido su trayectoria histórica “desde el origen de los tiempos” hasta llegar a la “nación moderna”. Al-Ándalus sólo se consideró un eslabón de la gran cadena explicativa.⁵⁷⁸

Ahí, la alteridad funcionó como “revelador” de los elementos identitarios propios, eso sí, con escasos factores de influencia trascendentes.⁵⁷⁹ Las definiciones de *España, españoles y nación*, partieron de la constante tensión entre identidad y alteridad; entendiendo que esta última se delimitó a raíz de los discursos vinculados a *los vencedores* de la historia y al poder en turno.

Con esta forma de recuperar el pasado andalusí, Modesto Lafuente se puede considerar como la evidencia de las deficiencias y lagunas de las dinámicas internas de la RAH, por cuanto, lejos de planearse una investigación histórica de vanguardia que posteriormente se redactara bajo una inspección crítica y de conjunto; la obra tuvo que salir adelante por una iniciativa individual que, además, no tuvo una

⁵⁷⁸ No se debe olvidar que la Edad Media fue el periodo donde los intelectuales buscaron los orígenes de la nación moderna, empero, al-Ándalus no fue el centro, ni la fuente de donde se abrevaron los elementos principales puesto que: “[...] la invasión musulmana complicaba la narración histórica al establecer divergencias y conflictos culturales dentro del territorio sagrado de la nación.” Véase, César Rina, “El retorno a la Edad Media en la historiografía romántica española. Perspectivas metodológicas en la era digital” en, Luis Vicente Clemente Quijada (coord.), *Métodos y perspectivas de investigación en Historia Medieval*, Universidad de Extremadura, Cáceres, 2014, p. 185.

⁵⁷⁹ Cuestión natural si entendemos que definieron...“La nación por contraste y la codificaron en una sola gran familia, gobernada por un solo centro, bajo una sola religión y una sola fe.” Véase, César Rina, “Discursos de alteridad...”, *op.cit.*, p.127.

alimentación importante de los trabajos arabistas que se fueron confeccionando desde los grupos de especialistas miembros de la RAH. Se demostró que hubo una desconexión relevante entre la órbita de las investigaciones más avanzadas y los proyectos historiográficos de divulgación encargados de establecer conocimientos “oficiales” entre el grueso de la población.

Se le dio prioridad a la necesidad de construir discursos históricos que respaldasen las políticas nacionalistas en boga y hubo un deslindamiento de aquellas propuestas que buscaron repensar la posición de los elementos aparentemente extranjeros. Los esfuerzos de hombres como José Antonio Conde, Emilio Lafuente, Francisco Fernández o José Moreno Nieto, quedaron encerrados en los límites de los acervos pertenecientes a las élites cultas, no encontraron, salvo algunas excepciones –como Simonet- los canales de comunicación más efectivos para llegar a una mayoría poblacional significativa.

Por su parte, la imagen de al-Ándalus a través de las ideas de Modesto Lafuente se consolidó como un símbolo histórico de la alteridad, de la otredad y, por lo tanto, de lo que no fue “auténticamente español”; después, se reafirmó como un cuadrante –geográfico y temporal- que fue dominado por el “enemigo” religioso e histórico más representativo del cristianismo-católico: el Islam.⁶⁷⁴ En tercer lugar, se identificó como la evidencia de que en *España*, hasta la cultura más “bárbara e incivilizada” podía florecer gracias a la influencia de los elementos nativos. Cuarto, al-Ándalus se observó como símbolo de “la tolerancia benévola” y variedad cultural que la península ibérica experimentó a lo largo de su historia. Finalmente, se concretó como un espacio simbólico de confrontación política.

Quiero cerrar estas reflexiones haciendo hincapié en la gran extensión de significados y definiciones que el paradigma de al-Ándalus ha tenido a lo largo de los años, mas, no sólo eso, también apuntar el uso que se le ha dado a la Edad Media hispana; desde la literatura -como escenario de legendarias historias de amor y heroísmo caballeresco donde primaron elementos exotistas e idílicos, un poco como si se transportaran los sueños de las mil y una noches al territorio occidental-, hasta en la poesía, los diarios de viaje, la ciencia, y, finalmente, el

campo siempre controvertido de la política.

En esta tesis se ha visto la cualidad principalmente bivalente del tema –ciencia y política-, sin embargo, es un objeto de estudio que no agota sus posibilidades de análisis y lectura. Fascina a Europa como encanta la imaginación en Asia, en África; despierta la curiosidad de América y el mundo; en general, maravilla por su originalidad y misterio. No importa que desde el XIX el asunto se haya tomado como parte de la ciencia, al-Ándalus no ha terminado de revelar sus secretos.

¿Qué quedará en el tintero como posibilidades de estudio? Numerosas cuestiones; por ejemplo, el análisis de otros arabistas fundadores que quedaron fuera de esta investigación: Eduardo Saavedra y Leopoldo Eguílaz; después, un balance sobre la relación y las divergencias habidas entre el arabismo de las primeras décadas del XIX y los años posteriores del siglo XX para así, tener una visión amplia y actualizada del desarrollo de la disciplina.

A su vez, se puede contemplar una indagación a propósito de la interacción existente entre el arabismo hispano y el orientalismo francés, inglés, italiano, alemán... es decir, elaborar un estudio comparativo entre dichos campos puesto que con base en ellos se generan y atesoran conocimientos sobre la cultura árabe, el Islam, Medio Oriente y el Magreb que posibilitan estrategias políticas, económicas, de convivencia, de educación. Visto así, son fuentes de información que se deben calibrar con detenimiento.

Es importante no ignorar la opción de estudiar los discursos gestados en torno a al-Ándalus en los siglos XX y XXI, pues, como se ha visto a lo largo del 2019 a través de la campaña del partido político Vox en España, la apropiación del pasado y sus resignificaciones son fenómenos vigentes en las dinámicas sociales y en los pensamientos de corte político.

Al-Ándalus se vislumbra así como un tópico inagotable no sólo para la península ibérica sino para el mundo; sus legados artístico, histórico y arquitectónico son patrimonios que mantendrán el interés académico hacia rumbos de investigación variopintos.

FUENTES CONSULTADAS

FUENTES

Archivos visitados

Archivo General de la Administración, Alcalá de Henares, España.

Archivo Histórico de la Nacional, Madrid, España.

Archivo de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada, España.

Archivo de la Real Academia de la Historia.

Archivo de la Biblioteca Nacional de España.

Fuentes de archivo

Expediente personal de Pascual de Gayangos y Arce, signatura: (05) 003.000.
Caja 31/06521. Fondo Documental del Archivo General de la Administración, Alcalá de Henares, España.

Expediente personal de Pascual de Gayangos y Arce, signatura: (05) 001.019.
Caja 31/15827. Fondo Documental del Archivo General de la Administración, Alcalá de Henares, España.

Expediente personal de Pascual de Gayangos y Arce, signatura: (03) 088.000.
Caja F/0335, sobre nº10. Fondo Documental del Archivo General de la Administración, Alcalá de Henares, España.

Expediente personal de Pascual de Gayangos y Arce, signatura: (01) 010.004,
18005/222, top. 12/50, Fondo Documental del Archivo General de la Administración, Alcalá de Henares, España. Disponible
en: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:3Q57-99ZP-7FKF?wc=99S1-J4X%3A1049231801&cc=1972899>

Expediente personal de José Moreno Nieto (1844-1860), signatura:
Universidades, 4481, exp.27, Unidad Documental Compuesta,
Archivo Histórico Nacional, Madrid, España.

Expediente personal de José Moreno Nieto (1884-1885), signatura:
Universidades, 5945, Exp. 9, Unidad Documental Compuesta,

Archivo Histórico Nacional, Madrid, España.

Expediente personal de José Moreno Nieto, signatura: (01)010.005, 20656, top. 12/52, Fondo Documental del Archivo General de la Administración, Alcalá de Henares, España.

Expediente personal de José Moreno Nieto, signatura: (05)001.019, caja 31/16286, Fondo Documental del Archivo General de la Administración, Alcalá de Henares, España.

Expediente personal de José Moreno Nieto, signatura: ES AUG PRINCIPAL LIBRO 3701906, Fondo del Archivo de la Universidad de Granada, España.

Expediente personal de José Moreno Nieto, signatura: ES AUG PRINCIPAL CAJA 00667/094, Fondo del Archivo de la Universidad de Granada, España.

Expediente personal de José Moreno Nieto, signatura: ES AUG {I 145} PRINCIPAL CAJA 00741/014, Fondo del Archivo de la Universidad de Granada, España.

