



Université d'Oran 2  
Faculté des Langues étrangères

**THESE**

Pour l'obtention du diplôme de Doctorat « L.M.D »  
En Langue Espagnole

**Arabismo español contemporáneo: Aproximación historiográfica  
(1859-1956)**

Présentée et soutenue publiquement par :  
Mme BENOUDA Chahinez

Devant le jury composé de :

<b>CHOUCHA Zouaoui</b>	<b>Professeur</b>	<b>Université d'Oran 2</b>	<b>Président</b>
<b>AISSAOUI Souad</b>	<b>MCA</b>	<b>Université d'Oran 2</b>	<b>Rapporteur</b>
<b>TOUIL Khalida</b>	<b>Professeur</b>	<b>Université d'Oran 2</b>	<b>Examinatrice</b>
<b>KEBDANI Fouad</b>	<b>MCA</b>	<b>Université de SAIDA</b>	<b>Examineur</b>
<b>SAIM Houari</b>	<b>MCA</b>	<b>Université d'Ain Temouchent</b>	<b>Examineur</b>

Année 2022-2023

## ***Dedicatoria***

*Dedico esta tesis a nuestro difunto profesor TERKI-HASSAINE Ismet, sin su contagiante entusiasmo por la investigación científica, esta tesis no hubiera visto la luz.*

*A mis padres Nourredine y Samia*

*A mi esposo Farid*

## *Agradecimientos*

Merece un especial agradecimiento mi directora de Tesis, profesora AISSAOUI Souad, no sólo por ofrecerme sus valiosos e inagotables conocimientos de su experiencia profesional, sino también por animarme con sus sabios consejos sobre todo durante la recta final de mi investigación.

Mi más profunda gratitud a los miembros del tribunal de esta Tesis, por haber aceptado formar parte del mismo y por el tiempo que han dedicado a leer las páginas de esta Tesis. Muchas gracias.

Me gustaría agradecer a todos mis profesores que me permitieron crecer académicamente.

Mi expresión de cariño a mi querida familia, a mis padres y mis hermanos, por su apoyo incondicional en mi vida impulsándome siempre a ser mejor y lograr con éxito mi carrera. A mi querido marido *Farid*, por su gran ayuda en los momentos decisivos y por animarme para seguir cumpliendo mis metas, sin su presencia en mi vida, no habría podido superar ciertos obstáculos. A mis preciosos hijos, *Bessam* e *Islam*, por incitarme con la sonrisa de sus caras.

Mis más sinceros agradecimientos a todos mis amigos y compañeros que me han escuchado y apoyado a la hora de realizar este trabajo.

## Índice

Introducción.....	1
<b>Primera parte: Antecedentes del arabismo español contemporáneo.....</b>	<b>11</b>
<b>Capítulo I: Orígenes del arabismo español: desde la época medieval a la moderna.....</b>	<b>14</b>
1. Ecos del reflejo oriental musulmán en el suelo peninsular del Medioevo.....	15
1.1 Traducción como faceta del Orientalismo .....	19
1.2 Fines misionales y afanes apologéticos en el cultivo del orientalismo.....	24
2. Esbozo de las relaciones hispano-musulmanes en la época moderna.....	31
3. Polémica entre la ruptura y la continuidad del orientalismo en la historiografía moderna.....	36
3.1 Arabismo en torno a la Iglesia: proselitismo en los estudios árabes.....	43
4. Orientalismo africanista: una tendencia de la época moderna.....	48
4.1 Política española africana en la época moderna.....	49
4.2 Orientalismo africanista en la historiografía de la España moderna.....	50
5. Imagen del árabe en la literatura del Siglo de Oro: caso de Miguel de Cervantes.....	56
<b>Capítulo II: Orientalismo romántico y erudición: siglo XVIII, primera mitad del siglo XIX.....</b>	<b>63</b>
1. Siglo XVIII: hacia un nuevo pensamiento.....	64
2. Transcurso e influencias del Orientalismo en Europa.....	68
3. Contribuciones de Carlos III en los estudios orientales (siglo XVIII).....	73
3.1 Estudiosos y aportaciones cruciales en tiempos de Carlos III.....	82
4. Estado de la afición orientalista en la España de la primera mitad del siglo XIX.....	86
5. Pinta oriental en el romanticismo español.....	91
6. Cuestión de la construcción de la identidad histórico-nacional de España .....	96
6.1 Pasado histórico de España y la presencia musulmana en al-Ándalus.....	98

7. Focos de interés por al-Ándalus en España.....	103
<b>Segunda parte: Arabismo e historiografía: 1859-1956.....</b>	<b>108</b>
<b>Capítulo I: Trayectoria del arabismo decimonónico: definición de una disciplina.....</b>	<b>110</b>
1. Institucionalización de la Escuela de los arabistas españoles.....	111
1.1 Génesis y características del arabismo académico.....	113
2. Estudios árabes en la reflexión sobre la narración histórica en España.....	117
3. Arabismo español frente al orientalismo europeo.....	122
3.1 Ideologías y metas del orientalismo español y el europeo.....	125
3.2 Arabismo andalucista parte del orientalismo español.....	128
4. Arabismo y medievalismo ante la construcción de la historia medieval de España.....	133
5. Discurso andalusí en el arabismo español.....	136
5.1 Polémica de Sánchez Albornoz y Américo Castro.....	137
5.2 Visión de liberalistas y tradicionalistas en la interpretación del pasado musulmán en España.....	139
6. Pinceladas sobre la labor de producción de los arabistas: siglo XIX.....	149
<b>Capítulo II: Arabismo español y Africanismo: 1859-1912.....</b>	<b>159</b>
1. Hacia una comprensión del Orientalismo europeo.....	160
2. Orientalismo español frente al Orientalismo europeo: perspectiva de colonialismo.....	165
3. Africanismo español: ¿vertiente del Orientalismo europeo?.....	169
3.1 Orígenes de africanismo español.....	171
3.2 Desarrollo y consolidación del pensamiento africanista en España.....	175
3.3 Institucionalización del Africanismo español.....	178
4. Especificad del africanismo español: Africanismo marroquí.....	185
4.1 Marroquismo en torno a las órdenes religiosa.....	187
5. Actitud del arabismo español ante el colonialismo en Marruecos: 1859-1912.....	188

5.1 Discurso colonialista en torno al arabismo español.....	192
6. Arabismo africanista: caso de Argelia.....	213
7. Arabistas allende al círculo académico: contribuciones de un africanismo.....	215
7.1 Rasgos de apatía y apoyo al arabismo africanista.....	218
<b>Capítulo III: Arabismo ante el protectorado español en Marruecos: 1912-1956.....</b>	<b>222</b>
1. Marco histórico: protectorado español en Marruecos (1912-1956).....	224
2. Arabismo y africanismo ante el respaldo institucional (1912-1939).....	227
3. Arabismo intervencionista ante el protectorado español en Marruecos (1912-1956).....	231
3.1 Arabismo ante el dilema del árabe marroquí.....	235
4. Discurso colonialista en el arabismo “marroquista” en España (1912-1936).....	244
5. Discurso del arabismo “marroquista” (1936-1939).....	251
6. Discurso del arabismo “marroquista” (1939-1956).....	255
6.1 Discurso del arabismo español ante el aislamiento franquista, la segunda Guerra Mundial y la fiebre de la descolonización.....	261
7. Al-Ándalus en el discurso del arabismo español .....	266
7.1 Respaldo institucional (1939-1956).....	276
8. Trayectoria del arabismo andalucista más allá del año 1956: un proceso de transformación.....	278
Conclusión.....	288
Bibliografía.....	297

# **Introducción**

Cualquier tipo de ensayo cuyo objetivo pretende conocer y dar a conocer tanto la imagen como el discurso circulante en España en relación con lo árabe, le hace falta partir de la producción bibliográfica de los círculos que se dedican al cultivo de temas árabes. Estos últimos aparecen diversos, ya que tantos paréntesis cronológicos encabezaban y tantas áreas geográficas protagonizaban. De tal modo, los ámbitos de estudio en los cuales se había establecido una conexión con lo árabe consisten en el tema objeto de estudio de la presente tesis doctoral cuyo título es: *Arabismo español contemporáneo: Aproximación historiográfica (1859-1956)*.

Focalizarse en los aportes de los arabistas españoles en su terreno de trabajo se considera una de las tareas indispensables que se podrían confeccionar, ya que sus contribuciones nos permiten conocer, comprender y difundir la percepción de lo árabe tanto en la producción historiográfica como literaria o artística. A este propósito, nos detenemos para mejor aclarar a qué nos aludimos precisamente cuando nos referimos a “lo árabe”, sin pretender dar definiciones innecesarias en esta sección de trabajo, ya que se volverá a dar más aclaraciones en el cuerpo del presente. Lo que se pretende conseguir es darle a este vocablo lo que nos debe para mantener un claro encadenamiento de lo que se quiere exponer a la hora de transmitir tanto la imagen global que se había construido sobre el elemento árabe, como la que tiene que ver con una específica designación y un cierto particularismo que reciben los elementos representativos de la cultura árabe o arabo-musulmana en España. Ello nos llevaría a sacar una concepción bien determinada que reflejaría la percepción que los españoles tienen de dicha cultura. Hemos de recordar que las precisiones que se van a dar a continuación se han hecho de acuerdo con lo que se anhela alcanzar en este trabajo, y que no dejan de ser una enmarcación puramente personal que intenta seguir un rumbo singular con respecto a los que fueron tomados con anterioridad para tratar el tema del arabismo español.

En España, el vocablo árabe, desde el punto de vista geográfico, incluye no sólo al mundo árabe contemporáneo ubicado allende a las fronteras peninsulares, sino también a la España musulmana, cuyo solar se extendió en los intramuros de España. De tal manera, la tarea que consiste en trazar la historia del arabismo español junto con sus aportes claves en la historiografía, nos permitiría extraer la imagen que se ha forjado del árabe o del musulmán en España, visto en distintas áreas geográficas y por supuesto, en diferentes épocas. Dicho eso, notamos que, en lo referente a la representación de lo árabe en España, comparándola con la que se mantiene en otros lugares en los cuales se hallan círculos cultivadores del arabismo o del orientalismo, era relativamente diferente. En España conocer al árabe o al musulmán va más allá del exclusivo conocimiento de la religión, la cultura o de la realidad socio-política o económica



árabe del momento, tal como ocurre con el resto de los países de Occidente. Concretamente en España, el elemento árabe adquiere amplios sinónimos, entre ellos aparece el pasado común hispano-árabe o el Islam español y los reflejos de esta civilización en España como las ruinas musulmanas y todo el legado andalusí material e inmaterial. En paralelo, los cambios que han tenido lugar en el mundo árabe en la era contemporánea, y que afectan positiva o negativamente las relaciones bilaterales entre España y los países árabes, también contribuyen en el surgir de nuevos espacios geográficos y, por consiguiente, nuevas entidades que se han integrado al discurso árabe en España. El interés por lo árabe en España responde a unas necesidades de tipo político-nacional, y eso se observa a la hora de distinguir los límites geográficos árabes que recibieron un especial interés por parte España, prueba de ello es el brillo de unas determinadas corrientes en detrimento de otras.

Varias preguntas han sido el punto de partida de nuestra investigación, entre ellas merecen una especial mención las siguientes: ¿En qué contexto surgió el interés por lo árabe en España antes del período de la ilustración?, ¿Qué factores condicionaban la selección de los aspectos cultivados y la percepción del árabe en la España del Medioevo y de la época moderna?, ¿A qué se debe el despertar del arabismo en la España contemporánea?, ¿En qué campos de estudio fueron pioneros los arabistas en España?, ¿Hasta qué punto contribuyó el arabismo en cuestiones que cobran mayor actualidad para España?.

La importancia del tema elegido reside en su complejidad y en sus particularidades, ya que la trayectoria del arabismo en España tuvo sus propias características que se difieren del orientalismo europeo, debido a la naturaleza de los estudios árabes realizados en España. Conviene aquí desviar de España, y hacer hincapié en el hispanismo argelino. Entre los campos de interés de este último, aparece la investigación en el pasado común hispano-argelino que abarca toda la época moderna. De tal manera, el hispanismo argelino ha participado en la construcción de la realidad del pasado histórico de Argelia en su relación con España, partiendo de fuentes locales argelinas y basándose sobre los archivos españoles, que sirven mucho para el conocimiento de nuestra historia poco conocida. Lo mismo ocurre con el arabismo en España, un país cuyo pasado incluye un gran capítulo de presencia musulmana en su territorio peninsular, que para los arabistas españoles es un amplio campo de investigación que es imprescindible estudiar para construir la historia nacionalista española. Esto demuestra la importancia del tema que reside en su estrecha relación con el elemento árabe y desde luego con el tema musulmán que aparece muy ligado a distintas concepciones, interpretaciones y múltiples discursos que dependen de la ideología de los arabistas.

Asimismo, lo que había despertado nuestra atención durante las lecturas, era lo que en Europa fue conocido por el orientalismo, es decir el interés de algunos países europeos por el conocimiento y el estudio del Oriente que se aumentó más durante el siglo XIX, siglo en el que se consolidó la acción imperialista europea hacia el Oriente. De hecho, la estrecha relación entre el orientalismo como movimiento cultural y el imperialismo es un hecho innegable. Los estudios orientales que fueran históricos o antropológicos servían de apoyo al imperialismo europeo, que necesitaba conocer mejor el territorio que se quería conquistar con el fin de facilitar su misión de explotación en dichos países. Este breve paréntesis lo consideramos un punto de reflexión decisivo que nos llevó a tratar el tema del arabismo español desde distintos ángulos, lo que se refleja en la variedad de nuestra bibliografía consultada, para descartar que la presente tesis sea un mero estudio basado en visiones ya conocidas. De acuerdo con lo que se ha dicho en el apartado anterior, venimos a añadir otro punto que iremos analizando a lo largo de nuestro trabajo, y que consiste en comparar la génesis del orientalismo europeo con la de España bajo el parámetro del imperialismo y del colonialismo.

En cuanto al período que hemos delimitado, que va desde 1859 hasta 1956, ello fue escogido cuidadosamente, ya que ambas fechas nos hablan de la razón que nos llevó a optar por esta delimitación de tiempo que se inserta en la época contemporánea.

En la primera fecha, 1859, se estalló la denominada Guerra de África cuyos actores eran España y su vecino Marruecos, se trataba de un enfrentamiento que surgió más especialmente entre los rifeños y las tropas españolas. Dicha guerra era el resultado de una acumulación de tensiones entre ambas partes, fue precedida por incidencias y sublevaciones de los indígenas, que dejaron inevitable la intervención de España en Marruecos. Sobre las causas y consecuencias de este conflicto facilitaremos más detalles en los capítulos que se siguen. No obstante, el hecho al cual acabamos de incluir con anterioridad podría llevarnos a la siguiente pregunta: ¿Qué tiene que ver tal acontecimiento con el arabismo español? La respuesta se halla en lo que hemos aludido más arriba sobre la conexión que se estableció entre el orientalismo europeo y la cuestión del imperialismo. Muchos estudiosos, desde Edward Said en 1978, hasta Bernabé López García en 2011, han podido demostrar el lazo íntimo entre la utilidad de llevar a cabo estudios sobre Oriente, dentro de escuelas de orientalistas en Europa, para servir a su política colonial, tal era el caso de Francia que fomentaba el conocimiento cultural y geográfico de la zona en la que se quería hacer una intervención política. De hecho, los trabajos que se habían realizado sobre Oriente en Europa servían para facilitar la penetración política en estos territorios.

Elegir una fecha que tenga trascendencias a corto y a largo plazo en el ámbito nacional e internacional nos serviría para analizar la involucración del sector de arabismo, considerado un ámbito cultural y científico, en asuntos político-nacionales. Por consiguiente, se podría establecer comparaciones entre las contribuciones políticas de los estudios orientales en Europa, caso de Francia e Inglaterra, y el caso de la presencia política en España, para ver si los arabistas habían demostrado cierta colaboración con el gobierno, aprovechando de su conocimiento de la lengua y la cultura árabe, también se podría contar con su participación mediante estudios sobre la zona a donde se quiere intervenir políticamente.

En lo que atañe la segunda fecha con que se cierra el período que hemos delimitado, 1956, esta última tampoco está lejos de representar un hito en la historia contemporánea de España. Este año acoge el desemboque de diferentes hechos que sucedieron como resultado de la ya citada Guerra de África de 1859. Por razones históricas, políticas y económicas que dilataban a épocas pasadas, España se vio el país más legítimo a intervenir en asuntos que atañían su vecino Marruecos, esto le condujo a encontrar una solución y definir su actitud hacia este último, donde Francia era su rival, ya que ambos intentaban ejercer su control en el máximo número de territorios. Los sucesivos pactos de paz entre los tres países involucrados en la cuestión, empezaron desde 1860, una vez finalizó la Guerra de África, hasta bien entrada la segunda mitad del siglo XX. No es aquí la hora oportuna para enumerar los diferentes hechos que sucedieron durante este período, sólo importa detenernos para echar luz en el año 1912, fecha clave que tendrá su peso en la estructuración de nuestro trabajo, y eso para poder justificar la elección de la fecha con la que se cierra nuestra delimitación cronológica.

El período comprendido entre 1912 y 1956, es para España un paréntesis cuyas repercusiones eran de orden nacional e internacional. Se trata del comienzo y el fin de protectorado español en Marruecos, tal como se ha precisado arriba, este hecho consiste en una ineludible regularización de la política de España hacia Marruecos.

La perspectiva basada en comparar las apetencias y los logros del orientalismo europeo con el español, coincide perfectamente con el período por el cual hemos optado. En ello aparece no sólo el protectorado español en Marruecos, sino también el francés, proclamado también en 1912, lo que deja este momento el más oportuno para la aplicación de tales dimensiones de evaluación que afectan el vínculo entre los intereses políticos y culturales.

Las tres ya citadas fechas, 1859, 1912 y 1956, fueron seleccionadas, en primer lugar, con el criterio de encontrar unos hitos que pertenecieran al período contemporáneo, en segundo

lugar, que fueran asuntos objeto de las preocupaciones del gobierno y, en tercer lugar, que estuvieran en relación con el mundo árabe, nuestro foco de interés. Esto nos permitiría mejor observar la intervención del arabismo en las cuestiones político-nacionales del momento.

Es preciso señalar que, en cuanto a la conexión que se estableció entre el arabismo español y la cuestión del colonialismo, ésta depende, prioritariamente, de factores coyunturales unos intrínsecos y otros extrínsecos. En efecto, a partir de la segunda mitad del siglo XIX asistimos a la consolidación de la actividad del arabismo, ese último entra en un proceso de institucionalización durante el reinado de Isabel II. Paralelamente, la política colonial de España en Marruecos conoció un nuevo rumbo, hecho que sacudió la opinión pública española. A este propósito, los intelectuales y académicos no dudaron en reaccionar con sus tintas ante la actitud de España hacia Marruecos, los arabistas, a su vez, por representar el ámbito académico interesado por las relaciones entre España y el mundo árabe, también deberían intervenir en esta cuestión. De ahí, partimos de la idea de que el arabismo español, en este período, no haya registrado una notable aportación y una marcada intervención en el tema del colonialismo, por su casi exclusivo campo de interés que gira alrededor de un ensimismamiento andalucista. Cabe mencionar, que esta reflexión surge de lo que se ha escrito sobre el Orientalismo europeo, tras hojear la obra de Edward Said *Orientalisme*, y la de Gustave Dugat *Histoire de orientaliste de l'europe du XIIe au XIXe siècle*, entre otras. Todos demuestran su convicción de que el imperialismo europeo en Oriente fue un factor decisivo en el nacimiento y desarrollo de los estudios orientales, por su coincidencia, desde el punto de vista geográfico, con la proyección colonial de cada país.

El enfoque bajo el cual se someten las partes y los capítulos del presente trabajo querríamos que fuera único al evocar los diferentes períodos. El planteamiento que hemos adoptado para tratar el tema del arabismo atraviesa unas cuantas fases que tuvimos que designar para poder alcanzar lo deseado. En primer lugar, nos hace falta informarnos de los estudios que se habían llevado a cabo por parte del círculo de arabistas, teniendo en cuenta el amplio sentido que usamos al referirnos a un arabista. Luego queda definir el tipo de sus estudios para saber en qué marco se insertan. Después, toca buscar a qué aspiran estos trabajos, y para ello hay que recurrir al contexto político y social de la época en el que aparecen tales estudios y ver qué influencia podría ejercer el contexto en la selección de los temas que trataban los arabistas. En segundo lugar, conviene resaltar la imagen que se ha forjado del árabe en estos estudios, esto dependería mucho de la ideología y la concepción del arabista, pero también de los cambios coyunturales político-nacionales de la época, junto al discurso político entonces predominante.

Como se ha podido ver, nuestra labor de investigación no consiste en la mera tarea de recopilar la bibliografía que se había confeccionado dentro del gremio del arabismo, sino pretende, más bien, leer lo que se había escrito entre las líneas y, por consiguiente, ofrecer unos resultados que serán extraídos de una lectura bajo el ojo crítico.

En suma, el objetivo de nuestra investigación consiste en trazar las líneas de la trayectoria del arabismo en España, poniendo de relieve sus diferentes fases. También nos toca destacar el impacto del colonialismo en la actividad del arabismo, para ir más allá de los límites conocidos de esta corriente de estudio, y adentrar en algunas de sus facetas más ocultas y menos conocidas.

Cabe señalar que nuestra metodología de trabajo consiste en seguir un itinerario y orden cronológico que va desde la época medieval, pasando por la época moderna para introducir la época contemporánea que es nuestro objeto de estudio. Este mismo período contemporáneo lo hemos separado por las diferentes etapas políticas que marcan el siglo XIX y la primera mitad del siglo XX. Para ello, partimos de una metodología que consiste en la narración histórica y la comprobación historiográfica, de acuerdo con el orden cronológico que hemos adoptado.

Sin embargo, si vamos hojeando los trabajos que fueron dedicados al estudio del arabismo español, notamos que la mayoría de estos estudios tocan o bien la historia de esta disciplina o bien su lugar que ocupa en la historiografía, ambos enfoques aparecen separados.

Resulta indispensable abrir este paréntesis aquí para conocer los antecedentes que habían tratado el tema objeto de estudio, este pasaje permite determinar los enfoques y planteamientos bajo los cuales fue evocado el tema objeto de interés. También, a partir del conocimiento de los antecedentes al tema, pretendemos analizar los fallos y lagunas que hemos podido observar para que nuestro planteamiento sería lo más ameno posible.

En lo que respecta la bibliografía, parcial fuera o de conjunto, que se había arrojado luz sobre el círculo del arabismo español, ahondando en sus orígenes, su trayectoria, su génesis, entre otros ángulos, se dieron lugar unas contribuciones que habían sido piezas maestras del puzle, con lo divergente que habían aportado para mejor escribir la historia del arabismo español. Manzanares de Cirre declaró estas palabras en la introducción de su libro: *“El desarrollo de los estudios árabes en España está completamente por estudiar. Nadie ha hecho todavía una obra*

*de conjunto no solamente de los años de convivencia con el pueblo árabe, o de los que siguieron la expulsión de este pueblo, sino ni siquiera de un período aislado”*<sup>1</sup>

En cuanto a la bibliografía de conjunto, ésta varía entre obras y artículos que podrían ser clasificados en dos categorías. La primera ofrece una visión panorámica sobre las diferentes fases que había atravesado el arabismo en España. Hemos de empezar por José IGNACIO VALENTÍ, cuyo artículo se titula: “Los estudios arábigos en España” (1910), que parte del papel de las Órdenes Religiosas en el cultivo y la promoción de estos estudios desde la Edad Media. No menos importante fue el artículo de Asin Palacios (1914), titulado “l’enseignement de l’arabe en Espagne”, en el cual presenta la organización de los estudios árabes en España. Años después, en 1947 Sergio CASTELLANO TEXEIRA publicó un artículo también titulado: “los estudios árabes en España”, en él el autor nos ofrece un esbozo sobre la historia del arabismo marcada por la labor de los principales arabistas. A su vez CORTABARRIA publicó en 1968 su obra: *El arabismo en la España contemporánea*, esta obra ofrece más principalmente un balance bibliográfico del arabismo, dando importancia a lo que se ha dedicado al Ándalus. Poco después apareció en 1970 la obra de James Monroe, titulada *Islam and the Arabs in Spanish Scholarship. Sixteenth Century to the Present*. Esta obra se considera de suma importancia para los que buscan conocer la historia del arabismo en España desde el siglo XIX hasta el presente, además de incluir la labor y los aportes de los grandes arabistas. Un año después, MANZANARES DE CIRRE, publicó su *Arabistas españoles del siglo XIX*, esta obra por los valiosos datos que aporta sobre la labor de los arabistas presentando cada uno por separado, no pretende en ningún momento analizar el porqué del ser y el devenir del arabismo en España, ni pretende resaltar la inclinación ideológica de los arabistas, sino se considera como fuente para los que quieran informarse sobre los protagonistas y secundarios del campo del arabismo, como los llamaba la autora: arabistas mayores y otros menores. El arabista Miguel de EPALZA redactó en 1976: “Les études arabes en Espagne: Institutions, chercheurs, publications”, como indica el título no se trata más de una enumeración de los estudiosos junto a sus estudios y el lugar donde ejercen su labor. Un año después, vio la luz la obra de Pedro. MARTÍNEZ MONTÁVEZ titulada: *Ensayos marginales de arabismo*, en ella analiza la trayectoria del arabismo en España basándose sobre sus reflexiones como arabista involucrado en el círculo, en ella trata de acentuar los logros y subrayar los fallos. Entre las más recientes contribuciones, citamos el libro de Bernabé LÓPEZ GARCÍA titulado *Orientalismo e ideología colonial en el arabismo español*

---

<sup>1</sup>MANZANARES DE CIRRE, M. (1970). *Arabistas españoles del siglo XIX*. Madrid: Instituto hispano-árabe de cultura., p.19.

(2011), se trata de un estudio crítico del arabismo español que incluye una reflexión importante acerca de su relación con las ideas coloniales, educativas, históricas, filosóficas y africanistas del momento.

La segunda se difiere de la primera en el hecho de ceñirse en un determinado período para resaltar la labor que desarrolló el arabismo en el mismo. Entre las primeras contribuciones de este género que disponemos, aparece en 1887 el trabajo de PONS BOIGUES que lleva por título: “Trabajos arábigos en tiempos de Carlos III” y la de Miguel de EPALZA, en 1984, con su artículo titulado: “El padre Félix María Pareja y los eclesiásticos en el arabismo español del siglo XX”.

La carencia de trabajos de conjunto fue una de las cuestiones planteadas y reprochadas por muchos arabistas, o por meramente estudiosos interesados en el tema, en busca de una obra que podría ofrecer un panorama general que presenta la trayectoria del arabismo español, y que ofrecería los rasgos peculiares con los cuales se destaca la historia de este ámbito académico, considerado muchas veces difícil de ser sometido a un estudio de conjunto.

En lo que atañe la bibliografía parcial, ésta incluye bosquejos y esbozos sobre el arabismo en España, citamos de nuevo a PONS BOIGUES quien publicó en 1898 su *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo- españoles*, cuya introducción reúne datos sobre el arabismo en los siglos XVIII y XIX.

De ahí, consideramos que es de suma importancia llevar un estudio que traza las líneas de investigación y campos de interés con los cuales se destaca el arabismo español, lejos de ignorar y descuidar sus primeros momentos de inicio que arranca de la edad media, y de ahí proceder a seguir su trayectoria, ello resulta insuficiente sin que se estableciera una reflexión sobre la esencia del gremio del arabismo, o sea el porqué de sus intereses y aspiraciones que caracterizan cada una de sus fases.

Ahora bien, la hipótesis de nuestro trabajo, la problemática del mismo, el conocimiento de los antecedentes del tema, la bibliografía de la que disponemos, nuestra especificidad cronológica y los objetivos que se quieren alcanzar, todos estos criterios nos eran primordiales a la hora de estructurar nuestro trabajo. Por tanto, hemos organizado nuestro índice en dos partes.

La primera parte abarca los años que anticipan al período contemporáneo objeto de interés de la presente tesis. Se trata de trazar los antecedentes del arabismo español

contemporáneo. De acuerdo con la transición que se ha notado al estudiar estos antecedentes, hemos considerado conveniente dividir esta primera parte en dos capítulos.

El primer capítulo trata los orígenes del arabismo español que remontan a la Edad Media, en este capítulo se intenta poner de manifiesto los posibles reflejos del interés por lo árabe en este período que coincide con los tiempos de al-Ándalus, con la convivencia de las tres culturas por una parte y las cruzadas y el proceso de la reconquista por otra. Procuramos tanto en este capítulo como en los que se siguen desvelar los motivos que se esconden detrás del cultivo de temas árabes en esta época. Luego se hace hincapié en la época moderna, en ella se pretende encontrar lazos entre los hitos históricos que marcaron este período y la curva del interés por lo árabe paralelamente. Estos hitos eran la toma de Granada, el descubrimiento del Nuevo Mundo, la expansión de los territorios de la monarquía española en el norte de África, así como el aumento del afán de evangelización. Tales circunstancias del contexto histórico de la época tuvieron sus repercusiones en la actividad del arabismo, algunas contribuyeron en su ruptura y otras en su reaparición. En este capítulo, aunque trata los antecedentes del tema en cuestión, ello no nos impidió proceder a extraer la imagen que circulaba del árabe en la España de aquel tiempo. Esto nos permitiría, posteriormente, comparar las diferentes imágenes con las que fue pintado el árabe en España con el traspaso del tiempo.

EL segundo capítulo abarca el inicio de la era contemporánea, siglo XVIII, período de la ilustración en España, así como la primera mitad del siglo XIX, o sea justo antes del año 1859, fecha en la que se arranca el período objeto de estudio. Como se ha mencionado anteriormente, las razones que nos han llevado a separar este segundo capítulo del primero, a pesar de ser clasificados ambos como antecedentes, tienen que ver con los cambios que trajo con ella la transición de una época a otra, lo que suponía también un cambio ideológico, el surgir de nuevas tendencias y sobre todo de actitudes, lo que considerábamos que merecían ser expuestos a solas. Obviamente, los estudios árabes en este período se vieron afectados por los nuevos ideales tanto políticos como culturales y hasta religiosos, que se suponía que coincidían con la coyuntura internacional del momento donde las corrientes de la revolución francesa desempeñaban un papel crucial. Los puntos evocados en este capítulo dependían del contexto histórico de la época, hemos intentado adoptar el mismo planteamiento que aparece en el capítulo anterior, para seguir el encadenamiento de la trayectoria del arabismo. Tal planteamiento consistía en informarnos de la labor que llevaron los arabistas en este período, resaltando sus líneas y campos de interés, encontrar explicaciones acerca de sus inclinaciones temáticas y desde luego comparar entre la imagen presentada del árabe en este período con la que era predominante en el anterior.



En lo que se refiere a la segunda parte de nuestro trabajo, ésta se compone de tres capítulos todos tienen por objetivo enmarcar los aportes del arabismo en la historiografía española de aquel entonces, durante el período comprendido entre 1859-1956. Los tres capítulos fueron separados por temarios y paréntesis cronológicos.

El primer capítulo va dedicado a definir la génesis del sector del arabismo en plena era contemporánea, por lo que hace falta recurrir a la metodología que adoptamos en los capítulos precedentes. Se empieza por recoger las contribuciones que dejaron constante los arabistas en la historiografía del momento, luego se identifican sus pistas de investigación, y se acaba por investigar sobre la posible conexión entre los campos de interés del arabismo y las preocupaciones político-nacionales que caracterizaban este período. Asimismo, procedemos a desvelar la imagen con la que fue reflejado el árabe en la historiografía del arabismo decimonónico, así como resaltar los criterios que influían en el surgir de la misma.

El segundo capítulo está ceñido entre el período que va desde 1859 y 1912. Como se ha precisado más arriba, se trata más bien de un período en el cual aparece una política africanista en España más precisamente hacia Marruecos. En esta fase las corrientes que cobren importancia son el orientalismo y el imperialismo europeos, por una parte, y por otra el arabismo junto al colonialismo. Para mejor entender estas últimas se hace falta hacer hincapié en el contexto histórico. El objetivo que se pretende atender en este capítulo es demostrar hasta qué punto se puede asistir a una participación de los arabistas en asuntos que cobraban mayor actualidad para España. Para ello procedemos a analizar las líneas de interés por las cuales el círculo del arabismo se vio atraído, también importa echar luz en el respaldo que ofreció el gobierno para fomentar la involucración de los arabistas en los asuntos coloniales, una iniciativa que habíamos observado por el resto de los países que ofrecieron medios para combinar entre los dos bloques del orientalismo, lo político y lo cultura. En esta parte se pretende asimismo observar cómo aparece la imagen del árabe en la bibliografía del arabismo esta vez “colonialista”.

En lo que respecta al último capítulo, asistimos a una continuidad de lo que hemos empezado a analizar en el capítulo anterior, abarcando el período que se sigue, que va desde 1912 hasta 1956. Como es sabido, estos años no dejan de ser decisivos para España tanto de escala nacional como internacional, era el período de vigencia del protectorado español en Marruecos. Poner de manifiesto la convergencia entre los intereses políticos y los aportes culturales de los arabistas de la época consiste en el objetivo de este capítulo. Asimismo, intentaremos resaltar tanto la imagen como el discurso que caracterizaban este período.

# **Primera parte: Antecedentes del arabismo español contemporáneo**

Muchos han sido los empeños focalizados en la fecunda y maestra labor que consiste en desvelar la imagen que forja un pueblo de otro. En esa labor destinada a trazar los rasgos identificadores de la imagen circulante sobre una cultura ajena, figuran como participes unos criterios fundamentales que tanto definen el cómo y el porqué de la plasmación de dicha imagen.

No caben dudas que desde hace una larga época se ha conseguido mantener en España, hasta ciertas medidas, una tradición de estudios orientales en la cual el Oriente era un símbolo que pudiera referirse a múltiples aspectos. Por consiguiente, dicha tradición nació y se culminó en el seno de un círculo protagonizado por los “orientalistas” cuyo objeto de interés se centraba en culturas exóticas.

En lo que atañe el caso de España, y para mejor comprender el cauce por el cual andaban

los estudios llevados en el ámbito del orientalismo en la época contemporánea, resulta imprescindible proceder a tejer los orígenes del cultivo de esos estudios dedicados a Oriente, cuyos primeros momentos remontan a una época nada cercana. De igual modo, esa labor que consiste en definir los antecedentes del orientalismo contemporáneo español, se considera también crucial a la hora de determinar el campo de estudio sobre el cual montó sus cimientos el orientalismo español, un campo que podría ser discriminado al resto de los países cultivadores de este terreno consagrado a Oriente como un foco de interés.

El objetivo global de la primera parte consiste en ofrecer un breve recorrido ceñido a los orígenes del objeto de estudio de la presente tesis, a saber, el arabismo español en la historiografía de la España contemporánea. Por ello, lo que se pretende poner en manifiesto en esa primera parte es más bien arrojar luz sobre el contacto que se ha podido establecer entre España y lo que tiene que ver con Oriente, así como destacar hasta qué punto fueron tratados distintos aspectos que definen el Oriente, por la historiografía española precedente a la contemporánea, y por último dar a conocer la percepción forjada de lo oriental en la España de aquel entonces.

Con el fin de alcanzar esos objetivos, la utilidad y la importancia de echar una ojeada histórica retrospectiva de acuerdo con una metodología basada en un orden cronológico, nos resulta inevitable para arrancar con el tema objeto de estudio. Esa última labor nos permitiría, igualmente, trazar las diferentes fases de la trayectoria del “orientalismo” español pasando por diferentes épocas hasta llegar a la era contemporánea. Así pues, trataremos de desterrar las raíces del “orientalismo” en la época medieval, para

pasar a la época moderna en la cual no se podía desvincular el estado de los estudios orientales al contexto histórico tan significativo que conoció este periodo. Al final se pretende cerrar el paréntesis de los antecedentes una vez se penetra en principios del siglo XIX, un periodo clave por su coincidencia con la fecha de arranque de la delimitación cronológica de nuestro tema de investigación, tal y como se dice: “*un periodo histórico corto solo cobra sentido pleno cuando se conecta con el periodo antecedente*”<sup>2</sup>, o sea para mejor entender el presente, hay que volver al pasado.

El transcurso de todos aquellos siglos nos serviría de telón de fondo, para comprender aspectos fundamentales de nuestro objeto de estudio, una tarea que dedicamos a la segunda parte de este trabajo, que consiste en definir la labor del arabismo español partiendo de un análisis historiográfico sobre un periodo bien definido, que abarca la segunda mitad del siglo XIX, la primera mitad y el primer tercio del siglo XX.

---

<sup>2</sup>MORALES LEZCANO, V. (2013). “Expansión española, ciencias humanas y experimentales en el norte de Marruecos (1880-1956)”. *El protectorado español en Marruecos. La historia transcendida*. ARAGON REYES, Manuel (dir); GAHETE JURADO, Manuel (ed, coord.). Vol. I. Bilbao: Iberdrola., p 287.

**Capítulo I: Orígenes del arabismo  
español: desde la época medieval a la  
moderna**

Se puede decir que el cultivo de aspectos relativos a Oriente como área geográfica y como cultura, evocadas por la historiografía española se solía atribuir a tiempos recientes, precisamente a la época de Carlos III<sup>3</sup>, a finales del siglo XVIII, cuando se lanzó el proyecto de la catalogación de los manuscritos árabes del Escorial, alrededor del cual merece una atención especial la fecunda labor que desempeñó Miguel Casiri<sup>4</sup>, sin embargo, esta última no fue la primera tarea de este género que se había llevado en España.

Para trazar los orígenes del “orientalismo” en España, que por unas determinadas razones conviene hablar más bien de un arabismo español, deberíamos retroceder unos siglos en el tiempo para tropezar con los primeros síntomas de acercamiento a lo oriental, hecho que se produjo en plena época medieval, y que se manifestó en la parte de la España cristiana. Ello no surgió de la nada, sino que respondía a motivos precisos, cuya realidad trataremos de subrayar a continuación. De igual modo, veremos cómo durante la época moderna, el ambiente coyuntural y el marco histórico influían en el tratamiento de lo oriental en España. Paralelamente, procedemos también a desvelar su influencia en el marco de la percepción que se había fraguado de lo oriental en la historiografía española del momento.

## **1. Ecos del reflejo oriental musulmán en el suelo peninsular del Medioevo**

El periodo comprendido entre el año 711 y 717 consiste en una fase clave que engendrará relevantes hitos, un periodo clave tanto para la definición del desenvolvimiento y el encadenamiento de los hechos históricos relativos a España, como para determinar su ser y su devenir. Alrededor de estos años se estaban levantando los cimientos que preparaban el terreno para el inicio de la época medieval, dado que el incidente que dejó que este año fuera recordado por la historia universal, en general, y la española y arabo-musulmana en particular, es sin lugar a dudas el arranque de la penetración encabezada por beréber Tariq Ibn Ziad<sup>5</sup> y sus tropas en la Península Ibérica. Como es sabido, el avance del ejército arabo-

---

<sup>3</sup>Rey de España desde 1759 hasta 1788. Durante su reinado la ciencia española conoció un momento de actividad y de brillo, este rey acogía con brazos abiertos los avances científicos y técnicos que los utilizaba para fomentar el progreso tanto económico como social de su monarquía.

<sup>4</sup>Sacerdote maronita. Oriundo de Líbano nació en 1710, realizó estudios filosóficos y teológicos en el Colegio Maronita Romano, su maestro fue el jesuita español Francisco de Rávago. Llegó a España en 1747, Fue escribiente en la Biblioteca Real, miembro de número en la Real Academia de Historia, fue nombrado intérprete oficial de lenguas orientales. Murió en Madrid en 1791.

<sup>5</sup> (Siglo VIII). Jefe de la expedición musulmana que inició la conquista de la península Ibérica. Era un general de origen beréber, al servicio del gobernador musulmán del norte de África, Musa Ibn Nusayr.

beréber en la mayor parte de la Península se cumplió dentro de unos seis años. Por consiguiente, la población indígena, constituida por los visigodos<sup>6</sup> cuya religión era el cristianismo, consiguió mantener bajo su control unos reductos norteños tal como Cantabria y los montes asturianos, que se convirtieron, al cabo de más de ocho siglos, en el lugar que simboliza la resistencia de los cristianos dominantes, frente a los musulmanes dominadores. En dichos núcleos de resistencia se unieron las fuerzas materiales y humanas, movidas por la unión religiosa para proceder a la llamada “reconquista” de los territorios que pasaron bajo la dominación de los musulmanes, para formar parte del territorio de al-Ándalus<sup>7</sup>. Dada la lentitud que conoció la trayectoria del proceso de la reconquista, se estaba cediendo lugar a un florecimiento de la cultura en al-Ándalus. En suma, la civilización del oriente musulmán en aquel entonces conoció un esplendor que se percibía en todos los campos del saber, lo que se transmitió a al-Ándalus gracias a los viajes que se llevaban entre los territorios del Islam en Occidente y los del Islam en Oriente, ello hizo que al-Ándalus se convirtió en un foco floreciente de los conocimientos y del saber, recibidos fueran o generados.

Asimismo, la presencia de los musulmanes en la península suponía el asentamiento de una religión diferente a la de la población indígena, cuya sangre era distinta, cultura y tradiciones ajenas y modo de pensamiento diferente: *“el solar hispano fue el gran espejo parabólico, reflector y difusor de ciencias, estructuras y formas de pensamiento, elaboradas en el gran foco cultural y crisol del saber helenístico-oriental”*<sup>8</sup>.

Son muchas las referencias en la historiografía española que han tratado la singularidad con la cual se distinguía el solar hispano durante determinados siglos de la época medieval, ello fue atribuido a al-Ándalus cuya denominación no se refería solo a meros límites geográficos, en al-Ándalus se consolidó toda una entidad cultural. De tal modo que aquella singularidad era fruto de un alto nivel cultural bien reflejado en distintos focos del saber, lo que se destacó potencialmente en épocas bien concreta, ya que entre los diferentes reinados y organizaciones políticas de al-Ándalus, tenían fama nombres que

---

<sup>6</sup>La Hispania visigoda es la denominación del período histórico que abarca el asentamiento del pueblo visigodo en la península ibérica, entre mediados del siglo V y comienzos del siglo VIII.

