

De la desaparición de al-Andalus

FELIPE MAÍLLO SALGADO

Abada Editores, Madrid

104 págs.

18 €

Maribel Fierro es investigadora científica del Departamento de Estudios Árabes en el CSIC.

La quimera de al-Andalus

SERAFÍN FANJUL

Siglo XXI, Madrid

288 págs.

13,94 €

La joya del mundo: musulmanes, judíos y cristianos, y la cultura de la tolerancia en al-Andalus

MARÍA ROSA MENOCA

Plaza y Janés, Barcelona

304 págs.

18,5 €

Prólogo de Harold Bloom; Trad. de Carolina Sanín

Idealización de al-Andalus

Maribel Fierro

1 octubre, 2004

María Rosa Menocal gusta de recordar una frase de Pico della Mirandola en la que éste exclama «Dejadnos, por Dios, a Pitágoras, Platón y Aristóteles, y quedaos con vuestro Alchabitius, vuestro Aben Zoar, vuestro Abenragel»¹. Ve en ella una prueba más de cómo los hombres del Renacimiento italiano se arrogaron la exclusividad en la recuperación del legado de la Antigüedad clásica en sus lenguas originales (el griego y el latín), marginando a quienes los habían precedido en el Renacimiento del siglo XII, cuando ese legado fue leído a través de una lengua mediadora, el árabe, y con las aportaciones con que la civilización arabo-islámica lo había engrosado.

Toda la obra de Menocal está volcada a evitar que veamos esos supuestos «siglos oscuros» de la Edad Media a través de la óptica de quienes así los calificaron y a poner de relieve que el estudio de esos siglos requiere el conocimiento de una lengua, el árabe, y de una civilización, la islámica. No es la única en haberlo hecho. El trasvase cultural entre el mundo arabo-islámico y la cristiandad latina ha sido uno de los lugares privilegiados visitados por el arabismo tradicional español, el iniciado por Francisco Codera y continuado por Julián Ribera, Miguel Asín Palacios y Emilio García Gómez, quienes centraron en gran medida su actividad investigadora en analizar lo que la cultura española y la europea debían a la presencia musulmana. Ribera estudió la influencia arabo-islámica en la música, en la poesía y en instituciones como el Justicia de Aragón. Asín Palacios se adentró en los préstamos escatológicos, filosóficos y místicos. García Gómez dedicó muchas páginas a las jarchas, versos en romance preservados en poemas árabes, así como a la influencia árabe en el refranero español. A Juan Vernet debemos un título, *La cultura hispano-árabe en Oriente y Occidente*, que en su versión francesa se llama precisamente *Ce que la culture doit aux Arabes d'Espagne*. No es tampoco Menocal

la única que sigue recordándonos que nuestra cultura tiene una deuda con al-Andalus: recientemente ha insistido sobre lo mismo Alain de Libera, al recordar la influencia crucial que en el pensamiento europeo tuvieron los círculos averroístas de la Universidad de París².

Profesora de la Universidad de Yale y experta en literatura románica, Menocal ha publicado varios libros académicos en los que analiza diversas facetas de la influencia que al-Andalus ejerció en la cultura europea medieval. Con este nuevo libro busca recrear para un público no especialista el mundo andalusí que hizo posible ese trasvase cultural, en un esfuerzo de divulgación y de acercamiento entre los círculos académicos y el lector culto no especializado, esfuerzo del que tan necesitados estamos. Una serie de viñetas van desgranando las peripecias vitales de unos personajes (Hasday ibn Shaprut, Samuel ha-Nagid, Pedro Alfonso, Abelardo, entre otros) a los que podríamos denominar «fronterizos» porque supieron o tuvieron que cruzar fronteras culturales, religiosas y territoriales. Son páginas discutibles, pero que se leen con agrado, que no buscan tanto convencer o polemizar como evocar otro mundo, ese mundo en el que Abelardo y Eloísa dieron a su hijo un nombre tan revelador, Astrolabio. Discutibles son también las páginas en las que se ofrece un recorrido por la historia de al-Andalus, y lo que es peor, contienen graves errores (los musulmanes sí pagaban impuestos; el «fanatismo religioso» de los beréberes no impidió que Averroes pudiese escribir su obra filosófica, es más, la escribió precisamente estando al servicio de los almohades). Además, en ellas la autora prescinde de presentar al lector las dimensiones islámicas de la sociedad andalusí.