Expediente personal de José Moreno Nieto, signatura: ES AUG {I 145} PRINCIPAL CAJA 00751/083, Archivo de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada, España.

Expediente personal de Emilio Lafuente Alcántara, signatura: (01) 010.005, caja 31/06529, Fondo Documental del Archivo General de la Administración, Alcalá de Henares, España.

Expediente personal de Emilio Lafuente Alcántara (1857-1858), signatura: Universidades, 6617, exp.9, Unidad Documental Compuesta, Archivo Histórico Nacional, Madrid, España.

Expediente personal de Emilio Lafuente Alcántara (1846-1852), signatura: Universidades, 4299, exp.8, Unidad Documental Compuesta, Archivo Histórico Nacional, Madrid, España.

Expediente personal de Francisco Fernández y González (1831-1832), signatura: Universidades, 1199, exp. 172, Unidad Documental Compuesta, Archivo Histórico Nacional, Madrid, España.

Expediente personal de Francisco Fernández y González (1848-1862), signatura: Universidades, 6507, exp. 6, Unidad Documental Compuesta, Archivo Histórico Nacional, Madrid, España.

Expediente personal de Francisco Fernández y González (1880-1881), signatura: Universidades, 5537, exp. 2, Unidad Documental Compuesta, Archivo Histórico Nacional, Madrid, España.

Expediente personal de Francisco Fernández y González (1869-1874), signatura: Universidades, 1074 exp. 22, Unidad Documental Compuesta, Archivo Histórico Nacional, Madrid, España.

Expediente personal de Francisco Fernández y González (1862-1866), signatura: Universidades, 3979, exp. 7, Unidad Documental Compuesta, Archivo Histórico Nacional, Madrid, España.

Expediente personal de Francisco Fernández y González (1882-1883), signatura: Universidades, 1052, exp. 22, Unidad Documental Compuesta, Archivo Histórico Nacional, Madrid, España.

Expediente personal de Francisco Fernández y González, signatura: (01) 010.005, caja 19835, top. 12/52, Fondo Documental del Archivo General de la Administración, Alcalá de Henares, España.

Expediente personal de Francisco Fernández y González, signatura: (05) 001.019, caja 31/15718, Fondo Documental del Archivo General de la Administración, Alcalá de Henares, España.

Expediente personal de Francisco Javier Simonet, signatura: (01) 010.005, caja 21525, top. 12/52, Fondo Documental del Archivo General de la Administración, Alcalá de Henares, España.

Expediente personal de Francisco Javier Simonet, signatura: (05) 001.019, caja

31/16782, Fondo Documental del Archivo General de la Administración, Alcalá de Henares, España.

Expediente personal de Francisco Javier Simonet (1855-1864), signatura: Universidades, 6842 exp. 1, Unidad Documental Compuesta, Archivo Histórico Nacional, Madrid, España.

Expediente personal de Francisco Javier Simonet (1852-1859), signatura: Universidades, 4772 exp. 21, Unidad Documental Compuesta, Archivo Histórico Nacional, Madrid, España.

Expediente personal de Francisco Javier Simonet, signatura: ES AUG PRINCIPAL CAJA 00667/130, Archivo de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada, España.

Expediente personal de Francisco Javier Simonet, signatura: ES AUG {I 145} PRINCIPAL CAJA 00761/125, Archivo de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada, España

Real Academia de la Historia, *Real Cédula Fundacional*, 7 p. Consultado el 9 de octubre de 2018 en: http://www.rah.es/wp-content/uploads/2015/01/Real_Cedula_Fundacional.pdf

Real Academia de la Historia, *Breve noticia de la Junta de la Historia que ha dado origen a la Real Academia de la Historia*, signatura: 9/1942, Archivo Histórico de la Real Academia de la Historia, Madrid.

Real Academia de la Historia, *Estatutos fundacionales*. Consultado el 13 de septiembre de 2018 en: <http://www.rah.es/estatutos/>

Real Academia de la Historia, *Documentos referentes a Estébanez Calderón, Dozy, Simonet y a Granada, donados por D. Manuel Gómez Moreno... en 30 de octubre de 1962*, signatura: 11/8874, Biblioteca General de la Real Academia de la Historia, Madrid.

Real Academia de la Historia, *Breve noticia de la Junta de la Historia*, signatura: 9/1942, Biblioteca General de la Real Academia de la Historia, Madrid.

Expedientes. Biblioteca de la Real Academia de la Historia

Expediente personal de José Antonio Conde, signatura: 9/5966, Biblioteca General de la Real Academia de la Historia, Madrid.

Expediente personal: Pascual de Gayangos y Arce

Expediente personal: Emilio Lafuente Alcántara

Expediente personal: José Moreno Nieto

Expediente personal: Francisco Fernández y González

Fuentes editadas

Cánovas del Castillo, Antonio, *Apuntes para la historia de Marruecos*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1913. Consultado el 7 de julio de 2016 en:
<https://archive.org/stream/apuntesparalahis00cn#page/n7/mode/2up>

Conde, José Antonio, *Historia de la dominación de los árabes en España, sacada de varios manuscritos y memorias arábicas*, 3 v., Madrid, 1820-1821, Imprenta de García. Disponible en:

[http://bdh.bne.es/bnearch/biblioteca/Historia%20de%20la%20dominaci%C3%B3n%20de%20los%20%C3%A1rabes%20en%20Espa%C3%B1a%20:%20sacada%20de%20varios%20manuscritos%20y%20memorias%20ar%C3%A1bigas%20%20%20/qls/Conde,%20Jos%C3%A9%20Antonio%20\(1766%201820\)/qls/bdh0000065246;jsessionid](http://bdh.bne.es/bnearch/biblioteca/Historia%20de%20la%20dominaci%C3%B3n%20de%20los%20%C3%A1rabes%20en%20Espa%C3%B1a%20:%20sacada%20de%20varios%20manuscritos%20y%20memorias%20ar%C3%A1bigas%20%20%20/qls/Conde,%20Jos%C3%A9%20Antonio%20(1766%201820)/qls/bdh0000065246;jsessionid)

_____, *Historia de la dominación de los árabes en España, sacada de varios manuscritos y memorias arábicas*, 3 v., París, Baudry. Librería Europea, 1840, 706 p.

_____, “Memoria sobre la moneda arábica y en especial la acuñada en España por los príncipes musulmanes” en, VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t.V, Madrid, Imprenta de Sancha, 1817, pp. 225-314.

_____, *Descripción de España de Xerif Aledris, conocido por el Nubiense con traducción y notas de Don Josef Antonio Conde de la Real Biblioteca*, Madrid, Imprenta Real, 1799, XX, 234 p.

Dozy R. y M.J. de Goeje, *Description de L´Afrique et de L´Espagne par Edrîsî*, Leiden, Brill, 1866, 676 p.

Eguílaz Yanguas, Leopoldo, *Elogio fúnebre del Excmo. Sr. Doctor D. José Moreno Nieto y Villarejo. Catedrático y Decano que fue de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada*, 2 ed., Granada, Imprenta de I. Ventura Sabatel, 1882, 32 p.

Estébanez Calderón, Serafín, *Manual del oficial en Marruecos, cuadro geográfico, estadístico, histórico, político y militar de aquel imperio*, Madrid, Ignacio Boix editor, 1844. Consultado el 6 de noviembre de 2016 en: <https://archive.org/stream/manualdeloficia01caldgoog#page/n6/mode/2up>

Fernández y González, Francisco, *Plan de una biblioteca de autores árabes españoles o estudios bibliográficos para servir á la historia de la literatura arábica en España*, Madrid, Impr. De Manuel Galiano, 1861, 73 p.

_____, *Historias de al-Ándalus por Aben-Adharí de Marruecos*, Granada, Imp. De Francisco Ventura y Sabatel, 1860, 335 p.

_____, *Estado social y político de los mudéjares de Castilla, considerados en sí mismos y respecto de la civilización española*, Madrid, Impr. De Joaquín Muñoz, 1866, 456 p.

_____, “Memorias árabes sobre los últimos reyes de Granada”, *Ilustración Española e Iberoamericana*, n° XXV, año XVII, Madrid, 1 de julio de 1873, pp. 597-598.

_____, “Memorias árabes sobre los últimos reyes de Granada”, *Ilustración Española e Iberoamericana*, n°XXVI, Madrid, 8 de julio de 1873, pp. 126-127.

_____, “Discurso sobre la significación e importancia del Imperio en el mundo antiguo y su influencia ulterior en la Península Ibérica leído en el acto solemne de su toma de posesión como académico de la Real Academia de la Historia el 10 de noviembre de 1867” en, *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t. IX, Madrid, Imprenta de Sancha, 1879.