<sup>7</sup>Aunque la palabra al-Ándalus tenga distintos matices en las fuentes árabes, el concepto de al-Ándalus remite al territorio de la Península Ibérica que se encuentra bajo el poder musulmán, que se extiende entre los años 711 y 1492. Dependiendo del momento, ocupó más o menos extensión de la Península Ibérica: en sus inicios, en el siglo VIII, ocupó gran parte de la Península, e incluso traspasó los Pirineos, y luego experimentó una disminución progresiva, ora lenta ora acelerada, hasta el final del emirato nazarí de Granada en 1492.

<sup>8</sup> BOSCH VILÁ, J. (1967). “El orientalismo español. Panorama histórico. Perspectivas actuales”. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*. Vol. III., p.178.

dejaron sus huellas tanto en la sucesión del poder, como en ámbitos puramente culturales. Prueba de ello fue el asentamiento de bases de una tradición oriental que culminó durante el reinado de Abderrahman II<sup>9</sup>, este nombre dejó su sello en la labor que consistía en inculcar en al-Ándalus el avance que se estaba dando lugar en el Oriente musulmán, iniciativa que contribuyó a despertar una conciencia por el cultivo de nuevos aspectos culturales de tanta importancia, prueba de ello fue cuando se pusieron manos a la obra para llevar a cabo traducciones de obras científicas de origen griego al árabe. Tales circunstancias hicieron de Abderramán II el responsable de la importación del saber oriental en la Península. Asimismo, la huella que dejó el califa al-Hakam II<sup>10</sup> no era menos importante dentro de la mencionada labor y, desde luego, resulta imprescindible volver a resaltar la contribución de los viajes que eran frecuentes entre al-Ándalus y tierras de Oriente en busca del saber.

En ese periodo, se dieron lugar los primeros gérmenes, que daban luz a unas actuaciones que consideramos antecedentes del tema que aquí nos ocupa, a saber, el surgir de núcleos en la España de aquel entonces que mostraban actitudes de consumo y cultivo focalizadas en el elemento oriental, o sea asistimos al despertar de la atención de quienes cultivaban un orientalismo en la península, siendo esta última un mar en el que bañaban pueblos cuya cultura era ajena a dichos cultivadores: *“In a broad sense, it can be asserted that Arabic studies have been cultivated in Spain ever since the Middle Ages”*<sup>11</sup>.

A raíz de este planteamiento, consideramos oportuno detenernos aquí para establecer una especie de definición aproximada a la corriente que se pretende estudiar en esta parte, que gira en torno al orientalismo y sobre todo facilitar una definición que sea compatible con el período que aquí nos ocupa, es decir que sea adecuada con lo que se procura designar por la palabra orientalismo en la época medieval.

Por “orientalismo”, insertado en el marco occidental, se puede entender un interés manifestado por un determinado núcleo de aficionados, exclusivamente pertenecientes a cualquier otra cultura ajena de la oriental, que se empeñaron en conocer la lengua y la cultura de Oriente, además de la historia y otros aspectos como la literatura. Dicha afición

---

<sup>9</sup>Abd al-Rahman o Abderramán II, nació en Toledo (792) y murió en Córdoba (852). Fue Emir de Córdoba (822-852). Siendo un protector de las artes y las letras, convirtió Córdoba en un gran centro cultural.

<sup>10</sup>Nació y murió en Córdoba (915-976). Fue Califa de Córdoba (961-976). Su reinado marcó una época de esplendor cultural.

<sup>11</sup>MONROE, J. (1970). *Islam and the Arabs in Spanish scholarship (sixteenth Century to the present)*. Leiden: Brill., p. 3. *“En un sentido amplio, se puede afirmar que los estudios árabes se han cultivado en España desde la Edad Media”*. (La traducción es nuestra).



se hacía sentir en estudios llevados por los involucrados en tal campo de dedicación, que podían evocar distintos enfoques y tratar varios aspectos relativos a Oriente<sup>12</sup>.

En realidad, consideramos que, para el caso de España, conviene más bien que aparezca el vocablo orientalismo entre comías o que se use con cuidado, ya que esta denominación con su sentido propiamente dicho podía reflejar perfectamente al movimiento que se cultivaba allende a España. En lo que respecta a los “orientalistas” españoles, ellos aparecen, en la mayoría de los casos, como cultivadores de un arabismo, un restringido campo que se ocupa mucho de lo árabe que de lo oriental. Para el diccionario de la Real Academia, arabista es: “especialista en lengua y cultura árabe”. En lo largo de nuestro trabajo, utilizaremos el término arabista en un significado mucho más amplio para designar a: la persona que estudia cualquier elemento o aspecto relativo a lo árabe. Hemos recurrido en este capítulo a establecer una definición bastante sencilla a lo que podríamos referirnos con arabismo o con “orientalismo” español en esta primera parte de la tesis, en la segunda parte procederemos a precisar con más detalle ¿por qué el orientalismo en España fue un arabismo?, y esto a la hora de convertirse en una disciplina, hecho que coincidirá con la delimitación cronológica a la que va dedicada la segunda parte de nuestra tesis. Oportuno es de recordar que antes de la época contemporánea el arabismo se cultivaba por erudición, hay que esperar al siglo XIX para poder hablar de un arabismo científico y de una escuela de arabistas en España.

A este propósito, resulta imprescindible traer a colación argumentos que apoyarían el arranque cronológico del actual capítulo de nuestro trabajo: Edad Media<sup>13</sup>, un período que designamos a la hora de ofrecer un recorrido de los antecedentes del arabismo español. Entre los que estaban a favor de atribuir el inicio del interés por lo oriental en España al período medieval, postura que comparten algunos y rechazan otros, citamos aquí al eminente arabista Emilio García Gómez<sup>14</sup>, y hacemos alusión a continuación a lo que salió de su boca:

---

<sup>12</sup> La definición que aquí tratamos de establecer es puramente personal, emanada de una infatigable labor de búsqueda que hemos llevado para estar al tanto de todos los esfuerzos dedicados a ofrecer una definición epistemológica que se puede aspirar del vocablo “orientalismo”, que sean definiciones hechas con ojos de quienes pertenecían a este círculo, u otras que se han establecido desde fuera. Asimismo, es preciso señalar, para evitar eventuales confusiones, que la presente definición, cuidadosamente trazada, responde con precisión a lo que deseamos resaltar en dicho capítulo.

<sup>13</sup> La Edad Media, Medioevo o Medievo es el período histórico de la civilización occidental comprendido entre los siglos V y XV. Convencionalmente, su inicio se sitúa en el año 476 con la caída del Imperio romano de Occidente y su fin en 1492 con el descubrimiento de América y la caída de Granada.

<sup>14</sup> (1905-1995 Madrid). Ejerció como profesor de lengua y literatura árabes en la Universidad de Madrid y como embajador en Bagdad, Beirut y Ankara. Culminó en el mundo de la traducción de obras de autores árabes y de importantes ensayos.

Algunas veces, y siempre sin éxito, he recomendado a los aspirantes al doctorado que eligiesen como asunto de su tesis la evolución del arabismo español, arrancando de la Edad Media para llegar a nuestros días, pues sería, a mi juicio, una calicata fecunda en nuestro pensamiento científico a la vez que una historia por extremo divertida<sup>15</sup>.

### 1.1 Traducción como faceta del Orientalismo

Cuando los cristianos situados en los reductos norteños, focos de las zonas de resistencia, mostraron cierto interés por conocer la lengua y la cultura de los musulmanes de al-Ándalus, ello coincidía con el auge de la cultura en al-Ándalus que, como se ha comentado antes, esto era fruto de los esfuerzos de quienes se empeñaron en hacer integrar, en al-Ándalus los avances en el saber y en los conocimientos, que se estaban culminando en los territorios del Islam en Oriente, a partir de entonces se podía asistir a un orientalismo cultivado en los ya citados núcleos de resistencia.

El roce que se produjo entre la cultura viajera del Oriente a al-Ándalus y los cristianos hispanos en la época medieval, se hizo más potente con el florecimiento de las ciencias cultivadas por los musulmanes de al-Ándalus tal como la medicina y las matemáticas precisamente en la época de los Reinos de Taifas<sup>16</sup>: “*En los estados cristianos fueron acogidos los estudios árabes con gran interés*”<sup>17</sup>.

Prueba del interés que mostraban los cristianos hispanos hacia los diferentes conocimientos y avances que en al-Ándalus tuvieron lugar, eran las actividades que se estaban llevando a cabo en la Escuela de Traductores Toledanos. Como indica su nombre, dicha escuela tenía plantados sus cimientos en Toledo, no por casualidad, dicha ciudad fue la primera y la más grande ciudad conquistada por los cristianos en el año 1085. En ella se dieron cita musulmanes, judíos y cristianos cuyo interés era compartido y que giraba alrededor de la traducción del árabe, además del hebreo, de obras de autores árabes, sobre todo las que incluían valiosos e inéditos datos extraídos de la filosofía griega. Esa labor dejó que los filósofos griegos, especialmente Aristóteles, fueran conocidos tanto por los

---

<sup>15</sup> GARCÍA GÓMEZ, E. (1950). “Homenaje a don Francisco Codera (1836-1917)”. *Argensola*. Núm. 2., p. 125.

<sup>16</sup>En árabe: طائفة *tā'ifa*, plural طوائف *tawā'if*, palabra que significa "bando" o "facción", fueron hasta treinta y nueve pequeños reinos en que se dividió el califato de Córdoba después del derrocamiento del califa Hicham III (de la dinastía omeya) y la abolición del califato en 1031. Posteriormente, tras el debilitamiento de los almorávides y los almohades, surgieron los llamados segundos (1144 y 1170) y terceros Reinos de Taifas (siglo XIII).

<sup>17</sup>GARCÍA BARRIUSO, P.(1991). *El estudio de la lengua y literatura árabes en España*. SL., p. 53.

cristianos de España como por los intelectuales del resto de Europa, eso se cumplió a través de las traducciones de obras árabes que versaban sobre la cultura árabe, oriental y griega, con ellas se hicieron famosos los cuentos, las fábulas y las poesías de Oriente: “*los árabes, con su capacidad receptora y sincrética eran los depositarios del saber griego: Ptolomeo, Aristóteles, Platón, Euclides, Galeno, etc.*”<sup>18</sup>.

Dada la importancia de la escuela de Traductores Toledanos para el tema que en el presente capítulo nos ocupa, no consideramos que sea inconveniente dedicar un apartado para delimitar las diferentes fases que caracterizaban la labor llevada en la escuela en sus momentos de esplendor. De hecho, esa labor se podía dividir en dos fases, la primera encabezada por el arzobispo don Raimundo<sup>19</sup>, denominada la etapa Raimundina, que se desarrolló en el período comprendido entre 1130-1187, en esta etapa las traducciones se hacían del árabe al latín y versaban, prioritariamente, sobre las obras redactadas en árabe cuyos principales temas eran la filosofía, la astronomía, la aritmética, la astrología y la religión. Además, en esos tiempos apareció la primera versión del Corán, a la cual trataremos de aludir más adelante, ello era fruto de uno de los proyectos de traducción. De igual modo, en esta fase merece una mención especial el canónigo de la catedral de Toledo, Domingo Gundisalvo<sup>20</sup>, que fue denominado el precursor del orientalismo español y eso por su valiosa labor de traducción que consistía en traducir del árabe al latín más de veinte obras filosóficas, además de redactar cinco importantes tratados acudiendo a los principales resultados de la reflexión árabe particularmente la de Avicena<sup>21</sup> y de *al-Farabi*<sup>22</sup>.

---

<sup>18</sup>SANGRADOR GIL, J. (1997). “La escuela de traductores de Toledo durante la Edad Media”. HERNANDO DE LARRAMENDI, M. (coord.). *Pensamiento y circulación de las ideas en el mediterráneo*. Castilla la Mancha: U.C.M., p. 27.

<sup>19</sup> Raimundo de Sauvetat o Raimundo de Toledo, murió en Toledo en 1152. Influyó en la política de Alfonso VII, el cual le donó numerosas rentas y favores que le permitieron impulsar el desarrollo urbano y cultural de Toledo. Redactó el primer estatuto de la catedral de Toledo.

<sup>20</sup> (1115- 1190) fue un importante filósofo y traductor toledano del siglo XII. trabajó junto con Juan Hispano, su gran colaborador en las traducciones y otro buen conocedor del árabe, en la tarea de traducción al latín de los textos árabes, y ello con el fin de enseñar la nueva filosofía al mundo latino.

<sup>21</sup>*Abu'Ali al-Husayn ibn'abd Allah ibn Sina*, (980 -1037). Médico y filósofo persa considerado, junto a Averroes, la más destacada figura de la filosofía árabe medieval. Los trabajos de *Ibn Sina* abarcaron todos los campos del saber científico y artístico de su tiempo, e influyeron en el pensamiento escolástico de la Europa medieval, especialmente en los franciscanos.

<sup>22</sup>*Abu Nasr Muhammad al-Farabi*(870- 950). Filósofo musulmán y gran conocedor de idiomas. Transmitió al mundo árabe las doctrinas de Platón y de Aristóteles, a los que consideraba idénticos en esencia, influyendo en otros pensadores islámicos posteriores como Avicena y Averroes.

La segunda fase coincidió con el reinado de Alfonso X (1221-1284), conocida por la época Alfonsina que se extendió en el periodo que abarca los años 1252-1287, una fase que vino a poner fin al periodo de inactividad que le había precedido y que duró casi un siglo, entre 1188-1251, o sea esta última era una fase que distinguía la etapa Raimundina de la Alfonsina.

Cabe subrayar que el vacío que separaba los dos periodos de actividad en el seno de la Escuela de Toledo, no era, en realidad, un paréntesis vacante, ya que esos años se consideraban cruciales y de tanta importancia en la labor de traducción que caracterizaba la fase posterior.

Durante el periodo en cuestión, llamado época alfonsina, las traducciones que en la fase Raimundina se hacían del árabe al latín, pasaban a ser del árabe al romance o al castellano antiguo, hecho que no hubiera sido posible sin aquellos años de preparación, años que no se debería calificarlos de inactividad, sino considerarlos un paso decisivo para una transición de gran envergadura: “*Las primeras traducciones del árabe al castellano se remontan al siglo XIII, dentro del ambiente cultural en busca de la ciencia y la sabiduría que propició el rey Alfonso X*”<sup>23</sup>. Es preciso señalar que, durante la etapa alfonsina, las traducciones se centraron en las obras de matemática, alquímica, física y astronomía.

Gracias a la labor de traducción llevada en las dos citadas fases, se dieron a conocer obras de autores árabes que contribuyeron al avance de distintas ciencias como en matemática, filosofía y medicina, de igual forma sirvieron para transmitir el auge y el desarrollo de los campos del saber musulmán al resto de Europa, donde se despertó un interés para conocer a los sabios y eruditos orientales y andaluces: “[...] *Córdoba ocupó el lugar de Bagdad; Sevilla y Toledo fueron también centros muy activos. El período de mayor esplendor correspondió a los siglos XII y XIII aproximadamente*”<sup>24</sup>.

El orientalismo alfonsí era a la vez científico y literario, ello se percibía a través de las traducciones del árabe al castellano, entre ellas traemos a colación las que fueron traducidas por el mismísimo Alfonso X, ya que además de ser él quien nombraba a los traductores y revisaba las traducciones, tradujo *Calila y Dimna* (1251), basándose en la versión de *Abd-al-lah ben-Almocafo*<sup>25</sup>, considerada la primera traducción entre las

---

<sup>23</sup>RUBIERA MATA, M. J. (2004). “Introducción general a la lengua árabe y a su traducción al castellano”. EPALZA, M. de. (coord.). *Traducir del árabe*. Barcelona: Gedisa., p. 27.

<sup>24</sup>GARCÍA YEBRA, V. (1990). “La traducción al árabe y del árabe, vínculo entre oriente y occidente”. *Actas de las Jornadas de hispanismo Árabe. La traducción y la crítica literaria (24-27 de mayo de 1988)*. Madrid: A. E. C. I., p. 29.

<sup>25</sup> (720-756). Fue considerado el padre de la literatura de *Adab* y de la prosa árabe. Fue también uno de los primeros traductores de obras persas e indias hacia el árabe.

europas, *Los Juegos de ajedrez* (1283), además de la primera versión castellana del Corán<sup>26</sup>: “A finales del siglo XIII hay una traducción parcial del Corán al castellano, en el conjunto de los trabajos de traducción dirigidos por el rey Alfonso X de Castilla”<sup>27</sup>. Obviamente, las traducciones que se hacían del árabe a otras lenguas en esta escuela, suponían un conocimiento y dominio del idioma del Corán, o sea del árabe. En la labor de traducción se contaba también con los mozárabes<sup>28</sup> quienes facilitaban la tarea de traducción, puesto que dominaban tanto el árabe como el romance. A este respecto, preciso es de señalar que al principio los mozárabes prestaban interés a la literatura árabe para servirse de ella a la hora de aprender el idioma árabe con el fin de entenderse con los musulmanes, pero, una vez adquirieron cierto grado de perfección lingüística de dicha lengua, la necesidad que tenían al principio pronto se convirtió en una admiración y afición por la literatura árabe:

Muchos de mis correligionarios (mozárabes) leen las poesías y los cuentos de los árabes y estudian los escritos de los teólogos y filósofos mahometanos no para refutarlos, sino para aprender cómo han de expresarse en lengua arábiga con más corrección y elegancia. Todos los jóvenes cristianos que se hacen notables por su talento [...] leen y estudian diligentemente libros arábigos, [...] y por todas partes proclaman públicamente que es digna de admiración esta literatura.<sup>29</sup>

En paralelo, se planteó la necesidad de dominar dicha lengua por el resto de los colaboradores en esas traducciones, un interés que no se limitaba en aprender tal idioma sino también en enseñarlo, lo que suscitó dentro de la Escuela un anhelo de dedicarse a

---

<sup>26</sup> La primera traducción latina del Corán en Occidente apareció en España en el año 1142, por dos monjes en Aragón: el inglés Robert de Ketton y el alemán Hermann de Carintia, bajo la dirección del Abad de Cluny, Pedro el Venerable. Fue impresa por primera vez en 1543 en Basilea.

<sup>27</sup> EPALZA, M. de; FORCADELL, J.V; PERUJO, J. M. (2008). *El Corán y sus traducciones: propuestas*. Universidad de Alicante., p.100.

<sup>28</sup>Es el nombre con el que se conoce a la población cristiana, de origen hispanovisigodo, que vivía en el territorio de Al-Ándalus. El término «mozárabe» no fue empleado por los musulmanes sino por los cristianos de los reinos del norte para designar a los cristianos de Al-Ándalus que emigraban a sus territorios; este nombre indica que los mozárabes habían tomado usos y costumbres de sus dominadores árabes, incluyendo el conocimiento de la lengua árabe. Véanse: Aissaoui, S. (2013). “Los mozárabes en al-Ándalus”. *Oussour*. Vol. 3. Núm.08., pp. 76-83.

<sup>29</sup>Citado por: BORAJO, G. (1908). *Diccionario de voces aragonesas*. 2ª edición. Zaragoza; Hospicio provincial., p. cxI.

aprender y enseñar el árabe dentro de una escuela designada concretamente a la realización de tal proyecto:

[...] la enseñanza de la lengua árabe en España tiene una larga tradición. Posiblemente tras las lenguas clásicas y el hebreo sea el estudio del árabe el que haya despertado más interés en España desde la Edad Media, en primer lugar, por la presencia del islam durante muchos siglos en la propia península ibérica<sup>30</sup>.

Tal proyecto encontró en la persona de Alfonso X el hombre prototipo que podía hacer real las aspiraciones de toda una comunidad de eruditos. A raíz de su enorme interés por el aprendizaje de la lengua árabe, llegó a fundar en el año 1254 en Sevilla: “Estudios et Escuelas generales de latín et de Arábigo”, en este lugar se llevaban actividades que tenían que ver con el ámbito cultural y de ciencias, y se lanzó la enseñanza de la lengua de los musulmanes junto con la enseñanza de la filosofía, la medicina y la astronomía:

[...] reunió a un importante grupo de sabios hebreos, musulmanes y cristianos españoles, que continuando la obra de traducción y compilación iniciada un siglo antes en la Escuela de Traductores de Toledo, realizaron una importante tarea científica y de trasvase del saber oriental a Occidente.<sup>31</sup>

En suma, la labor de la traducción del árabe de obras que versaban sobre distintos campos del saber musulmán que fueron conocidos gracias a la Escuela de traductores de Toledo, preparó el terreno a la aparición de otra escuela donde se aprendía y se enseñaba el árabe, además de otras tareas que tenían que ver con lo que pertenecía a la cultura oriental.

Gran parte del éxito que conocieron ambas escuelas se debía a los esfuerzos de Alfonso X, cuya contribución era crucial y decisiva. A este último le debió también, junto con otros sectores de la sociedad hispana, la integración de la tradición del cultivo del orientalismo a los campos del saber en la “España cristiana” de aquel entonces, una tradición que empezó siendo una actividad basada puramente en la traducción: “*el más fervido impulsor de los estudios árabes en el siglo XIII fue el noble Monarca Alfonso el sabio, el más genuino representante de la afición de toda clase de libros árabes.*”<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup>EPALZA, M. de; FORCADELL, J.V; PERUJO, J. M. (2008). *El Corán y sus traducciones...Op. Cit.*, p. 20

<sup>31</sup> DIEZ TABOADA, M. P; DIEZ RODRÍGUEZ, M; TOMAS VILAPLANA, L. (1980). *Literatura española*. Barcelona: Alhambra., p.65.

<sup>32</sup> GARCÍA BARRIUSO, P. (1991). *El estudio de la lengua...Op. Cit.*, p. 53.

Partiendo de la notable y útil actividad de traducción desarrollada en la Escuela de Traductores de Toledo, se podía hablar de un centro en la España cristiana, con una verdadera influencia y prestigio en el campo de las ciencias y de la literatura, difusor de los conocimientos de mejor fama de la época, tal como los que se cultivaban en al-Ándalus, sobre todo cuando en tal Escuela se empezaba a acoger un abundante número de aficionados procedentes allende a las fronteras peninsulares, afincados en Europa y que, por la atracción que les causó la civilización de al-Ándalus en su momento de esplendor, accedían a los centros de cultivo de la cultura y las ciencias orientales en busca del saber: “[...] *hubo momentos en que al menos parte de la civilización islámica, la que tiene que ver con la filosofía y la ciencia, el arte y la literatura, fue provechosa y fructífera para el propio desarrollo del pensamiento europeo*”<sup>33</sup>.

No muy lejos de los objetivos que se pretendían atender a través de las traducciones del árabe en el seno de las ya citadas escuelas, se contempló otra labor de carácter diferente que consistía en documentarse a través de los escritos árabes y orientales, para luego proceder a narrar la historia de la presencia árabe en la Península, tal era el caso de Rodrigo Jiménez de Rada<sup>34</sup>, quien escribió su *Historia Arabum* (1245), una de las principales fuentes para el conocimiento de la vida y los hechos de los musulmanes en la Península Ibérica, desde la penetración hasta la época de los almorávides<sup>35</sup>. Cabe señalar que bajo su dirección fue publicada la segunda traducción latina del Corán llevada a cabo por Marcos de Toledo<sup>36</sup> en el año 1210.

## **1.2 Fines misionales y afanes apologeticos en el cultivo del orientalismo**

El interés por el cultivo del orientalismo en España se concretizó con la fundación de centros culturales en la España cristiana, en los cuales se prestaba atención a aspectos relativos a lo oriental, tal como ocurrió en los dos lugares que se habían relacionado durante un largo tiempo con el cultivo de temas orientales, que eran el de Ripoll y el de

---

<sup>33</sup>RAMÓN GUERRERO, R. (2010). “Los estudios de filosofía árabes en España”. *Revista Internacional de filosofía*. N 50., p. 123.

<sup>34</sup> (1170-1247). Arzobispo de Toledo (1208-1247). Participó en muchas batallas contra los almohades. Fue el conquistador de Córdoba, (1236), Sevilla (1248). Fue también uno de los protagonistas de la batalla de las Naves de Toledo en 1212.

<sup>35</sup> Los Almorávides fueron los protagonistas de un movimiento magrebí y saháríco de carácter puritano islámico, política y religiosamente unitario, iniciado y sostenido por tribus nómadas sahárícas del tronco étnico bereber [...] que se extiende desde el Senegal hasta el Valle del Ebro. BOCH VILLA, J. (1956): *Los Almorávides*. Ed., de MOLINA LOPEZ, E. Granada: UG, p. XXI.

<sup>36</sup> (finales del XII y comienzos del XIII) fue un médico y canónigo de la catedral de Toledo y descendiente de una familia mozárabe.

Toledo. En el *Scriptorium* del monasterio catalán de Santa María de Ripoll, los monjes se ocupaban de la traducción al latín, a mediados del siglo X, de obras de ciencias árabes y orientales, que no tardaron en penetrar en el resto de Europa: “A través de las versiones latinas y castellanas de textos árabes se transmitieron al mundo cristiano los conocimientos científico-literarios recogidos y desarrollados por los árabes y hebreos en contacto con el Oriente y Occidente”<sup>37</sup>. Tenemos que señalar, aunque resulta temprano, que el hecho de traer a colación especialmente el ejemplo de un monasterio y citar a los monjes como actores del cultivo de un orientalismo, no es del todo casual. A este propósito, es preciso recordar que hasta tiempos muy recientes el conocimiento y el cultivo de la cultura oriental en España fue protagonizado, mayoritariamente, por las órdenes religiosas, dicho “interés” nació entre los eclesiásticos quienes mantenían una tradición constante, que a su vez se explicaba por determinadas razones que trataremos de subrayar en las páginas que se siguen. Dicho esto, es de resaltar aquí la importante labor de traducción llevada a cabo por los monjes mozárabes que actuaban como mediadores y facilitadores de la lengua y la cultura árabes, para encargarse de difundirlas en la “España cristiana”.

Ya desde la conquista de Toledo, algunos cuya dedicación era ceñida en el seno de las órdenes religiosas, prestaron interés a los estudios árabes y a la traducción. Durante el siglo XII, se recrudeció en España el celo misionero de los cristianos frente a los musulmanes, hecho que les empujó a acercarse a lo que tenía que ver con lo oriental, como la lengua y aún más la religión, donde el Corán se presentó como el libro sagrado de los musulmanes, y que era preciso conocer para mejor conocer al otro, y por consiguiente, mejor ejercer su misión dirigida, en primer lugar, a los musulmanes instalados en la “España cristiana”: “*el Corán [...], era un texto que había que conocer y refutar para vencer al islam político-militar*”<sup>38</sup>. Tal era el caso del célebre dominico, teólogo, filósofo y orientalista catalán del siglo XIII, Raimundo Martín<sup>39</sup>, quien se unió a los esfuerzos consagrados a la conversión de los musulmanes afincados fuera de los territorios de al-Ándalus, en la España cristiana, y desde luego, a la refutación de su religión y doctrina: “*Muy razonablemente puede suponerse que, durante los primeros siglos de la reconquista, con miras a la conversión de*

---

<sup>37</sup>SANGRADOR GIL, J. (1997). “La escuela de traductores...”. HERNANDO DE LARRAMENDI, M. (coord.). *Op. Cit.*, p. 52.

<sup>38</sup> EPALZA, M. de; FORCADELL, J.V; PERUJO, J. M. (2008). *El Corán y sus traducciones...Op. Cit.*, p.102.

<sup>39</sup>Su nombre aparece citado de forma muy diversa: Ramón, Ramon, Raimondo, Raimundus, Raymundus, Raymundo o Raymond; y su apellido como Martí, Marti, Martín, Martin, Martini o Martinus.



*los mudéjares, los misioneros españoles se dedicaron con gran ahínco y eficacia a los estudios de la lengua y literatura árabes*”<sup>40</sup>.

A este propósito, y a la sazón surgieron nuevos motivos en torno al interés por lo árabe. Obviamente, lo que se pretendía cumplir con el estudio de la lengua árabe, o a través del conocimiento de cualquier aspecto relativo a la cultura musulmana, era responder a los ideales de los cristianos que se traducían en el afán de conversión de los musulmanes a su religión: “*Déjà au Moyen Âge, En Espagne, les études avaient ainsi commencé, au service de l’oeuvre missionnaire*”<sup>41</sup>.

De tal modo, empezaban por dar a conocer los principios de la religión musulmana cuya clave era la comprensión del Corán, a partir de entonces, y concretamente en siglo XIII, el cultivo del orientalismo en España se destacaba más bien bajo un molde lingüístico y teológico. Ello despertó un interés entre esos orientalistas por proceder a conocer la lengua árabe junto con los aspectos relativos a la religión musulmana, y como lo hemos comentado con anterioridad, tal interés nacido a raíz del afán de conversión, dio lugar a la integración de cátedras de árabe en la mayoría de los conventos: “*En esta tarea de conocimiento y apropiación destacaron las órdenes de dominicos y franciscanos que fomentaron el estudio de la religión y de otros aspectos islámicos a fin de servirse de ellos como instrumentos para combatir el Islam por medios pacíficos*”<sup>42</sup>.

Tanto la cultura árabe como las lenguas orientales encontraron en la persona de los dominicos<sup>43</sup> y franciscanos<sup>44</sup> el terreno propicio que supo mejor sacar provecho de su utilidad, estos últimos no dudaron en servirse de tales prácticas culturales a favor de sus cruzadas y de su misión de evangelización:

Francisco de Asís (1182-1226), fundador de los franciscanos o frailes menores consideró a las misiones entre infieles y particularmente entre los musulmanes, como una parte integral de la renovación de la

---

<sup>40</sup> GARCÍA BARRIUSO, P. (1991). *El estudio de la lengua... Op. Cit.*, p. 111.

<sup>41</sup> RODINSON, M. (1982). *fascination de l’Islam*. Saint-Aniand: S.E.P.C., p. 63. “Ya en la edad media, en España, los estudios habían empezado, al servicio de la obra misionera” (la traducción es nuestra)

<sup>42</sup> RAMÓN GUERRERO, R. (2010). “Los estudios de filosofía...”. *Op. Cit.*, p. 124.

<sup>43</sup> Es una orden mendicante de la Iglesia católica fundada por Domingo de Guzmán en Toulouse durante la Cruzada albigense y confirmada por el papa Honorio III el 22 de diciembre de 1216. Algunos de sus miembros integraron la Inquisición medieval. Alcanzó su mayor número de miembros durante la expansión del catolicismo en los territorios de América, África y Asia.

<sup>44</sup> Los franciscanos conforman en sentido estricto un conjunto de órdenes religiosas mendicantes relacionadas entre sí, en el marco de la Iglesia católica y según el ideario de san Francisco de Asís. Si bien cada una de sus órdenes presenta características propias, todas ellas se adhirieron a las enseñanzas y espiritualidad del “santo de Asís”.

cristiandad, [...]. La información que tenían los frailes que predicaban a los musulmanes era totalmente hostil hacia el islam<sup>45</sup>.

De hecho, el estudio de los aspectos relativos a lo arábigo en la España del siglo XIII experimentó un nuevo rumbo que tenía que ver con el cómo se llevaba, por quiénes se cultivaba y qué pretendía conseguir. El orientalismo pasó a ser, principalmente, en manos de los impugnadores de la religión musulmana, acto que debía en gran medida a la labor de sus antecesores, los mecenas en el cultivo de la cultura oriental en la España medieval, que se hicieron pioneros en las traducciones de la misma al latín, y hasta al romance, tal era el caso de la labor cultural llevada a cabo por Alfonso X. Consecuentemente, los eclesiásticos aprovechaban de un importante número de obras, que unieron a otras que eran fruto de su aportación y empeño personal: “[...] *el gran interés de diversas órdenes religiosas por la lengua, cultura y religión musulmana*”<sup>46</sup>.

En efecto, el conocimiento del árabe resultaba imprescindible a los frailes, como al ya citado Raimundo Martín:

Las dos figuras prominentes en la inauguración de este esfuerzo misionero fueron los frailes catalanes Ramón de Peñafort (+1275) y Ramón Martí (+1285). [...]. El capítulo provincial de los dominicos de Toledo estableció una escuela de árabe para ocho de sus frailes, incluido Ramón Martí. Martí no se preparó solamente en árabe y hebreo, sino que estudio también Talmud y las obras de filosofía árabe como las de al-Ghazali, Ibn Sina, al-Razi y otros.<sup>47</sup>

Dicha dedicación se tradujo en el surgir de una labor dedicada a la compilación de diccionarios arábigo-castellanos y vocabularios: “*El misionero para ejercer debidamente su elevado ministerio, debe poseer perfectamente la lengua del país que se propone evangelizar*”<sup>48</sup>. Entre los franciscanos que tuvieron mano en el fomento de este nuevo fin del “arabismo” apareció el célebre Ramón Llull<sup>49</sup> quien insistía, descansadamente, en la importancia de enseñar el árabe para defender la fe cristiana: “*Ramón Llull [...] defendió*

---

<sup>45</sup>TOLAN, J V. (2007). *Sarracenos: el Islam en la imaginación medieval europea*. Valencia: Universitat de Valencia., p. 249

<sup>46</sup> MANZANARES DE CIRRE, M. (1970). *Arabistas españoles del...* Op. Cit., p.10.

<sup>47</sup>TOLAN, J V. (2007). *Op. Cit.*, Pp. 269-270.

<sup>48</sup>IGNACIO VALENTÍ, J. (1910). “Los estudios arábigos en España. Celo de las órdenes religiosas en especial de la Franciscana en cultivar y promover esos estudios”. *Revista de Archivo*. Olózaga. Num.1., p. 13.

<sup>49</sup> (1235-1315 Palma de Mallorca) Filósofo, escritor, misionero y viajero. fue una de las figuras más interesantes de la Edad Media. A la edad de treinta años decidió emprender una vida dedicada por entero al apostolado. Su vida y su obra estuvieron condicionadas por la voluntad de extender el cristianismo entre los infieles. Esto le llevó a oponerse a las doctrinas de Averroes, a proponer la enseñanza del árabe y el hebreo en las universidades más importantes y a realizar continuos viajes para convertir a los musulmanes en el norte de África. A ello dedicó su obra más significativa desde el punto de vista filosófico, titulada *Ars Magna*.

desde su cátedra la idea de fundar un centro de estudios orientales dirigido a los misioneros con vocación expedicionaria en tierras de infieles”<sup>50</sup>. Dicho objetivo se concretizó con la fundación de una escuela en el año 1275, en Mallorca ubicada en el Colegio de lenguas orientales en Miramar, que fue dedicado al cultivo de los estudios árabes y a la enseñanza del idioma árabe cuyos maestros, Ramón Llull entre otros, y discípulos eran de las órdenes religiosas. Gracias a este Colegio vieron luz los primeros círculos del arabismo aragonés y catalán.

No muy lejos de la labor material del arabismo español, en España se fundó una cátedra de lenguas orientales en la universidad de Salamanca, en el año 1312, con especial atención al árabe, por ser la lengua dominante en las regiones de África y de Oriente, destinada al mismo fin apologético, que consistía en conocer las doctrinas y el pensamiento de los musulmanes considerados “enemigos de la fe católica”: *“una tradición de estudios islámicos que en España arranca de las polémicas doctrinales de la Edad Media que difundieron por las Universidades europeas la enseñanza de la lengua árabe”*<sup>51</sup>. Asimismo, se ordenó la enseñanza de las lenguas orientales en todos los monasterios, ya que a partir de la promulgación del decreto del Concilio de Viena (1312)<sup>52</sup>, bajo el Pontificado de Clemente V, en adelante, en el seno de las órdenes religiosas, se intensificó y se reavivó el anhelo por el cultivo de la lengua arábica, y se multiplicó el número de los aficionados a las lenguas orientales para acercarse más a la doctrina de la religión y las creencias islámicas de quienes las hablaban: *“A mediados del siglo XIII, en época de cruzadas, una nueva lengua, el árabe, se añadió a la lista de lenguas orientales, ofreciéndose su enseñanza en las principales universidades europeas ya a partir del siglo XIV”*<sup>53</sup>. Como consecuencia, surgió otra minoría que condenaba directamente la religión musulmana refutando lo que tenía que ver con ella, lo que dejó que la espiritualidad oriental islámica, entre otros aspectos, se convirtiera en el objeto de estudio de los eclesiásticos: *“Esta «narración doctrinal» fue utilizada del siglo XIII al XV para sustentar*

---

<sup>50</sup> MORALES LEZCANO, V. (2006). “El nacimiento del orientalismo en la Europa moderna”. *Actas de las jornadas sobre “orientalismo, ayer y hoy”*. (Madrid, 12 de marzo de 2005). Madrid: Universidad Nacional de Educación a distancia., p. 18.

<sup>51</sup> LÓPEZ GARCÍA, B. (1997). “30 años de arabismo español: Fin de la Almogavaria científica (1965-1997)”. *Awraq*. Vol. XVIII. Madrid, p. 13.

<sup>52</sup> Acordó fundar en las universidades de Roma, Bolonia, Paris, Oxford y Salamanca cátedras de lenguas orientales, y sobre todo de árabe.

<sup>53</sup> GIL BARDAJÍ, A. (2008). “Primeras aproximaciones críticas al orientalismo: los orígenes de una controversia”. *Awraq*. Núm. 25., p. 185.

*teológicamente la lucha contra el islam en la península Ibérica*”<sup>54</sup>. Dicha minoría defendía la superioridad de la religión cristiana, lo que apareció en la obra *Historia e Impugnación de la Seta de Mahomaté* (1295-1300) del obispo San Pedro Pascual<sup>55</sup>, esta obra se contextualizó en un período en el cual desencadenaron movimientos de enfrentamiento ideológico y religioso, entre el islam y el cristianismo. De igual modo, entre las figuras que marcaron el siglo XIV, citamos al dominico fray Alfonso Bonhome<sup>56</sup>, que, a su vez, estudiaba el árabe junto al hebreo con fines de conversión. Paralelamente, apareció la composición de *Diccionario de los vocablos que tomó de los árabes la lengua española*, del franciscano Francisco López Tamarit<sup>57</sup>, y la obra de fray Juan López<sup>58</sup> titulada: *Arte y vocabulario de la lengua arábica*.

No puede pasar desapercibido el hecho de que en el transcurso de esas circunstancias, se estaba fraguando una imagen sobre los musulmanes que circulaba entre los cristianos hispanos en los primeros siglos de la época medieval. En la configuración de la misma, influyeron decididamente el proceso del avance de la reconquista, el espíritu de las cruzadas y la misión de evangelización, por el afán de luchar contra los enemigos de la fe cristiana: “*En el inicio del proceso formativo de una imagen tan negativa hay que situar los ocho siglos de Reconquista cristiana del territorio peninsular*”<sup>59</sup>. Otro factor que influyó también en la plasmación de dicha imagen, fue la organización política en al-Ándalus. De hecho, se podía percibir claramente, dentro de la imagen del musulmán en España en tiempos de la Reconquista, la diferencia entre el tratamiento del musulmán según los periodos por los cuales pasaban los reinos de al-Ándalus:

---

<sup>54</sup> ECHEVARRÍA ARSUAGA, A. (2006). “La reescritura del Libro de la escala de Mahoma como polémica religiosa”. *Cahiers d'études hispaniques médiévales*. Num. 29. p. 173.

<sup>55</sup> (Valencia, 1227- Granada 1300). Mercedario valenciano, descendiente de acaudalados, fieles y generosos mozárabes entregados al rescate de cautivos; siguió sus pasos. Fue un gran predicador y pacificador. Murió mártir en Granada en defensa de la fe.

<sup>56</sup>(España, S. XIII – Marrakech (Marruecos), ¿1351-1352?). Religioso dominico, misionero en el norte de África, arabista, obispo de Marruecos y escritor. Tradujo cuantas obras del árabe al latín. Perteneció a alguna escuela arabista fundada por el eximio Raimundo Lulio.

<sup>57</sup> (1530, Almería - S.XVI.) Clérigo, intérprete y arbitrista. Profundo conocedor de las costumbres y lengua de los moriscos, llegó a utilizar manuscritos en árabe, como la traducción de los Evangelios. Más tarde, actuó bajo las órdenes de Juan de Austria, como hombre experto en lengua árabe y en el trato con los moriscos era, a la vez, familiar e intérprete de lengua arábica del Santo Oficio de la Inquisición. Su dominio del arábigo era tan profundo que le llevó a publicar uno de los más antiguos diccionarios de arabismos

<sup>58</sup> Monje jerónimo de Granada.

<sup>59</sup> MARTÍN CORRALES, E. (2006). “Del moro invasor al inmigrante magrebí: la terrible imagen del moro y del musulmán forjada en España en los últimos catorce siglos”. TATEISHI, H. (coord.). *Percepciones y representaciones del otro: España- Magreb- Asia en los siglos XIX y XX*. Tokio: Grupo de Materiales Impresos., p. 11.

El concepto mismo de “Re-conquista” tiene mucho que ver con la percepción de la presencia islámica en la Península, ya que se concibe tal término como una continua lucha de liberación desde el momento inicial de tal presencia, con el objetivo de retornar a lo cristiano y lo hispánico<sup>60</sup>.

