

Historiografía hispana y arabismo: biografía de una distorsión

por Pedro Chalmeta (*)

II

No tenemos el monopolio del problema del dominio sobre los musulmanes. Los normandos supieron salir airoso de la cuestión de la asimilación de sus sículos-árabes. También los rusos tuvieron este problema con sus tártaros. A mediados del s. XVIII derriban los 4/5 de las mezquitas de Kazan, fundan el *Novokreščenskaja Kontora* para los neocristianos, etc. Pero, cuando Catalina II invierte la marcha, crea en 1788 la Asamblea espiritual de los musulmanes y surge un renuevo islámico, con paralelo retroceso del cristianismo ya que muchos neoconvertos vuelven a sus antiguas creencias, nadie se rasga las vestiduras (25)... Entonces ¿qué tenemos de tan particular? ¿Por qué la revolución francesa de 1789, seguida por el sangriento período del Terror, admite en sus filas a tantos aristócratas? ¿Por qué tan pocos exiliados políticos tras los montes y tantos aquí? ¿Cómo es que Marañón pudo escribir sus *Españoles fuera de España*, cosa de escasísimo interés bajo otras latitudes? Todos los países tienen sus crisis de intransigencia: Francia expulsa sus protestantes, Inglaterra los puritanos, Alemania los judíos, etc. Pero se trata siempre de episodios pasajeros, nunca de una acción continuada que se extienda a lo largo de varios siglos.

Entonces, ¿cuál es la razón profunda que impulsa a los hispanos para que no hayan sabido —o querido— atraer, asimilar, convencer? ¿Por qué este temor constante a ser vencido siempre en cualquier enfrentamiento intelectual, esta vieja tendencia a pegar en vez de razonar, a

(*) Profesor Adjunto de Historia del Islam, Universidad Complutense de Madrid y miembro del Instituto Hispano-Arabe de Cultura.

emplear preferentemente el *argumentum baculinum*? ¿Cómo es que fue aquí, donde, en vez de buscar nuevos argumentos y aguzar el intelecto, se ha llegado a elevar al rango de ideología la "dialéctica de los puños y de las pistolas"? ¿Por qué este miedo a ser diferente, esta tendencia a ir a los demás en pos de información sobre lo que somos, lo que deberíamos hacer? ¿De dónde procede esta duda constante y destructora, esta búsqueda de una personalidad que se teme descubrir? Como contrapeso de esa inseguridad no se hallará más refugio que la ética. Los "otros" son los malos y nosotros los "buenos". Ya no es preciso informarse, estudiar, investigar. Se juzga; es más fácil y definitivo. Pero existe un punto flaco, el inevitable talón de Aquiles: esta "bondad" resulta frágilísima. También es estéril y carece de la vitalidad necesaria para crecer y fructificar. Es incapaz de ejercer influencia, ganar corazones y adeptos. Tampoco resiste el contacto. Por no se sabe qué misteriosa ley perpetuadora de una continua injusticia del destino, dicha "bondad" está expuesta al contagio de la "maldad" de los "otros". No hay más solución que aislarla y —a largo plazo— protegerla, expulsando a los demás.

Religión y nacionalismo:

Desde Ch. Seignobos, sabido es lo "útil que resulta hacerse preguntas y el peligro de contestarlas". Pese a esto, un análisis completo no puede orillar ciertos riesgos. Concretamente, ¿esta identificación religión = nacionalidad nos es específica? Si no, ¿han pasado otros pueblos por esta fase histórica? Actualmente se considera que el vocablo español recubre un concepto nacional; pero no fue siempre así. Inclusive la palabra no nos pertenece, porque viene de fuera. Se creó este vocablo para designar a los iberos, nos lo atribuyeron y lo aceptamos (26). Sería palabra provenzal y penetra en la Península a finales del s. XIII. Resulta evidente que, con anterioridad, teníamos nuestra forma de apellidarnos: "cristianos". Un concepto ideológico, religioso y no geográfico, ni étnico, ni lingüístico. La religión resulta elevada al rango de elemento diferenciador, de definición, al estadio de categoría nacional.