Gayangos, Pascual de y Owen Jones, *Plans, elevations, sections, and details of the Alhambra : from drawings taken on the spot in 1834 by the late M. Jules Goury and, in 1834 and 1837, by Owen Jones ; with a complete*

translation of the Arabic inscriptions and an historical notice of the Kings of Granada by Mr. Pasqual de Gayangos, 2 v., London, Vizetelly Brothers and Co. Printers, 1842.

Disponible en:

<http://bdh.bne.es/bnearch/biblioteca/Plans,%20elevations,%20sections,%20and%20details%20of%20the%20Alhambra%20:%20from%20drawings%20taken%20on%20the%20spot%20in%201834%20/qls/Goury,%20Jules/qls/bdh0000014572;jsessionid=835016E7180534>

[55_F044FE4A3090AC25](#)

_____, *Memoria sobre la autenticidad de la crónica denominada del moro Rasis*, Madrid, 1850, 100 p. Disponible en: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000091854&page=1>

_____, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain, Extracted from the Nafhu-t-tífb Min Ghosni-l-Andalusi-r-rattífb Wa Táríkh Lisánu-d-Dín Ibni-l-Khattífb* by Ahmed ibn Mohammed Al-Makkarí, a native of Telemsán, translated from the copies in the library of the British Museum and illustrated with critical notes on the History, Geography and Antiquities of Spain by Pascual de Gayangos, t. I., London, Printed for the Oriental Translation fund of Great Britain and Ireland, 1840, 650

p. y *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain, Extracted from the Nafhu-t-tífb Min Ghosni-l-Andalusi-r-rattífb Wa Táríkh Lisánu- d-Dín Ibni-l-Khattífb* by Ahmed ibn Mohammed Al-Makkarí, a native of Telemsán, translated from the copies in the library of the British Museum and illustrated with critical notes on the History, Geography and Antiquities of Spain by Pascual de Gayangos, t. II., London, Printed for the Oriental Translation fund of Great Britain and Ireland, 1843, 681 p.

_____, “Tratados de legislación musulmana”, *Memorial Histórico Español. Colección de documentos, opúsculos y antigüedades*, t. V, Madrid, Imprenta de la Real Academia de la Historia, 1853. Consultado el 15 de _____ marzo de 2017:

<http://bibliotecadigital.aecid.es/bibliodig/i18n/consulta/registro.cmd?id=1380>

_____, “Inscripciones árabes de Sevilla y Almería” *Memorial Histórico Español*, t.III, p.407-420.

Lafuente Alcántara, Emilio, *Inscripciones árabes en Granada: precedidas de una reseña histórica y de la genealogía detallada de los reyes Alahmares*, Madrid, Imprenta Nacional, 1859, 242 p. Disponible en: <http://www.bibliotecavirtualdeandalucia.es/catalogo/consulta/registro.cmd?id=100059>

_____, *Ajbar Machmuâ: (colección de tradiciones): crónica anónima del siglo XI, dada a luz por primera vez, traducida y anotada por Emilio Lafuente y Alcántara*, Madrid, Real Academia de la Historia y Geografía, 1867, XIII, 265 p. (Colección de Obras Árabigas de Historia y Geografía ; 1).

_____, *Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia en la recepción pública de don Emilio Lafuente y Alcántara, el día 25 de enero de 1863*, Madrid, Imp. De Manuel Galiano, 1863, 72 p. (Contestación de Antonio Cánovas del Castillo).

_____, *Catálogo de los códices árabigos adquiridos en Tetuán por el Gobierno de S.M.*, Madrid, Imprenta Nacional, 1862, 80 p.

_____, "Literatura aljamiada", *Revista meridional*, 8, 1862, pp.281-290.

_____, *Relaciones de algunos sucesos de los últimos tiempos del reino de Granada*, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1868, XVII, 162 p.

Lafuente y Zamalloa, Modesto, *Historia General de España. Desde los tiempos primitivos hasta la muerte de Fernando VII*, continuada desde dicha época hasta nuestros días por Don Juan Varela con la colaboración de D. Andrés Borrego y D. Antonio Pirala, XXV t., Barcelona, Montaner y Simon, 1887-1890. Disponible en: <https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.cmd?id=7259>

_____, *Discursos leídos en sesión pública de la Real Academia de la Historia de Don Modesto Lafuente el 23 de enero de 1853*, Madrid, Establecimiento tipográfico de D.F. de P. Mellado, 1853, 51 p. Disponible en: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000245967&page=1>

Moreno Nieto, José, *Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia en la recepción pública de don José Moreno Nieto, el día 29 de mayo de 1864*, Madrid, Impren. De Manuela Galiano, 1864, 42 p. (Contestación a cargo de E. Lafuente Alcántara).

_____, *Gramática de la lengua árabe*, Madrid, Imprenta y estereotipia De M. Rivadeneyra, 1872, 292 p.

Saavedra, Eduardo, *La geografía de España del Edrisí*, Madrid, Imprenta de Fontanet, 1881, 104 p. Consultado el 15 de agosto de 2018: <https://archive.org/details/lageografadeesp00saavgoog>

Simonet Baca, Francisco Javier, "Crítica histórica", *La revista católica. Semanario de ciencias eclesiásticas y literatura religiosa dedicado a su santidad el papa León XIII*, año IV, domingo 31 de julio de 1881, n° 192, 193, 194 y 195.

_____, *Descripción del reino de Granada bajo la dominación de los naseritas: sacada de los autores árabes y seguida del texto inédito de Mohammed ebn Aljatib*, Madrid, Imprenta Nacional, 1860, 214 p.

_____, *Descripción del reino de Granada, sacada de los autores árabigos*, Granada, Imprenta de Reyes y hermano, 1872, 316 p.

_____, y R. P. Fr. José Lerchundi, *Crestomatía árabe-española o colección de fragmentos históricos, geográficos y literarios relativos a España bajo el periodo de la dominación sarracena seguida de un vocabulario de todos los términos contenidos*, Granada, Imprenta de Indalecio Ventura, 1881-1883, 554 p.

- _____, *El cardenal Ximenez de Cisneros y los manuscritos árabe-granadinos*, Granada, Imprenta de La Lealtad, 1885, 48 p.
- _____, *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes, precedido de un estudio sobre el dialecto hispano-mozárabe, obra premiada en público certamen de la Real Academia Española y publicada a sus expensas*, Madrid, Establecimiento tipográfico de Fortanet, 1889, 628 p.
- _____, *Memoria presentada en el IX Congreso Internacional de Orientalistas celebrado en Londres en septiembre de 1891*, Granada, Imprenta de D. José López Guevara, 1891, 32 p.
- _____, *Historia de los mozárabes de España deducida de los mejores y más auténticos testimonios de los escritores cristianos y árabes. Obra premiada en público certamen de la Real Academia de la Historia y publicada a sus expensas*, 2 t., Madrid, Establecimiento tipográfico de la viuda e hijos de M. Tello, 1897-1903.
- _____, “Discurso sobre la importancia de los estudios árabes, pronunciados en el Ateneo científico en diciembre de 1858”, *La América*, año II, n°19, 8 de diciembre de 1858, Madrid, pp.5-7.
- _____, “Discurso sobre la importancia de los estudios árabes, pronunciados en el Ateneo científico en diciembre de 1858”, *La América*, año II, n°20, 24 de diciembre de 1858, Madrid, pp.6-7.
- _____, “La cuestión de Oriente”, *La América*, año III, n° 19, 8 de diciembre de 1859, Madrid, pp. 2-3.
- _____, “De la civilización africana”, *La América*, año IV, n° 19, 8 de septiembre de 1860, Madrid, pp. 2-3.
- _____, “Edad de oro en la literatura árabe en España”, *La América*, año III, n° 14, 24 de septiembre de 1859, Madrid, pp. 8-9.

_____, “Edad de oro en la literatura árabe en España”, *La América*, año III, n° 15, 8 de octubre de 1859, Madrid, pp. 11-12.

_____, “Sobre el carácter distintivo de la poesía árabe”, *La América*, año III, n° 1, 8 de marzo de 1859, Madrid, pp. 8-9.

_____, *Discursos leídos ante el claustro de la Universidad Literaria de Granada en el acto solemne de la recepción del Lic. D. Francisco Javier Simonet como catedrático numerario de la lengua árabe en la Facultad de Filosofía y Letras el 15 de septiembre de 1862*, Granada, Imprenta y librería de D. José M. Zamora, 1866, 141 p. (Contestación a cargo de Francisco Fernández y González).