En efecto el musulmán en tiempos de los Omeyas, quienes fueron los primeros en penetrar en la Península, considerado procedente directo de Oriente, no fue percibido por los españoles de la época de igual modo que percibían al musulmán en tiempos de los almorávides, tomando en consideración que estos últimos fueron beréberes oriundos del norte de África. Ello se explica por el hecho de que los árabes y los andalusíes procedentes de Oriente aparecían, en la historiografía española, más apreciados que los beréberes y norte-africanos. Esta discriminación tal vez debía a que los primeros adoptaban un modo de vida más aristocrático que los beréberes quienes optaron por un modo de vida que se caracterizaba por la sencillez: “*en Oriente los árabes se encontraron con una civilización superior que asimilaron y se integraron, mientras que en el norte de África sólo hallaron a los “rudos beréberes”, inferiores a los árabes recién llegados*”<sup>61</sup>. Ello dio lugar, tempranamente, a la propagación de unas connotaciones peyorativas, ya que los musulmanes en su totalidad, durante la Edad Media, fueron percibidos con el ojo negativo de los cristianos, entre estos últimos circulaban clisés y estereotipos que nacieron a raíz de un etnocentrismo movido por la discrepancia del color de la piel, ya que para ellos el negro era sinónimo de lo malo, y en varias ocasiones, el criterio del color y la inferioridad se usaban para aludir a la crueldad, la cobardía y la falsedad del musulmán, y al referirse a este último se le asignaron nombres como sarraceno<sup>62</sup> o ismaelita<sup>63</sup> entre otros:

El interés por el “Otro” de las crónicas cristianas no conlleva imágenes y actitudes positivas: hay etnocentrismo al definir, clasificar y juzgar la religión y la moral del “Otro”, como es el Islam según sus propios

---

<sup>60</sup> COBOS RODRIGUEZ, J J. (2005). *La visión del otro en la historiografía: Aproximación a los autores locales: Antequera (Málaga) como ejemplo*. Madrid: Editorial Visión Net., p. 137

<sup>61</sup> MARÍN, M. (2000). “Dos calas en la visión sobre al-Ándalus del orientalismo europeo”. MARÍN, M (ed.). *Al-Ándalus/ España. Historiografía en contraste. Siglos XVII-XXI*. Núm. 109. Madrid: Casa de Velázquez., p. 201.

<sup>62</sup> En el DRAE aparece que dicha palabra deriva del latín *Sarraceni*, ofreciendo dos significados, el primero hace referencia a: natural de Arabia Feliz, y el segundo a: mahometano, que profesa la religión de Mahoma. Los estudiosos están de acuerdo en que el origen del término es árabe y que su significado es equivalente a árabe/ mahometano. Hay que precisar que el uso de sarraceno aparece más en contexto culto y literario, al contrario de “moro” que era el término de uso vulgar. A partir de la llegada de los almorávides el término sarraceno empieza a cargarse de sentido religioso y enemigo, hecho que se fue acentuando con la llegada de los almohades,

<sup>63</sup> El término dese el punto de vista religioso designa a todos los musulmanes y a todos los árabes desde el punto de vista étnico-lingüístico.

critérios y conforme avance la Edad Media la imagen del “Otro” se presenta cada vez más deformada y exagerada<sup>64</sup>

En definitiva, lo que fue predominante en dicha imagen era el tono despectivo, coloreado de ciertos contrastes. Dicha imagen despectiva, en ciertas ocasiones se hacía puramente negativa cuando trataba de los almohades y almorávides, en la cual era tan patente el etnocentrismo comparando con el tratamiento menos prejuicioso que conocieron los primeros momentos de la presencia musulmana en la península: “*Todo lo no occidental y lo no cristiano era desprestigiado y despreciado, siendo rechazado*”<sup>65</sup>. Cabe añadir que, la presencia de un islam político en España que duró hasta el siglo XV, fue considerada por la historiografía española de aquel entonces como ilegítima, cuyos actores se consideraban infieles y se les percibían como “invasores” contra quien debía luchar el pueblo resistente considerándose como un “defensor”. Ello dejó que, en este tiempo, y en los reinos cristianos, los romances estuvieron evocando las hazañas de personajes héroes de batallas que fueron llevadas contra los musulmanes.

## 2. Esbozo de las relaciones hispano-musulmanas en la época moderna

La España de la época moderna se destacó por los importantes hitos históricos, que marcaron varios aspectos como lo político, lo social, lo económico y lo ideológico. El siglo XVI español, fue un siglo lleno de acontecimientos destacables que caracterizaron el inicio de la era moderna en España. Entre ellos fue la toma de Granada en el año 1492, último bastión musulmán en España que significó el triunfo de la Reconquista, además del descubrimiento del Nuevo Mundo por la monarquía española.

La capitulación del reino de Granada, no hizo más que trastornar la vida de los musulmanes que mostraron convivencia con los cristianos y otra minoría judía durante siglos. Justo tras la firma de las capitulaciones de los Reyes Católicos con el último Rey de Granada, Boabdil<sup>66</sup> y, sobre todo, con el comienzo de la práctica de leyes que mostraban un palpable “fanatismo” en su trato y su conducta con los musulmanes, acto que no reflejaba lo apuntado en las capitulaciones. La vida de los musulmanes en el suelo peninsular se cambió radicalmente tras los decretos dictados por la monarquía que trataban de limitar, en cada ocasión, su libertad religiosa, lo que se explicó por la amenaza con que

---

<sup>64</sup>AISSAOUI, S. (2015-2016). *Los Dimmies en al-Ándalus desde 1031 hasta 1232 (Mozárabes y judíos)*. Tesis doctoral. Universidad de Oran 2., p. 266.

<sup>65</sup>COBOS RODRIGUEZ, J J. (2005). *La visión del otro...Op. Cit.*,p. 37

<sup>66</sup>MUHAMMAD XI: *Abū Abd Allāh Muḥammad Ali (Granada, 1460 – Fez (Marruecos),1533)*. Emir de al-Ándalus (1482-1483, 1487-1492), último sultán de la dinastía de los Nazaríes de Granada.

se veía la permanencia de la minoría de musulmanes tras la toma de Granada, ya que se temía que éstos facilitarían la oportunidad de otra presencia política de los musulmanes en el suelo peninsular: “*En realidad los Reyes Católicos habían prestado atención sobre todo a otro peligro: la mezcla de religiones, costumbres y razas*”<sup>67</sup>. En cuanto a la política de persecución de las minorías religiosas, tal era el caso de los musulmanes, desempeñada por el tribunal del Santo Oficio<sup>68</sup> respondió a los ideales de la ideología de unificación religiosa, cuyas aspiraciones fascinaban siempre a los Reyes Católicos: “*Los de la secta de Mahoma constituyeron la otra gran minoría objeto de atención permanente del Santo Oficio*”<sup>69</sup>. Tras el nombramiento de Francisco Ximénez de Cisneros<sup>70</sup> como Cardenal y confesor de la reina Isabel I, fue designado para encabezar las campañas de conversión forzosa destinadas a los mudéjares granadinos y castellanos entre 1498-1502, lo que dio lugar al estallido de la guerra de Granada en 1570.

La política de limpieza de sangre que tuvo sus primeras prácticas bajo la política de los Reyes Católicos, fue consolidada bajo el reinado de Felipe II<sup>71</sup>, conocido este último por su continuidad en la política ya iniciada por sus antecesores, tanto desde el punto de vista interno como externo, una política que se caracterizaba por un hegemonismo político de orden exterior y una expansión espiritual allende a las fronteras hispanas. En este tiempo se desencadenaron los conflictos entre la monarquía española y las minorías étnico-religiosas, incluso los musulmanes. A este propósito, resulta útil señalar que la vida de los mudéjares<sup>72</sup> estaba pendiente por tener que elegir entre dos situaciones difíciles, la primera era su conversión, “forzosa”, al cristianismo y la segunda era su expatriación, lo que significaría perder todo lo que poseían en España. Los que optaron por convertirse al cristianismo formaban las minorías conocidas por los alboraiques y los moriscos: “*los*

---

<sup>67</sup> VILAR, P. (1979). *Historia de España*. Barcelona: Editorial Crítica., p. 43.

<sup>68</sup> Tribunal religioso fundado por los Reyes Católicos, que fue destinado a controlar, vigilar y perseguir los herejes, judíos y musulmanes, es decirlos no católicos. Véase GARCÍA CARCEL, R; MORENO MARTÍNEZ, D. (2000). *La inquisición historia crítica*. Madrid: Temas de hoy.

<sup>69</sup> MARTÍNEZ MILLÁN, J. (2007). *La inquisición española*. Madrid: Alianza Editorial., p. 243.

<sup>70</sup> 1436, Torrelaguna (Madrid)- 1517, Roa (Burgos). Franciscano (OFM), cardenal arzobispo de Toledo, inquisidor general, mecenas y político regente. Entre 1506 y 1507 presidió el Consejo de Regencia que asumió el gobierno castellano tras la muerte del rey Felipe el Hermoso en espera de la llegada de Fernando el Católico. Entre 1516 y 1517 volvió a asumir el gobierno tras la muerte del rey Fernando y en espera de Carlos I.

<sup>71</sup>(1527, Valladolid - 1598, El Escorial (Madrid)). Rey de España desde el 15 de enero de 1556 hasta su muerte.

<sup>72</sup> Dicho de una persona: musulmana, que tenía permitido, a cambio de un tributo, seguir viviendo entre los vencedores cristianos sin mudar de religión. Veanse: Aissaoui, S. (2019). “Aproximación al estudio de los mudéjares en la España cristiana de los siglos XI hasta XVI”. *Oussour*. Vol. 18. Núm. 01., pp. 226-251.

*individuos, que se bautizaron fueron denominados “moriscos”, “nuevos conversos”, “nuevamente convertidos” o “tornadizos”*<sup>73</sup>.

Después de la sublevación de las Alpujarras y el fracaso de la política de integración de los moriscos a la cultura cristiana llevada a cabo por Carlos V<sup>74</sup> y Felipe II, y tras acusar a los moriscos de colaboradores con los turcos, vino la drástica decisión de Felipe III<sup>75</sup>, quien optó por la expulsión general de los mismos, medida que fue llevada durante el periodo comprendido entre 1609-1614: *“El drama de los musulmanes españoles tras 1492 y, sobre todo, tras 1500- la conversión forzosa o el exilio-, es una de las claves fundamentales del enfrentamiento hispano-berberisco”*<sup>76</sup>. Aunado a tal situación, se podía añadir que el roce que había entre las dos castas religiosas, la musulmana y la cristiana, se articulaba, mayoritariamente, en torno al Imperio español y el Imperio otomano. El enfrentamiento que caracterizaba las relaciones entre ambos Imperios, debía a varios motivos, entre los cuales surgieron los de orden político, religioso y por supuesto comercial. Es preciso señalar, dentro de este marco, que el inicio de la época moderna, en el imperio español, trajo consigo una verdadera concretización de la política de expansión territorial. Esta época era por excelencia el periodo en el cual España gozó de un número importante de territorios coloniales, tal era el caso del norte de África, en este último consiguió conquistar los puntos estratégicos de la franja del litoral magrebí, (Melilla 1497, Mazalquivir 1505, Orán 1510, Peñón de Vélez de la Gomera 1508, peñón de Argel 1510, Bugía 1510, la Gaceta de Túnez 1535, Trípoli 1510, Larache 1610, La Mamora 1617, Peñón de Alhucemas 1673, entre otros). Para tal efecto, y a propósito de los ya evocados motivos, alrededor de los cuales se plasmaron los conflictos hispano-turcos de la época, se podía notar que tal penetración respondía a otro fin, éste consistía en su deseo de recuperar las tierras que eran anteriormente una posesión del imperio romano o de la monarquía visigoda, con este motivo el imperio español se vio mucho más llevando en el norte de África una política legitimadora.

Tras la toma de Argel en 1510 por el Imperio Otomano, la lucha hispano-turca se intensificó, a pesar de que las ganas que tenía España para apoderarse de la Regencia de Argel eran enormes. No obstante, la resistencia de los pueblos del norte de África bajo la

---

<sup>73</sup> MAIRE BOBES, J. (2008). *Judíos, moros y cristianos*. Madrid: AKAL., p. 36.

<sup>74</sup> (1500, Gante (Bélgica) – 1558, Yuste (Cáceres)). Rey de España (1516-1556) y, como Carlos V, emperador del Sacro Imperio Romano Germánico (1519-1558).

<sup>75</sup> (1578, Madrid- 1621). Rey de España desde 1598 hasta su muerte.

<sup>76</sup> SOSA, A. de. (1990). *Diálogo de los mártires de Argel*. SOLA, E; PARRENO, M. J. (Eds). Madrid: Hiperión., p. 36.



dominación de los otomanos, era un verdadero factor de estancamiento de las ambiciones de la expansión colonial tanto de España como del resto de Europa: “[...] *la presencia de los otomanos en la franja litoral del norte de África ha sido considerada por los europeos como un gran obstáculo a sus visiones colonialistas o imperialistas, durante más de tres siglos*”<sup>77</sup>. Cuando en 1529 el peñón de Argel fue ocupado, otra vez, por los españoles, a partir de entonces se produjo un aumento considerable de las batallas navales, que, a su vez, contribuyeron en el surgir de las actividades corsarias<sup>78</sup> que eran moneda corriente en el seno de esas coyunturas. Por consiguiente, los enfrentamientos bélicos hispano-turcos engendraron otra cuestión, la del cautiverio que fue ejercido tanto por los españoles como o por los turcos, los corsarios trataron de capturar los barcos en el *mare nostrum*<sup>79</sup> y de cautivar las víctimas en sus prisiones. Entre 1563-1571 se notó un aumento del corso turco, y la amenaza que causó esta cuestión formaba otro nudo en los enfrentamientos hispano-turcos, esta tensión se agudizó bajo el reinado de Felipe II, y desembocó en la famosa batalla naval de Lepanto 1571: “*en 1571 se organizó la última cruzada de la Cristiandad contra los turcos y sus aliados*”<sup>80</sup>. En esta última se enfrentaron los españoles y los otomanos que eran considerados como enemigos de la fe católica, y la lucha que llevó España en la misma, demostraba su deseo de poner fin al corso berberisco que atacaba sus posesiones y trastornaba su tráfico mercantil con América. De esta batalla los españoles salieron vencedores, sin embargo, la situación de inestabilidad política y de guerra entre ambos imperios permaneció a lo largo del siglo XVII<sup>81</sup>, y cuando el poder turco se extendió en Europa, se hizo más patente el susto de una posible amenaza religiosa que suponía el Islam y la penetración de una cultura ajena a la europea: “*...de finales del siglo XIV hasta el siglo XVI, debido a la rápida expansión turca otomana sobre Europa, los europeos percibieron esta expansión como un nuevo peligro para ellos, su cultura y para la cristiandad...*”<sup>82</sup>.

Cabe señalar que, en esta época, el éxito que tuvo España en su proyecto de descubrimiento del Nuevo Mundo y en su misión en las Indias, tal como inculcar ahí los

---

<sup>77</sup> TERKI-HASSAIN, I. (2005). “Relaciones políticas y comerciales entre España y la Regencia de Argel (1700-1830)”. Tesis doctoral. Universidad de Orán., p. 64.

<sup>78</sup> Véase SOLA CASTAÑO, E. (1988). *Un Mediterráneo de piratas: corsarios, renegados y cautivos*. Madrid: Tecnos.

<sup>79</sup> Palabra latina que significa Nuestro mar, es decir el mar mediterráneo.

<sup>80</sup> PEREZ, J. (1991). *La España del siglo XVI*. Madrid: ANAYA., p.30.

<sup>81</sup> Véase MADANI, T. AL. (1985). *Trois cent ans de guerre entre l'Algérie et l'Espagne (1492-1792)*. 3 ed. Argel: Etablissement national des livres.

<sup>82</sup> ZERAOUI, Z., MARIN GUZMAN, R. (2006). *Árabes y musulmanes en Europa*. Costa Rica: UCR., p.141.

principios religiosos y culturales del cristianismo emanados de los ideales que pretendían consolidar y expandir los Reyes Católicos más allá del suelo ibérico, el éxito de dicha política no podía España gozarlo en sus colonias del norte de África. En este último, la religión musulmana estaba muy arraigada, era por eso que España nunca consiguió disfrutar de los mismos resultados, de orden religioso, en el norte de África tal como se los había disfrutado en las Indias. Tal vez lo que hacía que los intentos colonialistas de Occidente en África tomaron un rumbo diferente, fuera el desconocimiento geográfico y la falta de exploración del mismo. Aunado a eso, no se podía negar los intentos de Europa para mejor conocer la zona de África, en cambio tales intentos se les acompañaba unas dificultosas condiciones, que muchas veces terminaba siendo una tarea o bien incompleta o bien inalcanzable. Contrariamente a lo que le sucedió con otras zonas que fueron perfectamente exploradas, con cierta facilidad, desde el punto de vista geográfico.

En resumidas cuentas, y retomando todo lo que se ha puesto de relieve anteriormente, podemos decir que el carácter singular con que se conoció la España de la época moderna, con todos aquellos aspectos que caracterizaron su política tanto interna como externa, tuvo, sin duda, ecos y reflejos en el tratamiento de lo árabe en la historiografía de aquel entonces.

Las actitudes de las cuales fue responsable la monarquía española en su relación con lo musulmán en la época moderna, que se reflejó tanto en el interior como en el exterior, tal como la expulsión general de los moriscos y la lucha contra el imperio otomano, tales hechos fueron interpretados por la historiografía española como una actitud defensiva y natural contra “la crueldad”, “la agresión” y “la violencia”, con que fueron descritos los musulmanes, una interpretación que no distaba mucho de la que fue dominada en la historiografía cristiana en la España medieval: “*la negra imagen de los musulmanes heredada de los siglos medievales se “ennegreció”, se impregnó aun más de connotaciones negativas, a lo largo de los siglos modernos*”<sup>83</sup>. En la plasmación de dicha imagen peyorativa, donde el musulmán era por el mundo occidente un adversario y una amenaza, por una parte, y bárbaro e intolerantes por otra, contribuyeron muchos hitos en el forjamiento de la misma, los que más sobresalieron eran, la difícil convivencia de los cristianos con los musulmanes después de la toma de Granada y las prácticas corsarias. En lo que respecta esta última, y como lo hemos señalado más arriba, fue considerada como

---

<sup>83</sup> MARTÍN CORRALES, E. (2002). *La imagen del magrebí...Op. Cit.*, p. 50.

una seria amenaza de la seguridad nacional, desde el punto de vista interno, y de la pervivencia del comercio, en el plano externo. Tal motivo dejó que, las connotaciones negativas acumuladas, en España desde la época medieval hasta bien entrada la moderna, sobre el enemigo de la religión cristiana, fueran sujeto de nuevas calificaciones peyorativas, las más concurrentes eran: los soberbios, ardientes, monstruos, crueles y ladrones: “*el árabe y su historia no eran considerados más que como un enemigo potencial del mundo cristiano*”<sup>84</sup>. Entre las razones que justificaban estas últimas percepciones, era la cuestión de los presos atrapados por los corsarios, que fueron hombres niños y mujeres, lo que causaba, a la Iglesia, miedo de la posible conversión de los cautivos al Islam, así como la violencia que se podría ejercer en contra de las mujeres y los niños. De hecho, la imagen circulante de los corsarios berberiscos estaba mayoritariamente vinculada con las pasiones carnales de los corsarios de cuyas consecuencias pudieran sufrir las mujeres, dicha imagen fue fabricada para justificar sus actos bélicos en la conquista del Magreb: “*la imagen que tuviera el moro en el arranque de los tiempos modernos cristaliza en tres figuras, de signo contrapuesto en su valoración, en cuanto causa de amenaza latente: la del esclavo moro, la de morisco expulsado, y la de los terribles corsarios y piratas berberiscos*”<sup>85</sup>.

### **3. Polémica entre la ruptura y la continuidad del orientalismo en la historiografía moderna**

A la hora de proceder a valorar el estado del cultivo del orientalismo en la España de la época moderna, resulta necesario arrojar luz en lo que se había hecho como versiones acerca de los orígenes de la tradición orientalista en España, unas versiones que se habían enfrentado concretamente a la hora de opinar, con argumentación, sobre la vigencia del orientalismo español en la época moderna.

La narración de la trayectoria de los estudios orientales en la España moderna, una trayectoria que sin lugar a dudas tomó su punto de partida en la época medieval, fue interpretada desde dos, bastante conocidas, ópticas discrepantes.

---

<sup>84</sup> RIVIÉRE GÓMEZ, A. (2000). *Orientalismo y nacionalismo español estudios árabes y hebreos en la universidad de Madrid*. Madrid: Universidad Carlos III., p. 35.

<sup>85</sup> MARTÍN CORRALES, E. (2002). *La imagen del magrebí... Op. Cit.*, 20.

La primera de ellas veía que, a pesar de las agitadas relaciones que tuvo la monarquía española con los musulmanes, tal situación dio impulso al cultivo del orientalismo en España que se hizo con unos motivos que se articulaban en torno a los intereses políticos y religiosos, o sea que apoyaban los ideales de la monarquía española. Dicho en otras palabras, en el marco de trazar los orígenes del orientalismo en España, hubo quienes veían una continuidad y no una ruptura del interés por la cultura oriental y árabe y por conocer el musulmán, tal como se había manifestado en la época medieval: “*la inexistencia de una ruptura y la secularización en la orientación político-religiosa (pastoral) del arabismo español; del siglo XVI*”<sup>86</sup>. En cambio, se alzó otra actitud que trató de demostrar la ausencia de un orientalismo español en la época moderna, dada la coyuntura del momento destacada por el continuo enfrentamiento de lo católico y lo musulmán, lo que dejó imposible cualquier interés por la cultura o la lengua de los musulmanes, sobre todo con la vigilancia de la censura y el tribunal de la inquisición que prohibían el cultivo del árabe sin motivos precios, tal como el de la evangelización: “*Quizás este abandono de su estudios se deba a la presión del tribunal de la inquisición, que veía culpable a la persona que estudiase el árabe sin ninguna finalidad concreta*”<sup>87</sup>. En definitiva, esta segunda actitud partió de justificaciones que tenían que ver con el hecho que hizo recrudecer del sentimiento de odio y de desprecio hacia los musulmanes, cuando los Reyes Católicos empezaron su política de limpieza de raza, junto a su enorme control sobre la población cristiana y las minorías religiosas: “*el interés por la cultura científica y el pensamiento orientales esta adormecido en la época de mayor esplendor político en España*”<sup>88</sup>.

La primera versión fue defendida por J. Monroe<sup>89</sup> quien vio que la trayectoria del orientalismo nunca fue interrumpida con el paso de la época medieval a la época moderna, el interés que surgió en la primera continuaba en la segunda, prueba de ello era la persistencia del interés prestado por la Orden Franciscana a temas orientales, con el fin de convencer a los enemigos musulmanes de abrazar la fe cristiana, así como el cultivo de una política africanista por el imperio español, lo que dio origen a un interés para conocer al

---

<sup>86</sup>CARRILL MARTOS, J L; TORRES, M P. (1982). *Ibn Al-Baytar y el arabismo español del XVIII*. Málaga: Ayuntamiento., p. 21.

<sup>87</sup>MARTÍN ESCUDERO, F. (2011). *Las monedas de al-Ándalus. De actividad ilustrada a disciplina científica*. Madrid: Real Academia de la Historia., p. 27.

<sup>88</sup>BOSCH VILÁ, J. (1967). “El orientalismo español...” *Op. Cit.*, p. 183.

<sup>89</sup> MONROE, J. (1970). *Islam and the Arabs in Spanish scholarship (sixteenth Century to the present)*. Leiden: Brill.

musulmán y su sociedad, un interés que se destacó en algunos escritos, tal como era el caso de las crónicas. En cuanto al siglo XVII, J. Monroe no dudó en calificarlo de “eclipse”, dado el desinterés por el cultivo de temas orientales que se explicó por la ausencia de los motivos que podrían suscitarlo.

La segunda versión fue la de P. Chalmeta<sup>90</sup>, quien negó la continuidad del interés por lo árabe, que lo atribuyó a la preponderancia de la religión cristiana en aquel entonces sobre la judía y la musulmana, misma actitud defendida por Américo Castro en su interpretación del pasado medieval español, y dado el contexto socio-político de la España moderna y el problema político-religioso derivado de la presencia en España de una población morisca, la quema de los libros y los intentos de poner fin a toda huella árabe: *“para Chalmeta el “arabismo español” se quebró a comienzos del siglo XVII y no admite que se pueda hablar de arabismo en España hasta la segunda mitad del siglo XVIII Bajo el reinado de Carlos III”*<sup>91</sup>.

Es hecho consumido que, el modesto interés por lo oriental reflejado en la labor de traducciones del árabe que se manifestó durante las postrimerías de la época medieval fue menguado en tiempos de la España moderna: *“a medida que la iglesia católica va tomando poder en Europa y la mal llamada reconquista va avanzando, la cultura islámica española va retrocediendo”*<sup>92</sup>. Ello se debía a muchos factores, el más directo fue la caída del último reino musulmán, lo que causó en España un gran alivio por el hecho de acabar, aunque no era totalmente, con el peligro de la amenaza religiosa, a pesar de la permanencia de una minoría de musulmanes, que no tenía el mismo peso de autoridad y control político como el que habían tenido los nazaríes del último reino musulmán, Granada: *“la cuestión morisca había otorgado a la lengua y a su uso un carácter sospechoso, que explica en parte, entre otras cosas, la falta de ediciones de fuentes árabes que caracteriza la situación española”*<sup>93</sup>. Se entiende que el deseo de eliminar y de poner fin a una cuestión que presentó una amenaza nacional, tal como lo era el último bastión musulmán y la

---

<sup>90</sup>CHALMETA, P. “A guisa de prologo”. MANZANARES DE CIRRE, Manuela. (1971). *Arabistas españoles del siglo... Op. Cit.*, pp. 7-17.

<sup>91</sup>CARRILL MARTOS, J L; TORRES, M P. (1982). *Ibn Al-Baytar y el arabismo... Op. Cit.*, p. 21.

<sup>92</sup> MONJO GALLEGU, M. (2004). “Francisco Codera y los orígenes del arabismo”. CLOSA, F; MANUEL MARTÍNEZ, J. (Ed). *Relaciones históricas entre Aragón y Cataluña: visiones interdisciplinarias*. Zaragoza: Prensa Universitaria de Zaragoza., p. 195.

<sup>93</sup>RODRÍGUEZ MEDIANO, F. (2009). “Al-Ándalus y la lengua árabe en la España del siglo de Oro”. *Al-Ándalus/ España. Historiografía en contraste. Siglos XVII-XXI*. MARÍN, M. (ed.). Núm. 109. Madrid: Casa de Velázquez., p. 7.

minoría de mudéjares y luego de moriscos, ello suponía también liberarse de todo lo que tenía que ver con la cultura de esos musulmanes. A este propósito, es de señalar los intentos de desprestigiar la ciencia y la literatura árabe, y el rechazo de todo tipo de influencia que podría tener la cultura musulmana en la española, con la prohibición del uso del árabe por los moriscos, y de las prácticas culturales: “*tras la expulsión desarraigada que supusiera la expulsión de los moriscos a comienzos del siglo XVII, apenas quedara conocimiento ni aprecio alguno siquiera por las manifestaciones artísticas más emblemáticas*”<sup>94</sup>.

Como ha sido evocado antes, la consolidación del deseo de evangelización con la unificación de las monarquías, aumentó el desprecio de los musulmanes, la ausencia de una labor dirigida a un interés por lo arábigo en esta época, tuvo mucho que ver con la conducta de la monarquía española frente a la minoría de musulmanes: “*De verdad que entre España y el mundo árabe Islámico existía una especie de odio, debido a justificaciones histórico religiosas que tenían raíces en los siglos anteriores*”<sup>95</sup>. El afán por la conversión patente en el siglo XVI destinado a la minoría de musulmanes y la intervención de la Iglesia en las campañas de conversión, dio lugar a dos posturas antagónicas político-ideológicas que se conocieron por sus actitudes frente al islam. La primera giraba en torno a las dos personas, Juan de Segovia<sup>96</sup> y Hernando Talavera<sup>97</sup>, la actitud del primero estaba en relación íntima con los orígenes del discurso del “arabismo” español, fue conocido por su actitud abierta y conciliadora así como su intención pacifista caracterizada por la apertura y voluntad de diálogo, al considerar que para exterminar y debilitar la secta de los sarracenos habría que emprender la vía de la paz, mejor que la guerra: “*Las ideas de Segovia tienen enorme importancia en la historia de nuestro arabismo*”<sup>98</sup>. Hernando de Talavera, era tan querido de los moriscos<sup>99</sup>, se conocía también por su actitud tolerante y conciliadora, aprendía y enseñaba el árabe, y actuó a

---

<sup>94</sup> MARTÍN CORRALES, E. (2002). *La imagen del magrebi ... Op. Cit.*, p. 17.

<sup>95</sup> NOURIN ELAID, L. (2014). “El cautiverio: aproximación histórica, económica y social”. *Oussour Al-Jadida*. Núm. 16-17., p. 101.

<sup>96</sup> (1393- 1458). Eclesiástico castellano conocido como Juan de Segovia. Fue uno de los teólogos más activos del siglo XV, destacando por su defensa de las teorías conciliaristas.

<sup>97</sup> (1428, Toledo – 1507, Granada). Fue un monje de la Orden de San Jerónimo, prior del Monasterio de Nuestra Señora del Prado en Valladolid, obispo de Ávila (1485) y arzobispo de Granada (1492), confesor y consejero de Isabel la Católica (1475).

<sup>98</sup> CABANELAS RODRÍGUEZ, D. (1951). *Juan de Segovia y el problema del Islam*. Madrid: MCMLI., p. XII.

<sup>99</sup> Se dice del “moro” bautizado que, terminada la Reconquista, se quedó en España. (Real Academia española *Diccionario de lengua española*. Vigésima segunda edición. Tomo II. Madrid: Espasa Calpe. 2001., p. 1539.

favor de su inclusión y expansión en las órdenes religiosas, enfrentándose a la ideología nacional reinante en aquel entonces que era tan represiva a todo lo que tenía que ver con lo árabe: “*la obra de asimilación de ese pueblo plantea, desde el primer instante, la necesidad de elementos adecuados. La lengua como vehículo indispensable. El conocimiento también de los elementos básicos de su cultura, de su civilización, de sus costumbres*”<sup>100</sup> .

La segunda postura, tenía que ver con la conocida actitud de Cisneros conocido por su rigidez frente a los musulmanes, él estaba a favor de la conversión forzosa de los musulmanes al cristianismo. Cuando Juan de Segovia se dedicaba a la defensa de los musulmanes, con quien estableció una buena amistad, además de favorecer la tolerancia hacia esta minoría, promoviendo el dialogo entre creyentes de religiones diferentes, Cisneros optó por la persecución de los enemigos del cristianismo:

El sistema que en las postrimerías de la Edad Media formula Juan de Segovia,[...], es quizá, [...], el mayor esfuerzo que en los tiempos medievales se hiciera para tender un puente entre la Cristiandad y el Islam, cabalmente por los días en que la caída de Bizancio y el desarrollo de la conciencia nacional en los pueblos de Occidente presagiaban choques definitivos<sup>101</sup>

Asimismo, otro factor que podría explicar el desinterés que conocieron las traducciones del árabe en particular, y el cultivo del orientalismo en general, fue el asentamiento de las bases del Renacimiento en Europa que se hacían sentir en las ciencias y letras, por consiguiente, España con su deseo de integrarse a las corrientes europeas cuyos principios se adecuaban más con su ideología, fue receptora de la cultura europea e inmersa en los ideales que proponía el Renacimiento. España entre ecos de la cultura árabe-oriental y la europea, veía obvio su total integración a lo europeo: “*el voluntario europeísmo de España que conllevó al rechazo de la cultura judío-musulmana peninsular y a su radical afirmación como potencia cristiana*”<sup>102</sup>. España se sentía implicada, afectada e interesada en participar en los avances que se estaban llevando en Europa más que cualquier otro terreno ajeno, prueba de ello fue su participación en cuestiones de tipo religioso que presentaban amenazas a la Iglesia Católica en toda Europa. Se trataba del

---

<sup>100</sup>VIÑES MILLET, C. (1995). *Granada y Marruecos: Arabismo y africanismo en la cultura granadina. Sierra Nevada: El legado andalusí.*, p. 35.

<sup>101</sup> CABANELAS RODRÍGUEZ, D. (1951). *Juan de Segovia... Op. Cit.*, pp. XI-XII.

<sup>102</sup> TORRES POU, J. (Ed). (2010). *Orientalismo entre Oriente y Occidente en la literatura y las artes de España e Hispanoamérica*. Vol. 2. Barcelona: PPU., p. 11.

protestantismo<sup>103</sup> que atrajo también la atención de la monarquía española, una cuestión que vino a sustituir sus preocupaciones por la religión musulmana: “[...] *la atención de los españoles se desvió del islam para centrarse en la frontera del imperio al norte de Europa y la lucha contra el protestantismo, mientras que la empresa de América acaparaba el espíritu misionero y colonizador*”<sup>104</sup>.

Otro factor, no menos interesante, que afectó directamente el interés por el orientalismo en España, fue el descubrimiento del Nuevo Mundo, una empresa colonial que absorbió mucho la atención de España, y desde luego de la elite intelectual que no dudó en dedicar esfuerzos y obras a este terreno, lo que podemos llamarlo un nacido “americanismo”<sup>105</sup> español, que sustituyó, hasta ciertas medidas, el cultivo de un orientalismo que, debía de ser el terreno a que se hacía falta dedicarse en España en plena época moderna, o sea en una España recientemente separada de un importante periodo, al-Ándalus, que en vez de marginarlo, hubiera sido necesario cultivarlo: “*a pesar de nuestro pasado islámico, o más bien a causa del mismo, el desinterés por los estudios árabes e islámicos en España cure un vasto periodo*”<sup>106</sup>

El interés por las traducciones del árabe desapareció paulatinamente en la España moderna, por desmotivación nadie se atrevía a escribir sobre la época anterior, a pesar de que, en la tarea del conocimiento de tal terreno, deberían ser pioneros los españoles, porque se trataba primero y ante todo de una parte de su historia. La realidad demostraba que al-Ándalus suscitaba la atención de los eruditos europeos, con la excepción de los españoles, estos últimos no se mostraban conscientes de lo útil que se pudiera sacar con desvelar lo desconocido de la época medieval en relación con la presencia de los musulmanes, este periodo permanecía durante largo tiempo ocultado. Sin embargo, en Europa se contemplaba un notable desarrollo de la erudición oriental, con la ya lanzada labor de impresión de documentos en lenguas orientales incluido el idioma árabe. “[...] *Pourtant, après la chute de Grenade, l’Espagne était plus disposée et plus habilitée que les*

---

<sup>103</sup> El protestantismo es un movimiento religioso que se originó en el siglo XVI para referirse a los cristianos que se separaron de la iglesia católica tras la Reforma protestante impulsada por Martín Lutero.

<sup>104</sup> BUNNES IBARRA, M. Á de. (1989). *La imagen de los musulmanes y del norte de África en la España de los siglos XVI y XVII: los caracteres de una hostilidad*. Madrid: CSIC., p. 4.

<sup>105</sup> Por este vocablo nos referimos a un interés que se divide en dos fases. La primera gira en torno a un interés por el medio natural, y la segunda consiste en los estudios e investigaciones dedicados a lo americano llevados a cabo por personas e instituciones.

<sup>106</sup> PABLO ARIAS, J. (2000). “Imágenes del texto sagrado”. MANZANO MORENO, E. (ed.). *Orientalismo exotismo y traducción*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-la Mancha., p. 182.



*autres pays européens a mieux faire connaitre le monde musulman au reste de l'Europe*"<sup>107</sup>.

En realidad, a partir del siglo XVI, asistimos a una disminución del orientalismo en España, prueba de ello era el abandono de la cátedra de lenguas orientales en la universidad de Salamanca fundada a principios del siglo XIV para responder a los ideales del renacimiento, al considerar inútil su estudio, lo que dejó esa cátedra marginada e inactiva durante un largo tiempo. A este propósito, se hace necesario resaltar que el cultivo del árabe frente al hebreo se consideraba minúsculo en este periodo, en las cátedras se prevaleció el estudio de las tres lenguas, el griego, el latín y el hebreo, esta última era la única que se cultivó entre el resto de las lenguas orientales.: *"el abandono de la enseñanza de las lenguas orientales produjo una ruptura de continuidad que se prolongó desde finales del siglo XVI hasta bien entrado del siglo XVIII"*<sup>108</sup>.

La política e ideología de la monarquía española durante la época moderna, dejó imposible toda conducta a favor de una tolerancia hacia los musulmanes. Prueba de este intento de borrar las huellas musulmanas en España y refutar toda iniciativa o trabajo sobre aspectos en relación con el pasado musulmán en España y el cultivo de su cultura, fue la quema de muchos libros por orden del Cardenal Cisneros: *"Las autoridades cristianas también prohibían las obras en árabe y ordenaron la quema de muchos libros en esta lengua"*<sup>109</sup>. De hecho, Cisneros quemó cerca de cinco mil libros escritos en lengua árabe en pública hoguera, para impedir todo contacto con la cultura musulmana en el suelo español, y así, se podía asegurar que no cayeran en manos de los españoles sobre todo los libros que trataban de la religión musulmana, según se afirmaba, que eran llenos de herejías y hacía falta eliminar y no dejarles huella ninguna: *"Con el fuego se quieren cortar las raíces de todo un pueblo. La quema de los manuscritos árabes aparece como un elemento purificador"*<sup>110</sup>.

---

<sup>107</sup>TERKI-HASSAIN, I. (2008). "Historiographie espagnole moderne sur l'Algérie ottomane". *Actes de symposium (Oran, 20-21-22 septembre 2004) L'Algérie 50 ans après Etas des savoirs en Science Social et Humaines 1954-2004*. Oran: CRASC., p.232. "Sin embargo, después de la caída de Granada, España era más dispuesta y más hábil que los demás países europeos a conocer mejor el mundo musulmán que el resto de Europa." (La traducción es nuestra).

<sup>108</sup>GEMAYEL, N; SAADE, I; KHATER, A. (1977). "Miguel Casiri impulsor del arabismo en España". *Encuentro islamo-cristiano*, n°312., p. 2. Disponible en: [http://www.africafundacion.org/encuentro\\_islam/Documentos/1998/Encuentro\\_312.pdf](http://www.africafundacion.org/encuentro_islam/Documentos/1998/Encuentro_312.pdf)

<sup>109</sup> ZERAOUI, Z., MARIN GUZMAN, R. (2006). *Árabes y musulmanes en Europa. Op. Cit.*, p. 140.

<sup>110</sup>VIÑES MILLET, C. (1995). *Granada y Marruecos: Arabismo...* Op. Cit., p. 37.

### 3.1 Arabismo en torno a la Iglesia: proselitismo en los estudios árabes

La iglesia desempeñó un papel decisivo durante la España de los Reyes Católicos, no solamente en relación con asuntos espirituales y políticos, sino que fue también la élite y la clase privilegiada que representó, durante mucho tiempo, la cultura con todas sus ramas.

En cuanto a nuestro objeto de estudio que es el cultivo del orientalismo en España, en esta época se podía asistir a una cierta continuidad de la iglesia en lo relativo al conocimiento de lenguas orientales, como el árabe, entre otros aspectos que tienen que ver con la religión musulmana: “*aunque la finalidad de ello es convertir al infiel, sin saber están transmitiendo y conservando la cultura de este pueblo*”<sup>111</sup>. Esto nos hace recordar los siglos XIII y XIV, cuando nació un orientalismo en España en torno a los eclesiásticos, movido por el afán de conversión de los mudéjares en la “España cristiana”. En la época moderna, la Iglesia continuó siendo casi la única que se otorgaba a dedicarse a temas relativos al oriente musulmán, con ello se confluían los fines político-religiosos y las dedicaciones culturales:

Face with a foe superior in culture, the Spaniards of medieval times were quick to find means to combat an alien and invading civilization by studying its nature and then writing a polemical literature destined at first to halt the Islamic expansion and later to convert the Moriscos of Granada to Christianity. This early Arabism was the product of a living necessity and because of its proselytizing and political nature was supported to a large extent by Church and state.<sup>112</sup>

Se trataba de estudios que versaban sobre la religión musulmana con el fin de facilitar su misión de limpieza racial y de evangelización, así que, se llevaron estudios sobre el islam, destinados a satisfacer el celo misionero que fue su primera fascinación, o sea a su política de conversión del “infidel” y refutación absoluta del islam, ya que el fin misional y apologético seguía mantenido entre los franciscanos en el siglo XVI. Al respecto, desempeñaron un papel importante, fray Diego de Guadix<sup>113</sup>, el franciscano

---

<sup>111</sup> MONJO GALLEGO, M. (2004). “Francisco Codera y los orígenes del arabismo”. *Op.Cit.*, p. 196.

<sup>112</sup> MONROE, J. (1970). *Islam and the Arabs*. *Op. Cit.*, p. 3. “Enfrentados con un enemigo superior en cultura, los españoles de la época medieval se apresuraron a encontrar medios para combatir una civilización extranjera e invasora estudiando su naturaleza y luego escribiendo una literatura polémica destinada al principio a detener la expansión islámica y luego a convertir los moriscos de Granada al cristianismo. Este arabismo temprano fue el producto de una necesidad viviente y debido a su naturaleza proselitista y política fue apoyado en gran parte por la Iglesia y el estado”. (La traducción es nuestra).