Extraña casualidad: la historia de la España cristiana está hecha, la de al-Andalus todavía por hacer... Inclusive, para algunos, no vale la pena. ¿Para qué habría de servir puesto que no nos concierne?

Este fenómeno de superposición o de suplantación religioso-nacional constituye un largo proceso, con dos fases explosivas que hipnotizan a los investigadores. Una bajo los Reyes Católicos que quieren crear una unidad nacional basada sobre la religión: expulsión de los judíos en 1492, conversión forzada —incumpliendo sus propias capitulaciones— y expulsión de los vencidos granadinos en 1502. La otra durante el reinado de Felipe III con la expulsión de los moriscos entre 1611 y 1614.

El proceso aludido debió comenzar mucho antes y es probable sea sincrónico de la gran rebelión mudéjar contra Alfonso X. No cabe olvidar que el *Qur'an*, la ley musulmana, reconocen y fijan el estatuto del *dimmī*,

del sometido, por lo que cualquier alteración es ilegal y nula de pleno derecho. En cambio, los cristianos que adoptaron el mudejarismo como mero mimetismo del fenómeno "mozárabe" no tenían ni llegaron a elaborar ninguna normativa legal sobre el particular. Ello redundará en un continuo desgaste práctico de esta situación que se irá degradando sin cesar. El fenómeno no se detiene con la expulsión de los moriscos (a los que resulta difícil negar la españolidad étnica, cultural y lingüística que será la causa de sus dificultades de integración en la sociedad magribí). A falta de gentes de otra religión la tomaron con los que no compartían las mismas ideas políticas. Existe una curva continua, jalonada por la expulsión de los afrancesados, el exilio de tantos liberales, la expatriación de carlistas, Miguel de Unamuno, etc.

Nacionalidad, nación son conceptos modernos que empiezan a emerger hacia finales del s. XIV. Hasta entonces no hay sino grupos étnicos que pretenden descender del mismo héroe epónimo, o que se congregan alrededor de la veneración a uno o varios dioses. Dicha genealogía o fe común constituye el factor de cohesión y sustituye prácticamente el concepto nación-patria. El ejemplo más conocido es el del pueblo judío. En este caso se puede hablar ya de "pueblo errante", ya de "Dios caminante". La fase de identificación nacionalista por referencia a las creencias religiosas, a la divinidad, constituye una etapa histórica que han atravesado casi todos los pueblos de la antigüedad. Resulta obvio que, cuando los reyes asirios se jactan de haber apresado los dioses de Mitani, de Urartu o del Zagros, nadie piensa en guerra religiosa, ni en proselitismo. La cautividad de los dioses es la expresión de una nueva hegemonía política, del imperialismo conquistador asirio. Las divinidades simbolizan a sus fieles y su caída en manos de los invasores tiene idéntico sentido al de la captura del jefe o la caída de la bandera en manos del enemigo. El emperador Juliano el apóstata ya hablaba de "dioses etnarcas".

Dicha fase, correspondiente a determinada etapa de la evolución histórica, que tenía su razón de ser en cierto contexto histórico-cultural, ha quedado ya rebasada y desfasada. Lo malo es que parece que muchos historiadores hispanos no se hayan percatado de ello. Se me contestará que emito una afirmación totalmente gratuita y que nuestra forma de escribir la historia no tiene nada de arcaico. Lo admito en lo referente a lo hispano-romano, al condado de Barcelona, reino navarro o a la conquista de Méjico. Pero sigo considerándola como arcaica en cuanto tropezamos con la historia de España y de los españoles entre 711 y 1614. Cuando son abrumadora mayoría quienes consideran extranjeros, como no-españoles *de facto*, a los hispano-musulmanes porque creían en el Islam o a los hispano-árabes porque hablaban el dialecto andalusí. Difícilmente se puede esgrimir el argumento de la diferenciación étnica desde que J. Ribera se divirtiera calculando el porcentaje de "sangre árabe" del califa 'Abd al-Rahmān III (0,039%) y el de Hišām II (0,009%). Habría que analizar esta sangre árabe que debe tener unas características especialísimas: predominancia absoluta sin ningún atisbo de factor regresivo. Teóricamente, estamos tratando con hemoglobina, similar a las demás,

y no con eosina ni fluoreceina para así teñirlo todo de arabicidad. Además, con semejantes razonamientos, uno se pregunta en nombre de qué principio se podría considerar como españoles a los vascos o a los gallegos.