El subtítulo de la obra reza: «Musulmanes, judíos y cristianos y la cultura de la tolerancia en al-Andalus», pero sobre los musulmanes hay poco en este libro. Por otro lado, se ha hecho tanto uso y abuso de esa palabra, «tolerancia», aplicada a alAndalus, que se ha convertido en un cliché, algo que distorsiona más que explica. Menocal lo sabe, y aunque insiste en ello, nos ofrece una definición no simplista (pág. 24): «Sólo en ocasiones esta tolerancia incluyó garantías de libertad religiosa comparables a las que esperamos de un Estado moderno tolerante; consistía más bien en la aceptación inconsciente de que las contradicciones (dentro de las personas y dentro de la cultura) podían ser positivas y productivas. Muchos de los rasgos característicos de la cultura medieval proceden del cultivo de la complejidad, del encanto y del desafío que encierran las contradicciones, del *sí* y *no* como fue expuesto por Abelardo, el intelectual parisino y teólogo cristiano del siglo XII».

Los que estudian las identidades que se presentan como polivalentes, contradictorias o discordantes, no lo tienen fácil. No es sólo, aunque sea mucho, que la formación académica de esos investigadores sea más exigente y costosa al requerir mayores competencias lingüísticas. Los ríos de tinta que han hecho correr las jarchas y moaxajas o la influencia de la escatología musulmana en la *Divina Commedia* muestran con claridad meridiana que todo producto que se propone como híbrido entre dos culturas se convierte inevitablemente en caballo de batalla. Y la batalla académica suele tener vertientes políticas por su imbricación con la construcción de identidades e historias nacionales. Identidad cultural, tradición, historia, nacionalismo: Eric Hobsbawm y Benedict Anderson³ son algunos de los muchos investigadores que han analizado las diversas formas en que esos ingredientes se mezclan y, a menudo, explotan llevándose vidas de por medio.

Menocal sabe que hay un mito de al-Andalus, según el cual al-Andalus se transforma en un lugar

especial, único, en el que las tres religiones monoteístas supieron convivir en paz y armonía, fecundándose mutuamente. Esa convivencia, que se dio (pero la convivencia no implica la ausencia de conflictos) y esa fecundación (que se dio también, aunque hubo una cultura y una religión que fueron hegemónicas y otras que fueron dependientes) se subliman hasta perderse de vista los contextos históricos y los límites dentro de los cuales se produjeron. Menocal parece pensar que el mito de al-Andalus trae consigo más cosas buenas que malas en el mundo en que vivimos, que se trata de un mito necesario, al que recurrió, por ejemplo, Salman Rushdie como alternativa frente a la visión de la historia de quienes lo atacaron.

Muchas de las figuras «fronterizas» estudiadas por Menocal son judías. Con razón se ha dicho (y por investigadores israelíes) que el islam salvó al judaísmo durante la Edad Media. A la formación de ese mito de al-Andalus contribuyó de manera decisiva el hecho de que una de las edades de oro de la cultura judía se produjese en la Península Ibérica gracias al alto grado de aculturación de hombres como Samuel ha-Nagid, Ibn Gabirol o Maimónides, cuya obra está profundamente enraizada en la civilización arabo-islámica. ¿No será que todo intento, desde el presente, por recuperar el mundo en que aquello fue posible está condenado a generar una vertiente mítica?

El libro de Serafín Fanjul tiene como punto de mira precisamente la idealización de al-Andalus y en él está presente, como en el de Menocal, la actualidad política.