<sup>113</sup>(Siglo XVI, Granada– 1615). Franciscano (OFM). Puede decirse que su conocimiento del árabe condicionó su vida entera, tanto en su trayectoria profesional de religioso franciscano como en sus intereses

Bartolomé de los Ángeles<sup>114</sup>, y Pedro de Alcalá<sup>115</sup>, este último compuso sus dos obras, la de *Arte para ligeramente saber la lengua árabe*<sup>116</sup> y *Vocabulista árabe de lengua castellana*<sup>117</sup>. La finalidad de esta última era facilitar el entendimiento recíproco con los moriscos, empezando por el conocimiento mutuo de las lenguas árabe y castellana, necesario tanto para los granadinos, que desconocían la lengua de los conquistadores, como para los clérigos que tenían que llevar la tarea de su conversión. Ese orientalismo se recrudeció con la fundación del Colegio trilingüe en Sevilla por los franciscanos en el siglo XVI donde se practicaban temas árabes, y también con la designación de frailes para desempeñar el cargo de intérprete de lengua árabe en el Santo oficio: “[...] *Fueron sobre todo los eclesiásticos, especialmente los franciscanos, los que se interesaron por conocer la lengua árabe por razones proselitista*”<sup>118</sup>. Los manuscritos árabes que pudieron escapar de la quema en hoguera de Cisneros, terminaron siendo conservados en El Escorial, así que, cuando se presentó la necesidad de acudir a intérpretes, o trujamanes en pleno momento de la política de asimilación de la población vencida, se acudió a moriscos conversos para desempeñar la función de traductor, tal era el caso de Alonso del Castillo<sup>119</sup>, a este último se le confió la misión de traducción de los manuscritos árabes y aljamiados localizados en la Capilla Real, entre otras tareas de traducción, se consagró asimismo a estudiar los manuscritos árabes del Escorial y a catalogarlos, a esta figura se le podía considerar entre los primeros arabistas de su tiempo. Otro converso, Miguel de Luna<sup>120</sup>, quien estableció lazos familiares y amistoso con el ya citado Alonso del Castillo, autor de *La verdadera historia del rey Rodrigo*<sup>121</sup>, en la cual ofreció una versión diferente

---

intelectuales: así, debido a su dominio del árabe y a su familiaridad con los moriscos, el 22 de septiembre de 1587 fue nombrado intérprete de la lengua árabe en el Tribunal de la Inquisición de la ciudad de Granada y su reino.

<sup>114</sup> (1485, Ubeda (Andalucía)- ¿? ). Franciscano y buen conocedor del idioma árabe, del mudo musulmán, y precisamente de los moriscos, dirigió varias campañas para la evangelización de los nuevos cristianos del reino de Valencia.

<sup>115</sup> (1455-. S VXI). Jerónimo (OSH) y arabista. Después de la toma de Granada fue enviado por los reyes católicos a participar en la conversión de los moriscos

<sup>116</sup> (1505). Granada: Juan Varela de Salamanca.

<sup>117</sup> (1505). Granada: Juan Varela de Salamanca.

<sup>118</sup> RUBIERA MATA, M .J. (2004). “Introducción general a la lengua...”. *Op. Cit.*, p. 20.

<sup>119</sup> (1525, Granada – 1609, Granada). Morisco converso, fue médico y arabista siendo su lengua materna y familiar del fue el dialecto árabe-granadino, estudió y llegó a dominar el árabe clásico lo que le permitió ser traductor oficial del árabe de las más importantes instituciones en la España de Felipe II.

<sup>120</sup> (1545, Granada – 1615, Granada). Traductor de árabe, escritor y médico morisco. Traductor de escrituras árabes en Granada y traductor oficial de los reyes Felipe II y Felipe III,

<sup>121</sup>*La verdadera historia del rey Rodrigo, en la cual se trata de la causa principal de la pérdida de España, y la conquista que della hizo Miramamolín Almançor Rey que fue del Africa, y de las Arabias, y vida del Rey Iacob Almançor. Compuesta por el sabio Alcayde Abulcacim Tarif Abentarique, de nación Arabe, y natural de la Arabia Petrea. Nuevamente traduzida de la lengua Arabiga por Miguel de Luna vezino de Granada. Interprete del Rey don Phelippe nuestro Señor. (1592). (Parte I) y (1600) (Parte II). Granada.*

de la conquista y dominación árabes de España. Su visión de la conquista se alejaba de lo que era la doctrina oficial de la época, dando una visión positiva de los conquistadores y presentando a los visigodos con los tonos más oscuros. Su postura se destacó por su afán incansable de poner de relieve el papel de la cultura árabe en la historia de España. Diego de Urrea<sup>122</sup> siendo intérprete y traductor del idioma árabe y turco, lenguas adquiridas y dominadas durante su cautiverio en tierras otomanas y luego por sus servicios que ofreció entre los sultanes otomanos, además de traducir del persa a los reyes Felipe II y Felipe III, se le asignó también la misión de la elaboración de un catálogo bilingüe de los manuscritos árabes de la Biblioteca del Escorial en 1598, tarea dictada por Felipe II, quien le concedió también la misión de traducir los libros de Plomo del Sacromonte, a este propósito es preciso recordar la concesión de una cátedra de árabe al mismo Diego de Urrea en la Universidad de Alcalá por Felipe II finales del siglo XVI, en el año 1593.

A partir de entonces, los estudios arábigos en España disfrutaron de un nuevo impulso entre los eclesiásticos quienes otorgaban un interés a la traducción del texto coránico a la lengua castellana para mejor conocer la religión musulmana, labor de la cual sirvieron para facilitar su misión: “[...] *se despertó también el interés por conocer más a fondo el Islam*”<sup>123</sup>.

En este sentido, hay que señalar que la iglesia contribuyó a la formación de un arabismo particular que respondió a sus intereses espirituales, un arabismo refutador de las doctrinas musulmanas.

Como ha sido señalado anteriormente, en las órdenes religiosas, se ocupó, mayoritariamente, de los estudios sobre la religión musulmana, pero muy poco de cultura, como si la cultura arabo-islámica fuera considerada como una mancha oscura del pasado español. Ese desinterés se podría explicar tal vez por el hecho de que dicha cultura fuera conocida suficiente y hasta perfectamente debido a los estudios que fueron llevados tanto por franciscanos como por dominicos a finales de la época medieval precisamente desde el siglo XIII: “*L’Espagne de la renaissance était a la fois le pays mieux désigné pour devenir une pépinière d’arabisants et le pays le moins disposé à jouer le rôle*”<sup>124</sup>.

---

<sup>122</sup> (1559, Reino de Nápoles – 1616, España). De origen calabrés, fue cautivo por los corsarios musulmanes, llevado al norte de África y educado en la madrasa de Tremecén, luego pasó a desempeñar distintos cargos en el seno del Imperio otomano con el nombre de Morato Aga, hasta volver a España para trabajar al servicio de la monarquía adoptando aquel nombre Urrea.

<sup>123</sup> ZERAOUI, Z., MARIN GUZMAN, R. (2006). *Árabes y musulmanes en Europa*. Op. Cit., p. 141

<sup>124</sup> BATAILLON, M. (1935). “L’arabe à Salamanque au temps de la Renaissance”. *Hespéris*. Num. 21., p.17. “La España del renacimiento era el país mejor preparado para convertirse en un plantel de arabistas y el país que se hallaba menos dispuesto a desempeñar este papel”. (la traducción es nuestra).

En cuanto al conocimiento del pasado histórico de España, este campo encontró también un lugar entre las órdenes religiosas, no obstante, conoció actitudes peculiares en cuanto al tratamiento de fuentes árabes. Algunos de los que prestaron interés al campo de la historia vieron necesario recurrir a fuentes árabes para comprender unas cuestiones relativas a la erudición antigua y a lo que tenía que ver con relevantes datos históricos y ello con el fin de reconstruir con certeza la historia de España. Para ello, se planteó la utilidad que pudiera ser sacar del Corán, en la cual el conocimiento del árabe era imprescindible, lo que fue resaltado por el Marqués de Mondéjar, Ibáñez de Segovia Peralta<sup>125</sup> autor de obras de carácter histórico y conocedor de lenguas orientales, a la hora de recurrir a las fuentes árabes para la comprobación de los datos cronológicos relativos con los primeros momentos de la presencia de los musulmanes en España en el siglo XIII, partiendo de la comparación entre el año árabe “la hégira” y el cristiano en su *Examen cronológico del año en que entraron los moros en España*<sup>126</sup>: “el conocimiento de las lenguas orientales era un instrumento necesario para las investigaciones históricas”<sup>127</sup>. A continuación, citamos también al jesuita Tomás de León<sup>128</sup> autor de la obra inédita *Apuntes sobre la lengua hebrea y arábica*, por compartir postura positiva con el ya citado Márquez de Mondéjar, sobre todo a la hora de rechazar que fueran calificados los árabes de bárbaros refiriéndose a lo que pudiera demostrar lo injusto de dicha apelación, este segundo dedicó una atención especial a las lenguas orientales siendo un buen conocedor de éstas, adoptó una postura de toma de conciencia de que el conocimiento de las lenguas orientales era la llave del verdadero saber, una actitud nada obvia en aquella época y en plena persecución de la minoría de los moriscos, estos últimos eran vistos con rencor y desprecio por algunas capas antisemitistas.

La preocupación de la iglesia por los aspectos teológicos de los musulmanes fue destinada mayoritariamente a refutar la religión musulmana, a raíz de la expansión y amenaza otomana en Europa. En cuanto a lo relativo con la cultura árabe y su aportación en el suelo peninsular este aspecto no podía ser tratado libremente a causa de las tensiones

---

<sup>125</sup>(1628, Madrid, -1708, Guadalajara), Aristócrata y potentado, erudito e historiador. Gaspar fue un precursor de la escuela crítica e historicista del siglo XVIII. Fue también conocido por su capacidad como investigador de temas oscuros y controvertidos, de estricta metodología y documentación exhaustiva, que le permitió depurar la historia de fábulas, mitos y supercherías.

<sup>126</sup> (1687). Madrid.

<sup>127</sup> RODRÍGUEZ MEDIANO; F. (2009). “Al-Ándalus y la lengua árabe...”. MARÍN, M. (Ed.). *Op. Cit.*, p. 3.

<sup>128</sup> Irlandés, criado en España, doctísimo en las lenguas griegas, hebrea y árabe, y catedrático largo tiempo en el Colegio de San Pablo de Granada.

y los enfrentamientos político-religiosos entre la monarquía española y el imperio otomano en plena época moderna:

La literatura y ciencia de los árabes no pudieron ejercer una influencia totalmente absorbente en los valores esenciales de nuestra civilización por las inseguras relaciones de paz y convivencia existentes entre ambos pueblos árabe y cristiano de la Península, y más por el forzoso antagonismo de credos<sup>129</sup>.

Como el cultivo de los estudios orientales quedaba restringido en fines apologéticos, ello se vio expresado a través de una literatura que partía de la idea de superioridad de la religión católica sobre cualquier otra, lo que dejaba palpable un orientalismo que no cuajaba con lo que debería suponer este mismo, ya que lo se aparentaba aspirar con el cultivo de este campo era más bien aceptar la cultura de Oriente aunque fuera distinta a la cultura de quien la cultivaba: “*la iglesia, desempeñó, además, un papel decisivo en el ennegrecimiento de la imagen de los musulmanes en general*”<sup>130</sup>

Obviamente, como el cultivo del orientalismo estaba en manos de los eclesiásticos cuya finalidad se articulaba en torno a la cuestión de refutar la religión musulmana y favorecer la expansión religiosa del cristianismo, ello dejó que en sus obras que atañían lo relativo a lo musulmán, se transmitía una imagen negativa y menospreciada de los musulmanes, o simplemente del “moro”<sup>131</sup>, calificándoles de bárbaros, incultos, incivilizados, infieles y groseros por ser considerados como “infieles” y enemigos de la fe católica

A través de lo anteriormente presentado hemos intentado poner de relieve el interés que se podía contemplar durante los siglos XVI y XVII por lo oriental y precisamente por lo árabe en España, un interés condenado en general por el tribunal del Santo oficio.

If the seventeenth century witnessed there birth of oriental studies in Europe generally, in Spain the second phase begins very hesitantly to appear in the sixteenth. In the seventeenth Arabic studies disappear

---

<sup>129</sup> GARCÍA BARRIUSO, P. (1991). *El estudio de la lengua... Op. Cit.*, p. 52.

<sup>130</sup> MARTÍN CORRALES, E. (2002). *La imagen del magrebí... Op. Cit.*, p. 44.

<sup>131</sup> Se dice del musulmán que vivió en España desde el siglo VIII hasta el XV. A partir de la época moderna, esta denominación se solía utilizar en un sentido peyorativo para referirse a aquel que profesa la religión musulmana.

almost entirely as a result of isolationism and the general decline of Spanish entirely<sup>132</sup>

Si hacemos hincapié en el siglo posterior, siglo XVII tampoco encontramos interés y fomento de los estudios árabes de tinte cultural por los eclesiásticos. En él permaneció la misma situación que predominaba el siglo XVI, que se calificó de agujero negro en lo relativo con la cultura árabe: “España y su historiografía, dejaron de tener dentro a musulmanes (primero andalusíes y sus epígonos moriscos desde comienzo del siglo XVII”<sup>133</sup>.

#### 4. **Orientalismo africanista: una tendencia de la época moderna**

Al conseguir España su expansión territorial en el otro lado del estrecho de Gibraltar con una presencia política, militar y religiosa bastante dominante. Dicha situación, dejó que dentro de la historiografía española se integró una nueva corriente cuyo objetivo era definir los nuevos límites geoestratégicos, socioculturales, políticos y comerciales tanto de África como de Oriente, preocupándose por ofrecer una narración que englobaba tanto a los pueblos como la situación en la cual vivían. Ello proporcionó el surgir de un tipo de relatos destinados a poner de relieve el modo de vida de los musulmanes, lejos de ser un acercamiento movido por fines románticos, sino por una necesidad relativa a fines de dominio y de expansión colonial, en un contexto diferente en el cual Constantinopla, los Balcanes y Palestina pasaban a ser territorios bajo la dominación musulmana. Eso dio lugar al nacimiento de cierta tendencia africanista en la historiografía de la España moderna, cuando se empezaron a prestar interés al continente de África a través de las crónicas relatadas por quienes, por unas razones o por otras, pasaban por este continente donde pudieron tomar notas de sus estancias en esas tierras. A este propósito, consideramos conveniente presentar brevemente cómo España hizo extender sus colonias en este continente para mejor comprender la presencia del africanismo en la historiografía española de este periodo.

---

<sup>132</sup>MONROE, James. (1970). *Islam and the Arabs... Op. Cit.*, p. 3. “Si el siglo XVII marcó el renacimiento de los estudios orientales en Europa en general, en España la segunda fase comienza muy vacilante en aparecer en el siglo XVI. En el siglo XVII, los estudios árabes desaparecen casi en su totalidad como resultado del aislamiento y la decadencia general de las ciencias españolas en su totalidad” (la traducción es nuestra)

<sup>133</sup> CODERA Y Z Aidín, F. (2004). *Decadencia y desaparición de los almorávides en España*. Ed., de VIGUERA MOLINS, M.J. Pamplona: Ugoiti Editores., p. xx.

#### 4.1 Política española africana en la época moderna

El contacto entre los pueblos del norte de África y los pueblos de la Península Ibérica, constituyó una larga historia que fue condicionada por el factor de cercanía de ambas orillas del Mediterráneo, además de otro factor histórico que consiste en la presencia del Islam en la Península Ibérica desde en el siglo VIII.

Eran unas dilatadas relaciones las que unían España con los territorios norteafricanos, se trata de un período que remontaba a un tiempo anterior a la expansión colonial española en esos territorios que se concretizó en la época moderna. Dichas relaciones arrancaron desde el año 711 y perduraron a lo largo de la época de al-Ándalus, ya que en aquellos tiempos los musulmanes de España mantuvieron contactos con los pueblos árabes y beréberes del norte de África: *“el fenómeno africanista no surgió ex nihilo, sino que contaba con precedentes remotos, ligados a la coexistencia de cristianos, moros y judíos en tierras ibéricas durante siglos”*<sup>134</sup>.

Durante la época moderna el interés por el norte de África fue llevado a efecto por los Reyes Católicos, ese interés se explicaba por su deseo de restauración y recuperación de las zonas que los Godos controlaron en esas tierras en la Antigüedad. Tras la pérdida del control en aquella zona que pasó a ser sometida bajo el poderío de los musulmanes a lo largo de la época medieval, justo a principios de la época moderna, la monarquía española se lanzó en una política que veía como continuista a la que fue desempeñada anteriormente por el imperio romano, lo que deseaba fue más bien restablecer el equilibrio político exterior que lo consideraba un natural proceso de expansión en la otra orilla del mediterráneo. En paralelo, asistimos al giro europeo de España y su deseo de extender sus colonias hacia el oeste de Europa y hacia el Atlántico, tal como su expansión en los Países Bajos, entre otros, lo que debilitó su concentración hacia África, por tener que dirigirla a Europa y luego al Nuevo Mundo: *“El crecimiento de los asuntos de Europa y el mayor protagonismo del continente americano en la atención de los monarcas, llevan al abandono del Mediterráneo como marco de acción exterior”*<sup>135</sup>.

Esta política mediterránea se mantuvo hasta los últimos monarcas de la Casa de Austria, veremos, posteriormente que la Casa de los Borbones heredó esta tradicional

---

<sup>134</sup>MORALES LEZCANO, V. (1993). *España y el mundo árabe. Imágenes cruzadas*. Madrid: Agencia española de cooperación Internacional., p. 62.

<sup>135</sup>VIÑES MILLET, C. (1995). *Granada y Marruecos: Arabismo... Op. Cit.*, p. 58.



preocupación por el mediterráneo. En efecto, a partir de principios del siglo XV África volvió a ser un punto de atracción para España, y sobre todo para la Corona de Castilla, considerando que no se podía evitar otra tentativa de invasión musulmana en la Península Ibérica, sin la conquista de las plazas estratégicas del norte de África. Tal ambición se explicó por las luchas político-religiosas que tuvieron lugar en la época moderna, y por lo tanto fue el aspecto más dominante que definía la ideología musulmana y cristiana en aquel entonces. España luchó contra los musulmanes turcos, para combatir el Islam. Esta política fue destinada para asegurar la independencia de España, así como su seguridad, impidiendo otra posible amenaza musulmana exterior. En cambio, cuando se cumplió el descubrimiento de América en 1492, el interés de España por el norte de África fue disminuyendo poco a poco: “*Con el descubrimiento de América [...], la atención española se desvió de África, centrándose en América*”<sup>136</sup>. A partir de entonces España centró su atención en la proyección ultramarina, pero esto no significaba su desinterés total por África, en esta época permanecía una conciencia por el destino de España en África, esencialmente por parte de la Corona de Castilla. La Reina Isabel la católica expresó en su testamento su deseo de conquistar África, afirmando: “*Que no cesen de la conquista de África y de pugnar la fe contra los infieles*”<sup>137</sup>. La ausencia de España en África a partir de este período no era total, ya que España necesitaba siempre controlar estas costas para mantener la seguridad de su comercio debido al flujo de la piratería berberisca que amenazaba los puertos del sur y el levante peninsular. En este momento la presencia española en África se articulaba en torno a un tratamiento geoestratégico. Dicho interés apareció en las expediciones del Cardenal Cisneros, quien se trasladó al Norte de África donde logró ocupar varias plazas como Mazalquivir (1505), Orán (1509), Bujía y Trípoli (1510). También las expediciones llevadas por Carlos V en Gomera de Túnez (1535) y el peñón de Argel (1510).

#### **4.2 Orientalismo africanista en la historiografía de la España moderna**

El arabismo español que se va a evocar a continuación, gira en torno a las obras escritas por cronistas españoles sobre el mundo arabo-musulmán en la época moderna: “*El mediterráneo, nunca extemporáneo entre ribereños, no puede, no debe ser ajeno en la*

---

<sup>136</sup> BENNANI, A. (1992). “El africanismo marroquista de la España del siglo XIX”. PÉREZ LÁZARO. J. (Ed.). *Actas del II Coloquio hispano-marroquí de ciencias históricas. Historia ciencia y sociedad*. (Granada, 6-10 de noviembre de 1989). Madrid: A.E.C.I., p. 74.

<sup>137</sup> Citado por. TERKI-HASSAIN, I. (2008). “Historiographie espagnole moderne...”. *Op. Cit.*, p. 233.

*historiografía, el ensayo y las letras españolas*”<sup>138</sup>. Consideramos apropiado volver a precisar aquí, a guisa de recordatorio, que por arabismo como campo de dedicación nos referimos al círculo que agrupa quienes estudian cualquier elemento o aspecto relativo a lo árabe, por lo cual un cronista podría ser considerado arabista.

Cuando en España se intentaban borrar las huellas musulmanas medievales y disimular su influencia sobre la española, se extendió el interés o, mejor dicho, la curiosidad de la elite intelectual de España para conocer el imperio otomano: “1492 representaba el final de un largo y espinoso periodo de la llamada Reconquista, un hecho que fue glosado emotivamente por todo el arte cristiano y por múltiples cronistas”<sup>139</sup>. Después de la batalla de Lepanto 1571, *Berbería*<sup>140</sup> se convirtió en el lugar que más fascinaba a los españoles, estos últimos consideraban a los turcos enemigos de la fe cristiana y adversarios político-militares, entre ambos imperios existían conflictos de cepa político-religiosa, militar y también económica<sup>141</sup>. De ahí que, se produjo también un fuerte interés por conocer África, y sobre todo los focos principales de la política colonial de España, tal como la Regencia de Argel, territorio que atrajo más las ambiciones coloniales de la monarquía española y, desde luego, el interés de los cronistas que ofrecían un caudal de noticias sobre África: “[...] *cautivos o renegados recabaron información sobre los usos y costumbres del vecino continente*”<sup>142</sup>. La Regencia de Argel estaba sometida a la autoridad turca, esta última representaba una gran y seria amenaza al imperio español, puesto que este primero era conocido por su poderío en aquella época.

Entre estos relatos en los cuales se intentaba redactar historias generales de esos territorios dominados por los españoles partiendo, muchas veces, de experiencias personales siendo los escritores testigos oculares, aparecían las que fueron escritos por monarcas españoles o portugueses, crónicas de redentores, autobiografías de soldados y relatos de cautivos y militares.

Como ha sido señalado anteriormente, se suponía, en este periodo, que los musulmanes en general ya eran bastante conocidos, puesto que permanecieron durante

---

<sup>138</sup>MORALES LEZCANO, V. (1992). *España y la cuestión de Oriente*. Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores., p. 16.

<sup>139</sup> NOURIN ELAID, L. (2014). “El cautiverio: aproximación histórica...”. *Op. Cit.*, p. 93.

<sup>140</sup>“Berbería es el nombre con el que se designa en el siglo XVI al actual Magreb, de Trípoli por el este a la costa atlántica marroquí por el oeste, tierras de la actual Libia, Túnez, Argelia y Marrueco”. En: SOLA CASTAÑO, E; PEÑA, J. F. de la. (1995). *Cervantes y la Berbería. Cervantes, mundo turco-berberisco y servicios en la época de Felipe II*. 2ª edición. Madrid: Fondo de Cultura Económica., p. 11.

<sup>141</sup> Véase TERKI HASSAINE, I. (2005): “Relaciones políticas y comerciales...”. *Op. Cit.*

<sup>142</sup> MORALES LEZCANO, V. (1993). *España y el mundo árabe*. *Op. Cit.*, p. 61.

varias centurias en la península y seguían siéndolo, y que dichos territorios como eran posesiones pertenecientes en la Antigüedad al imperio romano y a la monarquía visigoda, ya se habían forjado unos conocimientos sobre este pueblo en la historiografía de aquel entonces sobre la cual se basaban las primeras empresas de la conquista. Pero dada la nueva estructuración del imperio otomano en el norte de África, junto a la nueva empresa imperial de España en el norte de África y desde luego con el cambio de actitudes y del modo de pensar, eso exigía que sus habitantes y sociedades fueran conocidos por la historiografía española, aunque esta última no hacía más que continuar en la descripción ya iniciada en la Antigüedad. En un momento dado, se dio cuenta de la inadecuación de lo descrito por la tradición románica y lo descubierto por la historiografía moderna, se trataba mucho más de un redescubrimiento de los musulmanes en estas tierras dominadas por el imperio español en la época moderna. En suma, a la hora de comparar por ejemplo los norteafricanos con los moriscos o andalusíes, ello se veía condenado por el eurocentrismo, por el hecho de que todo lo pertenecido a España o a al-Ándalus se consideraba superior a lo proveniente de otros pueblos: “*todo lo que tiene unas raíces en el mundo hispano es superior a lo estrictamente oriental*”<sup>143</sup>

Las crónicas que se redactaban en aquella época desempeñaron un papel decisivo, actuaban como intermediarias para que la sociedad hispana forjara una imagen sobre los musulmanes, citamos a la de Juan León el africano<sup>144</sup> titulada: *Descripción de África*<sup>145</sup>, su obra era fruto de sus propias observaciones de la realidad que vivió. Asimismo, merece especial atención la crónica de Luis del Mármol Carvajal<sup>146</sup> titulada: *Descripción general de África*<sup>147</sup>, fue considerada como la primera fuente para el conocimiento del Magreb en la segunda mitad del siglo XVI. Dicha obra partió de las observaciones personales de su autor, que fue cautivo en los baños de Argel, es decir era un testigo ocular: “[...] *Mármol*

---

<sup>143</sup>BUNES IBARRA, M. Á de. (2006). “El Orientalismo español de la edad moderna: la fijación de los mitos descriptivos”. GONZÁLEZ ALCANTUD, J. *Orientalismo desde el sur*. Barcelona: Anthropos Editorial., p. 44.

<sup>144</sup> Al-Hassan ibn Muhammed al-Wazzan al-Fasi ,(Probablemente, 1488, Granada – 1554, Túnez). Conocido como León el Africano, fue un viajero, escritor y geógrafo.

<sup>145</sup> LEON AFRICANO, J. (1952). *Descripción de África y de las cosas notables que en ella se encuentran*. Trad. de L. Rubio, Tetuán.

<sup>146</sup>(1524,Granada-1600, Málaga). Historiador, militar. Participó en la campaña africana del emperador Carlos V en 1535. Sufrió cautiverio en presidios moros unos siete años y ocho meses. Tras recuperar su libertad, llegó a recorrer territorios del Imperio otomano. Su presencia en tierras africanas se extendió unos quince años. Tanto tiempo le permitirá conocer muy bien la cultura y la lengua árabe.

<sup>147</sup> MARMOL CAVAJAL, L. del. (1953). *Descripción general de África*. Ed., Facsimil, Tomo I. Madrid: CSIC.

había permanecido más de veinte años en el Magreb”<sup>148</sup>, aunque hubo los que minimizaron lo aportado por Mármol, y eso por la inclusión de su citada obra de un buen número de citas indirectas extraídas de otros autores particularmente de León Africano. En su obra Mármol centró su estudio en la descripción del espacio geográfico del Magreb en aquel entonces, su descripción se caracterizó por su peculiaridad y esto por la abundancia de informaciones de tipo histórico, sociológico, geográfico y etnológico, dedicando una buena parte a la Regencia de Argel. En su trabajo incluyó también la historia general de los musulmanes, que va desde la aparición del Islam hasta su expulsión de España. A este propósito, es preciso señalar que los historiadores, cronistas y escritores se interesaron en esta época por fijar los límites geográficos de los territorios dominados por los musulmanes como en el Norte de África y Turquía: “[...] se empezaba a pensar en la ejecución de otros proyectos de grandes envergaduras, allende al mediterráneo con gravitación norteafricana de la monarquía hispánica, por lo cual necesitaban un gran conocimiento del espacio geográfico”<sup>149</sup>.

En este mismo período aparecieron otras crónicas dedicadas a la lucha entre “moros” y cristianos, también sobre las conquistas en Marruecos como la de Diego de Torres<sup>150</sup> titulada *Relación del origen y suceso de los xarifes y del estado de los reinos de Fez y Tarudante*<sup>151</sup>. A demás de otras que facilitaban noticias de tipo geográfico y político como la de Antonio de Sosa<sup>152</sup>, otro cautivo en Argel, editada por Diego de Haedo<sup>153</sup> titulada: *Topografía e historia general de Argel*<sup>154</sup>, esta obra junto con la de Mármol fueron escritas y destinadas al rey Felipe II, y hoy en día se consideran como fuentes primarias a las cuales se referían los historiadores españoles, argelinos y franceses. En la

---

<sup>148</sup> SOLA CASTAÑO, E. (1998). “Corsarios o reyes de la saga de los Barbarroja a Miguel de Cervantes”. Alcalá: *Archivo de la frontera.*, p.2. Disponible en: <http://www.archivodelafrontera.com/e-libros/corsarios-o-reyes-de-la-saga-de-los-barbarroja-a-miguel-de-cervantes/>

<sup>149</sup> MALKI, S, (2015). “Religiosidad y alteridad: una aproximación a la Imagen del musulmán en la Topografía e historia de Argel de Antonio de Sosa”, *Oussour Al Jadida*, N 19-20., p. 67.

<sup>150</sup> (1526 – 1579). Historiador. Escritor del siglo XVI, es referencia ineludible en las letras ibéricas para conocer la visión que se tenía del norte de África en aquel tiempo. Su estancia en el norte de África le dio la posibilidad de conocer el árabe, familiarizarse con una geografía ajena y tratar con toda clase de personas,

<sup>151</sup> TORRES, D. de. (1980). *Relación del origen y suceso de los xarifes y del estado de los reinos de Fez y Tarudante*. GARCIA-ARENAL, M. (Ed). Madrid.

<sup>152</sup> Fue un clérigo, teólogo y escritor portugués del siglo XVI. Posteriormente prisionero en Argel por los corsarios berberiscos. En esta ciudad entabló amistad con Miguel de Cervantes. Tras ser liberado y regresar a España, cayó en desgracia acusado de varios delitos graves, obteniendo finalmente el perdón del Papa

<sup>153</sup> (1555 – 1613). Historiador, monje benedictino.

<sup>154</sup> HAEDO, D de. (1927-1929). *Topografía e historia general de Argel*. BAUER y LANDAUR. (Ed). 3 vols. Madrid: Sociedad de Bibliófilos Españoles.

*Topografía* aparece la historia de Argel, con un estudio demográfico, social, etnológico, político, militar, económico, religioso y topográfico de la Regencia de Argel.

Otra crónica no menos importante que las primeras fue la del soldado y cronista español Diego Suarez<sup>155</sup> titulada: *Historia del Maestre último que fue de Montesa y de sus hermano D. Felipe de Borja, la manera de cómo gobernaron las memorables plaças de Oran y Mazalquivir, Reynos de Tremcen y Túnez, en África siendo allí capitanes generales uno en pos de otro como aquí se narra.*<sup>156</sup> . Como indica el título, esta crónica era una fuente básica para conocer la historia de Orán<sup>157</sup> a finales del siglo XVI y comienzos del XVII, por estar su autor presente durante veintisiete años en esta plaza situada en el Norte de África. Su crónica abarcaba la historia de las tribus argelinas, y las antiguas dinastías de los *Zianies* de Tremcen.

Como se ha podido ver, todos estos escritos reposaban sobre observaciones directas, ya que la mayoría de estos autores fueron redentores, soldados o cautivos. Sus escritos eran considerados como testimonios que servían para el conocimiento de la vida y del territorio “moro”: [...] *se observa por lo que se refiere al siglo XVI una avalancha de informaciones facilitadas por mercaderes, cautivos y redentores o religiosos, que tuvieron la oportunidad de pasar por Argel, sobre todo bajo el reinado de Felipe II*<sup>158</sup>. Tal era el caso de Miguel de Cervantes<sup>159</sup>, cautivo en Argel durante cinco años, y quien, a través de sus escritos novelescos, transmitió hechos verdaderos sobre las relaciones entre el musulmán y el cristiano, y más concretamente sobre el trato de los cautivos cristianos en las cárceles de Argel.

Los viajeros españoles al norte de África aprovechaban la oportunidad de su estancia en estas plazas para escribir noticias que fueran de tipo político o topográfico, era el momento del comienzo de la descripción de África, para servir a la política expansionista de España en estos territorios del Norte de África: “[...] *El conocimiento del*

---

<sup>155</sup> (1552 -1624). Soldado de Infantería al servicio de la Monarquía Hispánica en Orán, Sicilia y Nápoles.

<sup>156</sup>SUÁREZ, D. (1889). *Historia del Maestre último que fue de Montesa*. GUILLEN ROBLES. (Ed). Madrid: Sociedad de Bibliófilos Españoles.

<sup>157</sup> Véase ALONSO ACERO, B. (2000). *Orán-Mazalquivir, 1589-1639: Una sociedad española en la frontera de Berbería*. Madrid: CSIC.

<sup>158</sup> CANO, A. (2010). *La Regencia de Argel en el siglo XVIII*. TERKI-HASSAIN, I. (Trad). Orán: Dar Elquds El Arabi., p. 11.

<sup>159</sup>(1547, Alcalá de Henares–1616,Madrid). Escritor, novelista, dramaturgo, poeta, militar.Es considerado la máxima figura de la literatura española. Es universalmente conocido, sobre todo por haber escrito El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha, que muchos críticos han descrito como la primera novela moderna y una de las mejores obras de la literatura universal. Se le ha dado el sobrenombre de Príncipe de los Ingenios.

*espacio geográfico era imprescindible para asegurar las entradas en territorios enemigos, contrarrestar el avance otomano*”<sup>160</sup>. Por estas razones, muchos de estos escritos fueron ocultados y silenciados durante mucho tiempo. Lo que sabemos es que estos escritos fueron utilizados por las autoridades de España, dadas las importantes informaciones que aportaron. Éstas les servían para sus expediciones por su abundancia de datos político-militares, precisamente cuando los turcos se apoderaron de la mayor parte de los territorios de Berbería, a partir de entonces los cronistas españoles se dedicaron a conocer aspectos identificadores de esta tierra, por ejemplo su sistema de defensa: “*Des le début du XVI siècle, les auteurs de ses écrits poursuivaient le même objectif qui était celui de reconnaître le terrain de l’ennemi du nouvel adversaire ottoman qui s’est installé de l’autrecôté de la Méditerranée*”<sup>161</sup>, tal era el caso del manuscrito sobre la *Regencia de Argel*<sup>162</sup>, que fue redactado por un enviado especial de la corona española encargado por una misión de rescate y redención de los cautivos cristianos en Argel.

A través de estas crónicas, se pone de relieve la imagen que tenían de los turcos, es decir cómo fue descrito el musulmán por los españoles en aquella época. Efectivamente, los escritores transmitían una imagen despectiva del “moro” a través de sus escritos, lo que contribuyó a desprestigiar la imagen del enemigo, calificándoles de crueles, violentos, avaros, viciosos y bárbaros: “*este pueblo, señores, nos lo presentaron por espacio de siglos nuestros antiguos cronistas e historiadores como un pueblo inculto, bárbaro y grosero, [...]; idea disculpable por el celo religioso que le inspiraba, pero que se arraigó por centenares de años en nuestro pueblo*”<sup>163</sup>.

En cambio, lo que apreciaban en los turcos era su espíritu guerrero por estar siempre listos para las guerras. De hecho, se publicaron relatos a principio del siglo XVI en los que se reconocía el valor y la especial adecuación y coherencia de la vida militar de los turcos. De ahí, se observa que la historiografía española moderna sobre el norte de África se caracterizó por un interés que se inclinó mucho más hacia lo político-militar: “*España,*

---

<sup>160</sup> BUNES IBARRA, M. Á. de. (1989). *La imagen de los musulmanes... Op. Cit.*, p. 2.

<sup>161</sup> TERKI-HASSAIN, I. (2008): “Historiographie espagnole moderne...”. *Op. Cit.*, p. 231. “Desde inicios del siglo XVI, los autores de estos escritos proseguían el mismo objetivo que era el de conocer el terreno del enemigo de nuevo adversario otomano que se instaló en el otro lado del Mediterráneo”. (La traducción es nuestra).

<sup>162</sup> Véase TERKI HASSAINE, I. (1980). “Documentación española sobre Argelia. Ocho legajos del A.H.N. de Madrid sobre relaciones hispano-argelinas (1767-1799)”. D.E.A. Universidad de Orán.

<sup>163</sup> LAFUENTE, Modesto. (1958). “La fundación de las vicisitudes del califato de Córdoba. Causas y consecuencias de su caída”. Madrid: *Real Academia de la Historia.*, p. 166.

*en cuanto entidad nacional, poseía por aquellos siglos una imagen tanto hostil de los reinos Cherifianos y de las regencias berberiscas del Norte de África”<sup>164</sup>.*

¿Cómo fueron percibidos los musulmanes norteafricanos en pleno momento de la conquista española del norte de África?, ello se puede destacar en la historiografía española dedicada al conocimiento de las tierras del Islam, en ella se percibían más descripciones relativas a los musulmanes como características de los moradores, que a los datos geográficos. Ellos fueron destacados como personas violentas y crueles, entre otras calificaciones, sobre todo en sus conquistas de las tierras. Se nota también que, en circunstancias de derrotas del ejército español frente a los musulmanes, concretamente frente a los Barbarroja, las connotaciones negativas se aumentaban, tal como durante el fracaso de los intentos de ocupar Argel, ello dio lugar a la exaltación de la imagen negativa que respondía a la ideología de la monarquía española de aquel entonces, asimismo los enfrentamientos navales entre el Imperio español y el Imperio turco tuvieron una repercusión negativa en la presentación de la imagen del musulmán. La cuestión de los esclavos cristianos en Berbería también se ponía de manifiesto en la historiografía de aquel entonces, los amos musulmanes de los esclavos fueron calificados de los más negativos adjetivos.

Cabe señalar que esta tradición cronística que se desarrolló a lo largo del siglo XVI y la primera mitad del XVII, no se mantendría en los siglos posteriores, cuando se la sustituyeron obras de literatura. Los recursos, y los medios de transmisión de dicha imagen del musulmán en España, como ya ha sido señalado, varían entre crónicas y memorias, pero también entre obras literarias, cuadros de pintura y de escultura: *“temido, envidiado, combatido, denostado, el musulmán- sarraceno, morisco, turco o marroquí- alimenta desde hace diez siglos leyendas y fantasías, motiva cantares y poemas, protagoniza dramas y novelas, estimula poderosamente los mecanismos de nuestra imaginación”<sup>165</sup>.*

## **5. Imagen del árabe en la literatura del Siglo de Oro: Caso de Miguel de Cervantes**

Al referirse al Siglo de Oro español se conecta, inmediatamente, al gran impulso intelectual y al auge de la literatura española a finales del siglo XVI, durante el reinado de

---

<sup>164</sup> MORALES LEZCANO, V. (1993). *España y el mundo árabe. Op. Cit.*, p. 61.

<sup>165</sup> GOYTISOLO, J. (1982). *Crónicas sarracinas*. Barcelona: Ruedo Ibérico., p. 7.

Fernando el Católico, Carlos V y Felipe II, y principios del siglo XVII, que coincidió con el reinado de Felipe III, Felipe IV y Carlos II. “...*Siglo de Oro, se puede considerar al siglo XVI como una gran época en la cultura española, un prólogo a la fase brillante del siglo posterior*”<sup>166</sup>. Esta literatura fue también conocida por su impacto en la sociedad española de aquella época, y por su sensibilización general en España, ya que no era destinada a una determinada clase social o a la elite, sino que, por la realidad que reflejaban sus temas, interesaba a toda la población española.

Al tratar la inclusión de temas o aspectos relacionados con el mundo árabe en el denominado *Siglo de Oro* español, resulta imprescindible detenerse en ello, puesto que esta en vivo encadenamiento con el precedente tema, y, desde luego, por su inserción en la época moderna. A este propósito, es preciso establecer una necesaria contextualización histórica para, luego, pasar a resaltar la imagen del “moro” en los escritos españoles del siglo de Oro.

De hecho, desde el punto de vista cultural, la censura no faltó de controlar, vigilar y examinar, la producción literaria, sobre todo cuando se trataba de evocar aspectos relacionados con los “moros”: “*la literatura española del siglo de Oro contribuyó muy eficazmente a las campañas de diabolización del enemigo turco musulmán*”<sup>167</sup>. Las alusiones acerca del musulmán tenían que apoyar o seguir la ideología de la monarquía española, que era la de perseguir a los infieles “...*todas las obras de la época describen al musulmán como un ser sangriento y cruel, consecuencia lógica de su enemistad y antagonismo con los españoles...*”<sup>168</sup>. Por consiguiente, a raíz de las prácticas corsarias de los turcos, éstos no escaparon de los clichés y estereotipos negativos, ya que entre familias cristianas solían ser calificados de personas crueles que cortaban cabezas, tomando en consideración la coyuntura del momento, donde las relaciones hispano-turcas eran muy agitadas por el aumento de la actividad corsaria en el mar mediterráneo, y del enfrentamiento permanente entre ambos Imperios: “*la visión de los españoles de los siglos XVI y XVII sobre el mundo islámico está en íntima relación a los intereses intervencionistas en el norte de África y al antagonismo político-militar con el imperio*

---

<sup>166</sup> PÉREZ, J. (1991). *La España del siglo XVI*. Op. Cit., p. 75.

<sup>167</sup> VILLANUEVA ECHAVERIA, R. (2010). “Historia y política; una pareja conflictiva”. *España, el Mediterráneo y el mundo arabo musulmán*. LÓPEZ GARCÍA, B; HERNANDO LARRAMENDI, M. (eds.). Barcelona: Icaria editorial., p. 228.

<sup>168</sup> BUNES IBARRA, M. Á. de. (1989). *La imagen de los musulmanes...* Op. Cit., p. 152.



otomano”<sup>169</sup>. El “moro”, que se refería a los árabes y musulmanes, se integró a la literatura de imaginación, con un matiz a menudo peyorativo: “[...] *turcos y moros quedan reducidos a personajes novelescos más o menos estereotipados*”<sup>170</sup>.

Entre las figuras más destacables de este período fue la de Miguel de Cervantes, uno de los mejores novelistas y dramaturgos que dejaron obras de suma importancia histórica para España, y que fueron y siguen siendo obras básicas, consultadas y estudiadas por un montón de hispanistas, tal es el caso de los argelinos<sup>171</sup>. Cervantes manifestó mucho interés por el mundo árabe: “*El arabismo cultural y lingüístico representa aquel impacto mágico y noble que sintió Cervantes y que repercutió magistralmente en toda su obra*”<sup>172</sup>, también, se preocupó por la cuestión del morisco, puesto que él vivió, justamente, en una época en la cual transcurrían los hechos más decisivos con respecto al destino de los moriscos. Cervantes no dejó de interesarse, también, por la vida de los musulmanes en la otra orilla del Mediterráneo es decir por la población musulmana instalada en los territorios de Berbería que fueron conquistados por España, precisamente Orán y Argel: “*...nuestro novelista y dramaturgo, a la vez Morisco, Español, Italiano, Argelino, Africano y muy Mediterráneo...*”<sup>173</sup>. La presencia de Cervantes en Argel, como cautivo<sup>174</sup> le permitió acercarse a una sociedad musulmana que poseía ritos y costumbres diferentes, y que él mismo había conocido ya en España a través de la población morisca.