El paralelismo ruso:

Esta particularidad hispana no nos es totalmente privativa. La Península fue invadida en 711 por arabo-musulmanes que, al cabo de unos siglos de hegemonía cultural y política, fueron gradualmente rechazados. Entonces empezó un proceso inverso de asimilación, de voluntad de anular una entidad religioso-cultural, —difícilmente se puede hablar de diferencias étnicas— con la deportación de los moriscos fuera del reino granadino en 1568, hasta culminar en su expulsión definitiva en 1611-4. Al otro extremo de Europa, en 1240, Rusia fue invadida y colonizada por la Horda de Oro. El janato de Kazan dura hasta 1552 y el de Crimea no desaparece hasta 1783. Hay una fase de intensa ruso-cristianización que va del 1555 al 1764, ruso-cristianización reforzada por un cúmulo de medidas socio-económico-administrativas durante los años 1731-64.

Conviene subrayar, por hacer al caso, las grandes líneas —casi se podría hablar de constantes— de la política rusa, sea zarista, estaliniana o posterior. Estuvo siempre marcada por el afán de occidentalización, el temor y el desprecio a Oriente. La repulsa hacia los tataro-musulmanes, el rechazo de la herencia cultural Islamo-rusa son actitudes parecidas a las nuestras y han producido idénticos efectos. Queda perfectamente de manifiesto en los estudios históricos, cuando se observa el enfoque dado a las aportaciones e influencias tataras sobre la historia y cultura medieval rusas. Se minimizan hasta lo indecible los efectos políticos, socio-económicos (especialmente el modo de tenencia *pomestye*) y culturales de la dominación tatar. Tenemos numerosos ejemplos contemporáneos: la obra de V.O. Kliutchevsky, la oposición oficial de 1951 a 1954 a las epopeyas nacionales tataro-musulmanas (27), las tesis de Baghirov (28), la controversia y condena de las teorías "anticolonialistas" de A. Pikman y G. Danyalov sobre el imám Šamil y el movimiento muridí en Daghestan (29). Está también el miedo a Asia. Así como para Goya "el sueño de la razón engendra los monstruos", Plejanov insistía sobre "la urgente necesidad de eliminar la base económica de tipo oriental que ha hecho que nuestro pueblo sea cada vez más parecido a los asiáticos" (30). Los rusos parecen haber vivido —cuando menos durante ciertos períodos de su historia moderna y contemporánea— con la obsesión de la "aziachtchina" que acapara algunos años el pensamiento de Lenin. Esto tuvo repercusiones bastante recientes ya que, para conjurar dicho espectro oriental, el "modo de producción asiática" de K. Marx fue anatemizado por el congreso de Leningrado en 1931 y que la controversia engendrada por este modo de producción ha vuelto a resucitar en la última década (31).

La comparación con la URSS es instructiva. Volvemos a encontrar la misma ideología nacionalista, idéntico análisis chauvinista de los facto-

res históricos de progreso y de obscurantismo, similares prejuicios instintivos religioso-nacionalistas y la apasionada defensa de los valores trascendentales del "alma eterna", paneslava o panhispana (32). En parte, dicha situación venía también dada por la comparación —vista desde una Europa industrial moderna y capitalista— desfavorable para el Islam de las últimas centurias. Se hablaba de él con cierta conmiseración, pues sus adeptos siguen una religión "enemiga del progreso" y estuvieron durante largos siglos sometidos al despotismo oriental, etc. De ahí se derivan dos tipos político-culturales y folklóricos: el turco-tataro ruso y el moro hispano. Algunos oficiales soviéticos hablan todavía de sus reclutas musulmanes como de *černožopi* (culos negros). En España, en los s. XVI y XVII, se mofaban de la "morisca pañalona y atacada de bragas" o del morisco que "viene todo el día / de cavar cien aranzadas / por un puñado de harina / y una tarja horadada".