La idealización de al-Andalus no es, para Fanjul, más que parte de una «autodestrucción ideológica» en la que habríamos incurrido en España al pasar «sin solución de continuidad de la nación imperial de cartón piedra que proclamaba la dictadura a otra donde las tendencias centrífugas y disgregadoras ocupan todo el escenario» y cuyos aspectos más notorios son «la contraposición hostil, agresiva y victimista de algunas comunidades regionales frente a la noción genérica de España; la condena ciega y en bloque de la colonización americana y la resurrección de un alAndalus legendario que, en Andalucía, se pretende sustituto de la varita mágica que acuda a resolver los graves problemas socioeconómicos de la región». Poner fin a esa idealización de al-Andalus es el objetivo contra el que se lanza Fanjul cual nuevo don Quijote, armado, eso sí, de palabras, que no de lanza, lo cual es de agradecer.

Puesto que la idealización de alAndalus no es más que una pata de las tres del taburete de esa «autodestrucción ideológica», acabar con ella hará, sin duda, tambalearse el asiento de quienes se han instalado en él y Fanjul habrá contribuido, por tanto, a la destrucción de la «autodestrucción». Aunque habrá lectores que se pregunten, desde el principio, hasta qué punto el taburete, así descrito, no estará construido a la medida de las propias obsesiones del autor. Como bien dice el propio Fanjul, y yo me siento tentada de aplicar sus palabras a su propio libro, a veces se produce una «hinchazón ficticia [de la que] hay numerosos beneficiarios, extractores implacables de pingües utilidades» (pág. 194).

¿Es el al-Andalus de Fanjul el mismo de Menocal? Sí y no, como diría Menocal que dice Abelardo. Fanjul arremete contra la consideración de la andalusí como una experiencia singular, consideración que está estrechamente unida al surgimiento del mito de las tres culturas. En realidad, dice acertadamente Fanjul, hay otros territorios en los que se produjo, y se está produciendo aún, tanto el encuentro como la confrontación del islam con otras religiones y culturas. Dos nombres se repiten a

la hora de criticar esa supuesta singularidad: Claudio Sánchez Albornoz y Américo Castro, pues ambos «vienen a coincidir por vías opuestas en el carácter especialísimo de nuestra historia y nuestro país», el primero, por su «hispanismo militante»; el segundo, por su «semitización de nuestro pensamiento y carácter». Pero el principal culpable es Américo Castro, para cuya obra Fanjul no parece encontrar posibilidad de redención alguna, como sí la encuentra para Sánchez Albornoz cada vez que cita algunos de sus párrafos más sabrosos (las cursivas son mías): «Claudio Sánchez Albornoz, *cuya obra ha sido mal entendida y peor utilizada - en su contra [...]*», «*Es menester comenzar reconociendo el valor documental y el esfuerzo erudito de Sánchez Albornoz, así como su intento de conferir un sentido y un hilo conductor de interpretación a los sucesos habidos sobre esta porción de la geografía europea [...]*», [¿no se podría aplicar el mismo reconocimiento a Américo Castro, independientemente de la validez de sus propuestas?], «no podemos evitar la sonrisa al leer las galopantes alegrías que don Claudio consiente a su entusiasta imaginación y, *aunque con todo respeto*, es ineludible citar esos exaltados párrafos, para que su rigurosa medicina disipe la veleidad de ser indulgentes con semejante enfoque (*y pese a que en conjunto admiremos su trabajo*) ». Castro no merece ningún aparte parecido, sólo el reconocimiento de su erudición. Fue él, según Fanjul, el culpable de haber inventado una «idílica Arcadia» caracterizada por la «convivencia pacífica y humana de las tres lenguas, las tres culturas y las tres religiones», para lo que no es excusa su rechazo del trasfondo ideológico y deformador del nacionalcatolicismo. La exaltación españolista de Sánchez Albornoz es comprensible, el «impresentable cinismo» de Castro sólo merece, naturalmente, que se lo condene.