La relación entre Cervantes y el mundo arabo-musulmán hizo correr mucha tinta. Acerca de este tema se editaron, recientemente, interesantes trabajos sobre todo con respecto a su cautiverio en Argel. Muchos estudiosos interpretaban la historia de las relaciones hispano-argelinas de aquella época, partiendo de la producción literaria que había dejado Cervantes como testimonio durante su estancia en Argel.

---

<sup>169</sup> *Ibíd.*, p. 265.

<sup>170</sup> *Ibíd.*, p.4.

<sup>171</sup> Véanse ABI AYAD, A. (2010). “Alger: source littéraire et lieu d’écriture de M. De Cervantès”. *Insaniyat. Núm.47-48.*, pp.143-158. ABI AYAD, A. (2004). “Oran, l’Espagne et Cervantès”. *Insaniyat. Núm. 23-24.*, pp.223-232.

<sup>172</sup> ABI-AYAD, A. (1995). “Argel: Una etapa decisiva en la obra y pensamiento de Cervantes”. *Actas del II congreso internacional de la Asociación Cervantina. GRILLI. G. (ed.)*. Napoli: Societa Editrice Intercontinentale Gallo., p. 142.

<sup>173</sup> *Ibíd.*, p.134.

<sup>174</sup> Para más información sobre el tema del cautiverio de Cervantes en Argel véase: ANTONIA GARCÉS, M. (2005). *Cervantes en Argel historia de un cautivo*. Madrid: Credos.

Cierto es que los datos y alusiones en las obras de Cervantes sobre los musulmanes son abundantes, que sean de tipo topográfico, lingüístico, social y hasta toponímico<sup>175</sup>, y que revelan al mismo tiempo su mejor conocimiento de la sociedad musulmana. A continuación, el propósito no será hablar de la presencia de estos elementos árabes en las obras de Cervantes, sino más bien sacar a la luz la imagen del “moro”, y como era representado y dibujado por Cervantes.

El buen conocimiento que tenía Cervantes de la vida cotidiana de los musulmanes así como de su religión, aparece en sus obras que dedicó especialmente para relatar su cautiverio<sup>176</sup> en Argel, como: *Los baños de Argel*<sup>177</sup>, *El trato de Argel*<sup>178</sup>, y *El gallardo español*<sup>179</sup>: “Así el paso de Miguel de Cervantes por Argel y su cautiverio se repercutieron ampliamente en los libros[...] cuyos recuerdos y referencias personales como hechos sociales argelinos son extensamente evocados a través de un discurso doble y no siempre negativo con respecto de ello”<sup>180</sup>. Este discurso doble se refería a la relectura y al análisis que requieren sus obras, porque en una primera lectura, parece que la actitud de Cervantes, por ser cristiano y cautivo en tierra del enemigo, era anti morisca y anti musulmana, y esto por varias razones, entre ellas la censura, ya que Cervantes tenía que reflejar la visión, o el discurso oficial de su país, España: “Claro que es evidente que Cervantes [...] no puede oponerse a una medida dictada por el rey”<sup>181</sup>. Ahora bien, si se analizan sus palabras, se podrá constatar que Cervantes en ninguna de sus declaraciones comunicó una imagen negativa que sea sobre el trato y el comportamiento de los argelinos con los cautivos y con los cristianos de manera general, o sobre el islam como religión: “Cervantes no nombra a Mahoma con los epítetos insultantes que eran normales en su país”<sup>182</sup>. Por lo contrario, su acercamiento a los musulmanes le dejó observar y apreciar el trato y la conducta de los musulmanes hacia los cristianos lo que dejó aparecer una cierta maurofilia: “los cinco años pasados en los baños [...] de Argel [...] dejaron una huella imborrable en su obra”<sup>183</sup>. Cervantes mostró también su aprecio, tolerancia y respeto hacia el otro diferente, que eran

---

<sup>175</sup> Véanse con respecto: ABI AYAD, A. (2008). “Histoire et fiction: Alger et Oran dans la mémoire de Miguel de Cervantès”. *Actes de symposium (Oran 20-21-22 septembre 2004) L’Algérie 50 ans après Etas des savoirs en Science Social et Humaines 1954-2004*. Oran: CRASC., pp. 215-229.

<sup>176</sup> Véase NOURIN ELAID, L. “El cautiverio: aproximación histórica...”. *Op. Cit.*

<sup>177</sup> CERVANTES SAAVEDRA, M. de. (1984). *Los baños de Argel*. Ed. CANAVAGGIO, J. Madrid: Taurus.

<sup>178</sup> CERVANTES SAAVEDRA, M. de. (1950). *El trato de Argel*. Madrid: B.A.E.

<sup>179</sup> CERVANTES SAAVEDRA, M. de. (1950). *El gallardo español*. Madrid: B.A.E.

<sup>180</sup> ABI-AYAD, A. (1995). “Argel: Una etapa decisiva...”. *Op. Cit.*, p. 135.

<sup>181</sup> BERNÁBE PONS, L. F. (2006). “Cervantes y el islam: una revisión historiográfica”. RUBIERA MATA, M. J (edit.). *Cervantes entre las dos orillas*. Universidad de Alicante., p. 53.

<sup>182</sup> ABI-AYAD, A. (1995). “Argel: Una etapa decisiva en la obra...” *Op. Cit.*, p. 138.

<sup>183</sup> ANTONIA GARCÉS, M. (2005). *Cervantes en Argel...* *Op. Cit.*, p. 27.

lo que más admiró en los argelinos, según dice que los “moros” permitían a los cristianos y judíos practicar su religión: “*se permitía a los cristianos e incluso esclavos practicar libremente su culto y celebrar la misa el domingo como las fiestas religiosas*”<sup>184</sup>.

En sus obras se destacó el buen trato de los musulmanes hacia lo cristianos, que les calificó de nobles y dignos. En cuanto a los moriscos, Cervantes manifestó cierta comprensión y tolerancia ante las desgracias de los moriscos, aunque fuera de manera implícita, porque no podía oponerse a la política de expulsión decretada por Felipe III: “*Cervantes se siente atraído por los personajes desarraigados a las minorías perseguidas, como es el caso de los moriscos*”<sup>185</sup>.

Cabe señalar que a pesar de todo lo que demostraba la inquisición española, la censura y mucho más la ideología imperial de odio y refutación de los musulmanes durante toda la época moderna, Cervantes actuó frente a los musulmanes con una actitud objetiva: “*Cervantes quiere derrumbar aquel falso mito extendido, que ponía a los moriscos: “malos, falsos, cupidos, exploradores, etc.”*”<sup>186</sup>, consecuencia de la tolerancia religiosa de los musulmanes.

Antes de cerrar el paréntesis cronológico que abarca los siglos XVI y XVII, no queríamos que pasara desapercibida la imagen que se forjó del árabe y del musulmán, en la España de aquel entonces. En realidad, se podía hablar de álbum de percepciones, ya que esto dependía mucho de los cambios coyunturales reinantes en estos siglos. Entre “simpatías” y “antipatías” vacilaban las percepciones del musulmán, hecho que se podía explicar por el criterio de la descendencia del mismo. De tal modo, en España se había mostrado actitudes diferentes en el trato que unos musulmanes distaban de sus correligionarios. Los musulmanes que se consideraban enemigos externos, no eran vistos del mismo ojo que el que veía a los musulmanes que eran sus enemigos internos, un rasgo revelador que podía explicar la percepción del “moro” de Granada y la de los beréberes por ejemplo. Asimismo, un turco y un morisco fueron percibidos por los cristianos diferenciadamente, aunque compartieron la misma religión y creencias. Las circunstancias

---

<sup>184</sup> ABI-AYAD, A. (1995). “Argel: Una etapa decisiva en la obra...” *Op. Cit.*, p. 140.

<sup>185</sup> ABI-AYAD, A. (2006). “Argel: la otra cara de Miguel de Cervantes”. CASTILLIA MUÑOZ, N M de ; GIL BENUMEYA, R (coords.). *Actas de Encuentro de Sevilla.(19-21 de mayo de 2005)*. Sevilla: SECC., p. 61.

<sup>186</sup> ABI-AYAD, A. (1997). “Cervantes, Cidi Hamete Ben Gelie y los moriscos”. *Actes du VII<sup>e</sup> symposium international d'études morisques sur famille morisque: femme et enfants. Familia morisca mujeres y niños*. TEMIMI, Abdeljelil (ed.). Zaghouan: Fondation Temimi pour la recherche scientifique et l'information, p. 22.

coyunturales, los intereses y los objetivos que impulsaron el contacto hispano-musulmán en la época moderna, y por supuesto la ideología del momento definió la imagen que se forja del musulmán enemigo. O sea, se fue configurando una imagen del musulmán adecuada a lo que pretendía conseguir España, con el fin de justificar sus actuaciones.

Es preciso señalar que, el desconocimiento de la Monarquía española de muchas tierras de la franja costera del norte de África, sobre el cual hemos tratado más arriba, no impidió que en la historiografía fuera sustituida la ciencia por la ficción y la imaginación. Hasta los moradores de dichas tierras incógnitas, se les atribuyeron las mismas calificaciones peyorativas, por ser seguidores del Islam, lo que significa enemigos del cristianismo. En la literatura española la imagen de los musulmanes apareció fraguada en un molde novelesco y estereotipado, en ella ganaron lugar las calificaciones menospreciadas tal como sanguinarios y feroces, de igual modo que los gobernantes musulmanes aparecían como despóticos, caprichosos y amantes del lujo. No obstante, y como lo hemos señalado con anterioridad, la imagen negativa del musulmán en España, aunque era la más dominante en aquel tiempo, no era la exclusiva, ya que por algunas razones había sido posible la perfilamiento de una percepción positiva. Los esclavos y cautivos que contemplaban de cerca la vida de los musulmanes y en concreto el trato que recibieron de los musulmanes, fueron ellos los que hicieron posible que circularan ideas positivas de su cultura, precisamente en lo que respecta los derechos humanos como la libertad, hecho que fue realzado especialmente por los renegados. Por otro lado, la permanencia de una minoría de moriscos en España tras el último decreto de su expulsión definitiva, permitió que se establecieran lazos de comprensión con los cristianos, que su vez favorecieron una imagen liberada de estereotipos: “[...] *una imagen positiva de los musulmanes, que, aunque minoritaria y fragmentaria, descansaba en la propia historia española y se apoyaba en la convivencia en territorio peninsular de cristianos y musulmanes durante novecientos años*”<sup>187</sup>.

A modo de conclusión del presente capítulo, cabe recordar que la presencia de los musulmanes en la península dio lugar a un auge en diferentes campos del saber, con que se distinguió al-Ándalus en su época. Tanto la cultura como la lengua de los musulmanes de al-Ándalus viajaron allende a sus fronteras, y fueron cultivadas por los cristianos españoles a través de las traducciones que llevaron a cabo con el fin de mejor conocer y dar a conocer

---

<sup>187</sup>MARTÍN CORRALES, E. (2002). *La imagen del magrebí... Op. Cit.*, p. 48.

su lengua, así como su cultura. Debido a esto, al principio comenzó siendo un arabismo movido por su afán cultural. Dichas traducciones no tardaron en convertirse en instrumentos a las que se recurrían los cristianos españoles, con otro fin que consistía en mejor conocer la lengua, la cultura y la religión del enemigo musulmán, para mejor llevar su misión de conversión de este último al cristianismo. De ahí el cultivo del arabismo en España pasó a ser, prioritariamente, en manos de las órdenes religiosas, y por consiguiente, era destinado a responder al afán de conversión. Tal hecho, persistía desde finales de la Edad Media hasta bien entrada la Época Moderna, siendo esta última el terreno más propicio para cumplir con ese afán que se extendió más allá de la Península. Movidas las órdenes religiosas por su motivo de refutar el islam, vieron la luz obras de vocabularios y diccionarios sobre el idioma árabe, y se multiplicaron las cátedras de árabe. El círculo de los cultivadores del arabismo en la España moderna, se constituía también por quienes dedicaron sus crónicas para relatar hechos acerca de los musulmanes. Dichas crónicas, a su vez, sirvieron para apoyar la política de la monarquía española. Los escritos literarios demostraron cierto cultivo de arabismo, por las alusiones que incluían del musulmán. Todas aquellas fuentes historiográficas y literarias de la época ceñidas en un interés prestado a lo arábigo en general, contribuyeron a engendrar una imagen sobre el musulmán en España nutrida de las actitudes que adoptaron los cristianos hacia estos últimos. En definitiva, era una imagen pintada de matices despectivos y peyorativos.

**Capítulo II: Orientalismo romántico y  
erudición: siglo XVIII, primera mitad del  
siglo XIX**

A la hora de proceder a establecer los orígenes del interés por lo oriental en general y lo arábigo en particular en España y su historiografía, en dicha tarea aparecen abundantes referencias que ponen en evidencia el papel crucial que desempeñaba el siglo XVIII en la consolidación de la corriente del orientalismo en España, esta última conocería luego una designación y especificidad sobre las cuales trataremos de aludir en este capítulo y de volver a evocar detalladamente en la segunda parte de esta tesis.

Justamente, en lo que atañe la estructura adoptada en la primera parte, consideramos preciso señalar que fueron decisivos unos criterios que habíamos tomado en consideración a la hora de su reparto en dos capítulos. No por casualidad aparece el siglo XVIII el periodo que designamos para iniciar este segundo capítulo, aunque este último no puede ser tratado aisladamente del anterior, sobre todo para establecer una comparación y proceder a hacer hincapié en el desemboque de los hechos objetos de nuestro estudio.

En realidad, los rasgos diferenciadores que contemplamos entre la delimitación cronológica que dedicamos al primer capítulo y la que establecemos para el presente capítulo, eran decisivos en el reparto de los capítulos, cosa que no se ha hecho sólo por la mera cuestión de distinguir entre épocas, sino que respondía también a una especie de “transición” y de paso de una fase a otra y de unas circunstancias a otras.

Se habían multiplicado las causas y diferenciado los hechos que condenaron el tratamiento de lo árabe y lo oriental precisamente a partir del siglo XVIII. A continuación, se aspira seguir con el mismo hilo de narración que hemos adoptado tanto para la época medieval como para la moderna, que consiste en desvelar los elementos que podrían establecer contacto con el cultivo del orientalismo en España durante el siglo XVIII, así como en la primera mitad del siglo XIX, o sea proceder a presentar el porqué y el cómo del interés por los estudios orientales en España durante el mencionado periodo, cuyos antecedentes remontan a tiempos medievales.

## **1. Siglo XVIII: hacia un nuevo pensamiento**

Tal como lo hemos visto en las páginas anteriores, el orientalismo español que empezó a surgir en la Edad Media, cuyos cultivadores eran algunos españoles que mostraban interés por la cultura arabo-musulmana, entró en su fase de decadencia en los siglos XVI y XVII. En general, ese desinterés por el cultivo de la cultura árabe, salvo algunos casos ya puestos de relieve, fue condenado por varios factores, tal como la medida de la expulsión de los moriscos cuando se aumentó el sentimiento de odio y desprecio

hacia los musulmanes durante la época de los Reyes Católicos, fascinados por su política de limpieza de raza. Encima de eso, el control de la monarquía sobre la población española era tan enorme, ya que era muy provocante el conocimiento del árabe como factor cultural ligado al islam, hasta el punto de que se prohibió en tiempos de Felipe II (1556-1598) el uso del árabe entre los moriscos: *“la lengua árabe había sido, durante el siglo XVI, perseguida como sospechosa, debido a la cuestión morisca”*<sup>188</sup>.

Con anterioridad al siglo XVIII, y más precisamente durante los siglos XVI y XVII, era más acentuada una actitud de menosprecio hacia lo oriental en general y lo arabomusulmán en particular por razones ya evocadas. En cambio, a partir del siglo XVIII, dicha percepción despectiva que tenían del musulmán en España empezaba, paulatinamente, a hacerse menos patente: *“el clima de las relaciones pacíficas imperantes a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, favoreció un paulatino olvido de los aspectos más negativos de las relaciones”*<sup>189</sup>. El odio acumulado en los tiempos bélicos entre los dos imperios, el español y el turco, a lo largo de la época moderna, empezó a trazar cauces para que se despejara, aunque parcialmente, ya que hasta en los momentos de tregua se veía al musulmán desde una óptica histórica que era llena de desacuerdos, en ello jugaba un papel importante el criterio de la religión: *“la sociedad otomana representaba al enemigo tradicional y contemplaban a tradición turca llenos de desconfianza y prejuicios. Consideraban que el gobierno otomano era corrupto, superficial y entregado de lujo”*<sup>190</sup>. Como es sabido, tal odio excesivo emanado de los constantes ataques entre ambos imperios, repercutía nefastamente en la imagen circulante del árabe en España.

La coyuntura de los permanentes enfrentamientos y la inevitable enemistad que marcaron las relaciones entre ambos imperios a lo largo de los siglos XVI y XVII, vertió, en el siglo XVIII, en un ambiente pacifista y en nuevas circunstancias en las cuales reinaban la tregua y el entendimiento que favorecieron la aproximación y el intercambio mutuo: *“El clima de hostilidad existente entre la Europa cristiana y el orbe musulmán (con*

---

<sup>188</sup>RODRÍGUEZ MEDIANO; F. (2009). “Al-Ándalus y la lengua árabe...”. MARÍN, M (ed.). *Al-Ándalus/España. Historiografía... Op. Cit.*, p. 9.

<sup>189</sup> MARTÍN CORRALES, E. (2006). “El orientalismo malagueño”. GONZÁLEZ ALCANTUD, J (ed). *Orientalismo desde el sur*. Barcelona: Anthropos Editorial., p. 199.

<sup>190</sup>CACERES WURSIG, I. (2013). "La mediación entre Oriente y Occidente a través de los intérpretes españoles en Constantinopla". RUIZ RODRIGUEZ, J I; MAYOR, I S. (Eds.). *Construyendo identidades: del protonacionalismo a la nación*. Obras Colectivas Humanidades: Universidad de Alcalá., p. 288.



*el Estado turco-otomano a la cabeza) remitió decididamente a lo largo del siglo XVIII*<sup>191</sup>. Tal clima caracterizaba el nuevo rumbo que conoció la política africanista de España en el siglo XVIII, cuando se puso fin a la presencia española en un importante número de territorios del norte de África, hecho que fue a su vez relevante y decisivo a la hora de definir la percepción del musulmán en España. Por tales motivos, había que esperar hasta finales del siglo XVIII para poder hablar del renacimiento de un interés por lo oriental, y esto durante el reinado de Carlos III de la Casa de los Borbones. Este rey importó a España los ideales de la Ilustración, al intentar implantar unas bases de apertura cultural: *“El reinado de Carlos III presenta, junto a bien conocidos lunares en su política interna y exterior, uno de los mejores momentos de España y su cultura”*<sup>192</sup>.

De hecho, fueron numerosos los hechos que caracterizaban este periodo y que contribuyeron a disminuir, a ciertas medidas, el sentimiento de odio y desprecio en España hacia el musulmán, lo que fue consecuencia de su política “pactista”.

En primer lugar, se resaltaba el papel de los tratados de paz y de amistad que firmó la monarquía española con los musulmanes en diferentes territorios, Marruecos (1767), Imperio otomano (1782), Trípoli (1784), Argel (1786), Túnez (1791): *“la conflictividad había ido atenuándose en el marco de las relaciones hispano-magrebíes entre 1791-1830”*<sup>193</sup>.

En segundo lugar, se puso fin a las prácticas corsarias y al susto ante el cual se enfrentaban los marineros al recurrir el mar, de igual modo, fueron otorgados los musulmanes de la otra orilla del mediterráneo a acceder a los puertos españoles.

En tercer lugar, apareció el intercambio de visitas que se hicieron entre ambas riberas, oficiales fueran o particulares, y se aumentaron las misiones de los dirigentes y representantes de la monarquía española en el Magreb, y viceversa, cuyo fin se plasmó en la restauración y el acercamiento de las relaciones entre ambas orillas del mediterráneo, sobre todo durante el reinado de Carlos III (1716-1788): *“ Con todo y a pesar de todo, hay que esperar al siglo XVIII y entrado ya en su segunda mitad para que, de nuevo, podamos*

---

MORALES LEZCANO, V. (1988). “El africanismo español del ochocientos (semblanza histórica y balance profesional”. *Actas del congreso internacional del estrecho de Gibraltar. (Ceuta. 1987)*. Tomo III. Madrid: Universidad Nacional de Educación a distancia., p. 287.

<sup>192</sup> GUASTAVINO GALLENT, G. (1955). *De ambos lados del estrecho*. Tetuán: Instituto de General Franco., p. 121.

<sup>193</sup> MORALES LEZCANO, V. (1988). “La misión de Sandoval y Madero a Argelia (1844-45) (Datos para el conocimiento del africanismo español)”. *VI Coloquio de Historia Canario-americana (1984)*. Tomo III. Gran Canaria: Cabildo Insular de Gran Canaria., p. 323.

*observar un cambio significativo*”<sup>194</sup>. En definitiva, se dieron lugar las primeras tentativas destinadas a abrir un paréntesis de entendimiento, lo que era antes difícil de cumplir.

Dicho eso, hay que recordar que la percepción del musulmán en España era vacilante, y eso a raíz de los cambios que experimentaron las relaciones entre la monarquía española y algunos países musulmanes durante el siglo XVIII. Como la palabra Oriente simbolizaba también para España el imperio turco, con quien tuvo relaciones agitadas unas veces y pacifistas otras veces, tras la firma del tratado de paz, amistad y comercio del 14 de septiembre de 1782, dicho acto tuvo, obviamente, una repercusión en la imagen creada del turco en España, que era diferente a la que se fraguó en la época moderna cuyos matices eran sumamente despectivos, debido a cuestiones tanto políticas y religiosas: “*Las relaciones hispano-otomanas vivieron en el último cuarto del s. XVIII el paso del odio del infiel, a la amistad de las capitulaciones de Paz y Comercio de 1782*”<sup>195</sup>. De hecho, la percepción del turco en la España de la Ilustración, tras el entablamiento de la opción pacifista, conoció un cambio que dio lugar a nuevas representaciones de la imagen del turco en España, contrariamente a lo que ocurría con otros países europeos en este periodo, cuyas relaciones con el imperio turco eran más agitadas que pacíficas, por el estado en el que se encontraba el “enfermo” imperio turco: “*La cuestión de Oriente- es decir el proceso de desmembramiento del Imperio Turco-Otomano, [...], tuvo menor resonancia en España que en otras potencias europeas más implicadas en la zona*”<sup>196</sup>.

A raíz de las necesarias negociaciones de pactos y tratados que tuvieron lugar a finales del siglo XVIII entre la monarquía española y la otra franja del mediterráneo, se presentó la utilidad y la indispensabilidad del dominio de las lenguas orientales en España, entre ellas el árabe, lo que explicaba el deseo de proceder a la integración de la monarquía española en su Corte a intérpretes de lenguas orientales: “*la enseñanza de la lengua árabe descende también de la escuela de fines del XVIII que impulsó Carlos III ligada a las necesidades de su política africana y mediterránea*”<sup>197</sup>.

En lo que atañe la coyuntura europea, esa última ejerció un papel crucial, obviamente España no podía escapar de la corriente intelectual en la cual se estaba bañando Europa, la que tenía que ver con la corriente del orientalismo, considerada una corriente muy de moda en aquel siglo, lo que dio lugar a la aparición de los primeros precursores del orientalismo

---

<sup>194</sup> VIÑES MILLET, C. (1995). *Granada y Marruecos: Arabismo... Op. Cit.*, p. 59.

<sup>195</sup>HERNANDEZ SAU, Pablo. (2012). “De la infidelidad a la amistad. Las relaciones hispano-otomanas en el S.XVIII, estudio de una diplomacia mediterránea en transición”. *Libros de la corte.es*. Nº 5., p. 60. Recuperado en: <https://www.erudit.org/fr/revues/meta/2004-v49-n3-meta816/009381ar.pdf>

<sup>196</sup>MORALES LEZCANO, V. (1992). *España y la cuestión de Oriente. Op. Cit.*, p. 70.

<sup>197</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (1997). “30 años de arabismo...”. *Op. Cit.*, p. 13.

español. Por lo tanto, la España del siglo XVIII se vio influida por la corriente del orientalismo que tuvo ecos en algunos países acogedores del espíritu renacentista, tal como Francia, Alemania, Italia, y por supuesto Gran Bretaña, y donde el orientalismo apareció mucho antes, o sea cuando España empezaba a tomar parte en esta corriente, en Europa se habían ya aparecido trabajos que tocaban diferentes aspectos y terrenos de estudio del orientalismo. Esos últimos fueron consultados y manejados por parte de los aficionados a los estudios árabes en España: “*los arabistas españoles completan sus conocimientos con las gramáticas que habían escrito los orientalistas europeos*”<sup>198</sup>.

## 2. Transcurso e influencias del orientalismo en Europa

La enseñanza de las lenguas orientales empezó en Europa a mediados de los siglos XIV y XV, cuando empezaron, en 1312, las clases del árabe y del hebreo en las Universidades de Roma, París, Bolonia, Oxford y Salamanca. En ellas no se limitaron sólo en aprender las lenguas orientales, sino también en servirse de ellas en la labor de traducción y para el conocimiento de la cultura oriental: “*la corriente erudita de los cristianos con inclinación orientalista, no hizo sino afirmarse en Europa occidental en fecha tan temprana como puedan resultar hoy los siglos XIII-XIV*”<sup>199</sup>. Muchos orientalistas europeos acudieron a la Escuela de Traductores de Toledo para ejercer su actividad traductora, al considerar que los estudios llevados a cabo en el terreno del orientalismo, tal como los que trataron de traducir del árabe, fueron importantes para el conocimiento de la filosofía y de las ciencias.

Como ya lo hemos subrayado con anterioridad, entre los motivos que fomentaron la traducción del Corán al latín durante el período de las cruzadas, fue el deseo de rechazar al Islam y minimizarlo: “[...] *la fondation d’un collège ou l’on enseignerait les langues qu’il était bon de savoir pour aller convertir les infidèles*”<sup>200</sup>. Ello significaba que inicialmente, esos estudios servían a la iglesia como instrumento para cumplir su misión de evangelizar al Oriente. A este propósito, es preciso señalar que tales estudios orientales que se llevaron en Europa fueron desempeñados, principalmente, por los eruditos y sobre todo por el clero, este último había tenido un lugar decisivo en el despertar, el cultivo, el mantenimiento y la

---

<sup>198</sup> RUBIERA MATA, M.J. (Ed.). *Cervantes entre las dos orillas*. Universidad de Alicante., p. 23.

<sup>199</sup> MORALES LEZCANO, V. (2006). “El nacimiento del orientalismo...”. *Op. Cit.*, p. 19.

<sup>200</sup>DUGAT, G. (1868). *Histoire des orientalistes de l’Europe du XIIème au XIXème siècle précédé d’une esquisse historique des études orientales*. Tome I. Paris: Maisonneuve et Larose, p.9. “La fundación de un colegio donde enseñábamos las lenguas que era bueno saber para ir a convertir los infieles”. (La Traducción es nuestra).

consolidación de la disciplina orientalista en Europa. A partir de la época moderna y precisamente durante el siglo XVII, se abrió una nueva etapa en el seno de los estudios orientales en Europa, con el auge de las traducciones, donde apareció otra versión traducida del Corán que se hizo en el año 1634, además del estudio de las gramáticas orientales: “*En la segunda mitad del siglo XVII y, sobre todo, en el siglo XVIII, se produce un renacer de los estudios orientales en Europa*”<sup>201</sup>.

En el siglo XVIII, Europa conoció una trayectoria muy importante del orientalismo, con el aumento del número de los países europeos que se involucraron en esta nueva corriente, como era el caso de Francia y Gran Bretaña donde fue emprendida la labor orientalista con avance comparando con otros países: “[...] *la place prépondérante qu’y occupent les orientalismes français et anglais par rapport à d’autres orientalismes, qualifiés de périphériques*”<sup>202</sup>. Estos países fundaron nuevas escuelas destinadas al estudio de las lenguas orientales. Francia merece una especial atención dentro del orientalismo europeo, por ser un país a donde se trasladaban filólogos alemanes, italianos y suecos para asistir a las ponencias del célebre orientalista francés Silvestre de Sacy<sup>203</sup>, a quien se le debió el éxito de la escuela de orientalistas de Francia. A su vez, Sacy hizo formar a grandes eruditos y profesores en las ciencias orientales tal como a Pascual de Gayangos<sup>204</sup>, considerado el pionero del arabismo en España. Así pues, se puede decir que el cultivo de los estudios árabes formaba parte de la corriente intelectual europea denominada Orientalismo, que incluía también estudios hebreos.

A tal efecto, el Orientalismo europeo, consistía en una denominación que designó al interés europeo por el Oriente, lo que aparecía como un rasgo diferenciador entre el orientalismo europeo y el español, este último se había destacado por su restringido campo

---

<sup>201</sup> BOSCH VILÁ, J. (1967). “El orientalismo español...”. *Op. Cit.*, p. 185.

<sup>202</sup> MIMOUN, A. (2012). “Un orientalisme “périphérique”: l’orientalisme espagnol face au passé arabomusulman de l’Espagne”. *Maghreb et sciences sociales*. Thème 1., p. 43. “Una simple consultación de la bibliografía francesa y magrebí permite darse cuenta del lugar preponderante que ocupan los orientalismos francés e inglés con respecto a los demás orientalismos, calificados de periféricos” (La traducción es nuestra).

<sup>203</sup>(1758-1838) fue un lingüista y orientalista francés, profesor de árabe en la Escuela de Lenguas Orientales. Es considerado el fundador del arabismo científico por su método crítico y ha realizado obras de suma importancia en este campo.

<sup>204</sup> (Sevilla1809 - Londres1897).Personalidad representativa de la vida intelectual del siglo XIX. Fue un erudito historiador, arabista y bibliógrafo español. Miembro numerario de la Real Academia de la Historia. Estudió árabe en la École Spéciale de Langues Orientales en Francia con el famoso orientalista Silvestre de Sacy. En 1830 se trasladó a Madrid donde asistió a las clases de árabe del padre Artigas en los Reales Estudios de San Isidro, y donde conocería a Serafín Estébanez Calderón. Ejerció varias funciones, entre ellas la de elaborar el índice de los manuscritos árabes de la Real Biblioteca de Su Majestad (hoy Biblioteca Nacional). Asimismo, tradujo varios documentos del árabe.

de interés que no abarcaba el Oriente, igual que el resto de Europa, sino más bien se inclinaba hacia el mundo arabo-musulmán, y sobre tal punto volveremos a profundizar más adelante. Por orientalismo se refiere a: “*escuela de interpretación cuyo material resulta ser el Oriente, su civilización, sus pueblos y sus lugares*”<sup>205</sup>, es: “*Ensemble des disciplines qui ont pour objet l’étude des civilisation orientales. Gout pour les choses de l’Orient*”<sup>206</sup>, es también “*Science des choses de l’Orient*”<sup>207</sup>. Asimismo, fue definido por: “*un campo de estudio- encaminado a descifrar las lenguas, la literatura, el folklore, la arqueología y otras manifestaciones milenarias que permitieran al homo fiháustico desentrañar el arcano del enigmático oriente*”<sup>208</sup>. En definitiva, el Oriente apareció como el foco principal alrededor del cual surgieron reflexiones dedicadas a definir el Oriente como área geográfica y a comprender su identidad, donde lo cultural ocupaba un lugar dominante.

De igual modo, la denominación “orientalista” podría designar a la persona que estudiaba las lenguas semíticas, tal como el árabe y el hebreo, como a quien se dedicaba a cualquier aspecto de la civilización oriental, y en muchos casos por orientalista se refería a la persona que se interesaba tanto por las lenguas orientales como por la civilización de Oriente, o sea es: “*Spécialiste des civilisations orientales*”<sup>209</sup>, es: “*Spécialiste des langues et des civilisations orientales*”<sup>210</sup>. De ahí, desde el punto de vista académico, orientalista es aquel que estudiaba e investigaba sobre el Oriente como una amplia y diversa área de estudio, en este sentido un antropólogo, un sociólogo, un filólogo o un historiador podrían ser considerados orientalistas.

Dicho eso, era tanta la influencia que causó el Oriente en el ámbito europeo, un Oriente atractivo y seductor mucho más por sus valores físicos que por sus valores morales, un Oriente que hizo despertar mucha inspiración por su mito encantador moldeado por

---

<sup>205</sup> SAÍD, E. (2008). *Orientalism*. Trad. LAFUENTES, M.L. *Orientalismo*. 2<sup>da</sup> edición Barcelona: De Bolsillo, p.233.

<sup>206</sup>Le Dictionnaire encyclopédique. (2005). *Le Grand Larousse Illustré*, Vol 2., p. 1795. “Conjunto de disciplinas que tienen por objeto el estudio de las civilizaciones orientales. Gusto por las cosas de Oriente” (La traducción es nuestra)

<sup>207</sup>Le nouveau petit Robert de la langue française. (2009), p. 1760. “Ciencia de las cosas de Oriente”. (la traducción es nuestra)

<sup>208</sup> MORALES LEZCANO, V (1986). “La polémica entre orientalistas. (a propósito de Bernard Lewis)”. *Sharq al-Andalus*. Núm. 3., p. 243.

<sup>209</sup>Le Dictionnaire encyclopédique. *Op.cit.* p.1796. “especialista en civilizaciones orientales” (la traducción es nuestra)

<sup>210</sup>Le nouveau petit Robert de la langue française, *Op. Cit.* P. 1760. “especialista en lenguas y civilizaciones orientales” (la traducción es nuestra).

Occidente en detrimento de una realidad que intentaba este último silenciar: “*el Oriente siempre ha cautivado la imaginación del hombre occidental*”<sup>211</sup>.

Como es sabido, Oriente puede designar a diversas y dispersas áreas geográficas, como también a entidades culturales, que fueron destacados para poner de manifiesto los rasgos diferenciadores entre la cultura de Oriente y la de Occidente: “*Oriente objeto de estudio del orientalismo, sin embargo, no fue nunca una entidad geográfica bien definida*”<sup>212</sup>. Para ello, nos remitimos a definir lo que se pretende designar por Oriente, es: “*Les payssitués à l’est de la partie occidentale de l’Europe (Asie, une partie de l’Afrique du Nord-Est, avec l’Égypte, dans une acception ancienne, une partie même de l’Europe balkanique*”<sup>213</sup>.

En realidad, el Orientalismo como corriente podría ser cultivado bajo distintos objetivos y desde luego a través de diferentes perspectivas.

En primer lugar, se denominaba orientalismo el poderío de Occidente en zonas de Oriente desde el punto de vista político y geográfico, lo que estaba en estrecha relación con la penetración política e ideología expansionista del imperialismo y del colonialismo que ejerció Occidente en Oriente: “*la expedición napoleónica a Egipto, en 1798, despertó en Europa, como es sabido, un vivo interés por lo oriental; y en Francia nació a comienzos del siglo XIX la Escuela Francesa de Orientalismo*”<sup>214</sup>.

En segundo lugar, por orientalismo se refería al acercamiento de tipo científico y cultural que algunas veces anticipaba la penetración política, y otras veces coincidía con ella, se trataba de las contribuciones llevadas por los interesados en conocer la historia, cultura y geografía entre otros aspectos que caracterizaban el área o el territorio objeto de las ambiciones de Occidente, lo que era el caso de los países actores del imperialismo europeo moderno tal como Gran Bretaña: “[...] *las sucesivas expansiones coloniales del imperio británico, habían propiciado el conocimiento de unas regiones hasta aquel momento ignotas en Europa*”<sup>215</sup>.

---

<sup>211</sup> LITVAK, L. (1990). “Exotismo del oriente musulmán fin de siglo”. *Awraq*. Vol. XI., p. 73.

<sup>212</sup> GIL BARDAJÍ, A. (2008). “primeras aproximaciones críticas...”. *Op. Cit.*, p. 183.

<sup>213</sup> Le Dictionnaire encyclopédique. *Op. Cit.* p. 1794. “los países situados en el este de la parte occidental de Europa (Asia, una parte de África del Noreste, con Egipto, en una antigua acepción, también una parte de Europa balcánica” (la traducción es nuestra).

<sup>214</sup> JUSTEL CALABOZO, B. (1994). “Gramáticas árabes en español: Codera-Asin”. *Homenaje al profesor José María Foráneas Besteiro*. Vol. 1. Granada: Universidad de Granada., p. 376.

<sup>215</sup> GIL BARDAJÍ, A. (2008). “primeras aproximaciones críticas...”. *Op. Cit.*, p. 184.

En tercer lugar, aparecía un bloque protagonizado por los románticos que cultivaban cierto orientalismo, y eso cuando se habían dejado inspirados por lo exótico que lo atribuían a lo oriental, por lo tanto, se asistía a una manifestación y cultivo de Orientalismo puramente literarios y de inspiración romántica.

En España sería más patente ese trío del orientalismo en el siglo XIX, cuya máxima figura del orientalismo literario sería Pedro Antonio de Alarcón<sup>216</sup> en el orientalismo artístico predominaría la figura de Mariano Fortuny<sup>217</sup> y el orientalismo científico de tinte africanista se lo encabezaría Joaquín Costa<sup>218</sup>, volveremos al último bloque para hacer énfasis detalladamente en los capítulos que se siguen: *“el orientalismo romántico que envolvió a Europa en el transcurso del ochocientos no dejó de planear sobre algunos españoles”*<sup>219</sup>.

Nos detenemos aquí para arrojar luz en lo que respecta el orientalismo romántico, para ello resulta importante hacer hincapié en el siglo XVIII, cuando los restos arqueológicos de la civilización andaluza en España empezaban a incitar el interés de los viajeros y escritores europeos, que hicieron posible la primera contribución destinada a valorizar el legado andalusí, así como el acercamiento a las huellas materiales que dejaron los musulmanes en España. Eso dio lugar al despertar de una conciencia en España para comprometerse en obras destinadas a mantener los sitios arqueológicos de herencia musulmana, hecho que seguramente se haría bajo un prisma puramente etnocéntrico, de igual modo le sería útil cuando sonara la hora de construir la identidad de España en el siglo XIX: *“El orientalismo romántico es, en suma, un discurso doble capaz de funcionar como soporte para la definición de una identidad tanto cerrada como abierta, pero irresistiblemente proyectada hacia manifestaciones de la otredad étnica, religiosa y lingüística”*<sup>220</sup>.

En cuanto a las aproximaciones que se dieron en torno a conocer el pasado musulmán en España, su historia y cultura, ello debía, principalmente, a una iniciativa que provino

---

<sup>216</sup> (1833, Guadix, España- 1891, Madrid). Novelista español, de ideas anticlericales y antimonárquicas durante su juventud. Un tiempo después, experimentó un giro hacia una postura católica y conservadora.

<sup>217</sup>(1871, Granada-1949, Venecia). Escenógrafo y pintor español. Su principal aportación se produjo en el campo de la escenografía teatral: ideó la denominada cúpula Fortuny.

<sup>218</sup>(1846, Monzón, Huesca -1911,Monzón, Huesca).Jurista, historiador y erudito español representativo del movimiento regeneracionista.

<sup>219</sup> MORALES LEZCANO, V. (1993). *España y el mundo árabe. Op. Cit.,60.*

<sup>220</sup>SAGLI, D. (2014). “Entre Albión y el Oriente: orientalismo romántico y construcción de la identidad nacional en el exilio londinense”. FERRI COLL, J M; RUBIO CREMADES, E. (Eds). *La península romántica. El romanticismo europeo y las letras españolas del XIX.* Palma de Mallorca: Genueve., p. 89.

desde fuera. En realidad, no era un empeño del cual se encargó España, sino que fue movilizad o por otros estudiosos e investigadores europeos inmersos en lo que respecta los tiempos medievales o, concretamente, en tiempos de al-Ándalus y el Islam antiguo, anhelantes por conocer y comprender aquel pasado islámico en España.

### **3. Contribuciones de Carlos III en los estudios orientales (siglo XVIII)**

En la España del siglo XVIII, el interés orientalista se exhibió con las primeras excavaciones arqueológicas en la Alhambra en tiempos de Fernando VI<sup>221</sup>. Es preciso traer a colación aquí que a principios de este siglo se dio lugar a una interesantísima tarea de institucionalización de materias del saber cultural y de las ciencias. En efecto, se crearon, durante el reinado de Felipe V (1700-1746), la Biblioteca Real (1712), la Real Academia de la Lengua (1714), la Real Academia de Medicina (1734) y la Real Academia de la Historia (1738). Es preciso señalar que los traductores de lenguas orientales trabajan también para la biblioteca real, el título que se le concedieron era de “Intérprete de lenguas orientales de S.M.”.

En lo que respecta los tiempos Fernando VI, se inauguró la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando en 1752. Con posterioridad, y en la época de Carlos III (1759-1788), se procedió a la creación de una cátedra de árabe en los Estudios Reales de San Isidro en 1770, iniciativa enmarcada, inicialmente, en el plan de la reforma de los estudios teológicos y bíblicos. De igual forma, asistimos al recrudescimiento y fomento del árabe como línea de estudio concretamente a partir del reinado de Carlos III en adelante: “*en la época de Carlos III (siglo XVIII), hay en España un resurgimiento del interés por los temas de cultura árabe*”<sup>222</sup>. De la misma manera, durante este siglo se dedicaron esfuerzos a la tarea de la recuperación del saber árabe que respondían a fines relativos con las denominadas “cosas de España”, o sea para contestar los interrogantes que cuestionaban el presente de la nación española con el fin de entender aspectos claves que caracterizaban la misma. Los esfuerzos que llevaba a cabo Carlos III en materia de los avances en el nivel cultural y científico fueron innegables. Asimismo, el respaldo que concedió al ámbito intelectual marcó el inicio de la Era de la Ilustración en España. Este monarca se entregó a

---

<sup>221</sup>Rey de España desde 1746 hasta 1759. Su reinado se caracterizó por un florecimiento cultural. Como monarca ilustrado, protegió las ciencias y las artes. En cuanto a su política exterior, este rey pretendió conservar la paz, tal pacifismo permitió a sus ministros concentrarse sobre la reconstrucción económica y financiera del país.