Historiografía contemporánea e inserción social:

Esta actitud secular ha causado en los investigadores de las minorías musulmanas una verdadera proyección de "ideología de sumisión". Los estudios relativos a temas árabes o hispano-árabes ponen de manifiesto en quienes los realizan —hablando en términos de grupo y no de individuos— un comportamiento introvertido, tímido y vergoñante, una propensión a tratar de pasar desapercibidos, a hacerse olvidar. Ello provoca "actitudes de ausencia". Traducido al plano de la actividad científica —tanto a nivel nacional, como internacional— engendrará una reducidísima asistencia a los congresos y coloquios y, en el plano interno, la no-participación en las discusiones científicas. Hay una repulsa casi morbosa de cuanto pueda ser materia a discusión, a controversia. El resultado es una serie de trabajos menores sobre temas anodinos e inofensivos, un terror pánico a los "grandes problemas" que podrían desembocar en conclusiones, en replanteamientos y comparaciones (33).

Esta tendencia ha provocado un cambio en los centros de interés. De unos estudios propiamente *históricos* se pasó, en los últimos 50 años, a temas científicos y, sobre todo, "filológicos" y literarios. Desplazamiento hacia una línea de menor resistencia que ofrece, a sus seguidores, una actividad arabista sin grandes riesgos. Entonces el público se vuelve más amplio y receptivo o, cuando menos, depone parte de su inicial susceptibilidad y desvío personal. Sobre todo, cuando se encuentra ante unos defensores —casi se podría hablar de "cripto-romanistas"— de la posición "nacionalista", predestinados a una "recuperación" ampliamente difundida, seguida de la brillante reinserción social del hijo pródigo... y prodigio. Paradójicamente, estas nuevas generaciones son las que reclaman el monopolio de una tradición, de una herencia cultural de cuya primitiva trayectoria de investigación y conducta se han desviado. Se han autoerigido en celosas guardianas de una *Escuela* que se ocupó esencialmente de historia hispano-musulmana, sin temer ir contra la corriente, ni reparar en hacer frente a una opinión pública hostil. Baste recordar a los fundadores, las cuatro primeras generaciones de esta "escuela", quienes

la crearon no sólo como movimiento intelectual sino los que hicieron que naciese jurídicamente: Conde, Gayangos, Codera, Ribera y las excepcionales cualidades humanas y científicas que los singularizaron (34). Dentro de la línea evolutiva de este grupo resulta sorprendente observar que quienes escogieron este momento para autoapellidarse *Beni Codera* —con el fin de subrayar su “filiación” y reforzar su legitimidad— lo hacen en el preciso instante en que se apartan de los temas de investigación estudiados y preconizados por los fundadores. De hecho, estos que sería más exacto denominar *Beni Asín* —en razón del corte que simbolizan— no se interesaron gran cosa por la historia. Para muestra bastará un botón: Codera —conociendo y admirando el valor de su contemporáneo, el gigantesco R. Dozy— no se sintió nunca anulado como historiador del pasado de al-Andalus, sino estimulado a investigar más. Los Beni Asín, muy al contrario, no atreviéndose a intentar aportar nada nuevo, a contribuir en la medida de sus fuerzas a un acrecentamiento del saber, prefirieron emprender una gran hazaña: traducir la *Histoire de l’Espagne musulmane* de Lévi-Provençal... Confirmando así la exactitud de la observación de L. Seco de Lucena (35): “Es cosa sabida que la historia de los musulmanes españoles está siendo escrita por historiadores extranjeros”. Hecho que —sorprendentemente— no parece despertar la más mínima extrañeza en ningún investigador hispano...