_____, “Caída del reino visigodo y conquista de España por los sarracenos”, *El siglo futuro, diario católico*, año XIX, n° 5598, sábado 14 de octubre de 1893, Madrid, p.1.

_____, “Caída del reino visigodo y conquista de España por los sarracenos”, *El siglo futuro, diario católico*, año XIX, n° 5599, lunes 16 de octubre de 1893, Madrid, p.1.

_____, “Caída del reino visigodo y conquista de España por los sarracenos”, *El siglo futuro, diario católico*, año XIX, n° 5600, martes 17 de octubre de 1893, Madrid, p.1.

_____, “Caída del reino visigodo y conquista de España por los sarracenos”, *El siglo futuro, diario católico*, año XIX, n° 5603, viernes 20 de octubre de 1893, Madrid, p.1.

_____, “Caída del reino visigodo y conquista de España por los sarracenos”, *El siglo futuro, diario católico*, año XIX, n° 5606, sábado 24 de octubre de 1893, Madrid, p.1.

_____, “Caída del reino visigodo y conquista de España por los sarracenos”, *El siglo futuro, diario católico*, año XIX, n° 5607, miércoles 25 de octubre de 1893, Madrid, p. 1.

VV.AA., *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Cuaderno 1, t. CLXXV, Madrid, enero-abril de 1978.

VV.AA., “Las Escuela de Traductores de Toledo”, *Puntoycoma*, nº36, octubre de 1995. Consultado el 4 de abril de 2017 en:
http://ec.europa.eu/translation/spanish/magazine/documents/pyc_036_es.pdf

VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t.I, Madrid, Imprenta de Sancha, 1796, 772 p.

VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t.V, Madrid, Imprenta de Sancha, 1817, 444 p.

VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t.VI, Madrid, Imprenta de Sancha, 1821, 489 p.

VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t. VII, Madrid, Imprenta de Sancha, 1832, 678 p.

VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t. VIII, Madrid, Imprenta de Sancha, 1852, 712 p.

VV.AA., *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t. IX, Madrid, Imprenta de Sancha, 1879, 521 p.

Bibliografía y hemerografía de consulta

Anónimo, “Translators and commentators”, *Biblioteca Virtual. Antigua Escuela de Traductores de Toledo*, España, 2016. Consultado el 17 de noviembre de 2016 en:
http://www.larramendi.es/traductores_toledo/en/cms/elemento.cmd

[?i](#)

[d=ms/traductores_toledo/paginas/Traductores_y_Comentaristas.html](#)

Abdel-Malek, Anouar, "El orientalismo en crisis", *Diógenes*, año 10, n°44, octubre-diciembre, 1968, pp. 87-115

Ali Ahamad, Adonis, *Doce candiles para Granada*, trad. Por Pedro Martínez Montávez, París, UNESCO, 1996, 8 p.

Al-Idrisi, Muhammad, *Descripción de España de Xerif Aledris conocido por el Nubiense*, traducción y notas de José Antonio Conde, Madrid, Imprenta Real, 1799, 234 p.

Almagro Cárdenas, Antonio, *Biografía del doctor D. Francisco Javier Simonet*, Granada, Tip. Lit. de Paulino Ventura, 1904, 103 p.

Almagro-Gorbea, Martín (editor), *El gabinete de Antigüedades de la Real Academia de la Historia*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1999, 285 p. (Publicaciones del Gabinete de Antigüedades. Estudios, 1).

_____, *Antigüedades Árabes de España (catálogo)*. Consultado el 23 de enero de 2017 en:

http://www.realacademiabellasartessanfernando.com/assets/docs/catalogos_exposiciones/al-andalus/PDF2.-Fichas.-biblio-y-creditos-expo-al-Andalus-1-81.pdf

_____, "José Antonio Conde García", *Real Academia de la Historia*. Consultado el 1 de junio de 2017 en: <http://www.rah.es/jose-antonio-conde-garcia/>_____, y Jorge Maier Allende, "Los inicios de la arqueología islámica" en, *De Pompeya al Nuevo Mundo. La Corona española y la Arqueología en el siglo XVIII*, Madrid, Real Academia de la Historia, 2012, pp.228- 243.

Althusser, Louis, *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Consultado el 15 de febrero de 2015 en

http://www.infoamerica.org/documentos_pdf/althusser1.pdf

Álvarez Junco, José, “Las Historias de España: visiones del pasado y construcción de identidad” en, Josep Fontana y Ramón Villares (directores), *Historia de España*, v.12, Madrid, Marcial Pons, 2013, 956 p.

_____, “Elites y nacionalismo español”, *Política y sociedad*, n° 18, Universidad Complutense Madrid, 1995, pp. 93-103.

_____, *Máter dolosora. La idea de España en el siglo XIX*, Madrid, Taurus, 2004, 714 p.

Álvarez Millán, Cristina, “Pascual de Gayangos y Arce” en, Real Academia de la Historia. Consultado el 14 de septiembre de 2017 en: <http://www.rah.es/pascual-gayangos-arce/>

_____, “A propósito de dos cartas enviadas a la Real Academia de la Historia: Pascual de Gayangos (1809-1897) y el patrimonio bibliográfico español”, *Pliegos de bibliofilia*, n° 24, 4° trimestre 2003, Madrid, pp.3-32.

_____, “Un Corán desconocido de D. Pascual de Gayangos en la Real Academia de la Historia”, *La Memoria de los Libros. Estudios sobre la historia del escrito y de la lectura en Europa y América*, v. II, Salamanca, Instituto de Historia del Libro y de la Lectura, Fundación Duques de Soria, 2004, pp. 367-383.

_____, “Pascual de Gayangos y la historia medieval de España”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie III: Historia medieval, n°17, 2004, pp. 35-49.

_____, “Inventario del fondo manuscrito oriental de la Real Academia de

la Historia” en, V.V. A.A., *Trabajos de la VIII Reunión de la Asociación Española de Bibliografía*, Madrid, Biblioteca Nacional, Asociación Española de Bibliografía, 2004, pp. 9-16.

_____, *Los viajes literarios de Pascual de Gayangos como Comisionado de la Real Academia de la Historia y el origen de la archivística española moderna (1850-1857)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2007, 508 p.

Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, FCE, 1993, 315 p.

Andrés-Gallego, José (coord.), *Historia de la historiografía española*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2003, 377 p.

Archilés, Ferrán, “Vivir la comunidad imaginada. Nacionalismo español e identidades en la España de la Restauración” en, *Hist. Educ.*, nº 27, Ediciones Universidad de Salamanca, 2008, pp. 57-85.

Azaola Piazza, Bárbara, “La escuela de traductores de Toledo: presente, pasado y futuro”, *Revista idea*, 2011. Consultado el 15 de diciembre de 2016 en: <http://www.webislam.com/articulos/65465-la-escuela-de-traductores-de-toledo-presente-pasado-y-futuro.html>

Bachoud Franco, Andrée, “Isaac Muñoz orientalista y africanista”, *Awraq: Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo*, nº.1, 1990, pp.243- 263.

Barrau, Lucien y Hartwig Derembourg, “Quatre lettres de Josef Antonio Conde à Silvestre de Sacy”, *Revue Hispanique*, t.18, 1908, 25 p.

Barroso, Miguel Ángel, “Serafín Fanjul: ‘Al-Andalus no es un modelo aceptable hoy para Europa’” (entrevista), *ABC. ABC cultural*, 25 de enero de 2018. Disponible en: <https://www.abc.es/cultura/cultural/abci-serafin-fanjul->

al-andalus-no-modelo-aceptable-para-europa-201801230124_noticia.html

Benito Ruano, Eloy, "Ámbito y ambiente de la 'Escuela de Traductores de Toledo'", *Espacio, Tiempo y Forma*, serie III, H. Medieval, t.13, 2000, pp. 13-14. Consultado el 14 de diciembre de 2016 en: <http://espacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:ETF86628441-9B0D-3627-96E6-534BE826DEC0&dsID=Documento.pdf>

Bernard, Ossorio y Manuel, *Ensayo de un catálogo de Periodistas Españoles del siglo XIX*, Madrid, Imprenta y litografía de J. Palacios, 1903, p. 292.

Blas Guerrero, Andrés, Antonio Montoya y Juan Pablo Fusi (directores), *Historia de la nación y del nacionalismo español*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2013, 1150 p.

Bosch, Vilá Jacinto, "El orientalismo español, panorama histórico. Perspectivas actuales", *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, año 3, 1967, pp.175-188. Conferencia pronunciada por el catedrático de Historia del Islam de la Universidad de Granada, en el paraninfo de la Universidad Pontificia de Salamanca.

