La historia islámica de la península Ibérica

Posted on 1 de enero de 2006 by Maribel Fierro

El lector que vaya a comprar el libro de Ignacio Olagüe creyendo que es un estudio sobre la presencia de comunidades musulmanas en Occidente se verá, sin duda, sorprendido al comprobar que nada tiene que ver con lo que su título parece sugerir. Se trata, en efecto, de la reedición de una obra compuesta hace ya varias décadas para ofrecer una nueva interpretación de la historia islámica de la península Ibérica. Publicada por vez primera en francés en 1969 con el provocador título de *Les arabes n'ont jamais envahi l'Espagne* (Los árabes nunca invadieron España) y luego en español en el año 1974 por la Fundación Juan March, en una versión ampliada, esta última es la que ahora se reedita.

Olagüe dedica más de quinientas páginas a intentar convencernos de que la presencia musulmana en suelo peninsular no fue el resultado de una invasión militar, ni la civilización arabomusulmana que allí floreció fruto y consecuencia de esa presencia. En vez de invasión y conquista, lo que hubo fue una penetración de misioneros musulmanes que encontraron terreno abonado para el islam en las creencias arrianas ya existentes en la Península. En vez de una civilización desarrollada por elementos alógenos, lo que hubo fue una creación autóctona que Olagüe denomina «andaluza». Esa civilización «andaluza» tiene su símbolo en la mezquita de Córdoba, que no debe ser adscrita ni a Oriente ni a Occidente y que originariamente no fue ni iglesia ni mezquita, sino un templo arriano cuya posterior evolución en un contexto especial hace de él un edificio único. El islam, dicho de otra manera, penetró en la Península como una «idea-fuerza» (concepto que Olagüe toma del francés Alfred Fouillée Alfred Fouillée, *Esquisse d'une interprétation dumonde, d'après les manuscrits de l'auteur revus etmis en ordre par Emile Boirac*, 3.ª ed., París, F. Alcan [ca. 1930].) que ofreció a las poblaciones locales consuelo y apoyo durante un período de crisis climática y ello fue posible porque entre esas poblaciones el cristianismo trinitario todavía no estaba lo suficientemente enraizado. El resultado de esa combinación fue la creación de una original y pujante cultura, la andaluza, de la que Occidente es deudor en su desarrollo.

¿Nos hallamos acaso ante un historiador filomusulmán y/o nacionalista andaluz? Nada más lejos de la realidad. De origen vasco, formado en derecho, pero interesado desde muy pronto en las ciencias naturales, Olagüe investigó antes de la Guerra Civil sobre el jurásico, siendo autor de varias publicaciones al respecto que parecen gozar de aprecio académico. No sabemos qué hizo durante la guerra, pues la biografía de Olagüe presenta todavía muchas

sombras, aunque Bernard Vincent nos ofrece un sugerente esbozo en su introducción. A partir de los años cincuenta, los esfuerzos de Olagüe se concentran en temas de historia. No vinculado a ninguna institución universitaria española, sí fue miembro de varias sociedades, como la Real Sociedad de Historia Natural de Madrid, y llegó a ser vicepresidente de la Sociedad Internacional dedicada al estudio comparado de las civilizaciones. Fue conferenciante habitual en programas radiofónicos franceses (al parecer, su especialidad era la gastronomía). Sus relaciones con investigadores extranjeros, algunos muy prestigiosos (Braudel, Toynbee), parecen haber sido abundantes, mientras que apenas se encuentran huellas suyas en el ambiente académico del franquismo. Sí sabemos de sus vínculos con otros vascos bien integrados en el régimen, como Jacinto Miquelarena o José Félix de Lequerica, así como de su amistad con Ernesto Giménez Caballero, y de la alta consideración en que tenía a José Antonio Maravall o Luis Díez del Corral. Lo poco que sabemos por el momento de sus tendencias políticas nos lo muestra admirador de Ramiro Ledesma Ramos, el fascista español fundador de las JONS, a quien dedicó una obra también curiosa, *La decadencia española* (Madrid, 1950-1951), en la que se propuso demostrar, entre otras cosas, que no hubo expulsión de los moriscos.

¿Por qué se empeñó Olagüe en reescribir tantos episodios de la historia de España? Una de las claves, según confesión suya, parece haber sido el impacto que le causaron en su juventud las charlas que tuvo con Ledesma Ramos sobre la decadencia española y su convicción de que: «Si se enseña a los españoles que están en decadencia desde hace varios siglos, ¿quién puede extrañarse de que un fatalismo necio e indiferente prendiese en los más abúlicos y que los de acción, desesperados, antes de pegarse un tiro en la cabeza, buscasen su última esperanza en los espejismos de la anarquía o en los embustes del comunismo?». La reescritura de la historia de España (no hubo invasión musulmana, los moriscos no fueron expulsados) emprendida por Olagüe daba un nuevo giro a algunos de los episodios más controvertidos y espinosos que se analizaban precisamente en las discusiones sobre el «ser de España» y su decadencia. Este empeño hace de *La revolución islámica en Occidente* un libro interesante para entender mejor los extremos a los que condujo ese pensar a España que trajo tan de cabeza a la generación de Olagüe En el libro de Gregorio Morán, *El maestro enel erial. Ortega y Gasset y la cultura del franquismo* (Barcelona,Tusquets, 1998), hay sabrosos pasajes al respecto, como la polémica entablada entre Pedro Laín Entralgo y Rafael Calvo Serer con sus respectivos libros *España como problema* y *España sin problema*, ambos publicados en 1949.. Lo hace también una lectura llena de sobresaltos, pero muy entretenida, para arabistas e historiadores, porque las argumentaciones de Olagüe –quien no sabía árabe y tenía una actitud bastante laxa a la hora de justificar en qué basaba algunas de sus aseveraciones más rotundas– son a menudo tan contundentes como faltas de fundamento, como, por ejemplo, cuando afirma que «nos consta que el árabe no empezó a