En pro de la Historia:

Para nosotros, el disponer del espejo ruso es utilísimo; ya que reproduce —con las inevitables diferencias circunstanciales— el proceso de evolución del problema morisco. Nos muestra el resultado de decisiones socio-políticas, económicas, que no fueron siempre las que aplicamos. De hecho equivale a poder observar la evolución de algunos de los futuros de nuestra historia. Nos obliga también a comprobar cómo determinadas posturas político-culturales —conscientes o inconscientes— pueden condicionar la reflexión hasta el punto de ocultar o deformar la realidad histórica.

Absurdo sería pretender aconsejar a los historiadores soviéticos que aprendiesen a costa nuestra y reconsiderasen sus tataros a la luz de nuestros problemas. En cambio, sí cabe sugerir a los nuestros que sería sumamente interesante disponer de un mayor conocimiento del fenómeno ruso-tatar para mejor entender nuestros moriscos. No se trata de privilegiar dicho estudio en detrimento de la necesidad obvia de sacar un mejor partido de las fuentes, utilizar los documentos inéditos y completar los estudios económico-sociales actualmente en curso. Pero todas estas facetas podrían cotejarse hasta completarse y permitirnos abordar la historia comparada, siempre tan reveladora y fecunda. Además, habida cuenta de la tendencia universal a ver clarísimamente los defectos del vecino, quizás llegásemos a reflexionar y percibir los nuestros, cobrando conciencia de los propios prejuicios socio-culturales. Una vez reconocida la existencia de estos factores de distorsión religioso-culturales y, en vías de eliminación, tal vez podríamos acometer la realización de una historia

medieval donde los hispano-árabes e hispano-musulmanes tuvieran el papel y la importancia que reclama la objetividad científica.

Lo antedicho no ha de tomarse como ejercicio de auto-crítica. No he querido sino dar un mero análisis de situaciones y posturas, tácitas o expresas, apriorísticas y a-científicas que terminan por crear una auténtica conjura del silencio y la ignorancia. Tampoco caben muchas ilusiones acerca de la eficacia real de estas reflexiones (36). Carezco de medios para anular los mencionados factores que deforman nuestra investigación histórica. Pero la obligación coránica de la *hisba*, el "ordenar el bien y prohibir el mal", viene glosada en una tradición recogida por Ibn Mas'ūd: "Cuando alguno de vosotros sea testigo de algo reprehensible, es deber suyo combatirlo con sus manos, si no podeis, hacedlo con la lengua y si no, oponed-os de corazón, es lo mínimo que cabe hacer". Limitarse a disentir desde el seguro de mi fuero interno parecía cobardía; quedaba la palabra.

Quisiera terminar con el deseo de que dejemos de dividir nuestra historia en una absurda ristra de compartimentos estancos. Aceptemos, una vez por todas, en lugar de minimizarlo o ignorarlo, que hubo hispano-musulmanes, declarados o encubiertos, del 711 al 1614; que no fueron ni buenos ni malos, sino que, sencillamente, estuvieron ahí. Estudiémoslos objetivamente, tal como fueron. Construyamos una historia —la nuestra— que reconozca los contactos e influencias —mutuos o unilaterales según los siglos— que hubo en casi todos los órdenes de la vida y del pensamiento. Y no olvidemos que hace ya más de medio siglo que Fustel de Coulanges zanjaba "si el patriotismo es una virtud, la historia es una ciencia".

NOTAS

- (25) Cf. Bennigsen A. et Quelquejay Ch., *Les mouvements nationaux chez les musulmans de Russie, le "sultangalievisme" au Tatarstan*. Paris-La Haye, 1960, p. 24 et ss.
- (26) Aebischer P., *Estudios de toponimia y lexicografía románicas*. Barcelona, 1948; Castro A., *"Español", palabra extranjera: razones y motivos*. Madrid, 1970.
- (27) La campaña de "depuración" de la herencia folklórico-tradicional de los pueblos musulmanes y el apego de la *intelligentsia* alógena a su cultura nacional propia llegó inclusive a desembocar en un auténtico y violento enfrentamiento. El asunto empezó en 1951 con la condena de la gesta de *Dede Korkut*, seguida por la de *Alpamyche*, *Er Saiin*, *Chora Batyr*, etc. que sucumbieron sin