Boyd, Carolyn P., "El debate sobre la nación en los libros de texto de historia de España, 1875-1936" en, Juan José Carreras Ares y Carlos Forcadell Álvarez (eds.), *Usos públicos de la Historia*, Madrid, Marcial Pons: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2003, pp. 145-171.

Brieva Salvatierra, Fernando S., "Simonet", *El Defensor de Granada*, año XVIII, 10 de junio de 1897, Granada.

Bullón de Mendoza y Gómez de Valugera, Alfonso, "Antonio Piralá y Criado", *Real Academia de la Historia*, Consultado el 20 de marzo de 2019 en: <http://dbe.rah.es/biografias/9779/antonio-pirala-y-criado>

Cabanelas, Darío, "Don Emilio García Gómez, Doctor "Honoris Causa" por la

Universidad de Granada" en, *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, vol. XXIV, fasc. 1, Granada, Universidad de Granada, 1900, pp. 7-27.

Cañete Jiménez, Carlos, "La búsqueda de una Atlántida: Breve historia del paradigma africanista español", *Historia, antropología y fuentes orales*, época 4, n° 45, Barcelona, Asociación Historia y Fuente Oral, 2011, pp. 135-160.

Carrión Gutiez, Manuel, *Don Pascual de Gayangos y los libros*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1985, pp. 71-92.

Castelló Bocinos, Elena, *Juan Varela: Diplomático*, Tesis de Doctorado, dirigida por Rosario de la Torre del Río, Facultad de Geografía e Historia, Universidad Complutense de Madrid, España, 2009. Disponible en: <https://eprints.ucm.es/9616/1/T31071.pdf>

Certeau, Michel De, *La escritura de la Historia*, trad. de Jorge López Moctezuma, México, Universidad Iberoamericana, 2006, 334 p.

Cruz Herranz de la, Luis Miguel, "José Moreno Nieto y Villarejo" en *Real Academia de la Historia*. Consultado el 4 de agosto de 2018 en: <http://dbe.rah.es/biografias/13296/jose-moreno-nieto-y-villarejo>

Culmay, Arthur, "Los manuscritos de José Antonio Conde (1824)". Consultado el 20 de mayo de 2018 en https://issuu.com/culmay/docs/los_manuscritos_rabes_de_conde

Darias de las Heras, Victoriano, "El africanismo español y la labor comunicadora del Instituto de Estudios Africanos", *Revista Latina de Comunicación Social*, Tenerife, Universidad de la Laguna, año 5°, n°46, enero de 2002, pp. 531-542. Consultado el 7 de julio de 2015 en: <http://www.ull.es/publicaciones/latina/2002/latina46enero/4601daria>

[s. htm](#)

De Epalza Ferrer, Mikel, "Les études arabes en Espagne: institutions, chercheurs, publications", *Annuaire de l'Afrique de Nord*, nº51, 1976, pp.1015-1029.

De Felipe, Helena, "Estudios sobre beréberes: estado de la cuestión" en, VV. AA., *III Aula Canarias y el Noroeste de África*, Madrid, Instituto de Filología: CSIC, 1988, pp. 149-157.

Delannoi Gil y Pierre-Andre Taguieff, (comps.), *Teorías del nacionalismo*, trad. de Antonio López, Barcelona, Paidós, 1993, 474 p.

De Riquer i Permanyer, Borja, "La débil nacionalización española del siglo XIX", *Historia Social*, nº 20, Debates de Historia Social en España, Otoño 1994, pp. 97-114.

De Vega, Mariano Esteban, "Historias Generales de España y conciencia nacional", *Revista de Historia das Ideias*, nº28, 1996, pp.41-65.

Díaz, José Simón, *Aportación documental para la erudición española. Epistolario de D. Pascual de Gayangos*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1948-1950, 32 p.

Domínguez Prats, Antonio B., "José A. Conde (1766-1820) Autor de Historia de la dominación de los árabes en España (Madrid, 1820/1821), descubridor de la literatura aljamiada, y primer historiador español moderno que usó las fuentes árabes en lengua original", *Espacio y tiempo en la percepción de la Antigüedad Tardía, Antig. Crist.*, Murcia, XXIII, 2006, pp. 883-897. Consultado el 4 de febrero de 2017 en:

http://interclassica.um.es/var/plain/storage/original/application/6a6d32_2a2ddcd2560d60160cd0c8c6a8.pdf

Durán Rodríguez Arana, Norma, *Formas de hacer la Historia. Historiografía*

grecolatina y medieval, México, Ediciones Navarra, 2016, 288 p.

_____ (coord.), *Epistemología histórica e Historiografía*, México, Universidad Autónoma Metropolitana. Azcapotzalco, 2017, 318 p. (Serie Estudios. Biblioteca de Ciencias Sociales y Humanidades)

_____ (compiladora), *Historiografía General. Antologías Universitarias*, México, Universidad Iberoamericana, 1996, 276 p.

Eagleton, Terry, *La idea de cultura. Una mirada política sobre los conflictos culturales*, trad. de José del Castillo, Barcelona, Paidós Ibérica, 2001, 255 p.

El-Madkouri Maataoui, Mohamed, "España y el mundo árabe: imagen e imaginario", *TONOS. Revista electrónica de Estudios Filológicos*, n° 7, Junio de 2004, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid. Consultado el 5 de febrero de 2016 en:

<https://www.um.es/tonosdigital/znum7/portada/tritonos/Imagendeespa.htm.htm>

Fanjul, Serafín, "Hipertrofia de una imagen: La idealización de al-Ándalus" en, Pedro Cano Ávila (ed.), *El saber en al-Ándalus. Textos y Estudios I*, Sevilla, Universidad de Sevilla: Secretariado de publicaciones, 1999, pp.83- 100.

Fernández, Paz, *Arabismo español del siglo XVIII: origen de una quimera*, Madrid, Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, 1991, 76 p.

Fierro, Maribel, "Algunas cartas de arabistas españoles dirigidas a R. Dozy y M. J. de Goeje", *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, v. XL-XLI, fasc. 1, Granada, Universidad de Granada, 1992, pp. 111-125.

Fontana, Joseph, *Europa ante el espejo*, Barcelona, Crítica, 1994, 197 p.

Forcadell, Carlos, (et al.), *Usos de la Historia y políticas de la memoria*, Zaragoza,

Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004, 529 p. (Ciencias Sociales, 52).

García, Luis, “El Dr. Francisco Javier Simonet y Baca”, *La Unión Escolar granadina. Semanario independiente, de asuntos escolares*, año I, n°2, Granada, 11 de Octubre de 1896, 4 p.

García-Arenal, Mercedes y Fernando Rodríguez Mediano, “Los libros de los moriscos y los eruditos orientales”, *Al-Qantara*, año. 2, n° XXXI, julio-diciembre de 2010, pp.611-646.

_____, “Los moriscos del campo de Calatrava después de 1610, según algunos procesos inquisitoriales”, *Les cahiers de tunisie. Actes de la 3ème Rencontre Tuniso-Espagnole organisée sous l’égide de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines des Tunis, du C.E.R.E.S, et de l’Institut Hispano-Árabe de Culture*, Carthage, n°11, abril de 1977, pp.173-196.

García Cárcel, Ricardo, “La manipulación de la memoria histórica en el nacionalismo español”, *Manuscrits, Gener*, n°12, 1994, pp. 175-181.

García Sanjuán, Alejandro, “La caracterización de al-Ándalus en los textos geográficos árabes orientales (siglos IX-XV)”, *Norba, Revista de Historia*, v.19, 2009, pp.43-59.

_____, *La conquista islámica de península Ibérica y la tergiversación del pasado*, Madrid, Marcial Pons, 2013, 500 p.

_____, “Negar que los musulmanes conquistaron la Península Ibérica es un disparate”, *ABC, Historia*, Madrid, 7 de diciembre de 2015. Consultado el 5 de junio de 2017 en: http://www.abc.es/historia/abci-alejandro-garcia-sanjuan-negar-musulmanes-conquistaron-peninsula-iberica-disparate-201512070530_noticia.html

_____, “Ignacio Olagüe y el origen de al-Andalus: Génesis y proceso de edición del proyecto negacionista”, *Revista de Estudios*

Internacionales Mediterráneos, n°24, 2018. Consultado el 15 de diciembre de 2018

en: <https://revistas.uam.es/index.php/reim/article/view/9754>

Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2003, 387p.

Gellner, Ernest, *Naciones y nacionalismo*, 2 ed., introducción de John Breuilly, trad. de Javier Setó, Madrid, Alianza, 2008, 240 p.