Ese mito de las tres culturas del que Fanjul hace responsable a Castro va acompañado de falsedades como la de la convivencia pacífica. Las distorsiones prosiguen también con las concepciones que se tienen acerca de los moriscos, dedicando Fanjul tres capítulos a analizar hasta qué punto se puede decir que eran españoles los moriscos, si éstos pudieron confundirse con los gitanos y si hubo moriscos en América. Tanto en el caso de Menocal como en el de Fanjul, al-Andalus se transforma en un comodín utilizado para hablar de personajes (Abelardo) o etapas cronológicas (la época de los moriscos) que no son propiamente andalusíes.

Como he dicho en el caso de Menocal, no es tampoco Fanjul el primero, ni será el último, en centrar su atención en la idealización de al-Andalus, en sus aspectos ridículos y sus exageraciones. Pero el de Fanjul no es el libro que yo recomendaría para entender las causas y la función de esa idealización. Y ello por varias razones, de las que me voy a referir a algunas.

La primera es que Fanjul no ofrece al lector análisis alguno del medio académico en que las autoridades a las que cita (no sólo Sánchez Albornoz y Castro, sino también García Gómez y otros arabistas) formularon sus interpretaciones y articularon un lenguaje determinado para expresarlas. Por poner un ejemplo. La escuela de arabistas españoles, esa a la que se llamó en su día los «Banu Codera» (los «hijos» de Francisco Codera) y que hoy se puede dar por extinguida (afortunadamente) en cuanto relación paterno-filial, no sólo no tuvo inconveniente, sino que potenció, el llamar españoles a los andalusíes y lo siguió haciendo durante mucho tiempo. Así, García Gómez, al señalar que los califas omeyas de al-Andalus no pudieron llevar a término sus «nobles y ambiciosos proyectos», los incluía en un supuesto modo de ser español y afirmaba que «desde siempre, nosotros los españoles hemos creído que el esfuerzo es lo que determina el valor de una empresa, no el éxito obtenido. ¿No es acaso don Quijote el héroe inmortal que ha sufrido el mayor número de

contrariedades?», para continuar comparando a al-Hakam II con Alfonso X el Sabio y sobre todo con Felipe II, porque al-Hakam II, «siguiendo una ley ibérica constante que se repite a lo largo de toda nuestra historia se erigió en campeón de la ortodoxia islámica [...] de igual modo que Felipe II se transformó, aun comprometiendo su imperio, en paladín del catolicismo contra la Reforma»⁴. Esto se escribía en 1949 y tal vez la fecha explique los excesos. Pero lo que no explica es el contexto en que se fraguó esa forma de hablar de los arabistas, contra la que Fanjul no lanza sus dardos más afilados ni sus palabras más contundentes, pues suele matizar su crítica al citar otros textos de Emilio García Gómez, como hemos visto que hace con Sánchez Albornoz. Ese contexto, en el caso de los arabistas, fue, en parte, el de la necesidad de que se les reconociera como miembros, de hecho y de derecho, del mundo académico español, de manera que se diese cabida al estudio de al-Andalus en las universidades españolas⁵. La españolización de los andalusíes, como la españolización de romanos y prerromanos, tuvo que ver con la construcción de una historia nacional y también con los intereses, en tanto que grupo profesional, de los que la llevaron a cabo. No contar esta historia es sustraer al lector una de las claves del proceso.

Una segunda razón es que Fanjul no da cuenta de hasta qué punto en los círculos académicos españoles se han superado los paradigmas en los que se movían Sánchez Albornoz, Castro y García Gómez. De todas las sociedades islámicas medievales, la andalusí es la que mejor se conoce en la actualidad, no sólo porque numerosas fuentes escritas han sido editadas, y a menudo traducidas, y han sido objeto también de estudios pormenorizados, sino porque otras disciplinas (como la arqueología) han ido incorporando sus resultados a los suministrados por el registro textual. La literatura académica sobre al-Andalus es, en la actualidad, variada, muy variada, si bien hay que reconocer que su divulgación fuera de los círculos de especialistas es todavía una asignatura pendiente. Que esa literatura académica tenga pocas repercusiones en los programas de televisión y en los artículos periodísticos contra los que brama Fanjul es de lamentar.