mayores problemas. Pero la ofensiva contra *Manas*, en Kirguizia, tropezó con la encarnizada resistencia de las autoridades locales. En realidad, el punto donde los historiadores alógenos se enfrentan a los rusos es el de la interpretación de la conquista zarista de los territorios musulmanes. Cabe establecer un paralelo entre el apego que sienten los musulmanes soviéticos hacia sus héroes épicos nacionales (cantados en las epopeyas de *Dede Korkut*, *Alpamyche*, *Manas*, etc.) ensalzando sus hazañas de *gāzī*, de combatiente por la fe contra los "infieles" eslavos, y las manifestaciones de alegría de nuestros moriscos ante cualquier éxito turco frente a los españoles. Satisfacción que contribuyó sustancialmente a hacer que se les considerase como una "quinta columna" otomana.

- (28) La conquista zarista habría constituido un "bien absoluto". Por tanto, todos los pasados movimientos de oposición al imperio, cualquier resistencia nacional eran forzosamente "reaccionarios, feudales y clericales". Expuso sus teorías en un violento discurso, en el Congreso de Baku, el 17 de julio de 1950. Ello se imprimió como artículo "Naturaleza del movimiento muridí y de Shamil" en el *Babinskyi Rabotchi* (18-VII-1950) y el *Bolchevik* de Moscú. La trascendencia de su desafortunada posición "eslava" resulta obvia ya que dicha publicación constituye el punto de partida de toda la historia de la resistencia musulmana ante la conquista zarista del siglo XIX. Este extremismo desatado de Baghirov desembocará en su condena, por "persecución de la *intelligentsia* del Azerbayjan". Fue en 1956, cuando el cambio de la política soviética hacia los países arabo-musulmanes, volviendo a la línea del Congreso de Baku del 1920.
- (29) Cómodo resumen de la evolución de los estudios soviéticos sobre el muridismo por Bennigsen A., en *L'Afrique et l'Asie*, 1957, XXXIX.
- (30) Volvemos a encontrar su paralelo en la exasperación ibérica provocada por la insidiosa frasecita, atribuida a Luis XIV: "L'Afrique commence aux Pyrénées". Siempre se interpretó como un relegarnos a este "mundo oriental", una negativa a considerarnos como europeos. Deseo de integración, afán de reconocimiento que se refleja constantemente, desde hace dos siglos, en el pensamiento, la prensa y hasta las declaraciones oficiales hispánicas.
- (31) Véase Schiebel J., *Aziatchina: the controversy concerning the nature of Russian society and the organization of the Bolchevik party*. T.D. Washington University, 1972.
- (32) Según Pelenski J., *Russia and Kazan. Conquest and imperial ideology (1438-1560)*. Paris-La Haye, 1974, p. 19: "The ideologue, the imperial politician or the member of an expansion-oriented elite is not usually interested in accomodation with the country and peoples to be conquered and absorbed. He has, at the

most, accepted adjustment as a convenient device for the advancement of his final intentions. The imperial ideologue's functions is not to understand the "other side" and to compare two or more cultures in a detached and dispassionate manner. His primary objective is to negate, to ridicule, to reject and to antagonize the "other", i.e., "hostile", equivalent".

Aparte de la bibliografía citada en esta obra, consúltense las siguientes T.D. norteamericanas: Hetmanek A., *Islam under the Soviets*, Georgetown University, 1965; Keenan E.L. Jr., *Muscovy and Kazan (1445-1553). A study in steppe politics*. Harvard University, 1966; Seiden J., *The Mongol impact on Russia from the thirteenth century to the present. Mongol contributions to the political institutions of Muscovy, imperial Russia and the Soviet state*, Georgetown University, 1971; Waugh D.C., *Seventeenth-century Muscovite pamphlets with Turkish themes: towards a study of Muscovite literary culture in its European setting*. Harvard University, 1972.