escribirse en España hasta la segunda mitad del siglo IX » (hay obras árabes andalusíes que se conservan desde la primera mitad de ese siglo). En un artículo publicado en la revista *Annales* en 1974, Pierre Guichard ya señaló las principales deficiencias del libro. Más recientemente, los estudios de Walter E. Kaegi*, Byzantium and the Early Islamic Conquests* (Cambridge,Cambridge University Press, 1992), y Pedro Chalmeta, *Invasión e islamización: la sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus* (Madrid, Mapfre, 1994), pueden leerse como su más contundente crítica, aunque no sea ésa, desde luego, la razón de ser de ninguno de ellos. En efecto, uno de los argumentos de Olagüe para negar la invasión musulmana es que los árabes, tribus nómadas y poco numerosas, no pudieron dominar las tierras del imperio bizantino ni el norte de África con la facilidad y en el escaso tiempo que pretenden las fuentes, mientras que los estudios de Kaegi y Chalmeta muestran precisamente cómo lo consiguieron, siendo la conquista militar un factor indispensable, aunque naturalmente no el único. Hay momentos en que Olagüe se plantea cuestiones de peso, como es la fiabilidad de las fuentes y la necesidad de ir más allá del estudio de las élites «conquistadoras» y concentrarse en los procesos que afectaron a las comunidades campesinas. Pero, en realidad, lo que de verdad preocupa a Olagüe es que no se puede admitir que unas «hordas» semitas salidas de los desiertos de Asia y de África hayan podido conquistar una parte de Europa (p. 53) y convertirla a su fe (¿Cómo es posible que las mujeres no hayan «protestado» al pasar de la monogamia a la poligamia? ¿Cómo es posible que los cristianos no se hayan defendido?: este es el tono). Por ello no pudo haber ni conquista ni islamización. En vez de conquista, se dio una convergencia religiosa; en vez de verdadera islamización, se creó una cultura única en el mundo, la andaluza, que fue el producto de las poblaciones locales, no de las hordas semitas venidas de fuera. En otras palabras, los «musulmanes» de la península Ibérica desde el siglo VIII hasta el siglo XII –cuando llegaron los fanáticos saharianos almorávides y almohades que lo estropearon todo– no eran ni árabes ni beréberes, sino «andaluces» originariamente arrianos y su legado artístico es, por lo tanto, genuinamente español.Algo así es lo que propone Olagüe, porque no siempre es fácil seguir el hilo de su argumentación ni la terminología por él empleada (¿qué hacer con una frase como ésta?: «A pesar de haber nacido en Túnez, es un occidental a medias Ibn Kaldún, por su origen andaluz y su educación hispánica», p. 75, nota 37). La cuestión del unitarismo religioso y la insistencia en lo «andaluz» son los elementos que explican la gran acogida que ha tenido *La revolución islámica de Occidente* (el libro está volcado en Internet) entre las comunidades musulmanas españolas, especialmente entre los conversos, y entre sectores nacionalistas andaluces. Y tengo que confesar que el hecho de que la obra de un nacionalista español de origen vasco, que se sentía atraído por el pensamiento del teórico español del fascismo, se haya convertido en libro de culto de conversos musulmanes y andalucistas ha hecho que la lectura de este curioso libro resultara más atractiva.

Si el texto de Olagüe nos hace viajar desde el nacionalismo español de la época franquista hasta las nuevas identidades que se formulan en la democracia actual y nos muestra cómo el mensaje original de una obra puede transformarse en otra cosa al final del recorrido, el libro de Ziauddin Sardar es propiamente un relato de viajes, emprendidos todos ellos por un musulmán –de origen paquistaní y educado en Gran Bretaña– a través de las variadas tendencias que conforman las vivencias actuales del islam, viajes en los que el afán que mueve al viajero no se ve nunca colmado al llegar a cada destino.