<sup>222</sup>MORALES, R. (1959-1960). “Relaciones culturales entre España y el mundo árabe”. *Revista de Estudios Islámicos*. Vol. VII- VIII., p. 19.



establecer un cierto equilibrio entre los asuntos político-económicos y los culturales, pretendiendo proseguir en la labor iniciada por Fernando VI: *“La conducta de un monarca que en medio de sus importantísimos quehaceres políticos y administrativos no se olvida de proteger las ciencias y las letras, en especial las arábicas”*<sup>223</sup>.

En efecto, Carlos III, era tan consciente de la importancia del cultivo del Orientalismo, durante su presencia en el reinado, encontró lugar la conciencia del útil e importante valor de la cultura árabe-islámica, una cultura que permaneció durante siglos en el olvido: *“Aunque el islam había dejado en España un gran legado literario, artístico, científico y filosófico, tan enorme tesoro esperó en un silencio de largos años el despertar de la conciencia nacional sobre estos valores”*<sup>224</sup>. Carlos III junto con sus ministros Conde de Campomanes<sup>225</sup> y Conde de Floridablanca<sup>226</sup> no dejaron de favorecer y facilitar los medios que servían tanto para difundir como para despertar la afición a los estudios arábicos. A la luz de este contexto, aprovechamos para recordar que el mismo Campomanes aprendió el árabe con su maestro Casiri a mediados del año 1748. Este “arabismo español” del XVIII, fue vinculado a un interés político que manifestó la Casa de los Borbones hacia los países musulmanes, y más concretamente hacia Marruecos: *“L’orientalisme espagnol est né au XVIIIe siècle, avec l’intérêt politique des Bourbons pour la Méditerranée et l’Afrique du Nord”*<sup>227</sup>.

También durante su reinado se percibía un aliento significativo a favor de los estudios arábicos y concretamente para el conocimiento del idioma árabe y su utilidad en el seno de instituciones prestigiosas, tal como la Biblioteca Nacional. Gracias a las iniciativas de este rey se asentaron en España las bases de un “orientalismo oficial” que actuaba bajo una protección y respaldo estatal: *“En este marco de incentivo ilustrado y promoción estatal, la actividad y avance institucional del arabismo en la segunda mitad del siglo XVIII fue*

---

<sup>223</sup> PONS BOIGUES, F. (1887). “Trabajos arábicos en tiempos de Carlos III”. *El Archivo*. Tomo II. Cuad. IV., p. 37.

<sup>224</sup>CORTABARRÍA, A. (1968).*El arabismo en la España contemporánea*. Santander: Las Caldas de BESAMA., pp.2-3.

<sup>225</sup>Pedro Rodríguez de Campomanes y Pérez.(1723, Santa Eulalia de Sorriba- 1803, Madrid).Político, economista e historiador español, nombrado ministro de Hacienda en 1762 por Carlos III.

<sup>226</sup>José Moñino y Redondo. (1727, Murcia- Sevilla, 1808). Político español. En 1777 Moñino ocupó el cargo de primer ministro del rey Carlos III, en el que se mantuvo hasta 1788.

<sup>227</sup> MIMOUN, A. (2012). “Un orientalisme “périphérique””. *Op. Cit.*, p.45. “El orientalismo español nació en el siglo XVIII, con el interés político de los Borbones por el mediterráneo y el Norte de África”. (La traducción es nuestra).

*notable*<sup>228</sup>. De tal modo, fue elocuente el interés que dedicó este monarca a la biblioteca del monasterio del Escorial, al mostrar interés por enriquecer sus fondos documentales con manuscritos árabes recuperados del norte de África, tarea a la cual se le proporcionó un presupuesto estatal. Con el fin de llevar a cabo esta labor, se recurrió a monjes maronitas de Oriente para que se encargaran de la catalogación de aquellos manuscritos, luego se les fue añadiendo la tarea de compilar y catalogar códices antiguos, indizar manuscritos, archivar documentos, etc, y para que desempeñaran el cargo de intérpretes de Corte, que después se encargaron de la comunicación con Turquía, Marruecos, Argelia, Túnez y procedían a traducir también códices árabes antiguos.

Conveniente es de señalar lo que se planteó en cuanto a las relaciones hispano-marroquíes de aquel entonces, resulta que el intercambio diplomático y comercial entre ambos países se recrudeció ampliamente en el siglo XVIII, precisamente en el reinado de Carlos III en España y el sultán Sidi Mohamed (1710-1790) en Marruecos, de hecho, contar con traductores, conocedores del dialecto marroquí además del árabe clásico, era más que necesario. En realidad, no se podía conformarse enteramente con los evangelizadores franciscanos, siendo estos últimos conocedores superficiales de la lengua local, ni tampoco con los descendientes de sefardíes españoles, pues su castellano diferenciaba del hablado en la península en aquel tiempo. Así pues, instruir a traductores capaces de defenderse en el dialecto marroquí resultaba imperioso, una necesidad a la que se dedicaron financiación y respaldo oficial: “*maronitas que marcaron la evolución de los estudios árabes en la Península Ibérica y permitieron, con su magisterio, el nacimiento del arabismo español y portugués del siglo XIX*”<sup>229</sup>.

En lo que tiene que ver con los intentos de instruir a intérpretes en lenguas orientales, ello llevó a los ministros del gobierno español, caso de Floridablanca, a cuestionar la carencia de la formación de los diplomáticos en lenguas orientales, por tales motivos se empezaba a prestar atención en lo referente a la competencia lingüística de los diplomáticos, la finalidad de dicha toma de conciencia se articulaba en torno a sacar el máximo provecho en el momento de las negociaciones o resolución de conflictos a la hora

---

<sup>228</sup>CODERA Y ZAIDÍN, F. (2004). *Decadencia y desaparición de los almorávides... Op. Cit.*, p. XXI.

<sup>229</sup> FERIA GARCIA, M C. (2007). “El tratado Hispano-marroquí de amistad y comercio de 1767 en el punto de mira del traductor (II). Intervención de traductores e intérpretes: daguerrotipo de la trujamanearía dieciochesca”. *SENDEBAR*. Núm. 18., p. 27.

de ejercer la misión diplomática. Entre ellos sobresale la personalidad de Miguel Casiri, traductor oficial de la administración de Estado, cuya labor trataremos de remarcar más adelante, además de otros nombres de sirio-maronitas no menos importante, como Pablo Hodar<sup>230</sup>, Antonio Menno Baghna<sup>231</sup> y Elias Scidiac<sup>232</sup>. Es preciso recordar que el interés que prestó este Rey a las lenguas orientales no era menos importante que aquel que otorgó a otros ámbitos de cultura: “*podemos contar a Carlos III entre los más beneméritos autores de las letras árabe españolas*”<sup>233</sup>.

A lo mejor este despertar que surgió a finales del siglo XVIII, debía a la disminución de la influencia del poder de la inquisición que algunas de las máximas figuras de la ilustración favorecieron su reforma, como Godoy<sup>234</sup> y otros más que fueron partidarios de su abolición. Dicho eso, el interés por lo árabe quedaba en vía de liberarse de los estereotipos y tópicos que se los había atribuido en tiempos anteriores, cuando era considerado el cultivo de temas orientales que demostraba cierta apreciación a la cultura de Oriente, un acto contradictorio y de espaldas a la ideología del momento: “*una inquisición que desde el reinado de Fernando VI había moderado su conducta, motivada por la evolución de la sociedad y por el quizás poco aprecio que hacia ella profesaban Fernando VI y sus sucesores*”<sup>235</sup>. En efecto, con el cambio de los intereses y la implantación de nuevas bases políticas, en paralelo, la percepción de lo oriental en España durante el siglo XVIII conoció cambios significativos: “*El arabismo español vive a finales del XVIII un impulso renovador y modernizante*”<sup>236</sup>.

Por consiguiente, se empezaba a suavizar la percepción despectiva de los siglos XVI y XVII hacia el musulmán y su cultura, un desprecio que fue emanado esencialmente de los factores religiosos, al considerar que todo escrito en árabe estaba estrechamente vinculado al Corán, llamado: “[...] *libro de errores y superstición musulmana*”<sup>237</sup>, lo que condujo a la

---

<sup>230</sup> (1720, Siria-1779). Un excelente gramático y lingüista árabe, fue nombrado copista adjunto de Casiri en la biblioteca real.

<sup>231</sup> Fue el segundo adjunto de Casiri. Fue admitido en calidad de escribiente en 1758.

<sup>232</sup> (1756- 1818), Bibliotecario y arabista. Colaboró en la traducción de los documentos y manuscritos de la Biblioteca Real.

<sup>233</sup> PONS BOIGUES, F. (1887). “Trabajos árabigos en tiempos...”. *Op. Cit.*, p. 32.

<sup>234</sup> (1767, Badajoz, España-1851, París). Político español y primer ministro de Carlos IV entre 1792-1798.

<sup>235</sup> MARTÍN ESCUDERO, F. (2011). *Las monedas de al-Ándalus...* *Op. Cit.*, p. 32.

<sup>236</sup> MOSCOSO GARCÍA, F. (2008). “El estudio del árabe marroquí en España durante el siglo XIX. La obra de Manuel Bacas Merino”. *Miscelánea de Estudios Árabes e Históricos*. Núm. 57., p. 292.

<sup>237</sup> CONDE, J. A. (1844). *Historia de la dominación de los árabes en España* Barcelona: Imp. Española., p. XV.

quema de montones de volúmenes por orden del Cardenal Cisneros a principios del siglo XVI.

No muy lejos de lo que se había pretendido poner en conocimiento en los párrafos anteriores, consideramos oportuno traer a colación las actitudes ya expuestas en el capítulo anterior sobre la perpetuación, o no, de ciertos rasgos de arabismo en la época moderna. En efecto, fueron varios los que opinaban que el impulso de los estudios árabes en España durante el siglo XVIII era el resultado de un interés “importado”, o sea en vez de hablar de un “resurgir” del orientalismo en este siglo hubiera sido conveniente calificarlo más bien de un “surgir”, al considerar que con anterioridad a tal siglo no se podía contemplar verdaderas valoraciones de la cultura árabe por los cristianos, encima veían que los aportes que tuvieron lugar en al-Ándalus eran aportaciones basadas generalmente en el saber griego: *“la instauración-que no restauración- del arabismo en el siglo XVIII no arranca, pues, de esa tradición interrumpida en el XVI, sino que es algo importado”*<sup>238</sup>.

Ante tal opinión, y apoyándonos en lo que se había demostrado en el capítulo anterior, nos permitimos aportar nuestra reflexión de cara a tal tema, acerca del cual consideramos más apropiado tratarlo como un orientalismo español resurgido más bien en el siglo XVIII, cuyos antecedentes remontaron al siglo XIII y que se dilataban hasta el siglo XVI, aunque sus fines se diferenciaban con el transcurso de los siglos: *“el arabismo español del siglo XVIII es, en sus orígenes, un movimiento que entronca con la tradición cultural hispánica del siglo XVI”*<sup>239</sup>. Dada la decadencia del interés por lo árabe en el siglo XVII, ello dejó que, a la hora de su despertar en el siglo XVIII, España se vio obligada de pensar en lo urgente que le fue conocer las lenguas orientales. Dicho propósito se cumplió en los primeros momentos del inicio de las tareas dedicadas a restaurar el conocimiento arábigo en España, que coincidió con tiempos de Fernando VI. Por ende, se nombraron a Miguel Casiri, eclesiástico, bibliotecario decano, oriundo de Líbano, con un dominio perfecto de la lengua arábigo, que llegó a España en el año 1747, para desempeñar el cargo de intérprete de lenguas orientales, un puesto que surgió en España un poco tarde comparando con el resto de Europa, cuando se estaba buscando en España a conocedores del idioma árabe, tanto para cuestiones de orden interno, como para desenvolverse frente a los asuntos externos: *“las naciones se han servido de traductores e intérpretes como instrumentos de*

---

<sup>238</sup>SOTO PÉREZ, J L. (1985). *Arabismo e Ilustración*. Oviedo: Universidad de Oviedo., p. 14.

<sup>239</sup> CARRILL MARTOS, J L; TORRES, M P. (1982). *Ibn Al-Baytar y el arabismo... Op. Cit.*, p. 23.

*mediación en la comunicación interestatal*”<sup>240</sup>. De hecho, Casiri, el orientalista “oriental” fue considerado la primera figura impulsora al futuro gremio del arabismo español, y concretamente el primero en despertar el interés por la época de la España musulmana, ya que, además de su labor de catalogación de los manuscritos árabes del escorial, tradujo numerosos fragmentos de autores hispano-árabes al latín.

En este sentido, unos años antes se había planteado el menester de traer a extranjeros conocedores del árabe, o a mandar a españoles para que se formasen en lenguas orientales fuera de España, era el caso de Pedro Jiménez de Góngora<sup>241</sup> y José Antonio Banqueri<sup>242</sup>, quienes se trasladaron a Portugal en 1773 para instruirse en lenguas orientales, con el fin de impartir clases en esas lenguas en España. En 1775 regresaron a Granada como profesores en esas lenguas, una iniciativa que se había articulado dentro de los proyectos de la reforma de estudios liderados por el mismo Rey: “*los estudios orientales, y señaladamente los arábigos, recibieron un vigoroso un impulso en la España del siglo XVIII*”<sup>243</sup>.

De tal modo, era notable el respaldo estatal a favor del fomento del aprendizaje del árabe: “*El orientalismo español moderno, en su faceta árabe, es una criatura del siglo XVIII*”<sup>244</sup>. En el año 1754, unos años tras la llegada de Casiri a España, se procedieron mandar a Francisco Pérez Bayer<sup>245</sup> a Italia para que se instruyera en árabe, con el fin de poder alcanzar los objetivos que habían sido trazados por el primero, entre ellos la obtención de manuscritos árabes que tenían que ver con cuestiones relativas a España, la edición del catálogo de los manuscritos árabes del Escorial que estaba realizando Casiri y la traducción de los mismos. Es preciso recordar que en este mismo año se afirmó el puesto de “escribiente de árabe”, y precisamente en el año 1784 apareció el cargo de “traductor de

---

<sup>240</sup>CACERES WURSIG, I. (2004). “Breve historia de la secretaría de interpretación de lenguas”. *Meta*. Vol 49, Núm. 3., p. 610.

<sup>241</sup>Pedro Francisco Jiménez de Góngora y Luján, duque de Almodóvar del Río. (1727, Córdoba - 1794, Madrid) Diplomático y escritor español. Embajador en San Petersburgo (1760-1762), tomó parte más tarde en la campaña contra Portugal (1762) y posteriormente fue nombrado embajador en este país (1763).

<sup>242</sup>(1745, Granada-1818). Fue un religioso franciscano. Siendo ya fraile, en 1773 decidió avanzar en sus estudios de árabe en Lisboa, en el convento de Nuestra Señora de Jesús. Allí, Banqueri estudia árabe con los maestros João da Sousa, Antonio Bautista y Pablo Hodar. En 1784 fue traductor de árabe y oficial escribiente supernumerario en la Real Biblioteca

<sup>243</sup> TERÉS SÁBADA, E.(1956). “El diccionario español-latino-arábigo del p. Cañes”. *Al-Ándalus*. Vol. XXI. Núm. 2., p. 255.

<sup>244</sup> LÓPEZ GARCÍA, B. (1990). “Arabismo y orientalismo en España: Radiografía...”. *Op. Cit.*, p. 40.

<sup>245</sup> (1711-1794). Erudito y hebraísta español. Fue catedrático de hebreo en Valencia y Salamanca, preceptor de los infantes, canónigo de Barcelona y Valencia y director de la Biblioteca Real. Historiador, arqueólogo y filólogo, se destacó como uno de los más importantes hebraístas de su época.

árabe” que fue desempeñado por el ya citado Banqueri, quien tanto favorecía la importancia del árabe para conocer el acervo cultural musulmán de España.

Como ya ha sido señalado anteriormente, las inclinaciones temáticas en torno a lo oriental en España conocieron una transición importante a partir del siglo XVIII, es preciso recordar que el cultivo de dichos temas permaneció, potencialmente, en manos de diferentes órdenes religiosas. Lo cultural y lo científico empezaron a sentar sus bases y a tomar un lugar en el seno de dichos estudios, ello se tradujo en el interés prestado a obras de carácter científico y con la composición de gramáticas y vocabularios de tanta utilidad y menester en esos tiempos: “*El Siglo de las Luces vio los primeros destellos de arabismo científico*”<sup>246</sup>. Los cultivadores de este nuevo movimiento cultural que eran y seguían siendo los eclesiásticos cuyo terreno de estudio en el tema árabe se limitaba al Islam, mostraron un modesto acercamiento a otro campo de estudio y más concretamente a la cultura árabe y especialmente la andaluza: “[...] *desde mitad del siglo XVIII, los poderes públicos impulsaron en España el estudio científico y civil de lo arabo-islámico en España, diferenciado del arabismo eclesiástico*”<sup>247</sup>. A partir de entonces el interés por la religión musulmana y por el estudio de aspectos exclusivamente lingüísticos, se lo fueron añadidos otros aspectos de tinte más cultural: “[...] *impulso del arabismo en nuestro país, si en un primer momento se dedica básicamente al estudio y conocimiento de la lengua, pronto deriva hacia cuestiones de mayor amplitud que abarcan todo aquello que entendemos por cultura*”<sup>248</sup>. A este propósito, es importante precisar que aunque los elementos culturales de los musulmanes empezaban a suscitar el interés de los eclesiásticos, ello no significaba una ausencia total del interés por el Islam como religión, ya que durante el siglo XVIII, aún permanecía, aunque era latente, el celo religioso, que se manifestaba con unos clérigos, entusiasmados por sus misiones, en aquel tiempo estas últimas fueron dirigidas a Tierra Santa o a Marruecos, este fin misionero a su vez fue un instrumento para la difusión del colonialismo en Marruecos con posterioridad, un punto clave sobre el cual volveremos más adelante: “*se mantenía, si bien en una precaria situación, el arabismo de orientación misionera en el seno de la Orden Franciscana*”<sup>249</sup>.

En cuanto a los franciscanos y jesuitas presentes en Oriente y los Santos Lugares, lo que les atraía más era el campo de la lingüística y especialmente la gramática, y ello para

---

<sup>246</sup> FERNÁNDEZ, P. (1996). “Expediente personal de Miguel Casiri en la biblioteca nacional”. *Al-Ándalus Magreb*. Núm. 4., p. 107.

<sup>247</sup> CODERA Y ZAIDÍN, F. (2004). *Decadencia y desaparición de los almorávides... Op. Cit.*, p. XXI.

<sup>248</sup> VIÑES MILLET, C. (1995). *Granada y Marruecos: Arabismo... Op. Cit.*, p. 60.

<sup>249</sup> CARRILL MARTOS, J L; TORRES, M P. (1982). *Ibn Al-Baytar y el arabismo... Op. Cit.*, p. 33.

responder a su finalidad misionera, tal como era el caso de fray Francisco Jiménez<sup>250</sup>, redentor de cautivos en Túnez. A este propósito, resulta conveniente poner de relieve que los franciscanos conocieron más solidez gracias a una estructura y organización de las que se dotaron. De hecho, y con motivos de formar a los componentes de la orden a la Misión Católica de Marruecos en lengua árabe, se creó 1800 una Escuela de la Lengua Árabe en Tánger por orden del Gobierno de España: “*El P. Lourido da debida cuenta de la creación en Tánger, por parte del Gobierno español, de una «Escuela de la lengua árabe», donde se enseñó tanto el árabe literal como el árabe marroquí, una de las lenguas maternas del país vecino*”<sup>251</sup>.

Así pues, a partir del siglo XVIII el criterio de la religión que era antes un elemento clave para las órdenes religiosas, que les hacía imprescindible conocer la lengua árabe para refutar la religión musulmana, ello dejó de ser el ángulo de interés que predominaba el cultivo de lo árabe en España, cuando pasó a ser sustituida por otros temas relacionados tanto a la lengua como a las costumbres arabo-musulmanes. Asimismo, los esfuerzos destinados a conocer la lengua árabe en España, podían servir para conocer el acervo cultural que dejaron los musulmanes durante su presencia en España, o sea recuperar el patrimonio cultural de al-Ándalus: “*a que aquella cultura árabe, despreciada anteriormente bajo la mira teológica, comenzará a partir de entonces a ser apreciada como exponente de una conocida diferenciación de índole cultural*”<sup>252</sup>, así como resaltar el impacto de la cultura árabe en la española. Así pues, se presentó la necesidad de conocer el árabe con el fin de entender la historia de la lengua castellana, caso de Gregorio Mayans<sup>253</sup>, gran responsable de la reflexión ilustrativa del siglo XVIII, que apoyaba la mejora y la reforma de los estudios en España. Este mismo tomaba partido, activamente, al insistir en el aprendizaje de la lengua árabe con fines bien definidos y precisos, tal como para proceder a definir el impacto del árabe en la lengua española:

---

<sup>250</sup> (1685, Toledo-1757-1760, Toledo). Trinitario calzado y redentor de cautivos fundó en 1722 el Hospital de San Juan de Mata para los cautivos enfermos en Túnez. Recogió sus experiencias en *Viaje de Argel y de Túnez*, un diario con noticias de todas las redenciones hechas en Argel de 1718 a 1735 y valiosos apuntes de arqueología y antigüedades. Además, una *Historia del Reyno de Túnez* compuesta por ocho volúmenes manuscritos de Francisco Jiménez y por otros tres de los autores árabes Guacir y Budinaz, traducidos al castellano por Mohamet el Tahaxen de Urrea y en los que Jiménez intervino como copista.

<sup>251</sup> MOSCOSO GARCÍA, F. (2018). “El P. Pedro Martín del Rosario, intérprete, traductor, profesor de árabe y autor de una gramática y un diccionario de árabe marroquí perdidos y probablemente encontrados por el P. Lerchundi. Tánger, 1800-1824”. *Archivo Ibero-Americano*. N.º. 286., p. 35.

<sup>252</sup> RIVIERE GÓMEZ, A. (2000). *Orientalismo y nacionalismo español...Op. Cit.*, p. 37.

<sup>253</sup>(1699, Valencia-1781, Valencia). Bibliotecario real, jurista e historiador, erudito, jurista, lingüista y polígrafo español; el mayor representante, junto a Benito Jerónimo Feijoo, de la primera Ilustración española,

Para sacar Etimologías con acierto, es necesario saber varias lenguas [...]. En lo que toca a las Lenguas, se ha poner mayor estudio en aquella de las cuales se han tomado más Vocablos, que en las otras de que se han tomado menos. I assi mayor estudio deven poner los Etimologistas Españoles en la lengua Latina, que en la Árabe; mayor en la Árabe, que en la Griega<sup>254</sup>.

Paralelamente, en esos tiempos se planteó también, además del vínculo entre el árabe y la lengua castellana, la necesidad de definir los orígenes de algunos elementos árabes permanentes en la cultura española, seguramente, como consecuencia de los siglos de la presencia musulmana en España, un periodo cuyos hitos serían tan evocados para resolver cuestiones acerca del debate y la reflexión sobre la identidad histórica de España, que se presentó como uno de los temas corrientes en la historiografía española del siglo XIX, y un asunto que hizo mover plumas de eminentes historiadores y arabistas: *“Más que en cualquier otra parte de Europa, el islam formó parte de la cultura española durante varios siglos, y los ecos y pautas que perduran de tal relación siguen nutriendo la cultura española hasta nuestros días”*<sup>255</sup>.

No fue hasta el año 1771 en adelante, cuando empezaba el gremio del arabismo a montar sus cimientos, gracias a la ya mencionada cátedra de árabe, la de los Estudios Reales de San Isidro, además del arranque de las investigaciones, traducciones y actividades de enseñanza en el Escorial y en la Universidad de Valencia en 1786: *“la inexistencia hasta 1771 de una enseñanza regular del árabe fue un factor que peso muy negativamente en el desarrollo del arabismo en la España del siglo XVIII”*<sup>256</sup>. Los estudios orientales, específicamente los árabes, empezaban a mostrar interés por la época medieval, para aprovechar de las huellas del oriente musulmán en España que eran tan visibles sobre todo en el urbanismo, en la lengua, la literatura, la poesía y las ciencias que se transmitían del Oriente al Occidente por vía de España: *“Al-Ándalus no existe ya como realidad social; únicamente es posible acercarse a él a través de textos”*<sup>257</sup>. Es cierto que, durante este siglo, alzaban voces que defendían su actitud desfavorable al cultivo del legado andalusí, negando y menospreciando sus aportes en la Península y sus influencias en la cultura de España. No obstante, frente a esa actitud se dio lugar, implícitamente, otra favorable a la

---

<sup>254</sup> MAYANS, G. (1737). *Orígenes de la lengua española compuestos por varios autores*. Vol. I. Madrid: Juan de Zúñiga., p. VIII.

<sup>255</sup> Véase el Prólogo de Juan GOYTISOLO de la 2da edición SAÍD, E. (2008). *Orientalismo. Op. Cit.*, p. 9.

<sup>256</sup> CARRILL MARTOS, J L; TORRES, M P. (1982). *Ibn Al-Baytar y el arabismo... Op. Cit.*, p. 28.

<sup>257</sup> GIL-BARDAJÍ, A. (2009). *Traducir al-Andalus*. Lewiston: The Edwin Mellen Press., p. II



exploración de dicho legado, reconociendo su importancia tanto para España como para Europa:

A pesar de la actitud contraria generalizada, ya en ese siglo comenzaron los estudios sobre lo árabe. [...]. Se hicieron cada vez más frecuentes también en este momento las opiniones favorables de algunos autores hacia la España islámica, defendiéndola como único reducto de civilización frente a la Europa bárbara<sup>258</sup>.

### 3.1 Estudiosos y aportaciones cruciales en tiempos de Carlos III

Al intentar trazar el origen del orientalismo español, se solía conectarse con la persona de Miguel Casiri, a quien le debió el impulso de los estudios árabes en España: “*poco se sabrá de la historia del arabismo español sin conocer la ingente labor de Casiri*”<sup>259</sup>. Como siromaronita era el prototipo del interés incansable que habían mostrado las órdenes religiosas por las lenguas orientales y especialmente por el árabe, que se convirtió en una tradición que se había dilatado desde tiempos de la Reconquista, hasta periodos contemporáneos, un rasgo esencial sobre el cual volveremos más adelante. Así pues, se puede decir que gracias a los eclesiásticos vio la luz una bibliografía cuyo objetivo era lo oriental, más precisamente el árabe, que pronto pasó a ser una referencia importante para los aficionados a temas árabes que les sirvieron de base las aportaciones del arabismo eclesiástico en el terreno lingüístico: “*En el siglo XVIII insignes arabistas, así del clero secular, como regular, florecieron en nuestro suelo*”<sup>260</sup>.

Dentro de la reconocida e intensa labor llevada por Casiri en diferentes ámbitos, también era notable su contribución dedicada a la reunión de los manuscritos árabes, nos referimos a su obra monumental *Bibliotheca arábico-hispana Escorialensis*<sup>261</sup>, junto a otras tareas que se le fueron asignadas, como la traducción de las correspondencias que intercambiaba la monarquía católica con la monarquía Cherifiana, durante el paréntesis bélico 1774-1775.

---

<sup>258</sup> DÍAZ-ANDREU, M. (2002). *Historia de la arqueología en España: estudios*. Madrid: Ediciones Clásicas., p. 138.

<sup>259</sup>GEMAYEL, N; SAADÉ, I; KHATER, A. (1998). “Miguel Casiri impulsor...”. *Op. Cit.*, p. 1.

<sup>260</sup> IGNACIO VALENTÍ, J. (1910). “Los estudios arábicos ...”. *Op. Cit.*, p. 22.

<sup>261</sup>CASIRI, M (1760-1770). *Bibliotheca Arabico-Hispana Escorialensis*. Matriti: Antonius Pérez de Soto imprimebat.

Entre otros nombres que marcaron este periodo, precisamente el último tercio del siglo XVIII por, sus contribuciones al tema de la interpretación que aquí nos ocupa, aparecía el nombre de Juan Bouligny y Paret<sup>262</sup>, a quien le concedieron el cargo de establecer relaciones diplomáticas con la Puerta Otomana en 1779, como representante de España en Constantinopla se ocupó de las negociaciones de los tratados de paz y de comercio, tiempo después y siendo embajador en Constantinopla, Bouligny pidió al Conde de Floridablanca mandarle jóvenes de lenguas a Constantinopla. Como respuesta a su solicitud nombraron a José Martínez de Hevia<sup>263</sup> en 1784, para que se instruyese en las lenguas turca y francesa. Hevia apenas instalado en Constantinopla, murió joven a la edad de 25 años. Asimismo, citamos, de nuevo, a Elías Scidiac el sacerdote maronita quien ocupó el puesto de intérprete de lenguas orientales en la Secretaría de Interpretación de Lenguas sustituyendo a Casiri después de su muerte, también a José Dávila en 1796, discípulo de Casiri de quien aprendió el árabe clásico además de dominar varios dialectos del árabe vulgar, fue intérprete de lenguas orientales, se encargó de la traducción de cartas procedentes de Berbería.

Cabe señalar que el cargo de intérprete que ejercía el diplomático en la época moderna recaía en personas seleccionadas tanto por el criterio de la competencia lingüística como por virtudes personales, la más dominante era la lealtad: *“las autoridades que precisaban los servicios de un intérprete exigiesen no sólo excelentes cualidades lingüísticas y culturales, sino también lealtad absoluta hacia el poder que representaban”*

264 .

La obra de Casiri era fruto de una gran labor incasable en el Escorial, cuyos manuscritos árabes conservados en su biblioteca se contaban hasta 1851 manuscrito, que atañen diferentes materias como la gramática, retórica, poesía, filología, literatura, lexicología y filosofía. Todo comenzó a mediados del siglo XVIII, y precisamente desde el año 1749, cuando Casiri, designado por el Rey Fernando VI, inició el trabajo de catalogación de los manuscritos árabes del Escorial. Dicha tarea fue cumplida con la compilación de los dos tomos de su *Bibliotheca*, publicados respectivamente en 1760 y 1770, aunque el catálogo fue redactado en latín, los nombres de los autores y títulos de las

---

<sup>262</sup>(1726, Alicante – 1798, Madrid). Comerciante y diplomático. Fue nombrado enviado extraordinario y ministro plenipotenciario en Turquía 1782.

<sup>263</sup>Aprendió el latín, francés e inglés en el colegio francés de Sorèze.

<sup>264</sup>CACERES WURSIG, I. (2013). "La mediación entre Oriente...". *Op.Cit.*, p. 276.

obras figuraban en lengua árabe, además de la clasificación de los manuscritos por orden de materias. Además, su obra comprende la descripción parcialmente detallada de los 1805 códices del Escorial. En este sentido, la contribución de Casiri era tan enorme en cuanto a la facilidad que aseguró a los estudiosos, dentro y fuera de España, interesados por lo relativo al pasado musulmán español, poniendo en acceso fuentes para el conocimiento del pasado histórico, fue por esa razón que la labor de Casiri se considera pionera en el impulso del arabismo en España: “*La clasificación y análisis que hizo Miguel Casiri, [...], de los manuscritos árabes de la biblioteca del Escorial, sirvió, cuando menos, para desenterrar un pasado y desempolvar una historia olvidada*”<sup>265</sup>.

Este tiempo fue marcado por otros arabistas que se destacaron por sus aportaciones dentro de la afición al cultivo de temas árabes en España a finales del siglo XVIII. En el campo de la traducción sobresale el nombre de Pablo Lozano<sup>266</sup> quien tradujo versiones originales del árabe al castellano<sup>267</sup> siendo bibliotecario real y traductor del Estado de lenguas orientales, se le añadía Mariano Pizzi<sup>268</sup> primer catedrático de lengua árabe en España, con su traducción al castellano del *Tratado de aguas medicinales de Salam-Bir*<sup>269</sup>, asimismo, fue de suma importancia la traducción realizada por Antonio Conde<sup>270</sup> de *al-Idrissi* titulada: *Descripción de España de Xerif Aledris, conocido por el Nubiense*<sup>271</sup> y la traducción de ya citado fray José Banqueri del *Libro de agricultura*<sup>272</sup> de Ibn al-Awwam, publicado por la Real Biblioteca en dos tomos, que incluía la traducción y los textos árabes, según la copia del maronita Pablo Hodar y bajo la dirección de Casiri y la revisión

---

<sup>265</sup> GARCÍA CÁRCCEL, R. (1977). “La historiografía sobre los moriscos españoles”. *Estudis*. Vol. VI .,p. 72.

<sup>266</sup> (1749, Madrid –1822, Toledo). Arabista, latinista y bibliotecario.

<sup>267</sup> (1793). *Paráfrasis árabe de la tabla de Cebes, traducida en castellano e ilustrada con notas*. Madrid: Imprenta Real. Esta obra respondía a la instalación de cátedras de Árabe en el monasterio de El Escorial y en la Universidad de Valencia, ya que era destinada a los alumnos para servirse de los textos de estudio. Su obra: (1804). *Antigüedades árabes de España*. 2 Vols. Madrid; Imprenta Real, preparaba al terreno de la investigación sobre la herencia material árabe en España, un terreno cultivado marcadamente por el arabismo a finales de siglo XIX.

<sup>268</sup> (primera mitad del siglo XVIII-1791). Fue también médico valenciano de origen italiano que se destacó por sus traducciones de obras árabes.

<sup>269</sup> (1761). Madrid: Antonio Pérez de Soto impresor.

<sup>270</sup>(1766, Cuenca -1820, Madrid). Arabista, lingüista e historiador, vivió en los difíciles años de la invasión napoleónica. Fue partidario de José I, por lo que tuvo que arrostrar las duras vicisitudes que trajo consigo la invasión francesa y sus secuelas sociales y políticas, preludio de los sobresaltos e interferencias en la vida académica española a lo largo del siglo XIX. Su conocimiento del árabe le facilitó el acceso a los manuscritos árabes por los que tanto se interesó y coleccionó. Por mucho interesarse por los manuscritos árabes, se especializó en Geografía y Cronología de los árabes en España, siendo uno de los primeros en reivindicar la cultura hispano-musulmana, se destacaba como iniciador de los estudios arabistas sobre la Historia de España.

<sup>271</sup>(1799). Madrid: Real Imprenta.

<sup>272</sup>*Libro de agricultura. Su autor el doctor excelente Abu Zacaria Iahia Aben Mohamed Ben Ahmed Ebn el Awam, sevillano*. Madrid: Reimpr. (1802),

de Campomanes. En este punto, es preciso señalar la importancia que tuvo la agricultura en tiempos de la Ilustración como un campo fructífero para el desarrollo del país, eso explicaba la importancia que fue dada en el círculo del arabismo a las obras de agricultura.

En el seno de la publicación de herramientas, gramáticas y vocabularios, para aprender el árabe, aparecía también el ya citado Mariano de Pizzi, con su obra titulada *Gramática de la lengua arábica erudita en metro castellano* (1784), también Simón de Rojas Clemente<sup>273</sup> con su *Pequeño alarde de la gramática y poética árabe* (1801). Asimismo, figura el nombre de Juan Amón de San Juan<sup>274</sup> quien compuso una *Gramática*, un *Diccionario de partículas*, *Introducción al estudio de la Paleografía árabe y unas herramientas para facilitar el estudio del árabe vulgar*, obras que aparecen citadas por Pons Boigues<sup>275</sup>, cuyos datos bibliográficos nos resultaban de difícil acceso. También, aparece el arabista Ignacio de Asso y del Río<sup>276</sup> publicó su obra titulada *Bibliotheca arábica- aragonensis*<sup>277</sup>, y Cañes<sup>278</sup> fue encargado por el mismo Campomanes para redactar una gramática destinada a facilitar la enseñanza del árabe, dirigida mayoritariamente a los misioneros de Tierra Santa y África con el fin de enseñarles los dialectos de estos países, ello dio luz a su *Gramática arábigo-española, vulgar y literal, con un diccionario arábigo-español*<sup>279</sup> y un *Diccionario español-latino-arábigo*<sup>280</sup>, ese último se convirtió en un diccionario de consulta imprescindible cuya referencia era crucial para los arabistas y especialistas en gramática árabe.

Paralelamente, hay que resaltar la primacía que se daba, en el siglo XVIII, al estudio del árabe hablado en comparación con el árabe clásico, ello daría lugar, posteriormente, a quejas en el gremio de arabistas por la falta de libros que sirvieran a enseñar el árabe clásico. No menos importante era la labor que llevó fray Patricio de la Torre<sup>281</sup> un arabista importante de su tiempo y uno de los que se consagraron a dejar huella en el campo de la

---

<sup>273</sup>(1777, Titaguas-1827, Madrid). Botánico, agrónomo y orientalista. Fue profesor de árabe y hebreo en la universidad. Buen conocedor de lenguas, sabía latín, griego, francés, valenciano, inglés e italiano.

<sup>274</sup> Escribiente de lenguas orientales de la Real Biblioteca de Madrid.

<sup>275</sup> PONS BOIGUES, F. (1887). “Trabajos arábicos en tiempos de Carlos III”. *El Archivo*. Tomo II. Cuad. IV., pp. 34-35.

<sup>276</sup> (1742- 1814) fue naturalista, jurista e historiador español. Aprendió el árabe bajo la tutela de Miguel Casiri

<sup>277</sup>(1782). Amsterlaedami: Heredes C. Sommer et Socios.

<sup>278</sup>(1720–1795). Fue lector de lengua árabe en el colegio de los franciscanos de Madrid creado en 1772. Miembro de la Real Academia de la Historia desde 1785.

<sup>279</sup> (1775). Madrid: Antonio Pérez de Soto.

<sup>280</sup> (1787). Madrid: Imprenta de Don Antonio Sancha.

<sup>281</sup> (1760–1819). Monje jerónimo desde 1776. Fue discípulo de Mariano Pizzi con quien aprendió la lengua árabe. Fue nombrado bibliotecario segundo del Monasterio de El Escorial, también le designaron agregado interino en la Secretaría de Interpretación de Lenguas como traductor e intérprete de árabe.

filología, siguiendo los pasos de Cañes, compuso una *Gramática*<sup>282</sup> y una *Vocabulista Castellano Árabe*, compuesto por el P. Pedro de Alcalá<sup>283</sup> y escribió unos *Ensayos sobre la Gramática y poética de los árabes*<sup>284</sup>.

En suma, el aprendizaje de la lengua árabe había tenido una tradición dilatada entre las órdenes religiosas, su importancia fue resaltada por el Conde de Campomanes quien la precisó en su discurso preliminar<sup>285</sup> al *Diccionario* de Cañes insistiendo en la necesidad de llevar a cabo trabajos de carácter lingüístico que pudieran contribuir a resolver varias cuestiones, tal como arrojar luz en los arabismos en castellano así como facilitar el aprendizaje del árabe a los españoles que necesitaban comunicar con este idioma en países como en el norte de África y en el Oriente.

#### **4. Estado de la afición orientalista en la España de la primera mitad del siglo XIX**

Grandiosa era la labor que marcó la historia del arabismo español del siglo XVIII, emprendida por Casiri en materia a la catalogación de los manuscritos árabes, junto con la contribución que habían marcado, con anterioridad a Casiri, las órdenes religiosas, y su persistencia igualmente en el siglo XVIII, y que consistía en fomentar y promover los estudios árabes en España.

Tal como se había demostrado más arriba, dicho interés se manifestó en una variedad de trabajos que se diferenciaban entre traducciones y ediciones de manuscritos, que tantos de ellos atañían temas de agricultura, astronomía, matemáticas, geografía, medicina, botánica y de gramáticas. Pronto y a la víspera de la era contemporánea, el círculo que reunía a los cultivadores de temas árabes que eran principalmente los que provenían de las órdenes religiosas, fue sometido a una especie de ensanchamiento cuando se incorporaron nuevos eruditos cuya afición se inclinó hacia los temas árabes, que dieron a conocer diversas obras que evocaban diferentes aspectos de la cultura oriental en general y árabe en particular: “*Insensiblemente el campo del arabismo va ganando la atención de los hombres de letras y de los espíritus selectos*”<sup>286</sup>.

---

<sup>282</sup> Se desconocen la fecha y el lugar exactos de su publicación.

<sup>283</sup>(1805). Madrid : Imprenta Real.

<sup>284</sup> (1787). Madrid : Don Antonio De Sancha.

<sup>285</sup>CAÑES, F. (1787). *Diccionario español latino-árabe*. Tomo I. Madrid: Don Antoni Sancha., p. xx.

<sup>286</sup>CORTABARRÍA, Á. (1968).*El arabismo en la España... Op. Cit.*, p.4.

No obstante, los esfuerzos que consagró la monarquía con el fin de impulsar el interés por lo árabe en la España de finales del siglo XVIII, fueron gradualmente perjudicados durante el primer tercio del siglo XIX, lo que se notó al intentar seguir el desenvolvimiento de la historiografía de aquel entonces: *“la invasión napoleónica y la posterior Guerra de la Independencia frenaron la producción literaria y cultural en general”*<sup>287</sup>. Los aportes que se habían realizado en el campo de los estudios orientales de manera general y árabes en particular desde su despertar y gozando de la protección y respaldo estatal, fueron atenuados, pero nunca apagados, justamente a principios del siglo XIX. Eso debía a que en aquellos tiempos la atención de la monarquía se vio más enfocada en cuestiones pendientes de índole político, moderando su fomento de las actividades de tinte cultural: *“Tampoco el contexto en que se inicia esta nueva época –la contemporánea– es el más propicio para determinadas manifestaciones de tipo cultural”*<sup>288</sup>. Dicha inestabilidad se emanó de unos cambios y reajustes políticos, sociales y económicos que tendrían ecos a lo largo del siglo XIX.