Gil Bardají, Anna, *Traducir al-Ándalus: El Discurso del otro en el arabismo español [de Conde a García Gómez]*, tesis doctoral, dirigida por Ovidi Carbonell i Cortés, Universidad de Barcelona, Departamento de Traducción e Interpretación, Barcelona, 2008, 403 p.

Gil Delanoi y Pierre-Andre Taguieff (compiladores), *Teorías del nacionalismo*, trad. de Antonio López Ruiz, Barcelona, Paidós, 1993, 474 pp.

Gil Novales, Alberto, "El concepto de Academia de Ciencias en el siglo XVIII español", *Boletín del Centro de Estudios del Siglo XVIII*, n°7-8, 1980. Consultado el 26 de octubre de 2017 en: <https://www.unioviado.es/reunido/index.php/CESXVIII/issue/view/956>

Gómez-Moreno, Manuel, *Dozy et Simonet. Extrait des Etudes d'Orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provencal*, Paris, G.P.Maisonneuve et Larose, MCMLXII, 89 p.

_____, "Unas cartas de El Solitario", *Boletín de la Real Academia Española*, t.33, cuaderno 139, 1953, pp.209-242.

González Alcantud, José Antonio, *El mito de al-Ándalus. Orígenes y actualidad de un ideal cultural*, España, Almuzara, 2014, 368 p. (Pensamiento crítico/Pensamiento utópico, 156).

_____, (editor), *El orientalismo del sur*, Barcelona, Anthropos, Consejería de Cultura: Junta de Andalucía, 2006, 382 p.

_____, *Lo moro. Las lógicas de la derrota y la formación del estereotipo islámico*, Barcelona, Anthropos, 2002, 254 p.
(Pensamiento crítico/Pensamiento utópico, 122).

González Cuevas, Pedro Carlos, "Tradicionalismo, catolicismo y nacionalismo: la extrema derecha durante el régimen de la Restauración (1898-1930)", *Ayer, La extrema derecha en la España contemporánea*, n°71, Asociación de Historia Contemporánea: Marcial Pons Ediciones de Historia, 2008, pp. 25-52.

Goytisolo, Juan, "Miradas al arabismo español", *Triunfo*, año XXXV, n°. 9-10, 1 de julio de 1981, pp. 96-101.

Guerrero Moreno, Isis Monserrat, *Las relaciones político-culturales entre el franquismo y el islam a través de la prensa escrita durante la posguerra, 1945-1955*, tesis de Licenciatura, dirigida por el Dr. Martín Federico Ríos Saloma, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, México, 2012, 155 p.

Halliday, Fred, "´Orientalism´and its critics", *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 20, n° 2, 1993, pp. 145-163.

Harris, Marvin, *Teorías sobre la cultura en la era posmoderna*, trad. De Santiago Jordán, Barcelona, Crítica, 2004, 119 p

Hatim, Rabia, "Marruecos, mito y realidad. El oriente y el Rif", *Awraq. Estudios sobre el Mundo Árabe e Islámico Contemporáneo*, n° 11, 1990, pp. 131-148.

Hayyek, Simon, "Escuela de traductores Toledo despensa cultural de Occidente", *Encuentro islamo-cristiano*, n°219-220, julio-agosto, 26 p.

Henelde Abecasis, Rhoda, "La Escuela de Traductores de Toledo. Pasado y presente", *Raíces: revista judía de cultura*, n°35, 1998, p. 43-48.

Hernando de Larramendi, Miguel y Gonzalo Fernández Parrilla (coords.), *Pensamiento y circulación de las ideas en el Mediterráneo: el papel de*

la traducción, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1997, 272 p. (Escuela de Traductores de Toledo, 4).

Hobsbawn, Eric, *Naciones y nacionalismo desde 1780*, trad. de Jordi Beltrán, Barcelona, Crítica, 2000, 212 p.

Koselleck, Reinhart, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993, 222 p.

Lewis, Bernard, "The question of Orientalism", *New York Review of Books*, 1982.

Consultado el 15 de diciembre de 2016;

en:

<https://www.amherst.edu/media/view/307584/original/The+Question+of+Orientalism+by+Bernard+Lewis+%7C+The+New+York+Review+of+Books.pdf>

López Enamorado, M^a Dolores, "La mirada del otro: la visión del africanismo español (el Gil Benumeya de los años veinte)" en, Elías Zamora Acosta y Pedro Maya Álvarez (editores), *Relaciones Interétnicas y Multiculturalidad en el Mediterráneo Occidental*, Melilla, V Centenario de Melilla, 1998, pp.261-278.

López García, Bernabé, "El Islam y lo árabe, entre la fascinación y el menosprecio" en, *Perspectivas Exteriores 2002. Los intereses de España en el Mundo*, Anuario de la revista *Política Exterior*, Madrid, 2002, pp. 355- 364.

_____, "F.J. Simonet ante el colonialismo (1859-1863): Unos artículos en La América", *Cuadernos de Historia del Islam*, 1 serie miscelánea, 1971, pp. 159-178. Disponible

en:

https://www.academia.edu/2286005/FJ_Simonet_ante_el_colonialismo

[1863 unos artículos en La América](#)

_____, “En el centenario de la muerte de Francisco Fernández y González: Notas sobre la actividad de un orientalista”, *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos (REIM)*, n° 23, 2017, pp. 113-130.

_____, “Los arabistas españoles ‘extramuros’ del orientalismo europeo (1820-1936)”, *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos (REIM)*, n°21, 2016, pp. 107-117.

_____, “Los artículos de Francisco Javier Simonet en ‘La América’”, *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos (REIM)*, n° 12, 2012, pp.239-242.

_____, *Orientalismo e ideología colonial en el arabismo español (1840-1917)*, Granada, Universidad de Granada, 2011, 460 p.

_____, “La correspondencia de José Moreno Nieto con Pascual de Gayangos”, *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos (REIM)*, n°2, 2007, pp.1-19.

_____, “Origen, gestión y divulgación de la ‘Historia de los Mozárabes’ de Francisco Javier Simonet (con una bibliografía del Simonet publicista)”, *Awraq: Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo*, n° 22, 2001, pp. 183-212.

_____, “Enigmas de al-Ándalus: una polémica”, *Revista de Occidente*, n°224, 2000, pp.31-50.

_____, “Arabismo y Orientalismo en España: radiografía y diagnóstico de un gremio escaso y apartadizo”, *Awraq: Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo*, (Ejemplar dedicado a: Africanismo y Orientalismo Español), n° extra 1, 1990, pp.35-69.

_____, “El arabismo español de fines del XIX en el debate historiográfico y africanista”, 2014. Consultado el 16 de agosto de 2017 en:

<https://www.academia.edu/24556>

_____, “Orientalismo y traducción en los orígenes del arabismo moderno en España” en, Gonzalo Fernández Parrilla y Manuel C. Feria García (coords.), *Orientalismo, exotismo y traducción*, Castilla-La Mancha, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000, pp.153-173. (Escuela de Traductores de Toledo, 8).

_____, “Reivindicación de una figura del arabismo español. La correspondencia de Francisco Codera y Pascual de Gayangos”, *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, fasc.1º, 1975, Universidad de Granada, pp. 29-68.

_____, “Cartas inéditas de Francisco Codera a Pascual de Gayangos (reivindicación de una figura del arabismo)”, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XXIV, fasc. 1º, 1975, pp. 29-68.

_____, “Emilio Lafuente Alcántara”, *Real Academia de la Historia*. Consultado el 14 de enero de 2019 en: <http://dbe.rah.es/biografias/36775/emilio-lafuente-alcantara>

López Serrano, Francisco de Asís, “Modesto Lafuente como paradigma oficial de la Historiografía española del siglo XIX: una revisión bibliográfica”, *Chronica Nova*, nº28, 2001, pp. 315-336.

_____, *De los orígenes a Pelayo. Modesto Lafuente en su contexto historiográfico*, tesis de Doctorado, dirigida por Ángel Galán Sánchez, Departamento de Arqueología e Historia Medieval, Universidad de Málaga, 2013, 502 p.

Lozano y Casela, Pablo, *Antigüedades árabes de España: Granada y Córdoba*, 2 t., Granada, Junta de Andalucía: Patronato de la Alhambra y Generalife, 1804, 92 p. Consultado el 8 de junio de 2018 en: <http://www.alhambra-patronato.es/ria/handle/10514/6006>

Lynch, John (director), *Historia de España. Edad Moderna: crisis y recuperación*,

1598-1808, v.5, Barcelona, Crítica, 2005, 808 p.