Tiene, en efecto, Fanjul una presa fácil en los textos que saca de programas de televisión, de artículos periodísticos o de novelas históricas. Donde no lo tiene tan fácil es cuando quiere remontar esos disparates a la obra de investigadores, algunos colegas suyos. Y aquí reside la tercera razón por la que el libro de Fanjul no me parece recomendable. Basta con que el lector se lea, primero, la cita que hace el propio Fanjul de un texto de Nieves Paradela en las páginas 213-214 y luego compare lo leído con los comentarios con que el autor deforma la cita y pone en boca de su autora palabras e intenciones que le son ajenas. Y el lector que se lea la obra de Pierre Guichard podrá comprobar que éste no confunde matriarcal con matrilineal (pág. 6, sin que Fanjul remita a ningún pasaje concreto de la obra de Guichard). Cuando Lévi-Provençal señalaba que las mujeres andalusíes podían imponer un matrimonio monógamo a sus maridos (pág. 7, nota 23) no estaba sino recogiendo una realidad bien documentada (véase al respecto Manuela Marín, *Mujeres en al-Andalus*, Madrid, CSIC, 2000, págs. 445-452).

Queda claro con lo dicho que mi discrepancia con respecto a la obra de Fanjul no deriva de que yo me obstine en contarme entre quienes se niegan a admitir que «el flamenco, la chumbera o las mujeres sevillanas no tienen nada de árabe en su origen». A mí, como a muchos otros (Fanjul es uno de tantos), me parece que los excesos a la hora de querer pintar de rosa un al-Andalus donde todos eran poetas, todo el mundo sabía leer y escribir, y los judíos, cristianos y musulmanes vivían en armonía y

en paz no lleva a ninguna parte. Mi discrepancia, como creo haber mostrado, se centra en que en este libro Fanjul ha construido un adversario a la medida de sus propias obsesiones.

Y, para terminar con el libro de Fanjul, creo necesario indicar que al empezar a leerlo pensé que no quería reseñarlo porque no me gusta que me coaccionen. En efecto, hace referencia el autor en sus primeras páginas a la acogida tenida por su anterior libro de parecida temática (*Al-Andalus contra España: la forja del mito*, Madrid, Siglo XXI, 2000) y de la que éste, en palabras del autor, es «un complemento útil». Esa acogida ha quedado reflejada en las reseñas que del libro se escribieron. Fanjul las divide en dos categorías. Por un lado, agradece «a las personalidades de nuestra Cultura, con mayúscula, que lo acogieron de modo tan favorable como generoso: sin enfeudamientos ni deudas de ninguna especie con el autor pudieron opinar sin más criterios que la búsqueda de la verdad histórica o la visión global de los intereses de nuestra comunidad humana en el tiempo y en su conjunto presente». Pero, por otro lado, también se escribieron «críticas furibundas, por haberse centrado en la descalificación personal, mostrando su incapacidad de desmontar los argumentos de fondo: como no se puede demostrar la falsedad de los datos ofrecidos o lo errado de las valoraciones, se acude al ataque *ad hominem*, al juicio de intenciones y a una adscripción ideológica ajena a la biografía del autor». La descalificación de ese segundo grupo se extiende a lo largo de varias líneas más en lo que no es sino un preludio del tono general del autor al referirse a quienes no están de acuerdo con él.

Resumiendo. Ha habido una buena acogida del anterior libro de Fanjul por personas pertenecientes a la «Cultura» (así, con mayúscula), gentes generosas, bienintencionadas, imparciales. Puesto que no se les agradece ninguna corrección, comentario crítico o invitación a lecturas complementarias, es de suponer que esas personas no han visto defecto alguno en la obra, ofreciendo tan solo elogios y parabienes. Pero ha habido también críticas furibundas, donde no se atacaban las ideas del autor, sino a su persona, hechas, por tanto, por gentes malintencionadas y parciales, que naturalmente no pertenecen a esa Cultura con mayúscula a la que la obra de Fanjul contribuye.