Entre los acontecimientos claves con los cuales se destacó ese periodo aparecía la crisis del Antiguo Régimen, el estallido de la guerra de independencia de España (1808-1814) que evidentemente causó unos altibajos que perduraron a lo largo del reinado de Fernando VII<sup>289</sup>. De igual modo, la guerra tuvo trascendencias nefastas en otros ámbitos, tal como el desmantelamiento progresivo de las colonias españolas en América, engendrado por los problemas financieros en los cuales se encontró hundida España tras su guerra de independencia.

Ante tal desastrosa situación en la que bañaba España en los albores de la era contemporánea, un desvío de rumbo se dejó sentir en los diferentes ámbitos de vida, del cual no se escapó el campo científico y cultural: *“Decía que el ambiente en momentos así no suele ser propicio a manifestaciones de tipo cultural”*<sup>290</sup>. En el seno de dichas circunstancias la actividad del círculo de los aficionados a lo árabe en España conoció

---

<sup>287</sup>MARTÍN ESCUDERO, F. (2011). *Las monedas de al-Ándalus... Op. Cit.*, p. 45.

<sup>288</sup>VIÑES MILLET, C. (1995). *Granada y Marruecos: Arabismo... Op. Cit.*, p. 66.

<sup>289</sup> Rey de España desde 1814 hasta 1833. En realidad para acceder al trono se enfrentó a varias dificultades, Lo más duro fue su destrono en junio de 1808, dos meses después de ser proclamado rey de España, lo que debía la guerra de independencia en España, y la ocupación del poder por los franceses. La medida que más trascendencias tuvo en su reinado (1814-1833), fue la abolición de la constitución de 1812 y la restauración del absolutismo.

<sup>290</sup>Ibid.,p. 66.

una pasividad temporal, la coyuntura de aquel momento repercutió en la labor del orientalismo que tan reciente era su goce del respaldo que se le otorgó la monarquía española.

Es sabido que dicha situación era consecuencia de un choque ideológico en España, cuyos actores eran los conservadores por un lado y los liberales por otro lado. Es hecho conocido también que muchas veces la inestabilidad política y las preocupaciones sociales preparaban terreno a brillantes manifestaciones culturales: *“a la decadencia económica se contrapone la vitalidad cultural”*<sup>291</sup>. A pesar de que este periodo carecía de una determinada política cultural, ello no impidió que surgieran reflexiones eruditas o se mantuvieran, aunque tímidamente, trabajos acerca de temas árabes por algunos estudiosos.

De tal modo, resulta conveniente señalar que el perjuicio que afectó la trayectoria de los estudios árabes en España en el primer tercio del siglo XIX no era global, puesto que algunos estudiosos consiguieron distinguirse con sus trabajos en este campo de estudio, aunque era una minoría: *“a nadie le interesan en España los estudios árabes y esta disciplina está tan abandonada que en todo el país”*<sup>292</sup>. Entre los enumerados nombres de los aficionados a el cultivo de temas árabes que marcaron esos momentos aparecen los ya citados Antonio Conde y Pascual de Gayangos además de Estébanez Calderón<sup>293</sup> quienes se consideraban pioneros en suscitar el interés por lo provechoso que se podía sacar de las fuentes árabes sobre las cuales se basaban sus obras maestras. Aunque cada uno cultivaba un terreno distinto del otro, sus intereses confluían en la conciencia por la utilidad de esas fuentes, así como su afán por sacar del olvido los manuscritos que dataron de la época de al-Ándalus. Asimismo, era considerable la atención que dedicaron al periodo de la ocupación musulmana en España, así como los diferentes aspectos con que se caracterizó este periodo, sobre todo fueron atraídos por los elementos relativos a la sociedad y los aspectos arquitectónicos de al-Ándalus. En este sentido, tanto a Conde como a Gayangos se les debía la iniciativa de historiar el periodo de la presencia de los musulmanes en España aprovechando de las fuentes árabes para compilar sus obras monumentales: *“Aunque don José Antonio Conde es el iniciador de los estudios árabes en España, se puede decir que don Pascual de Gayangos es el verdadero fundador de la moderna*

---

<sup>291</sup> Ibid., p. 68.

<sup>292</sup> MANZANARES DE CIRRE, M. (1953). “Don pascual de Gayangos...”. *Op. Cit.*, p. 450.

<sup>293</sup> (1799, Málaga –1867, Madrid). Escritor que manifestó su empeño en conocer la lengua y cultura árabes y su influjo en la cultura hispánica, se dedicaba a copiar manuscritos árabes en El Escorial.

*escuela de arabistas*<sup>294</sup>. Consideramos conveniente detenernos en la obra polémica de Conde que se la dedicó al conocimiento histórico de Al-Ándalus, basándose en fuentes árabes y cristianas titulada *Historia de la dominación de los árabes en España*<sup>295</sup>, sin embargo, lo novedoso que reveló su obra a la historiografía del momento, no escapó de una oleada de críticas y acusaciones por parte de quienes veían en ella unas lagunas que fueron atribuidas a su deficiente manejo de las fuentes árabes.

Dentro de la afición orientalista en España, fueron atraídos tanto Calderón como Gayangos por la traducción de diversas fuentes árabes, además de su edición, para que luego procedieran a compararlas con las versiones castellanas, en esa tarea era más frecuente la traducción de obras de carácter general que de los manuscritos, aunque se consideraba útil la traducción de esos últimos para completar las primeras, por ser los manuscritos una fuente que evocaba un restringido periodo o un hecho específico. Contrariamente a Gayangos quien estuvo involucrado en lo científico, Calderón estuvo más apasionado por lo literario y novelesco: “*Estébanez Calderón, aficionadísimo por aquel tiempo a los temas árabes*”<sup>296</sup>, el primero manejó las fuentes árabes para su investigación historicista que se la dedicó al período de la presencia musulmana en España, mientras el segundo partió de las informaciones facilitadas en esas fuentes para nutrir sus novelas históricas, todo ello fue aprovechado mientras llevaban su labor de traducción del árabe. En este sentido, entre los aspectos que más le atraían a Gayangos aparece la lengua y la literatura de los moriscos, además del estudio de la literatura aljamiada, era también un verdadero bibliófilo le apasionaba la colección de los libros y monedas, consiguió adquirir un gran número de manuscritos arábigos entre 300 y 400 manuscritos orientales. El entusiasmo de Gayangos por aprender el árabe para poder leer las versiones árabes y por consiguiente servirse de ellas en sus trabajos dedicados a la historia de los musulmanes, fue transmitido a sus discípulos, en unas circunstancias donde reinaba cierto estancamiento por el cultivo del orientalismo en España. Gayangos fue entre los orientalistas españoles que cursaron su carrera fuera de España específicamente en Francia con el arabista Silvestre de Sacy: “*En Espagne, les travaux sérieux de M. de Gayangos sur l’histoire des*

---

<sup>294</sup>MANZANARES DE CIRRE, Manuela. (1953). “Don pascual de Gayangos...”. *Op. Cit.*, p. 445.

<sup>295</sup> (1844). Barcelona: Imp. Española.

<sup>296</sup> MANZANARES DE CIRRE, M. (1971). Arabistas españoles del siglo XIX. *Op. Cit.*, p.83.



*Arabes sont connus avantageusement. Il a formé un certain nombre d'élèves qui s'occupent des études orientales*"<sup>297</sup>.

Paralelamente, parece que el interés prestado por parte de los franciscanos tanto al estudio del idioma árabe como al cultivo de la cultura árabe durante el ochocientos, permanecía vivo al calor de las circunstancias de principios del novecientos. Esa tradición fue mantenida precisamente entre los eclesiásticos en tiempos contemporáneos por su utilidad en sus misiones que requieren un conocimiento suficiente de la lengua y la religión entre otros aspectos del pueblo musulmán: *"han sido relativamente numerosos los eclesiásticos que, desde el siglo IX al XIX, se han dedicado a los estudios árabes, llevados por necesidades o intereses religiosos diversos y con las facilidades que el estado eclesiástico y su capacidad cultural para los es estudios suponían"*<sup>298</sup>. Algunos franciscanos hicieron de al-Ándalus el tema propicio que les pudiera enseñar tantas cosas sobre la cultura de los musulmanes. Entre los eclesiásticos que se dedicaban al estudio del árabe vulgar, precisamente a su gramática<sup>299</sup>, citamos a Manuel Bacas Merino<sup>300</sup>, cuya obra era fruto de su viaje a Marruecos. Otro misionero de Tánger fue, el franciscano Pedro Martín del Rosario<sup>301</sup>, que se destacaba con su contribución que consistía en un diccionario y una gramática, probablemente perdidos, a las cuales consagró tiempo en la reunión de los materiales necesarios: *"esa labor lingüística, preferentemente gramatical, se había venido dando, principalmente, en círculos eclesiástico"*<sup>302</sup>.

Una vez se puso fin a la guerra de independencia en España, y con la recuperación de los ritmos de vida social, política y económica, lo que coincidió, aproximadamente, con los años cuarenta, el orientalismo en España conoció una actividad verdadera y considerable en materia de la continuidad y el ensanchamiento de la vocación orientalista y

---

<sup>297</sup>DUGAT, G. (1868). *Histoire des orientalistes...Op. Cit*, p. XLIV. "En España, los trabajos serios de M. de Gayangos sobre la historia de los árabes son conocidos ventajosamente. Ha formado un cierto número de alumnos que se ocupan de estudios orientales" (La traducción es nuestra) .

<sup>298</sup>EPALZA, M de. (1984). "El padre Félix María Pareja y los eclesiásticos en el arabismo español del siglo XX". *Estudios Eclesiásticos*. Vol. 59., p. 222.

<sup>299</sup> (1807). *Compendio gramatical para aprender la lengua arábica, así sabia como vulgar*. Madrid: Sancha

<sup>300</sup> (s. XVIII – 1814). Arabista y bibliotecario. Fue discípulo y colaborador del fraile jerónimo Patricio de la Torre,

<sup>301</sup> (1771-1854). Aprendió el árabe literal y árabe marroquí en Tánger. Fue intérprete y traductor en el Consulado español de Tánger.

<sup>302</sup> MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P. (1977). *Ensayos marginales de arabismo*. Madrid: Cantoblanco. Instituto de Estudios Orientales y Africanos. Universidad Autónoma de Madrid., p. 9.

arabista. Los años cuarenta por su vez coincidieron con el reinado de Isabel II<sup>303</sup>, o sea hay que esperar hasta bien entrada la segunda mitad del siglo XIX, para poder hablar de una verdadera recuperación de diferentes ámbitos culturales y científicos, entre ellos aparece la actividad del círculo del orientalismo español. La instauración que conoció el campo de la cultura y ciencia probablemente debiera al asentamiento de las nuevas bases de la ideología liberal en España: *“Los últimos años del reinado de Fernando y, fundamentalmente, el inicio de la etapa isabelina, proporcionan, aunque sea con ciertas restricciones un marco de mayor libertad, consustancial siempre a las manifestaciones del espíritu y de la creación”*<sup>304</sup>.

## 5. Pinta Oriental en el romanticismo español

Frente a la lentitud que conoció el “orientalismo científico” durante los años de guerra y de postguerra a principios del siglo XIX, con la excepción de algunas notables aportaciones de orientalistas, vino a ocupar lugar el orientalismo romántico para poner de moda el rasgo árabe en la literatura, el arte y la arquitectura de la época: *“Entrado ya el siglo XIX, al sentido estrictamente académico de orientalismo se le unió el artístico, impulsado sobre todo por las nuevas tendencias nacidas del Romanticismo y que encontraron su máximo esplendor en el arte y en la literatura”*<sup>305</sup>. Precisamente, el círculo de los orientalistas románticos coincidió con el interés que se manifestó en Europa generalmente y en España por lo oriental a finales del siglo XVIII y principios del XIX. Esa tendencia del orientalismo una vez penetrada en España, generó interacción por parte de los que se atraían por lo exótico, o sea se trata de un interés por los aspectos de la cultura de Oriente, pero se cultivaban dentro de un molde romántico. Con el orientalismo romántico no se intentaba centrarse en los elementos que podrían servir a fines específicos, como se hizo con las lenguas orientales o con el árabe que se intentaba conocer para poder servirse de los manuscritos árabes a la hora de llevar estudios en historia, caso del orientalismo científico, sino que mostraba admiración, dirigía diferentes sensaciones positivas y expresaba los valores de lo oriental en general y lo árabe en particular. En definitiva, aparecía más bien un orientalismo en una versión legendaria, novelesca y a veces mítica, asimismo hay que señalar que esa tendencia del orientalismo romántico

---

<sup>303</sup>Hasta que Isabel II alcanzara la mayoría de su edad, la regencia recayó en su madre (1833-1843). Su reinado efectivo se extendió desde 1843 hasta 1868. Fue un período complejo y convulso, se conoció por la agitación a causa de los motines y pronunciamientos.

<sup>304</sup> VIÑES MILLET, C. (1995). *Granada y Marruecos: Arabismo... Op. Cit., Ibid., p.70.*

<sup>305</sup> GIL BARDAJÍ, A. (2008). “primeras aproximaciones críticas...”. *Op. Cit., p. 183.*

estaba preparando terreno a la consolidación de la vocación arabista en España que se confirmaría unos años después: “*el arabismo español empezó con la moda romántica europea y a principio del siglo XIX*”<sup>306</sup>.

En general el mundo musulmán apareció como la cuna de una civilización exótica y pintoresca, muchas ciudades del suelo peninsular se convirtieron en el centro de atracción de esos románticos, por las huellas arábigas que acogían y que eran muchas veces típicas y únicas. Entre las ciudades más llamativas y que más hacía surgir inspiración entre los románticos, europeos fueron o españoles, apareció la ciudad más islamizada de Europa, Granada, último reducto del poder islámico en España: “*España que llevaba incorporada las huellas de su islam interior, produjo también una nómina sui generis de orientalistas románticos*”<sup>307</sup>. Lo exótico que se percibió en ciudades donde convivieron musulmanes junto con comunidades de otras religiones, ello no se podía contemplar en cualquier lugar, los rasgos particulares encantadores que se encontraban en Granada era verdad que remontaban a tiempos de al-Ándalus, pero también había los que caracterizaban el periodo que sucedió a la época de al-Ándalus, tras la toma de Granada, durante los cuales persistía aquella cultura musulmana en pleno momento de la época moderna, lo que se dejaba sentir en el urbanismo: “*Granada se convierte así en un punto de referencia inevitable. En punto de encuentro entre artistas, escritores, pintores, y dibujantes, músicos*”<sup>308</sup>.

La admiración de esos orientalistas románticos por el legado material que se mantenía vivo en muchos rincones de las ciudades, que en un momento lejano formaban el territorio de al-Ándalus, no se limitaba en contemplar lo visual como la arquitectura o el arte, sino que adentraban en lo que reflejaba la civilización y se acercaban de su cultura y sus tradiciones, en realidad fue una oportunidad que les permitía conocer y dar a conocer los tiempos pasados, era un romanticismo andalucista que giraba en torno a al-Ándalus, y que preparaba terreno a una conciencia historicista: “[...] *y si bien es cierto que tanto artistas plásticos como escritores españoles del Romanticismo partieron del legado*

---

<sup>306</sup> CRUZ HERNÁNDEZ, M. (2003). “El profesor Martínez Montávez y la evolución de los estudios árabe-Isламicos en España”. *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*. Vol XXXV., p. 33.

<sup>307</sup> MORALES LEZCANO, V. (2006). “El nacimiento del orientalismo en la Europa moderna”. *Actas de las jornadas sobre “orientalismo, ayer y hoy”*. (Madrid, 12 de marzo de 2005). Madrid: Universidad Nacional de Educación a distancia., p. 23.

<sup>308</sup> VIÑES MILLET, C. (1995). *Granada y Marruecos: Arabismo... Op. Cit.*, p. 68.

*andalusí- es decir, se encontraron in situ con un Oriente musulmán, sin necesidad de trasladarse a otras latitudes geográficas*<sup>309</sup>.

La presencia del elemento oriental dentro del romanticismo español que se identificaba muchas veces con lo musulmán en España, fue considerado un paso crucial que en los tiempos venideros formaría parte de la reconsideración de un terreno desconocido hasta entonces: *“El interés de las revistas españolas de mediados del siglo XIX por los artículos de temas arábigos es explicable por la vigencia tardía del romanticismo*<sup>310</sup>. La revista “La Alhambra” se contaba entre las revistas nacidas a mediados de los años treinta en España, donde se reunían producciones del orientalismo científico era o literario.

Se trata de una tendencia de vocación artística y literaria, que se podía considerar como vertiente del orientalismo en su faceta romántica. Ya que, como ha sido aclarado anteriormente, con la denominación “Orientalismo” se podría designar a diferentes grupos, entre ellos apareció el círculo cuya inclinación era mucho más literaria y de espíritu romántico. Fue un grupo variado entre viajeros, poetas y artistas, entre ellos citamos a Goethe, Víctor Hugo y Flaubert y los músicos como Mozart, Manuel de Falla y Rimsky Korsakov: *“Oriente [...], también atrajo las plumas más insignes del neoclasicismo y de la boga romántica europea*<sup>311</sup>. De hecho, el denominado “orientalismo romántico” mostró decididamente, un tratamiento “arabofilo”, o sea asistimos a un predominio de una actitud apreciadora de lo exótico, que en España se refería a la presencia musulmana: *“El orientalismo romántico llevo, en una de sus vertientes, a lo que alguien denominaría más tarde “filoarabismo de pandereta”*<sup>312</sup>.

Como fue señalado más arriba, el paréntesis agitado que conoció España en la primera mitad del siglo XIX, y que afectó diferentes órdenes de vida, era la expresión de un deseo para un cambio a favor de una sociedad que descansara en los ideales del liberalismo, fue un deseo que tuvo ecos en diferentes aspectos, en el ámbito cultural se

---

<sup>309</sup>MORALES LEZCANO, V. (1988). *Africanismo y orientalismo español en el siglo XIX*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia., p.14.

<sup>310</sup> LÓPEZ GARCÍA, B. (2001-2005). “Origen, gestión y divulgación de la *Historia de los Mozárabes* de Francisco Javier Simonet”. *Awraq*. Vol. XXII. p. 183.

<sup>311</sup> MORALES LEZCANO, V. (1986). “La polémica entre orientalistas...”. *Op. Cit.*, pp. 243-244.

<sup>312</sup>VIÑES MILLET, C. (1995). *Granada y Marruecos: Arabismo...* *Op. Cit.*, p. 15.

consolidó con algunas facetas del orientalismo romántico: *“liberalismo y Romanticismo se unen en este caso una nueva realidad”*<sup>313</sup>.

Por consiguiente, esa situación agitada, tuvo influencia que se percibía sobre todo en la música y los artes plásticos, cuyos cultivadores pretendían huir del tiempo difícil por el cual estaba pasando España, se refugiaron a los lugares que les inspiraban en su vocación literarias y artística: *“Para los años treinta, al tiempo que la pugna entablada alcanza sus momentos culminantes, el Romanticismo ha estallado en toda su fuerza”*<sup>314</sup>.

La trayectoria del cultivo de temas árabes durante la primera mitad del siglo XIX se tropezó con las producciones de expresión romántica en España, en esta última se notaba una nueva actitud hacia el Islam Occidente y su legado en España, una actitud mayoritariamente liberada de cualquier forma de desprecio que anteriormente era moneda corriente a la hora de referirse a la imagen que del musulmán y su cultura circulaba en España. Consecuentemente, tanto en lo literario como en lo artístico se reflejaba cierto aprecio y hasta fascinación por muchos aspectos de la civilización musulmana en España, como el legado andalusí: *“la imagen de lo oriental va unida, inseparablemente, a lo romántico”*<sup>315</sup>.

En los tiempo en que los orientalistas románticos de Europa mostraron atención por lo exótico que les fue ajeno a sus patrias mientras buscaban allende a sus fronteras, fueron atraídos por lo distinto y lo atractivo, en paralelo, algo similar ocurría en España donde se expresaban las mismas admiraciones a lo exótico, pero algo les era diferente en cuanto al hecho de buscar en lugares diferentes que los de occidente, en España lo exótico residía justamente en los intramuros, bastaba sólo volver a las ciudades de la península, ahí donde más hubo presencia de la civilización musulmana, esos lugares fueron la destinación donde se daban citas los orientalistas románticos de todas partes del mundo: *“si cualquier otra literatura occidental hubiese querido poetizar sobre lo árabe, habría tenido que salir fuera de sus fronteras, habría tenido que buscarlo. A la literatura española no le hace falta, porque lo árabe lo tenemos ahí mismo, dentro de nuestra casa, entre nosotros”*<sup>316</sup>. Con el romanticismo español asistimos a una tendencia “maurofilica”, esa última se manifestó a través de la toma de conciencia, que se expresó en las obras literarias, por

---

<sup>313</sup> Ibid., p. 67.

<sup>314</sup> Ibid., p. 68.

<sup>315</sup> Ibid., p. 68.

<sup>316</sup> MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P. (1977). *Ensayos marginales de arabismo. Op. Cit.*, p. 73.

ejemplo, de las huellas e influencias de la cultura musulmana que se percibieron en muchos aspectos de la cultura española que materiales eran u otros, sin embargo, ello se articulaba, muchas veces, dentro de una óptica etnocéntrica: “*La maurofilia literaria alcanzó su momento culminante con el Romanticismo*”<sup>317</sup>. Así pues, El legado material de los musulmanes de al-Ándalus en España se convirtió en un elemento de singular atracción para diversos artistas, arquitectos y literatos procedentes de España y desde fuera, numerosos fueron los procedentes de Rusia, ya que muchos de ellos visitaron y pasaron unas temporadas en ciudades españolas como Granada, para contemplar, entre otros aspectos, la singularidad del arte en el urbanismo cuyos rasgos no dudaron en importar e incluir a la arquitectura de sus propios países : “*ni antaño ni ahora nadie puede negar la grandeza de la cultura andalusí*”<sup>318</sup>, tal como lo que se les ocurrió con Granada. Esa última era una ciudad que tuvo fama y se hizo conocida por todo el mundo, justamente, gracias a los viajeros extranjeros admiradores del exotismo que hallaron en ella.

Acerca de lo comentado, resulta preciso recordar que en lo que respecta el legado andalusí español, los que tomaron iniciativa de ponerlo en valor reconociendo su importancia que era un reflejo de la civilización oriental, no fueron los mismos españoles, sino ello fue puesto de relieve en primer lugar por voces y plumas extranjeras: “*Il résulte de tout cela que l’Orient, soit comme image, soit comme pensée, il est devenu pour les intelligences autant que pour les imaginations une sorte de préoccupation générale [...], car l’Espagne c’est encore l’Orient*”<sup>319</sup>. En suma, el acercamiento junto con la aportación, emanadas desde fuera de España, en el terreno de al-Ándalus eran decisivos en cuanto al despertar de la conciencia de España por la reconsideración y el reconocimiento del legado andalusí. Es preciso subrayar que, dentro de ese orientalismo romántico, fueron recuperados los temas anteriormente marginados y ausentes en la producción literaria y artística como el legado andalusí, así como el Oriente lejano dominado por el imperio

---

<sup>317</sup>VIÑES MILLET, C. (1995). *Granada y Marruecos: Arabismo... Op. Cit.*, p. 70.

<sup>318</sup>Cruz Hernández, M. (2011). “El-Ándalus sin utopías ni desconsuelos”. En *Al-Ándalus y el mundo árabe (711-2011) visiones desde el arabismo*. (XVIII Simposio: Algeciras, 14, 15, 16 de octubre de 2011). Sociedad Española de Estudios Árabes., p. 58.

<sup>319</sup> HUGO, V. (1885). *Les orientales*. Vol. 2. University of Chicago: J. Lemonyer., p. 6. “Resulta de todo eso que Oriente, sea como imagen, sea como pensamiento, vuelve para los inteligentes, así como las imaginaciones una preocupación general, [...], porque España es aún Oriente”. (La traducción es nuestra).

otomano: “La noción de Oriente volverá a tomar todo su significado en el siglo XIX con el fenómeno cultural y cognitivo conocido como “orientalismo””<sup>320</sup>.

Cabe señalar que en el orientalismo romántico español desempeñaron un papel importante los liberales, durante la regencia de María Cristina (1833-1840), ya que con el regreso de los exiliados liberales de vocación romántica, que volvieron a España armados e impregnados de ideas liberales, el orientalismo romántico conoció un despegue en su producción, entre ellos apareció Martínez de la Rosa<sup>321</sup> con su *Aben Humeya* (1830) y el Duque de Rivas<sup>322</sup> con su *Moro expósito* (1834). Es conveniente subrayar que, aunque esos exiliados, afrancesados, patriotas y liberales, que se vieron obligados de dejar el país por cuestiones políticas y económicas desde el año 1823 con el regreso del Antiguo Régimen, siguieron sus con sus aportes literarios y artísticos durante su exilio: “Con el fin del absolutismo, cuando regresan los exiliados que han estado en contacto con un romanticismo europeo de carácter liberal”<sup>323</sup>.

## 6. Cuestión de la construcción de la identidad histórico-nacional de España

Tanto la historia como la historiografía han desempeñado un papel decisivo en la construcción de la identidad de diversas naciones, por ello se recurría al pasado para identificar el presente de cualquiera patria. Por consiguiente, Europa y todos los países de occidente, empezaban a definir sus antecedentes históricos buscando los rasgos generales y particulares que podrían coincidir unos con otros. En el siglo XIX la Historia recibió la atención de diversos ámbitos, convirtiéndose en el terreno indispensable para el cumplimiento de diversas tareas cuyo objetivo era la identificación nacional: “Sea o no la

---

<sup>320</sup> GONZÁLEZ ALCANTUD, J. A. (2006). “El orientalismo: génesis topográfica y discurso crítico”. GONZÁLEZ ALCANTUD, J (ed). *Orientalismo desde el sur*. Barcelona: Anthropos Editorial., p. 7.

<sup>321</sup> (1787, Granada– 1862, Madrid). Político y literato. Se graduó en Jurisprudencia. Se sumó a las filas de los revolucionarios liberales durante la Guerra de la Independencia y fue diputado en las Cortes de Cádiz que aprobaron la Constitución de 1812, por lo que fue encarcelado tras el regreso de Fernando VII y el restablecimiento del absolutismo. Recuperó la libertad durante el Trienio Liberal, y encabezó el gobierno como ministro de Estado en 1822. La regente María Cristina lo llamó para formar gobierno en 1834-35. En aquel periodo, Martínez de la Rosa puso en pie un régimen de monarquía limitada con el primer Parlamento bicameral de la historia de España.

<sup>322</sup> Ángel Saavedra, Duque de Rivas. (1791, Córdoba- 1865, Madrid). En 1823, Rivas fue condenado a muerte por sus creencias liberales. En 1830 se marchó a París. Después de la muerte de Fernando VII, en 1833, regresó a España al recibir la amnistía. Fue nombrado ministro de la Gobernación. Luego emigró a Portugal por poco espacio de tiempo. A la vuelta desempeñó el papel de senador, alcalde de Madrid, embajador y ministro plenipotenciario en Nápoles y Francia, ministro del Estado, presidente del Consejo de Estado y presidente de la Real Academia Española y del Ateneo de Madrid en 1865.

<sup>323</sup> GONZÁLES PINO, M. A; FREIRE HERMIDA, M. (2009). *Curso de literatura*. Madrid: Edelsa., p. 59.

*historia maestra de la vida, lo cierto es que en ella se encierran respuestas a muchas de nuestras interrogantes. Soluciones a algunos de nuestros problemas. Orientación a nuestra confusión*”<sup>324</sup>. Para la construcción de la identidad de España, se debe contar su historia nacional, a partir de entonces empezó el interés de los historiadores por establecer la genealogía nacional y definir sus rasgos y símbolos, reflexionando sobre el pasado para evaluar el presente.

En este contexto la Edad Media se convirtió en el objeto de interés dentro de la historiografía nacionalista española del siglo XIX, por el marcado, largo y considerable paréntesis histórico de la presencia árabe en la península ibérica, que trajo con ella tantos elementos arabo-islámicos y norteafricanos que influyeron tanto en la historia de España. Las manifestaciones y prácticas románticas y orientalistas en España, se inclinaron más bien hacia una tendencia histórica y andalusí, o sea lo romántico fue cultivado en los estudios andalucistas bajo un molde histórico: “*La dominación musulmana hizo de España un verdadero relicario de la civilización del islam. Una parte de la historia de España [...] no puede reconstruirse sin contar con aquella civilización*”<sup>325</sup>.

La presencia de la civilización musulmana en la España medieval se planteó como una realidad arraigada en la cultura española, y eso se nota a la hora de revisar la historiografía nacionalista española. De hecho, a partir de los años cuarenta, y precisamente cuando se consolidó el régimen liberal español, se manifestó un interés relacionado a la cuestión de la construcción de la identidad nacional lo que dio luz al nacimiento del arabismo contemporáneo institucionalizado:

En España, el desarrollo del arabismo [...] aparece ligado, de manera clara aunque no exclusiva, a la puesta en práctica de todas aquellas políticas culturales y educativas nacionalizadoras, y vinculado a la propia configuración de la Historia como disciplina académica que surgía como instrumento necesario y primordial de apoyo a puesta en marcha de aquellas prácticas<sup>326</sup>.

Efectivamente, los estudios árabes en España fueron destinados a definir a los españoles: “*No se puede conocer integralmente nuestro ayer sin estudiar la vida de la España*

---

<sup>324</sup> VIÑES MILLET, C. (1995). *Granada y Marruecos: Arabismo... Op. Cit.*, p. 12.

<sup>325</sup> CORTABARRÍA, Ángel. (1968). *El arabismo en la España... Op. Cit.*, p. 1.

<sup>326</sup> RIVIÉRE GÓMEZ, A. (2000). *Orientalismo y nacionalismo español... Op. Ci.*, p.21.



*musulmana*”<sup>327</sup>. En este contexto la Edad Media, y precisamente la España musulmana y el legado andalusí, se convirtieron en el foco de interés de los arabistas preocupados por forjar su identidad y por la nacionalización de al-Ándalus, en esta tarea se realizó el concepto y la aceptación de la hibridación cultural y las identidades mixtas.

En cuanto a la producción del arabismo en el campo de la historia, pronto pudo imponer su lugar en la historiografía española del momento, cuando se convirtió la historia en la disciplina fundamental para la construcción de las identidades nacionales en toda Europa: “*los estudios árabes andalusíes formaban parte substancial de la investigación española, con la especificidad de respaldar la construcción nacionalista decimonónica*”<sup>328</sup>.

### **6.1 Pasado histórico de España y la presencia musulmana en al-Ándalus**

Para España la Edad Media constituía un pasado pluricultural debido a la presencia de los musulmanes en el suelo peninsular que duró más de ocho siglos: “*la necesidad de estudiar la historia de al-Ándalus para conocer la de España*”<sup>329</sup>. En realidad, ese nuevo pensamiento provocaba una cierta incomodidad, dada la incompatibilidad y la contradicción que podía plantear el hecho de reconsiderar lo positivo que trajo la presencia musulmana en España, comparando con la identidad que pretendería ser y devenir España.

Ante tal tendencia tuvieron actitud los que no reconocían el impacto que ejerció la cultura musulmana sobre la cristiana española, ni aceptaban la argumentación nacionalista unitaria, teniendo en cuenta la percepción de los españoles a los musulmanes, que nunca dejó de ser negativa. Tal circunstancia desembocaría en tiempos contemporáneos en la argumentación que cuestionaba el papel de los musulmanes en España, ello dio lugar al surgir de dos perspectivas, la continuista y la rupturista: “*les historiens de l’Espagne ont une tache plus compliquée, puisque l’entité Espagne s’est construite, sur les plans politique, économique, culturel et religieux, sur les décombres d’al-Andalus*”<sup>330</sup>. Otro tema

---

<sup>327</sup> SÁNCHEZ ALBORNOZ, C. (1973). *La España musulmana*. Tomo I. 3<sup>era</sup> edición. Madrid: Espasa-Calpe., p.16.

<sup>328</sup> CODERA Y ZAIDÍN, F. (2004). *Decadencia y desaparición de los almorávides...Op. Cit.*, p. LIX.

<sup>329</sup> *Ibid.*, p. XXIV.

<sup>330</sup> BURESI, Pascal. (2009). “Al-Andalus entre Orient et Occident. L’invention des origines”. *Al-Ándalus/España. Historiografía en contraste. Siglos XVII-XXI*. MARÍN, Manuela (ed.). Núm. 109. Madrid: Casa de Velázquez., p. 129. “los historiadores de España tienen una tarea más complicada, puesto que la identidad de

que suscitaba la curiosidad de los estudiosos fue la identidad étnica de los musulmanes de la España medieval, que vacilaba entre árabes y beréberes, tema conocido por el antagonismo arabo-bereber. A pesar de ello la historia de la presencia de los musulmanes en España es un tema a estudiar ya que aún no habían sido resueltas cuestiones como la influencia del Islam arabo-bereber en la sociedad, en las lenguas y en la cultura hispánica: “los defensores de una visión tradicional de la historia de España exaltadora del catolicismo como su eje central”<sup>331</sup>. Este debate tiene que ver también con la historiografía tradicional cristiana sobre los musulmanes, en ella prevalecía la versión Alfonsina en la época medieval, esta última se difirió por ser una fuente primaria, o sea redactada en la misma época, esta historia tradicional persistió y se transmitió manteniendo la misma ideología y concepción a lo largo de la época moderna, en ella los musulmanes fueron calificados de destructores y fueron pintados con mucho prejuicio, asimismo en ella asistimos, en algunas ocasiones, a una eliminación total de los musulmanes de la narración histórica de España: “Era una realidad manifiesta la existencia de un pasado pluricultural en el territorio exacto sobre el que se organizaba el Estado nacional apelando, sin embargo, a la existencia histórica de una cultura unitaria y común”<sup>332</sup>.

A partir de la ilustración, se podría notar una nueva visión del pasado musulmán, en tal periodo apareció una cierta reconsideración de los aportes de los musulmanes en diferentes campos del saber y su difusión en Europa.

En même temps, les interrogations sur la construction de l’identité espagnole alimentèrent un débat historique intéressant. Celles-ci portaient essentiellement sur le rôle de l’époque musulmane dans la formation de l’Espagne en tant que nation et l’incorporation ou non du legs culturel arabo-islamique.<sup>333</sup>

---

España está construida, sobre los planes políticos, económicos, culturales y religiosos, sobre las ruinas de al-Ándalus”. (la traducción es nuestra).

<sup>331</sup> LÓPEZ GARCÍA, B. (2011). “El arabismo español de fines del siglo XIX en el debate historiográfico y africanista”. *Alle radici dell’Europa. Miri, guiei e zingari nei paesi del Mediterraneo occidentale*. (edit) GAMBIN Felice. Vol. III. secoli XIX-XXI. Firenze: SEID,, p. 144.

<sup>332</sup> RIVIÉRE GÓMEZ, A. (2000). *Orientalismo y nacionalismo español ...Op. Ci.*, p. 32.

<sup>333</sup> MIMOUN, A. (2012). “Un orientalisme “périphérique””. *Op. Cit.*, p. 45. “Al mismo tiempo, las interrogantes sobre la construcción de la identidad española alimentan un debate histórico interesante. Esas llevadas esencialmente sobre el papel de la época musulmana en la formación de España como nación y la incorporación o no del legado cultural arabo-islámico”. (La traducción es nuestra).

Por otra parte, se recurría a los escritos de los árabes que persistieron en España, con el fin de revisar manuscritos y crónicas, e interpretar los hechos que se hallaban en la versión árabe, favoreciendo la labor de la reunión de las fuentes árabes: *“las Crónicas escritas sobre la Historia de al-Ándalus son una de nuestras fuentes de información acerca del pasado islámico de la Península Ibérica”*<sup>334</sup>.

Las huellas musulmanas permanecían vivas en la lengua española por su inclusión de un número considerable de arabismos refiriéndose a la geografía, nombres propios de lugares entre otros: *“los españoles eran hasta cierto punto un pueblo “oriental”*”<sup>335</sup>. De igual manera, los libros que dejaron los árabes contienen datos importantes sobre la descripción geográfica de varias ciudades de España. La catalogación de los manuscritos árabes, labor llevada por Casiri, fue reveladora por la facilidad que procuró a la tarea de consulta de los manuscritos de la época medieval: *“el papel de los arabistas españoles ha sido desde siempre útil, interesante y muy considerable e la conservación de los manuscritos árabes, de sus estudios y sus ediciones”*<sup>336</sup>.

La necesidad de aprender el árabe surgió, como se ha anticipado, también alrededor de la cuestión de la reconstrucción histórica, las traducciones que había en este periodo, muchas de ellas eran fruto de un empeño que se llevó por otros aficionados procedentes de países europeos. No obstante, a la hora de utilizar las versiones traducidas corría el riesgo de que el historiador pudiera manejar y transmitir informaciones y datos erróneos, provocados por el hecho de traducir: *“no siempre es el traductor el fiel intérprete del pensamiento del autor”*<sup>337</sup>. Por ello, resultó indispensable adquirir con perfección el idioma árabe para afrontar directamente la versión original de las crónicas árabes con el fin de interpretar los hechos que en ellas se relataban: *“cuando alguien realmente interesado*

---

<sup>334</sup>VIGUERA MOLINS, M J. (1990). “Cronistas de al-Ándalus”. *España, al-Ándalus, Sefarad: Síntesis y nuevas perspectivas*. MAÍLLO SALGADO, F (ed). Vol. 54. Salamanca: Universidad de Salamanca., p. 85.

<sup>335</sup> CASTIEN MAESTRO, J I. “Américo Castro ¿Una visión orientalista de la realidad histórica de España?”. *Actas de las jornadas sobre “orientalismo, ayer y hoy”*. (Madrid, 12 de marzo de 2005). Madrid: Universidad Nacional de Educación a distancia., p. 49.

<sup>336</sup> AIT BELAID, A. (2007). “Manuscritos árabes y arabistas españoles: sobre la Colección Gayangos de la Real Academia de la Historia(RAH) de Madrid (1ª parte)”. *Anaquel de Estudios Árabes*. Vol. 18., p. 6.

<sup>337</sup> DIHIGO Y MESTRE, J. M. (1888). *La lengua árabe y la historia....Op. Cit.*, p. 24.

*en conocer la realidad histórica de al-Ándalus, en lugar de utilizar traducciones no siempre fieles, [...], lee las fuentes principales en extenso y original*”<sup>338</sup>.

Es sabido que los árabes en los tiempos medievales fueron los que más libros escribieron en aquel momento, de temática variada que tocaba las ciencias así como las letras, entre ellos había escritores, cuyo el don de enciclopedismo era manifiesto, que llegaron a dejar más de mil tratados que atañeron diferentes aspectos, entre historia, derecho, medicina, astrología, astronomía, matemáticas, teología entre otros, muchos dejaron sus huellas tal como Abd al -Malik ben Habib al-Salami, Ibn al-Jatib, al-Farabi, al-Razi, Ibn Hayan y Avicena, además del campo de la literatura, en el que sobresalen Ibn Hazm e Ibn al-Abbar.

Cabe señalar que lo útil en las crónicas árabes residía en su posesión de datos cuya exactitud resulta reconocible, que giraban en torno a los reinados de los primeros siglos de la reconquista y sus delimitaciones cronológicas de las cuales carecían las crónicas latinas: *“las características más notables de las crónicas andalusíes, como son su abundante número, su afán por la precisión cronológica y por el detalle minucioso de los hechos, su capacidad para reflejar de forman coherente y seguida toda la historia externa, principalmente, de al-Ándalus*”<sup>339</sup>. Otra característica con la que se destacaban las crónicas latinas era su casi exclusivo interés por la narración de las guerras, hazañas de príncipes y capitanes alejándose de lo que acontecía en el pueblo, por tanto las crónicas árabes les sirvieron para confirmar y comprobar un determinado dato, por la variedad de datos que constaban en lo que se refería al conocimiento de los reinados cristianos en la época medieval, utilizando fuentes de Al-Makkari e Ibn-Hayyan, dada la abundancia de detalles y argumentos que reunían: *“dotados los árabes de prodigiosa memoria para conservar las genealogías y las fechas de los principales acontecimientos*”<sup>340</sup>. En ellas abundaban los datos biográficos tanto sobre personajes marcados de la historia y de los que florecieron en letras y ciencias, así como de lo relativo a la vida del pueblo, tal como los poetas, guerreros, emires y califas, médicos, entre otros: *“las crónicas árabes, puras y abundantes fuentes a las que debemos acudir para saciar nuestra sed con el delicioso liquido de la*

---

<sup>338</sup>CORRIENTE, F. (2000). “Tres mitos contemporáneos frente a la realidad de al-Ándalus: romanticismo filoarabe, “cultura mozárabe” y “cultura sefaradí”. MANZANO MORENO, Eduardo (ed.). *Orientalismo exotismo y traducción*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-la Mancha., p. 42.

<sup>339</sup>VIGUERA MOLINS, M.J. (1990). “Cronistas de al-Ándalus”. *Op. Cit.*, p. 98.

<sup>340</sup>CODERA ZAIDÍN, F. (1950). *Importancia general que tiene para España...* *Op. Cit.*, p. 21.