Maestro González, Pilar, "El modelo de las historias generales y la enseñanza de la historia", *Actas del VI Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea "Usos públicos de la Historia"*, Zaragoza, Septiembre de 2002. Consultado el 15 de enero de 2019 en:

https://ojs.uv.es/index.php/dces/article/view/2906/2478?fbclid=IwAR3_9OiWBXCKXnzIXWhTO43iZ39x8zHj19okB9caYFixPP-ECH-PB8ji0XoE

Manzanares de Cirre, Manuela, *Arabistas españoles del siglo XIX*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1972, 221 p.

Manzano Moreno, Eduardo, "Épocas medievales" en, Josep Fontana y Ramón Villares (directores), *Historia de España*, v.2, Barcelona, Crítica: Marcial Pons, 2015, 875 p.

_____, "La creación de un esencialismo: la historia de al-Ándalus en la visión del arabismo español" en, Gonzalo Fernández Parrilla y Manuel Ferias (coords.), *Orientalismo, exotismo y traducción*, Castilla-La Mancha, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000, pp. 23-37. (Escuela de Traductores de Toledo, 8).

_____, "La construcción histórica del pasado nacional" en, Juan Sisinio, et. al, *La gestión de la memoria: la historia de España al servicio del poder*, Barcelona, Crítica Contrastes, 2000, pp. 34-62.

_____, "Las fuentes árabes sobre la conquista de al-Ándalus. Una nueva interpretación", *Hispania: Revista española de Historia*, vol. 59, n°. 202, 1999, pp. 45-89.

Marín, Manuela, "Arabistas en España: un asunto de familia", *Al-Qantara*, año XIII, n° 2, 1992, pp. 379-394.

_____, (ed.), *Al-Andalus/España. Historiografías en contraste Siglos*

XVII- XXI, Madrid, Casa de Velázquez, 2009, 472 p.

_____, *et. al*, *Los epistolarios de Julián Ribera Tarragó y Miguel Asín Palacios. Introducción, catálogos e índices*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2009, 359 p. (Estudios árabes e islámicos: Monografías).

_____, *Al-Ándalus y los andalusíes*, Barcelona, Icaria editorial, 2000, 93 p. (Enciclopedia del Mediterráneo, 8),

Márquez Villanueva, Francisco, *El concepto cultural alfonsí*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2004, 445 p. (Serie General Universitaria, 35).

Martínez Montávez, Pedro, "Al-Ándalus y Nizar Kabbani: La tragedia, *Cuadernos Ilu*, 1998. Consultado el 24 de noviembre de 2016 en:

https://revistas.ucm.es/index.php/ILUR/article/viewFile/ILUR9898330_009A/26840

_____, *Significado y símbolo de Al-Ándalus*, Almería, Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2011, 412 p.

Martínez Tébar, Ernesto, *Estudio crítico-biográfico del ilustre hijo de Albacete Excmo. Señor Don Francisco Fernández y González, Rector que fue de la Universidad Central*, Albacete, Imprenta La Minerva, 1925, 28 p.

Menéndez Pidal, Gonzalo, "Cómo trabajaron las escuelas alfonsíes", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, año 5, n°4, octubre-diciembre, 1951, pp. 370- 373.

Miranda, José, "El liberalismo español hasta mediados del siglo XIX", *Historia Mexicana*, El colegio de México, v. 6, n°2, octubre-diciembre de 1956, pp. 161-199.

Molina, Aparicio, Fernando, "Modernidad e identidad nacional. El nacionalismo español del siglo XIX y su historiografía", *Historia Social*, Fundación

Instituto de Historia Social, n°52, 2005, pp. 147-171.

Molina, Luis, "El arabista español ante las fuentes históricas", *Al-Qantara*, año XIII, n°2, 1992, pp. 445-456.

Monroe, James T., *Islam and the Arabs in Spanish Scholarship: Sixteenth Century to the Present*, Leiden, E.J. Brill, 1970, 280 p.

Morales Lezcano, Víctor, *Africanismo y orientalismo español en el siglo XIX*, Madrid, ICMA, 1990, 176 p.

_____, "El norte de África, estrella del orientalismo español", *Awraq: Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo*, n° 1, 1990, pp. 17-34.

_____, "Orientalismo marroquista vs africanismo español" (1859-1860 en adelante) en, José Antonio González Alcantud, *El orientalismo del sur*, Barcelona, Anthropos Editorial: Junta de Andalucía, 2006.

Mourelle de Lema, Manuel, "A poco más de un siglo del 'Glosario' de F.J. Simonet. Visión diacrónica", en, M. Ariza (edit.), *Actas del II Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*, t.I, Madrid, Pabellón de España, 1992, pp. 1229-1240.

Nava Rodríguez, María Teresa, "La Real Academia de la Historia como modelo de unión formal entre el Estado y la cultura (1735-1792)", *Cuadernos de historia moderna y contemporánea*, n°8, 1987, pp.127-156. Consultado el 5 de agosto de 2018 en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=904840>

Niederehe, Hans-Josef, *Alfonso X el Sabio y la lingüística de su tiempo*, Madrid, Sociedad General Española de Librería, 1987, 251 p.

Oliva Marra-López, Andrés, "Andrés Borrego, político malagueño del siglo XIX",

Revista de estudios políticos, n°95, 1957, pp. 109-148. Consultado el

19 de marzo de 2019
en:

<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2129308>

Pappe, Silvia (coord.), *Debates recientes en la teoría de la historiografía alemana*, México, Universidad Autónoma Metropolitana. Azcapotzalco, 2000, 503 p. (Serie Historia-Historiografía. Biblioteca de Ciencias Sociales y Humanidades).

Peiró Martín, Ignacio, “La historiografía académica en la España del siglo XIX”, 1998. Consultado el 20 de enero de 2019 en:
<http://dadun.unav.edu/handle/10171/8932>

_____*Los guardianes de la Historia. La Historiografía académica de la Restauración*, 2 ed., Institución “Fernando el Católico”: CSIC, Zaragoza, 2006, 446 p.

Pellistrandi, Benoît, “Escribir la historia de la nación española: proyectos y herencia de la historiografía de Modesto Lafuente y Rafael Altamira”, *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, n°17, 1997, pp. 137-160. Consultado el 14 de febrero de 2019 en:
https://dialnet.unirioja.es/buscar/documentos?querysDismax.DOCUMENTAL_TODO=escribir+la+historia+de+la+nacion+espa%C3%B1ola

_____, *Un discours national? La Real Academia de la Historia entre science et politique (1847-1897)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2004, 466 p.

Pérez Garzón, Juan Sisinio, “El debate nacional en España: ataduras y ataderos del romanticismo medievalizante”, *Ayer*, Asociación de Historia Contemporánea: Marcial Pons Ediciones de Historia, n° 36, 1999, pp. 159-176.

_____, “Nacionalismo español en sus orígenes: factores de

configuración”, *Ayer, España, ¿Nación de Naciones?*, Asociación de Historia Contemporánea: Marcial Pons Ediciones de Historia, n° 35, 1999, pp. 53-86.

_____, “Los mitos fundacionales y el tiempo de la unidad imaginada del nacionalismo español”, *Historia Social, La construcción imaginaria de las comunidades nacionales*, Fundación Instituto de Historia Social, n°40, 2001, pp. 7-27.

_____, *Nación española y revolución liberal: La perspectiva historiográfica de los coetáneos*, pp. 23-54. Consultado el 15 de enero de 2017 en:
<http://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/22/93/03perez.pdf>

_____, Ana Guerrero Latorre y Germán Rueda Hernanz, *Historia política 1808-1874*, Madrid, Istmo, 2004, 479 p.

_____(coord.), *La gestión de la memoria. La Historia de España al servicio del poder*, Barcelona, Crítica, 2000, 273 p.

Pérez, Joseph, *Historia de España*, 3 ed., Barcelona, Crítica, 2006, 763 p.

Pratt, Mary Louise, “Arts of the Contact Zone”, *Profession 2006*, Modern Language Association, 1991, pp.30-40. Consultado el 7 de febrero de 2017 en: <https://www.jstor.org/stable/25595469?seq=1#fndtn-page-thumbnails-tab-contents>

Puertas Vílchez, José Miguel, “La Alhambra como lugar paradisiaco en el imaginario árabe”, *Boletín de Arte*, n°38, 2017, pp. 45-60.

_____, “La construcción poética de la Alhambra”, *Revista de poética medieval (Ejemplar dedicado a: Poéticas verbales, poéticas visuales)*, n°27, 2013, pp. 263-285.

_____, “Valores ontológicos, escatológicos y artísticos del agua en la cultura árabe e islámica”, *Cuadernos de La Alhambra*, n°43, 2008, pp.57-76.