No cabe olvidar que son estos reflejos "rusos" los que provocaron las fricciones surgidas, después de la Revolución de octubre, entre los Soviets locales y la población indígena musulmana. Prejuicios que contribuyeron decisivamente para que no se aceptase la política asiática y musulmana preconizada por un tataro de Crimea, Sultan Galiev, que fue su teórico y su defensor incondicional... Es muy probable que tal sea la razón última de la dureza de la represión estaliniana y la deportación de los tataros de Crimea, en 1945. Tocante a la España moderna, resulta instructivo seguir la evolución de la imagen del moro-morisco, como "preparando" la decisión política de la expulsión, a principios del s. XVII. Esta visión del "otro", este empeño en presentarlo como "distinto" —y por tanto, inasimilable— se desencadena sin freno en los escritos de los partidarios de la expulsión.

- (33) Hecho percibido con mayor o menor agudeza por los interesados. En 1957 E. García Gómez escribía: "Son los arabistas gremio escaso y apartadizo, desasistido por lo común de la atención pública, debido a la rareza de los temas que tratan, y con la clara consciencia de hallarse *extra muros* de las humanidades europeas, que han de contrapesar estas desventajas,... con apretarse estrechamente unos con otros...". Quizá sea ésta la razón que explique el empeño demostrado en los últimos 30 años por la Escuela de Estudios Árabes por no identificarse con el Instituto Miguel Asín y por tanto no integrarse plenamente, como un miembro normal del Consejo Superior de Investigaciones Científicas. La Escuela ha logrado mantener una posición marginal "unembedded" y, un funcionamiento *sui generis*. Tenemos por tanto una interrupción clara de la política constante y de la meta que se habían asignado Codera y Ribera, quienes lucharon siempre por integrarse en unas estructuras oficiales. La línea evolutiva es curiosísima. Tenemos el paso de una casa particular con las puertas abiertas de par en par a quienquiera se interese por los estudios árabes, la transforma-

ción de un organismo estatal "Junta para ampliación de estudios" y posteriormente C.S.I.C. que, últimamente, se ha convertido en una especie de club privado con reserva del derecho de admisión... Ahora bien, esto se ha logrado a costa de un cerrarse sobre sí mismo y de tanto anquilosamiento y atrofia que habría que colocarse desde un punto de vista de interés de "clase" o de mero culto de la personalidad para atreverse a afirmar que tal era el objetivo a conseguir.

- (34) Cf. Cortabarría A., "L'état des études arabes en Espagne", *M.I.-D.E.O.*, 1966; Manzanares de Cirre M., *Arabistas españoles del siglo XIX*, Madrid, 1972; Monroe J.T., *Islam and the Arabs in Spanish scholarship*. Leiden. 1970.
- (35) Así empezaba su estudio *Muhammad IX, sultán de Granada*, Granada, 1978.
- (36) Estamos inclusive en plena regresión, ya que un virulento brote de "morofobia" parece afectar a la Universidad Complutense de Madrid. En 1975, la Sección de Historia del Arte de la Facultad de Geografía e Historia suprimió, de su programa de materias optativas, las "Instituciones y cultura musulmana"; responsable de que los alumnos adquiriesen una mínima visión objetiva de la civilización islámica, descuidando el ancestral etnocentrismo que hace hablar de las mezquitas como las "iglesias de los moros", y tuviesen atisbos de las funciones propias de un zoco, de un alcázar, una ciudad palatina como *Madīnat al-Zahra* o una alcazaba como la Alhambra. En 1981-1982, el Dpto. de Historia Medieval impuso que la Historia del Islam fuera quitada al Dpto. de Arabe e Islam y "atribuida" a un medievista (desconocedor de la lengua, cultura e historia árabe). Sin duda con el propósito de continuar su cristiana labor de historia "colonial" y prevenir que los alumnos dispusieran de la visión de al-Andalus que redactaron los propios hispano-árabes y el resto del mundo musulmán de su historia...