Está claro por qué los posibles reseñadores de este segundo libro de Fanjul pueden sentirse coaccionados. Se les avisa desde el primer momento del marco maniqueo en que el autor encuadra anteriores reacciones a su obra, de manera que si el libro (ya sea en su totalidad o en parte) no les ha convencido temerán verse azotados verbalmente como unos críticos furibundos que no pueden aspirar a formar parte de la Cultura con mayúscula. He leído muchas, si no todas, las reseñas que han aparecido del anterior libro de Fanjul y me he quedado perpleja. Una buena parte de ellas están escritas por personas que, simplemente, sin más, discrepan de lo que escribe Fanjul. Y las que discrepan con un tono más elevado no lo hacen, desde luego, gritando más de lo que hace el propio Fanjul cuando quiere poner de manifiesto lo poco que le gusta lo que dicen otros con los que no está de acuerdo.

He dicho antes que, de todas las sociedades islámicas medievales, la andalusí es la que mejor se conoce en la actualidad por la abundancia de los estudios que se le han dedicado desde distintas disciplinas. Felipe Maíllo es uno de los investigadores que han contribuido a engrosar el caudal de nuestros conocimientos con distintos estudios, varios de ellos dedicados a analizar los grupos humanos que se movían entre las fronteras religiosas, lingüísticas y sociopolíticas de la Península Ibérica durante la Edad Media. El estudio aquí reseñado es fiel reflejo del buen hacer de Maíllo. Con

estilo claro y conciso, con la adecuada apoyatura académica y con unas bien elegidas ilustraciones, se van desgranando ante el lector (que no tiene por qué ser un especialista) algunas de las razones por las cuales al-Andalus desapareció como entidad política. En primer lugar, los andalusíes no supieron apreciar como debían a los adversarios a los que tuvieron que hacer frente a partir del siglo XI (en especial, tras la conquista de Toledo por parte de Alfonso VI en 1085), al tiempo que tampoco supieron reajustar la imagen que tenían de sí mismos, forjada en tiempos de expansión colonial. En segundo lugar, la distinta forma de concebir el territorio y su dominio jugó a favor de los cristianos y no de los musulmanes, tal y como se revela, por ejemplo, en sus distintas políticas respecto a la «re población» de las áreas fronterizas. En tercer lugar, la diferente organización de la sociedad (feudalismo del lado cristiano, una formación social tributaria mercantil del lado musulmán) tuvo también repercusiones importantes a la hora de que una acabase predominando sobre la otra. Una de esas repercusiones nos lleva a la cuarta razón: la creciente eficacia bélica de los cristianos frente a los musulmanes. Al llegar al capítulo de conclusiones, el lector se siente agradecido por haber sido conducido por el autor de forma tan firme, docta y experimentada a través de esa pérdida, en gran medida anunciada, de al-Andalus.

¹. María Rosa Menocal, «The Myth of Westernness in Medieval Literary Historiography», en Emran Qureshi y Michael A. Sells, *The New Crusades. Constructing the Muslim Enemy*, Nueva York, Columbia University Press, 2003, pág. 249.

². Alain de Libera, *Pensar en la Edad Media*, trad. de José María Ortega y Gonçal Mayos, Rubí, Barcelona, Anthropos, 2000.

³. Eric Hobsbawm y Terence Ranger (eds.), *La invención de la tradición*, trad. de Omar Rodríguez, Barcelona, Crítica, 2002; Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*, trad. de Eduardo L. Suárez, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

⁴. Emilio García Gómez, «La poésie politique sous le califat de Cordoue», en *Revue des Études Islamiques* (1949), págs. 5-11.

⁵. El lector interesado en este proceso puede consultar el reciente libro de Fernando Rodríguez Mediano, *Pidal. Gómez-Moreno. Asín. Humanismo y progreso. Romances, monumentos y arabismo*, Tres Cantos, Nívola, 2002.