Renan, Ernest, *¿Qué es una nación?*, Conferencia dictada en la Sorbona, París, el 11 de marzo de 1882. Consultado el 21 de enero de 2017 en: http://perso.unifr.ch/derechopenal/assets/files/obrasjuridicas/oj_20140308_01.pdf

Rina Simón, César, “Discursos de alteridad en las Historias Generales de España. La invasión musulmana y la conquista de Granada. 1840-1890”, *Revista de Historiografía*, n°18, año X, enero del 2013, pp.124-132.

_____, “La didáctica de la Historia en los procesos de nacionalización. Trayectoria, constantes y propuestas”, *CLIO. History and History teaching*, 2017. Consultado el 15 de febrero de 2019 en: <https://unex.academia.edu/C%C3%A9sarRina>

_____, “El retorno a la Edad Media en la historiografía romántica española. Perspectivas metodológicas en la era digital” en, Luis Vicente Clemente Quijada (coord.), *Métodos y perspectivas de investigación en Historia Medieval*, Universidad de Extremadura, Cáceres, 2014, pp. 183-204.

Ríos Saloma, Martín Federico, *La Reconquista. Una construcción historiográfica (siglos XVI-XIX)*, Madrid: México, UNAM: IIH: Marcial Pons Historia, 2011, 351 p.

_____ y Pilar Gilardi, *Historia y método en el siglo XX*, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 2017, 198 p.

Riviére Gómez, Aurora, *Orientalismo y nacionalismo español: Estudios árabes y hebreos en la Universidad de Madrid (1843-1868)*, Madrid, Libros Dykinson, 2000, 136 p. (Libros de Historia Contemporánea de España).

_____, *Historia, historiadores e historiografía en la Facultad de Letras de la Universidad de Madrid*, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Geografía e Historia, 1992, 525 p. Consultado el 23 de junio de 2014 en

Roca, Pedro, "Vidas y escritos de D. José Antonio Conde", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos. Órgano Oficial del Cuerpo facultativo del Ramo*, Tercera Época, año VII, t. VIII, 1903, Madrid.

_____, "Vidas y escritos de D. José Antonio Conde", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos. Órgano Oficial del Cuerpo facultativo del Ramo*, Tercera Época, t. IX, 1903, Madrid.

_____, "Vidas y escritos de D. José Antonio Conde", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos. Órgano Oficial del Cuerpo facultativo del Ramo*, Tercera Época, t. X 1904, Madrid.

_____, "Vidas y escritos de D. José Antonio Conde", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos. Órgano Oficial del Cuerpo facultativo del Ramo*, Tercera Época, t. XII, 1905, Madrid.

_____, "Noticias de la vida y obras de D. Pascual de Gayangos", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, t. I, 1897.

_____, "Noticias de la vida y obras de D. Pascual de Gayangos", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, t.II, 1898.

_____, "Noticias de la vida y obras de D. Pascual de Gayangos", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, t.III, 1899.

_____, *Catálogo de los manuscritos que pertenecieron a D. Pascual de Gayangos, existentes hoy en la Biblioteca Nacional*, Madrid, Tipografía de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1904, 401 p.

Rocker, Rudolf, *Nacionalismo y cultura*, trad. de Diego Abad de Santillán, Madrid, Eds. De la Piqueta, 1977, 735 p.

Rodríguez Mediano, Fernando, "Fragmentos de orientalismo español del XVII", *HISPANIA. Revista Española de Historia*, n°222, vol. LXVI, enero-abril de 2006, pp.243-276.

Rodríguez Serrano, Casildo, "Biografía de José Moreno", *Revista de Estudios Extremeños*, t. LXIX, nº1, 2013, pp. 267-284.

Ron de la Bastida, C., "Los manuscritos árabes de Conde (1824)", *Al-Ándalus. Revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada*, fascículo I, v. XXII, 1956, pp. 113-124.

Rubio Cremades, Enrique, "Biografía de Juan Varela", *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*. Consultado el 25 de enero de 2019 en:

http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/biografia-de-juan-valera--0/html/ffe6f04a-82b1-11df-acc7-002185ce6064_5.html#l_0

Rubio Garrido, Rocío, "El mundo imaginado: la herencia del romanticismo en nuestra percepción actual de lo árabe" en, Laila Carmen Makki Hornedo y Julia María Carabaza Bravo (coord.), *El saber en al-Ándalus. Textos y estudios, V. Homenaje a la profesora Dña. Carmen Ruiz Bravo*, Sevilla, Publicaciones Universidad de Sevilla, 2011, pp. 219-230.

Rumeu de Armas, Antonio, *La Real Academia de la Historia*, Madrid, Real Academia de la Historia, 2001, 160 p.

Said, Edward, *Orientalismo*, 3 ed., presentación de Juan Goytisolo, trad. de María Luisa Fuentes, Barcelona, Debolsillo, 2008, 497 p.

_____, *Orientalismo*, 2 ed., trad. de María Luisa Fuentes, Barcelona, Random House Mondadori, 2004, 425 p.

_____, *Orientalismo*, trad. por María Luisa Fuentes, Madrid, Libertarias, 1990, 444 p.

Salvá y Mallen, Pedro, *Catálogo de la Biblioteca de Salvá*, 2 v., Valencia, Imprenta de Ferrer de Orga, 1872. Consultado el 16 de diciembre de 2017 en: http://bivaldi.gva.es/es/catalogo_imagenes/imagen.cmd?path=1002310&posicion=2®istrardownload=1

Shaban Abd El Rasol, Osama, *Análisis de los Estudios Árabes en España en el*

- siglo XIX: Dozy y consecuencias*, tesis de Doctorado, Directores: Cristina Segura Graíño y Juan Martos Quesada, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Geografía e Historia, Departamento de Historia Medieval, Madrid, 2013, 743 p.
- Taibo, Carlos (director), *Nacionalismo Español. Esencias, memoria e instituciones*, 2 ed., Madrid, Catarata, 2007, 379 p.
- Terés Sádaba, Elías, *Los manuscritos árabes de la Real academia de la Historia: la Colección Gayangos*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1975, 156 p.
- Terrero, José y José Florit, *Historia de España*, Barcelona, Ramón Sopena, 1977, 765 p. (Biblioteca Hispania).
- Tusell, Javier, (director), *Historia de España*, Madrid, Taurus, 1998, 892 p.
- Velasco de Castro, Rocío, "Arabismo y colonialismo español: Pascual de Gayangos y la cuestión marroquí", *Norba. Revista de Historia*, vol. 22, 2009, pp. 245-262.
- Velasco Moreno, Eva, "Nuevas instituciones de sociabilidad: las academias de finales de siglo XVIII y comienzos del XVIII", *Cuadernos dieciochistas*, 23 de noviembre de 2009. Consultado el 26 de octubre de 2017 en: <http://revistas.usal.es/index.php/1576-7914/article/view/3801>
- _____, "La Real Academia de la Historia como modelo de unión formal entre el Estado y la cultura (1735-1792)", *Cuadernos de historia moderna y contemporánea*, nº8, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1987, pp.127-156. Consultado el 15 de enero de 2018 en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=904840>
- Vilar, Juan Bautista, "El arabista Pascual de Gayangos en los orígenes de la ciencia numismática española: su viaje a París y Londres en 1835", *Sharq al-Ándalus*, nº1, 1984, pp. 161-165.

Villacañas Berlanga, José Luis, *Historia del poder político en España*, Barcelona, RBA, 2018, 624 p.

_____, “Una idea y escritura de la historia en la conciencia nacional del siglo XVIII”, *Cuadernos dieciochistas*, nº14, 2013, pp. 19-57.

_____, “Acerca del uso del tiempo apocalíptico en la Edad Media”, *Isegoría: Revista de filosofía moral y política*, nº37, 2007, pp. 81-96.

Vilches García, Jorge, “Andrés Borrego Moreno”, *Real Academia de la Historia*, Consultado el 19 de marzo de 2019 en: <http://dbe.rah.es/biografias/9017/andres-borrego-moreno>

Williams, Raymond, *Sociología de la cultura*, Barcelona, Paidós, 1994, 231 p.

Recursos oficiales en línea

Ley de Instrucción Pública, *Gaceta de Madrid*, jueves 10 de septiembre de 1857. Consultado el 3 de febrero de 2019 en: <https://www.boe.es/datos/pdfs/BOE//1857/1710/A00001-00003.pdf>

Recursos audio-visuales

Viguera Molins, María Jesús, Conferencia: “Sociedades y culturas de al-Ándalus” en Casa Árabe, Granada, 14 de febrero de 2014. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=59mMN0UgZH0>