Sardar nos cuenta sus experiencias con distintos grupos y organizaciones de signo islámico: desde el *tabligh* («el equivalente exacto de lo que hacen esos aplicados jóvenes mormones que pasan dos años caminando por las calles de países extranjeros, tocando timbres y […] preparados para acorralar mentes que acepten su particular visión del mundo»), pasando por una organización universitaria de musulmanes cuya característica principal es su heterogeneidad y su pluralismo, por los Hermanos Musulmanes, por los sufíes y por muchos otros grupos, grupúsculos, organizaciones, asociaciones, fundaciones e institutos. El autor va desgranando los atractivos que cada uno de esos grupos ofrecían a un joven, y luego no tan joven, musulmán criado en Occidente, preocupado por los problemas políticos y sociales de su comunidad y los de los países islámicos, deseoso de encontrar una solución a esos problemas dentro de su propia tradición cultural y religiosa, pero habiendo interiorizado también aspectos de la cultura occidental de los que ya no puede desprenderse. En efecto, aunque las referencias a autores y pensadores occidentales no son abundantes, las pocas que se recogen son la punta de un *iceberg*, porque Sardar parece velar su formación cultural occidental para así destacar mejor sus raíces islámicas.

Es un libro escrito con humor, con ironía (la descripción de los distintos tipos de barbas que sirven como tarjeta de identidad a cada grupo islámico se cuenta entre lo mejor de su contenido) y con sentido crítico por parte de un autor que tiene ya una larga –y peculiar Su biografía de Muhammad (*Introducing Muhammad*, Cambridge, Icon Books, 1999) es un curioso ejercicio de relectura de las fuentes. – trayectoria a la hora de «explicar el islam» a los no musulmanes. Se lanzan a menudo dardos afilados contra determinados personajes y organizaciones, pero el filo, aun cortante y dañino, está amortiguado por haber estado el que lo lanza, en algún momento, en ese mismo o parecido punto de mira. Uno de ellos es el proyecto de la islamización del conocimiento, incluido el científico, del que se habla en las páginas 213-220, pero que merecería un tratamiento más detallado por lo curioso de su planteamiento.

Al final, queda el viaje, más importante en sí mismo que esa búsqueda de un paraíso que, como tantos otros paraísos, y como nos ha recordado no hace mucho Vargas Llosa, está siempre en la otra esquina.También le queda al viajero «una aversión por todas las formas de

opresión, los lemas y clichés, la histeria en masa y el mesianismo, la jurisprudencia medieval y las convenciones obsoletas», «pasión por la humanidad» y la búsqueda de «una nueva comprensión del texto revelado, el Corán, sobre la base del análisis conceptual y la comprensión del mundo moderno».

No podía faltar en el libro de Sardar una referencia al «paraíso» de la España musulmana, aunque en su caso, naturalmente, no se pone en duda que hubo conquista y que la civilización resultante fue arabomusulmana.Vuelven a aparecer algunos de los tópicos más repetidos, como la tolerancia musulmana hacia los cristianos y judíos, «sin paralelo en la historia de la humanidad», y un sistema impositivo totalmente justo, tópicos a los que se añade alguna pincelada nueva, como una supuesta emancipación casi general de los esclavos y una «España mora» descrita como tierra no sólo heterogénea sino heterodoxa. El paraíso andalusí termina cuando, tras la caída de Granada, los musulmanes acaban siendo desterrados: «En pro de la pureza de la sangre y una ortodoxia religiosa monolítica, se eliminó el multiculturalismo y la fermentación intelectual a la que dio origen». Nada dice Sardar sobre el destino de las comunidades cristianas bajo dominio musulmán, ni sobre la experiencia «totalitaria» almohade, ni sobre la aparentemente monolítica ortodoxia malikí de al-Andalus.

En el caso de Olagüe, su reescritura de la historia de al-Andalus se inscribe en un intento de más largo alcance por limpiar la historia de España de todo aquello que podía causar desasosiego o inquietud, un intento llevado a cabo en una época obsesionada por la decadencia española y en la que predominaban las definiciones restrictivas y excluyentes de lo español. El carácter excepcional –frente a Europa– de la España musulmana y el hecho de que una parte de la Península hubiese podido renunciar a la religión cristiana para adoptar la islámica, produciendo además un valioso legado artístico, dejaban de ser problemáticos para una determinada concepción de lo «español» una vez que lo musulmán se transformaba en una deriva del cristianismo unitario y la cultura araboislámica se transmutaba en andaluza. En el caso de Sardar, el mito de al-Andalus aparece también en un contexto político determinado, a saber, cuando el autor narra su experiencia de colaboración con Anuar Ibrahim, el político malayo que necesitaba de ese mito para apoyar y proyectar hacia el futuro su concepción de una Malasia no excluyente, integradora de sus variadas tradiciones culturales y religiosas.

Autor: Ziauddin Sardar

Autor-2: Ignacio Olagüe

Edicion: Gedisa, Barcelona
Edicion-2: 2.ª ed. (1.ª ed. 1974), Plurabelle, Córdoba
Paginas: 380 pp.
Paginas-2: 528 pp.
Precio: 22,90 €
Precio-2: 30 €
Titulo: BUSCANDO DESESPERADAMENTE EL PARAÍSO. VIAJE DE UN MUSULMÁN ESCÉPTICO
Titulo-2: LA REVOLUCIÓN ISLÁMICA EN OCCIDENTE