*verdad*”<sup>341</sup>. En este contexto, merecen una especial mención, las crónicas árabes de interés geográfico cuyos datos eran preciosísimos, en la época medieval los musulmanes eran también los que más viajaban y conocían distintos lugares. Justamente, lo que les otorgó esta particularidad con respecto a los demás pueblos era el motivo espiritual de la peregrinación a Meca que movilizaba cada año a muchos creyentes que recorrían el camino a Meca, por lo tanto hacían de un mero viaje testimonios escritos que luego aclararían más de una duda, tal fueron los viajes de Aben batuta que promovido por motivos religiosos, era un protagonista explorador de diferentes provincias: “*los árabes que tanto viajaron dejándonos datos precisos para la geografía en la descripción de sus viajes*”<sup>342</sup>. A este propósito resaltamos, de nuevo, la importancia que adquirieron las fuentes árabes cuya autoría era de los viajeros con tendencia de ofrecer narraciones abundantes dedicadas a la vida íntima de los pueblos musulmanes, sobre todo detalles que resultaron de difícil acceso por parte de los cronistas cristianos: “*para la adquisición positiva de la historia de España necesitase conocer la lengua árabe, en la que la mayor parte de los escritores han relatado los hechos, y en la que poseemos riquísimas crónicas que nos suministran materias de sumo interés*”<sup>343</sup>. El saber y el avance de los musulmanes en la época medieval se hacía sentir además en las traducciones que realizaron del griego al árabe, sobre todo en lo que atañía la filosofía griega, gracias a los árabes esta última fue conocida por Europa: “*sin que pretendemos que los árabes fueran los maestros de la Europa cristiana de la Edad Media, hay que confesar que ellos conservaron viva la tradición de los conocimientos griegos, traduciendo al árabe*”<sup>344</sup>. Aún más cuando se les perdieron los originales del griego, las versiones en árabe se convirtieron en obras maestras, prueba de su auge en distintas ramas del saber eran los viajeros europeos que se acudieron a España a Túnez, Damasco, o Bagdad, en busca del saber que estaban difundiendo los musulmanes: “*los árabes españoles,[...], escribieron tanto en todos los ramos, que es difícil formarse idea de su prodigiosa fecundidad*”<sup>345</sup>.

---

<sup>341</sup> DIHIGO Y MESTRE, J. M. (1888). *La lengua árabe y la historia....Op. Cit.*, p. 24.

<sup>342</sup> CODERA ZAIDÍN, F. (1950). *Importancia general que tiene para España... Op. Cit.*, p. 12.

<sup>343</sup> DIHIGO Y MESTRE, J. M. (1888). *La lengua árabe y la historia...Op.cit.*, p. 17.

<sup>344</sup>CODERA ZAIDÍN, F. (1950). *Importancia general que tiene para España... Op. Cit.*, p. 11.

<sup>345</sup>Ibid., p. 20.

A tal efecto, es conveniente recordar que tampoco las fuentes musulmanas escaparon de las acusaciones de deficiencias de datos que poseían, había entre ellos algunas que al tratar de presentar los reinados de monarcas medievales lo hicieron parcial o superficialmente, sin ofrecer el menor dato que debiera aparecer: “*El interés general de la lengua árabe se refunde en la importancia inmensa que tiene para la historia de la Edad Media*”<sup>346</sup>.

## **7. Focos de interés por al-Ándalus en España**

El contacto que podría establecer lo andalusí con España varía de un reino a otro, o más bien, de una comunidad a otra, el interés concedido por Granada era singular: “*La tradición del arabismo granadino es, indiscutiblemente, antigua en el tiempo y destacada por el prestigio de muchas de las figuras que a él se dedicaron en distintos momentos de la historia*”<sup>347</sup>. De hecho, no era igual al interés que se mostró en Cataluña o en Valencia. El tratamiento de al-Ándalus se hacía muchas veces en relación con la conexión que había podido establecer con el territorio en el que se desarrolló, a saber, la península ibérica, o España. O sea, si tal cultura del islam en Occidente tuvo un papel y una influencia notables en el ser, la esencia y existencia de España en general y de los reinos tratados por sueltos en particular, ello permitía despertar la curiosidad de los que se interesaron por construir el pasado de España. En este momento se podría tratar la época de al-Ándalus, pero no como un territorio en sí, sino con su roce aceptables con la cultura española, lo que formaba parte de los intentos de españolizar al-Ándalus. Dicho eso, cada comunidad valoraba el papel que desempeñaba al-Ándalus y el lugar que ocupaba como antecedentes integrantes a la narración histórica de la determinada zona o comunidad, o sea la repercusión en su historia local.

A este propósito, resultaba lógico el desequilibrio que se podía observar entre la parte del sur y del norte de España a la hora de fijarse en la atención dedicada a los estudios de lo andalusí. Es sabido que el territorio de al-Ándalus no ocupó todo el espacio peninsular, sino que se hacía más potente en el sur y menos en el norte donde no podía penetrar en algunos focos de resistencia en la parte norteña de la península. Esta realidad influyó en el surgir y el desarrollo de algunos núcleos de cultivo de la actividad del arabismo, o a través de otros sectores que mantuvieron cierto interés por el medievalismo andalusí. Ello no se limitaba sólo en el periodo de al-Ándalus sino también en tiempos

---

<sup>346</sup> CODERA ZAIDÍN, F. (1950). *Importancia general que tiene para España... Op. Cit.*, p. 7.

<sup>347</sup>VIÑES MILLET, C. (1995). *Granada y Marruecos: Arabismo... Op. Cit.*, p. 20.

posteriores con la presencia de los moriscos en algunas zonas dispares. De hecho, en las zonas que acogían a esta minoría el interés por este tema aparecía más patente que en otras que, por una razón o por otra, no conocieron de ningún modo una presencia de los moriscos: “*La culminación de una larga tradición cultural, muy presente en Granada*”<sup>348</sup>, Además, al contemplar la interpretación de cada uno de los círculos desarrollados en determinados núcleos, se podía destacar un contraste de líneas y perspectivas a la hora de analizar los hechos, que sea desde el punto de vista de la “Pérdida de España”, la visión continuista y la de rupturista.

En lo que respecta Granada, se trataba de una continuidad permanente, era una labor, aspiración y preocupación constante mantenida a lo largo de siglos. En cuanto a las peculiaridades del arabismo granadino se observa una fuerte tendencia africanista relativa al norte de África y precisamente a Marruecos:

La tradición docente e investigadora de los estudios árabes e islámicos en la Universidad de Granada le otorga una especial consideración en el marco europeo y respecto a otras Universidades españolas, por cuanto que sus inicios se remontan al s. XIX, y ha continuado hasta la actualidad del siglo XXI.<sup>349</sup>

En este sentido, hace falta traer a colación el lugar del arabismo catalán en los estudios del pasado islámico en este territorio. Al contemplar el balance sobre dichos estudios y comparando por ejemplo con otros focos como Zaragoza y Granada, se podía detectar su escasísima aportación en este terreno lo que se reflejaba en las obras dedicadas a la historia de Cataluña que, a pesar de lo grueso que eran, dedicaban sólo unas contadas páginas al pasado musulmán en esta zona: “*el poco espacio concedido al periodo islámico en las historias generales de Cataluña*”<sup>350</sup>, y ello se podría explicar por el desconocimiento del árabe para manejar las fuentes escritas en ella, fuentes tan reveladoras por su inclusión de datos de base y que servían para completar las versiones cristianas, con motivo de historiar el pasado medieval en esta zona. Hay que esperar hasta finales del siglo XX para asistir a un despegue de la actividad arabista en Cataluña con el aumento del número de los que se dedicaban a esta especialidad, y que contribuyeron en dar a conocer la historia de la presencia de los musulmanes en Cataluña, tal es el caso de Millás i

---

<sup>348</sup>Ibid.,p. 9.

<sup>349</sup> Ibid., p. 2.

<sup>350</sup>BRAMON, D. (2009). “Al-Ándalus y la historiografía de Cataluña”.MARÍN, Manuela (ed.). *Al-Ándalus/ España. Historiografía en contraste. Siglos XVII-XXI*. Núm. 109. Madrid: Casa de Velázquez., p. 147.

Vallicrosa, Mikel de Epalza, Miquel Barceló, Manuel Sánchez Martínez, Joan Vernet y María Jesús Viguera entre otros. En lo que tiene que ver con Valencia, se prestaba más atención al periodo comprendido entre la culminación de la reconquista y la expulsión de los moriscos, siendo estos últimos actores de un capítulo histórico que se desarrolló en el territorio valenciano: “à partir du début du XIX<sup>e</sup> siècle que l’on commencé à s’intéresser à une histoire propre de la Valence musulmane”<sup>351</sup>.

Dado el número de los aficionados al orientalismo en Andalucía hecho que se explicaba por el pasado musulmán más arraigado en la parte sur de la península y el importante legado andalusí en esta región, que se manifestó con el patrimonio arquitectónico, como la Alhambra, la Giralda, la Mezquita de Córdoba etc. Otro criterio fue la posición de Andalucía que se encuentra muy cercana de la otra orilla del mediterráneo, donde se sitúa el Magreb con quien se establecieron relaciones que remontaron a varios siglos que vacilaban entre pacíficas y hostiles, todo ello preparaba terreno a un orientalismo andaluz.

En lo concerniente a los intentos de aproximarse a la religión y al pueblo instalado en el otro lado de Gibraltar, esos no se hacían por curiosidad sino por una necesidad de trazar los rasgos de superioridad ante el otro. A pesar del cambio que afectó dichas relaciones, la persistencia de la imagen negativa era un hecho inevitable, permanecían dominantes los estereotipos, aunque con cierta flexibilidad de una entremezcla de percepción positiva, ya que el sentimiento de rechazo y de desvalorización del “otro” enemigo era tan fuerte que no se podía borrar en un lapso de tiempo. El arraigado etnocentrismo al que se sometió la concepción española con lo que tenía que ver con lo árabe, se manifestó en varias escenas, tal como la persistencia de las fiestas que conmemoraron sucesos históricos como la fiesta de moros y cristianos, que resaltó el poderío de los cristianos frente al golpe que recibieron los musulmanes, entre otras manifestaciones en los cuales se destacaba el sentimiento de superioridad explícito en España hasta tiempos muy recientes.

A guisa de conclusión del presente capítulo, procedemos a revisar las respuestas que hemos ido incluyendo a lo largo del desarrollo del mismo, respuestas que aspiran atender los objetivos que aparecen introducidas en el preámbulo de este capítulo.

---

<sup>351</sup>GUICHARD, P. (2009). “Al-Ándalus vu de Valence”.MARÍN, Manuela (ed.). *Al-Ándalus/ España. Historiografía en contraste. Siglos XVII-XXI*. Núm. 109. Madrid: Casa de Velázquez., p. 185.



Como se ha podido observar en lo anteriormente expuesto, el hecho de centrar casi todo un capítulo en un siglo, que era el siglo XVIII, además de la primera mitad del XIX, no era nada equívoco ni inoportuno, aunque en ello todavía se trataba de los antecedentes del arabismo español.

Los cambios que trajo el siglo XVIII, siglo de la ilustración eran notables en muchos órdenes de la vida, se trata de prepararse para el inicio de una nueva era, la contemporánea.

En lo que atañía el tema que aquí nos ocupa, hemos notado un impulso significativo a los estudios árabes en España desde este periodo en adelante. Se trataba de un renacer del interés por lo árabe que anteriormente, en la época moderna, era tan débil debido al contexto político, social y religioso. En la consolidación de dicho interés se veían involucrados factores internos y externos. El auge del orientalismo europeo y la moda del romanticismo encontraron un terreno receptor en España. Asimismo, ha jugado un papel importante la mejora de las relaciones hispano-turcas en este período, la paz y la tregua entre ambas partes contribuyeron a un acercamiento que se percibía en su interés por aprender el turco y conocer los diferentes ámbitos de la vida de los otomanos. A este propósito, hay que recordar los nuevos motivos del arabismo que se habían ido añadiendo a los anteriores, los que tenían que ver con el afán de conversión, en los albores de la era contemporánea empezaron a incluirse unos propósitos dentro del interés por lo árabe, relativos a la cuestión de la construcción de la identidad y del pasado histórico de España, en esta tarea hacía falta identificar lo que significaba al-Ándalus para España.

Sin embargo, los rasgos del orientalismo y el romanticismo en España eran diferentes a los del resto de los países europeos. Para España cultivar un orientalismo se limitaba mucho más en el cultivo de estudios árabes, se procedían a aprender y enseñar el árabe, traducir del árabe, e interesarse por definir lo que era para España lo árabe.

En resumidas cuentas, cabe ofrecer un recordatorio sobre lo que se había procurado desvelar en esta primera parte. En efecto, a finales de la época medieval asistimos a los primeros momentos del interés por lo arábigo en España, un interés centrado en la traducción y relacionado a unos fines culturales, lo que favorecía la propagación del saber de los musulmanes en toda Europa. Desde el punto de vista político, la presencia de los musulmanes en la Península se enfrentó con la resistencia de los cristianos, estos últimos llevaban a cabo un proceso de reconquista que compartía rasgos en común con el ideal de las cruzadas, para ello hacía falta conocer a los pueblos para facilitar la misión de

evangelización, tal como el conocimiento de la cultura y la lengua. Los españoles conocedores del árabe en la edad media, no eran únicamente los mozárabes, ya que también en los núcleos de resistencia, y concretamente entre las órdenes religiosas los franciscanos aprendían el árabe para servirse de ello en su misión de evangelización.

A partir de la época moderna, los que se interesaban por lo arábigo provenían, exclusivamente, de la iglesia, lo que se explica por la ideología de unificación religiosa, incluso por la misión de conversión al cristianismo: *“la lengua árabe se vinculó en cambio a aquellas órdenes religiosas más dedicadas a promover en tierras de misión de conversión del Islam”*<sup>352</sup>. Para un observador exterior, la trayectoria del interés arábigo en España, o si se podría considerarse como “estudios árabes”, en la época moderna estuvo condenada por el desprecio y el desinterés por todo lo relativo con el “moro”, ya que no se atrevía a reconsiderar el pasado musulmán de la época anterior, aunque fuera necesario. La conexión que existía entre el interés por el tema arábigo en España y sus cuestiones político-religiosas, era un hecho irrefutable.

El despertar de la afición a lo arábigo en el siglo XVIII adquirió nuevas dimensiones, ya que a partir de entonces se podía hablar de arabismo como una rama de estudio, y eso con la toma de conciencia de la importancia y la necesidad del estudio del árabe y su utilidad innegable para España. Se formaron los primeros maestros del orientalismo en España cuyos representantes eran importados, de ahí se podía resaltar la característica destacada del orientalismo español en esos tiempos que era su carácter foráneo, y eso con la importación de orientalistas extranjeros, conocedores del árabe: *“las enormes dificultades que entrañaban poner en marcha un programa de recuperación del saber árabe, dada la inexistencia de nuestro país de personas conocedores del idioma”*<sup>353</sup>.

La coyuntura del momento favoreció el surgir de diferentes tendencias de interés por lo árabe, un interés de tipo lingüístico por parte de los franciscanos, otro de matiz literario cultivado por los que se destacaron por su vocación romántica, y por fin un interés por lo árabe destinado a cuestiones de orden histórico, en pleno momento de definir la historia de las naciones y construir su pasado.

---

<sup>352</sup>MIGUEL ALONSO, A. (2018). “El fondo bíblico de la Biblioteca de los Reales Estudios de Madrid y su contribución a la enseñanza de las lenguas sagradas en España durante el siglo XVIII”. *Memoria de la expulsión de los jesuitas por Carlos III*. FERNANDEZ ARRILLAGA, I; MATEO RIPOLL, V; PACHECO ALBALTE, M; TRIBALDOS SORIANO, R. (Coord.). España: Anaya., p. 590.

<sup>353</sup>CARRILL MARTOS, J L; TORRES, M P. (1982). *Ibn Al-Baytar y el arabismo... Op. Cit.*, p. 25.

**Segunda parte:**

**Arabismo e historiografía: 1859-1956**

La nueva fase histórica que vino para suceder la época moderna fue la era contemporánea, el inicio de esta última coincidió cronológicamente con los albores del siglo XIX. Tal y como ocurrió en las épocas anteriores en su pleno momento de década o en la víspera del asentamiento de las bases de una nueva etapa, dicha transición no carecía nada de hitos que permanecen arraigados en la memoria humana.

En España, como en el resto de los países de Europa, la era contemporánea abrió camino a cambios reveladores que se hacían sentir en diferentes órdenes de vida. La agitación, la inestabilidad, las tensiones y los enfrentamientos tanto internos como externos todos ganaron lugar alrededor del inicio de esta nueva era. La repercusión de la ideología política encontró el terreno propicio en el ámbito cultural, este último refleja la preocupación político-nacional que se había manifestado en más de una inclinación de tinte cultural.

Como es sabido, la imagen y el discurso de lo “árabe” circulantes en España mantenían una conexión íntima con los cambios coyunturales con que se diferenciaba una época de otra. Los lazos que unieron España y el mundo árabe se habían manifestado, con el transcurso de las épocas, ora en molde “filico” y ora en molde “fóbico”, ello dejó que España se mantuviera oscilante en su actitud que adoptó ante lo proveniente o lo representante del arabo-musulmán. El periodo objeto de estudio de la presente tesis abarca los años ceñidos entre 1859-1965, periodo en el cual se centra a su vez esta segunda parte del presente. En ella se procura seguir en el mismo hilo de narración que se había adoptado en la primera parte, a través del cual se pretende poner de manifiesto el discurso predominante en los círculos que de una manera directa o indirecta contribuyeron a forjar una imagen con la cual se identificaba el arabo-musulmán en España.

**Capítulo I: Trayectoria del arabismo  
decimonónico: definición de una  
disciplina**

El inicio de la era contemporánea en España trazó nuevos cauces en diferentes órdenes de vida, en lo concerniente a los avances que se habían acontecido en el marco cultural y científico, ellos también fueron notables y reveladores. Los círculos universitarios en España se dotaron de nuevas cátedras, fueron sustituidas algunas, mientras otras aprovecharon de las medidas que favorecieron su ensanchamiento, lo que se contempló en la multiplicación de la misma área de estudio que se difundió en diferentes zonas. Los sectores cuyos estudios y dedicaciones giraban en torno a lo árabe en España, se contaban entre los ámbitos que consiguieron adquirir un mérito y un papel notable en el seno de las reflexiones nacionales a priori. Se trata de una labor muy destacable la que fue llevada por los que cultivaron los estudios árabes precisamente a partir de la segunda mitad del siglo XIX. No por casualidad, el despegue de la actividad del arabismo español recién institucionalizado coincidía con unos hitos coyunturales que condenarían, sin duda, la trayectoria del arabismo español insertada en el delimitado periodo que aquí nos ocupa (1859-1912).

En este capítulo se intenta dar a conocer uno de los objetos de estudio sobre el cual se había consagrado el arabismo español que es al-Ándalus que, a nuestro parecer, había tenido la parte del león siendo el campo de estudio que había ejercido mayor influencia entre los arabistas a la hora de fijar sus líneas de estudio.

La inclinación andalusí de los arabistas españoles no se produjo de la nada, resaltar las circunstancias que habían contribuido a generar dicho cauce de la labor arabista en España, es el objetivo del presente capítulo. Asimismo, subrayamos que en este último no se pretende valorar la aportación del arabismo, sino más bien situarla en la historiografía del momento, sin ninguna intención de someter a prueba sus logros.

## **1. Institucionalización de la Escuela de los arabistas españoles**

En el período que arranca desde el año 1840 en adelante, asistimos en España a un orientalismo académico y universitario, que fue nutrido de la afición orientalista erudita que tuvo lugar en el siglo XVIII y que fue consolidado en la primera mitad del siglo XIX, cuyos actores habíamos puesto de relieve con anterioridad: *“El proceso de institucionalización del cultivo del árabe en la España del siglo XVIII comenzó con la*

*llegada a Madrid del siro-maronita Miguel Casiri*<sup>354</sup>. Tal hecho se recrudeció cuando las cátedras de árabe empezaron a llenarse y brillarse con futuros y eminentes arabistas que dieron a este círculo un impulso decididamente científico, precisamente en Granada y en Madrid. A partir de entonces se podía hablar del inicio del asentamiento de la escuela moderna de arabistas. En estas cátedras se aumentó el número de arabistas que se comprometieron en trabajos e investigaciones que se comparaban con los estudios orientales arrancados un buen tiempo antes en otros países europeos, tal como en Alemania y Francia que mostraron interés por conocer al-Ándalus, sobre todo la escuela de arabistas franceses que mantuvo una continuidad en la investigación en este terreno, lo que dejó que sus publicaciones fueron más extensas e intensas que las que se estaban llevando paralelamente en el territorio español. En este contexto, resulta conveniente traer a colación la amplia y profunda labor llevada por el alemán, Reinhart Dozy<sup>355</sup> dedicada a escribir la historia de al-Ándalus, entre otros ejes temáticos que estaba cultivando en paralelo: “*la historia de al-Ándalus y, hasta cierto punto, sus relaciones con la historia de España, no han sido nunca un coto cerrado frecuentado únicamente por arabistas españoles*”<sup>356</sup>.

Los esfuerzos llevados a cabo por el ya citado arabista Gayangos, eran significativos, sobre todo cuando nos referimos a la contribución de su obra como arabista en la consolidación del arabismo como disciplina que se proclamó a finales del siglo XIX y principios del XX, gracias a su aportación en el terreno de la historiografía y la metodología de la disciplina recién integrada a las Ciencias Humanas: “*Con Gayangos se despierta la vocación arabista de España*”<sup>357</sup>. Los discípulos de Gayangos no dejaron de poner su sello en la llamada “Escuela<sup>358</sup>”, tal era el caso de Eduardo Saavedra<sup>359</sup> y Francisco Fernández y González<sup>360</sup>, este último creó en 1860 la Sociedad Histórica y

---

<sup>354</sup>CARRILL MARTOS, J L; TORRES, M P. (1982). *Ibn Al-Baytar y el arabismo... Op. Cit.*, p. 25.

<sup>355</sup>(1820, Leiden- 1883, Leiden). Arabista neerlandés de origen francés hugonote. Fue profesor de historia, especialista en los asentamientos musulmanes de Occidente.

<sup>356</sup>MARÍN, M. (2000). “Dos calas en la visión...” *Op. Cit.*, p. 195.

<sup>357</sup>CORTABARRÍA, A. (1968). *El arabismo en la España... Op.Cit.*, p.7.

<sup>358</sup> Con esta especificidad no nos referimos a escuela como infraestructura e institución, sino más bien al conjunto de los arabistas unidos en un sector, compartiendo una afición,

<sup>359</sup> (1829, Tarragona–1912, Madrid). Ingeniero de Caminos, arqueólogo, historiador y arabista. Saavedra constituye una figura crucial del arabismo español. Discípulo de Pascual de Gayangos, contribuyó eficazmente en la consolidación de los estudios árabigos en España, dejó su sello en una valiosa tradición científica. Su gran dominio del árabe queda patente en su Estudio sobre la literatura aljamiada, que constituyó su discurso de ingreso en la Real Academia Española en 1878.

<sup>360</sup> (1833, Albacete –1917, Madrid). Historiador, filósofo, arabista, filólogo, hebraísta y crítico literario. Orientalista de vocación, conocedor del árabe. Discípulo de Pascual de Gayangos, hizo su carrera como arabista en Granada.

Filológica de Amigos del Oriente, en ella fueron llevados proyectos por Javier Simonet<sup>361</sup> y Leopoldo Eguilaz y Yanguas<sup>362</sup>, la obra de estos últimos coincidió con la inserción de los estudios árabes en la universidad española.

En España, el estudio del árabe junto a otras lenguas orientales fue institucionalizado cuando se incorporó en el plan de estudio de Letras en las universidades de Madrid, Granada, Salamanca y Zaragoza. El arabista Codera<sup>363</sup> fue el discípulo el que más disfrutó de fama, este último fue conocido por su actividad científica y sus intentos de incorporar la disciplina del arabismo a las corrientes historiográficas de su tiempo: “*El verdadero fundador de la moderna escuela arabista española es don Francisco Codera y Zaidin*”<sup>364</sup>.

### 1.1 Génesis y características del arabismo académico

Desde el arabista Pascual de Gayangos en adelante, se puso en marcha una nueva línea de estudio en la labor investigadora que dio lugar a una tradición de temas de estudio transmisibles de maestro a discípulo, y que va más allá de la mera inclinación temática, destacándose por una actitud contaminadora. Nos referimos con lo anteriormente dicho a la “fidelidad” que mostraban los discípulos a sus maestros, estos últimos ejercían una repercusión, voluntaria o involuntariamente, en las futuras líneas de estudio que serían cultivadas por los arabistas venideros, éstos se encontraban inclinados a una línea recta, de la cual resulta difícil desviarse, lo que dejó que el círculo del arabismo tuviera más ecos en determinados campos de estudio, o sea en Al-Ándalus, comparándolo con otros. Ello dio un tinte especial a la relación de maestro-discípulo con la cual se caracterizó el sector del arabismo desde sus inicios.

---

<sup>361</sup> (1829, Málaga – 1897-Madrid). Arabista, historiador de los mozárabes, filólogo. Su vida fue marcada por el ambiente romántico. Uno de los rasgos que caracterizaban a Simonet como arabista fue la prevención y muchas veces el menosprecio hacia la civilización árabe, actitud resaltada en su *Historia de los mozárabes*.

<sup>362</sup> (1829, Mazarrón (Murcia) – 1906, Granada). Filólogo, orientalista, arabista, historiador, abogado. Su obra más importante fue *Glosario etimológico de las palabras españolas de origen oriental*, que resalta las raíces árabes y orientales en las diferentes lenguas peninsulares, obra complementaria de la que publicaría su colega Francisco Javier Simonet dos años más tarde *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes*.

<sup>363</sup> (1836, Fonz (Huesca) – 1917). Historiador, arabista, epigrafista, numismático. Su actividad científica puede dividirse en tres grandes ejes principales: la numismática hispano-árabe, la epigrafía y las fuentes árabes. Sus últimos años de vida contemplaron su esfuerzo más intenso y espectacular, lo que se tradujo con la publicación de su *Biblioteca Árabe-Hispana*.

<sup>364</sup>CORTABARRÍA, Á. (1968).*El arabismo en la España... Op. Cit.*, p. 7.



Por consiguiente, tal especificad pasara a ser el objeto de debate de varios especialistas en la materia, que tuvieron sus palabras con respecto a tal génesis del arabismo español, era el caso de Hourani, A<sup>365</sup>, Bernabé López García<sup>366</sup>, Manuela Marín<sup>367</sup> y Mourad Zerrouk<sup>368</sup>. Algunos la calificaron de “*Silsila*”<sup>369</sup>, otros dieron a este asunto un tono de afección al tratarlo por “un asunto de familia”, lo que explica la consagración a la misma línea y al mismo campo de investigación por el arabismo durante un buen tiempo. Esta especificad se la denominaban también el “ensimismamiento andalucista”, por su inserción en el terreno de al-Ándalus, dicha característica de compromiso se contempló desde los primeros cultivadores de este campo, tal era el caso de los ya citados Francisco Fernández y González, Eduardo Saavedra, Javier Simonet, Leopoldo Eguílaz y Yanguas, llegando a los Beni Codera, la tradición de la casi exclusiva investigación y consagración al estudio del pasado histórico medieval de al-Ándalus, cuyas aportaciones y contribuciones en el conocimiento de la cultura árabe y la historiografía medieval española eran considerables: “[...] *con respecto a la “escuela” más conocida de arabistas españoles de los siglos XIX y XX, quienes ayudaron a crear la disciplina y sentaron las bases para el conocimiento de que hoy se tiene de al-Ándalus*”<sup>370</sup>.

De ahí, podemos decir que al-Ándalus como campo de estudio se heredó de maestro a discípulo, lo que le atribuyó su particularismo de ser encerrado y apartadizo, primero por su escasa actuación y reacción frente a los temas orientales que en el resto de Europa cobraban mayor actualidad, o por su rechazo de experimentar intercambios extramuros, o sea su renuncia de ensanchar el círculo del arabismo, en el que pudieran ser invitados otros aficionados que se habían formado fuera del arabismo académico y que habían realizado estudios que giraban alrededor de su tema objeto de estudio, en definitiva, la actuación del arabismo español a escala internacional fue considerablemente escasa.

Así pues, dicha relación de dependencia que toma su procedencia, al final, a partir de una raíz única, abrió puertas a varios problemas, que muchos de ellos no se solucionaron, lo que debía, prioritariamente, al exclusivo reconocimiento de los estudios

---

<sup>365</sup> (1991). *Islam in European Thought*. Cambridge: Cambridge university press.

<sup>366</sup>(1990). “Arabismo y Orientalismo en España: Radiografía y diagnóstico de un gremio escaso y apartadizo”. *Awraq*. Anejo al Vol. XI. Madrid., pp. 35-69.

<sup>367</sup> (1992). “Arabistas en España: un asunto de familia”. *Al-Quantara*. Vol. XIII. Fasc 2., pp. 377-393.

<sup>368</sup>(2001-2005). “Arabismo, traducción y colonialismo: el caso de Marruecos”. *Awraq*. Vol. XXII., pp. 425-458.

<sup>369</sup> سلسلة palabra árabe que se traduce en español por cadena.

<sup>370</sup>GIL-BARDAJÍ, A. (2009). *Traducir al-Ándalus*. *Op. Cit.*,p. II

de la llamada *silsila*, es decir los trabajos llevados a cabo por discípulos, que serían luego los arabistas: “*En España como en el resto de Europa, se entraba en el arabismo a través de una transmisión maestro/ discípulo y de un núcleo de relaciones personales muy importantes*”<sup>371</sup>. Esta no confluencia con otros fuera de la *Silsila*, o la cadena propia a los arabistas, produjo divorcios y hasta desconexión entre, por ejemplo, las escuelas que se dedicaban a formar especialistas en el tema árabe, y otros conocedores del mundo árabe, y que actuaban en su área de estudio, por vocación, aportando reflexiones y análisis sobre un determinado aspecto que tocaba el mundo árabe, lo que ocurrió con los africanistas, que tras conocer las zonas del norte de África, en Marruecos, por ser designados a ocupar un cargo, militar por ejemplo, o siendo periodista, y por estar cerca de la realidad social, política, cultural, realizando una estancia, publicaban trabajos de temática variada, en ella sobresalió lo antropológico que servía para resaltar aspectos y analizarlos a fin de cubrir los intereses nacionales.

Esta corriente del africanismo, que se consolidó con el nuevo cauce en el cual corrieron las relaciones entre España y el norte de África a finales del siglo XIX y principios del XX, cubrió las deficiencias del arabismo en aquel entonces, que marcó una pobre participación en esta área de estudio, esta última se consideraba también una de las cuestiones que cobraban mayor interés nacional, y la intervención del arabismo en la misma les habría sido muy útil si hubiera sido incluida entre sus prioridades, de hecho, se puede el arabismo español que marcó este periodo no permitía una combinación entre el arabismo científico y la investigación erudita que se desarrollaba allende al ámbito académico. Podemos decir que, en este plano interno, el arabismo actuaba dentro de un restringido ámbito institucional, por no permitir que se hicieran interferencias procedentes de otras disciplinas u organismos, de vocación árabe, lo que le concedió la característica de ser un gremio escaso y apartadizo, esto explica asimismo la ideología focalizadora que reinaba en algunas cátedras universitarias: “*En España, los diferentes núcleos regionales que se fueron formando en el siglo XIX y a comienzos del siglo XX reivindican con fuerza la pertenencia a un núcleo originario que remonta a una raíz única: solo de esa forma se obtiene la legitimidad necesaria para considerarse arabista*”<sup>372</sup>.

---

<sup>371</sup>MARÍN, M. (1992). “Arabistas en España...”. *Op. Cit.*, p. 384.

<sup>372</sup>MARÍN, M. (1992). “Arabistas en España...”. *Op. Cit.*., p. 384.

Bien entrado el siglo XX, se formó una nueva escuela de arabistas encabezada por Codera Francisco y Zaidin, quien introdujo una genealogía científica con nuevas afinidades que se articulaban en torno a las adaptaciones metodológicas, la crítica de las fuentes, y la interpretación crítica, con él se adoptaron nuevas implantaciones que fueron decisivas en el marco del surgir de una nueva generación de arabistas, aportando su propia relectura de las fuentes: *“Si bien el pasado árabe-andaluz del país empezó a ser estudiado con método y benevolencia durante la segunda mitad del siglo XIX”*<sup>373</sup>.

Por otro lado, al tratar de revisar los métodos y enfoques elegidos y adoptados en el sector del arabismo español, nos damos cuenta de que en algunos estudios de arabistas se trataban de acudir y poner en práctica a metodologías de trabajo propias a otras disciplinas. Resaltamos a modo de ejemplo el caso de la musicología, en ésta se nota que cuando los arabistas interesados por este aspecto de la cultura musulmana y que se dedicaron a estudiar la música andaluza se vieron obligados de adoptar la metodología utilizada en el campo de la música, o sea el arabista español se encontraba en la obligación de poseer previamente conocimientos sobre dicho terreno que le permitiría dejar que su contribución en este tema tuviera más rigurosidad.

Asimismo se puede observar que el interés por los estudios árabes en España, no aparece solamente en el seno de las facultades de filología semítica, sino también en otras disciplinas, o especialidades como en historia, filología, teología, que se acercaban al mundo árabe, a través de sus estudiosos, intereses, y líneas de investigación, y más precisamente al Magreb: *“Claro que hay filólogos trabajando en un campo que dispone de un muy rico legado escrito en árabe, pero también [...] investigadores procedentes de otras disciplinas, que han hecho y hacen contribuciones de gran importancia al conocimiento del pasado andalusí”*<sup>374</sup>.

Esto quiere decir que no solo eran los arabistas quienes publicaban, e investigaban sobre este terreno de estudio dedicado al mundo árabe, sino también tal contribución se hacía en otros grados, que, a lo mejor, desconocieran el árabe como idioma, pero por razones o por otras se acercaban a esta pista de investigación, que muchas de ellas entrecruzaban en intereses de tipo cultural, pero a veces económicos y políticos.

---

<sup>373</sup>MORALES LEZCANO, V. (1988). *Africanismo y orientalismo español... Op. Cit.*, p. 14.

<sup>374</sup>MARÍN, M. (2008). “Reseñas”. *Al-Qantara*. Vol. XXIX., pp. 222.

Jóvenes licenciados proyectan sus trabajos y sus vidas fuera de la Universidad o la investigación pura. Comercio, administración, diplomacia, periodismo son también terrenos abiertos. Y pueden serlo más en el futuro con un mejor aprovechamiento de los recursos que el Estado dedica a formar a estas nuevas generaciones<sup>375</sup>

Como se sabe, cualquier disciplina está limitada por su índole campo de estudio o su metodología bien definida. En el caso del arabismo español se destacaba mucho por sus temas y periodos objeto de estudio, más que por su metodología aplicada. Ello hace que se descuidaba el análisis metodológico y la naturaleza de los enfoques de estudio en término de tenerlas muy limitadas, y carecientes de innovación, la metodología adoptada por el arabismo ha seguido siendo la misma que la que se había iniciado en este campo que era la de Filologías, esta última parte de un análisis lingüístico al cual recurrían para evocar otros aspectos como la historia, la literatura, la cultura entre otros: *“el conocimiento, por bueno que sea, de la lengua, no basta para entender la evolución y las claves de una sociedad”*<sup>376</sup>.

A este propósito fueron comentadas la eficacia y la suficiencia, a largo plazo, de los métodos optados por los arabistas, y que, desde su integración a esta disciplina no habían sido renovados. La obvia postura de algunos observadores y especialistas, de este ámbito académico, manifestó la necesidad de abrirse a nuevos métodos, incluir nuevas materias y focos de estudios, e ir más allá de los límites que paralizaban cualquier aportación ajena del círculo del arabismo, se reclamaba una susceptible armonía de los intereses en común.

## **2. Estudios árabes en la reflexión sobre la narración histórica en España**

Ante este gran debate nacional sobre la propia identidad de España y el papel de lo árabe en la formación de la personalidad española, los arabistas se veían inmersos en esta polémica para contribuir en la resolución de esta cuestión: *“[...] gran parte de las ideas que circulan en España acerca del mundo árabe y de la propia historia nacional española nos han llegado a través del arabismo español, máxima autoridad en todo aquello*

---

<sup>375</sup>GIL BARDAJÍ, A. (2008). “primeras aproximaciones críticas...”. *Op. Cit.*, p., 265

<sup>376</sup>MARÍN, M. (1992). “Arabistas en España...”. *Op. Cit.*, p. 380.

*vinculado a lo árabe-islámico*”<sup>377</sup>. Dado que el surgir del arabismo en el siglo XIX con su especial dedicación al terreno histórico aplicado en la época medieval no vino de la nada, sino que coincidió con el nacimiento de la Historia como especialidad académica de importancia transcendental en la coyuntura europea preocupada por definirse y construirse como estados nacionales.

Frente a tal realidad el papel de los historiadores y su excavación en el pasado era tan crucial, para el caso español dicha tarea fue focalizada hacia su pasado medieval: “*el interés creciente que ha despertado lo árabe en España a lo largo de estos dos siglos, y el crecimiento del arabismo con el paso de los años*”<sup>378</sup>.

Desde el principio del despegue de la actividad de los arabistas, que se desarrolló a lo largo del siglo XIX, se nota que sus estudios se apuntaban mucho más en el período de la presencia musulmana en España, intentando, inicialmente, traducir todos los manuscritos árabes con el fin de facilitar un material disponible que les serviría luego para editar obras de conjunto basadas en la interpretación de los datos y en una selección crítica de la documentación: “*Entre 1830 y 1860, [...], en el campo del arabismo y de la historia hispana, no faltaron eruditos y académicos motivados por una empatía manifiesta con el pasado árabe-andaluz*”<sup>379</sup>.

Dicho intento de conocer mejor este capítulo del pasado español tuvo unos antecedentes que remontan a la época medieval, cuando se redactaron escritos de la versión cristiana sobre la España musulmana, las que podrían ser consideradas, en esta tarea de revisión de la documentación, como fuentes primarias. Además de otras fechadas en tiempos de la época moderna, hasta llegar a las contribuciones de este género más recientes que tuvieron lugar a finales del siglo XVIII, citamos aquí al arabista, José Antonio Conde<sup>380</sup>, considerado el primero en integrar la versión musulmana peninsular en la historiografía española, tratando de incluir la visión y la interpretación histórica del vencido, en sus obras<sup>381</sup> se manifiesta claramente su arabofilia, acerca del cual pocos tomaron posición a este ideario progresista: “*Juan Antonio Conde tuvo la desgracia de*

---

<sup>377</sup> BARDAJÍ, A. (2009). *Traducir al-Andalus*. Op.Cit.,p. 1

<sup>378</sup>GARULO, T. (1988). “Las traducciones del árabe al español desde 1800”. *Awraq*. Vol. IX., p. 161.

<sup>379</sup>VELASCO DE CASTRO, R. (2009). “Arabismo y colonialismo español: Pascual de Gayangos y la cuestión marroquí”. *Norba Revista de Historia*. Núm. 22., p. 248.

<sup>380</sup>*Historia de la dominación de los árabes en España, sacada de varios manuscritos y memorias árabigas*. (1844). Barcelona: Imp. Española

<sup>381</sup> Su *Historia de la dominación de los árabes en España, sacada de varios manuscritos y memorias árabigas*. (1844), fue la que más fama le dio por la polémica que causaron los datos que en ella se incluía.

*pertenecer a esa minoría de intelectuales que marchan a contracorriente de la historia”*

382

Precisamente en este siglo, notamos que la mayoría de los arabistas, para no decir todos, no se atrevían a tocar otro campo de estudio o interesarse por otra época lejos de al-Ándalus, considerando imprescindible estudiar este período que, en Europa, ya había despertado la atención de los orientalistas, unos años antes, y que ya habían empezado a interesarse por este terreno: *“El arabismo francés ha mantenido, tradicionalmente, una intensa relación con la historia y la cultura de al-Ándalus”*<sup>383</sup>. De hecho, los aficionados a los estudios árabes en España tomaron conciencia de su escasísima aportación y hasta su reducida participación en este terreno de investigación, que, como españoles, les tocaría investigar en ello más que ningún otro país, además no era del todo ajeno a sus antepasados: *“hemos abandonado en manos de extranjeros un estudio que por tan singular manera nos pertenece”*<sup>384</sup>

La historiografía española del siglo XIX, incluye en muchas de sus páginas el pasado musulmán de la Península. La presencia musulmana en España y sus aportaciones en el suelo español, fue interpretada por los arabistas desde varias ópticas e ideologías durante este siglo: *“En el siglo XIX, la historiografía española sobre al-Ándalus se amplía y diversifica”*<sup>385</sup>. De hecho, se iban apareciendo dos categorías de estudiosos en el ámbito del arabismo español a la hora de tratar la cuestión del papel de los musulmanes en España, estos dos grupos se distinguían por el análisis que cada uno hacía sobre del valor cultural del Ándalus en el suelo peninsular, así pues, un grupo defendía su discurso “antiarabista”, es decir su no aceptación de que la presencia musulmana en España aportó una civilización y un progreso, en paralelo, había otro grupo que reconocía las influencias musulmanas en España, en relación con el pasado histórico, además de impacto del idioma árabe en el español, y también para esclarecer los puntos que hasta entonces permanecían oscuros en la historia de España: *“La extensa e intensa situación del islam en nuestra historia determinó el continuo, vehemente y plurifacético interés hispano por al-Ándalus, con corrientes alternadas y a veces intrincadas de fobia y de simpatía, de rechazo pero de*

---

<sup>382</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (2011). “El arabismo español de fines ...”. *Op. Cit.*, p. 143.

<sup>383</sup> MARÍN, M. (2008). “Reseñas”. *Op. Cit.*, p. 221.

<sup>384</sup> IGNACIO VALENTÍ, J. (1910). “Los estudios arábigos...”. *Op. Cit.*, p. 7.

<sup>385</sup>CODERA Y ZAIDÍN, F. (2004). *Decadencia y desaparición de los almorávides...Op. Cit.*, p. XXXV.

*aceptación, de cierre y de apertura, hondas y superficiales*<sup>386</sup>. En suma, había aquellos que trataban de valorar la cultura andalusí como algo propio que no podía separarse de la Historia de España, tendencia defendida por Conde, Gayangos y Codera, y que florecerá más bien en el siglo XX, y en contraposición había otros que eran mayoritariamente de tendencia conservadora, los que atribuían el auge de la cultura andalusí al sustrato hispano-latino, una postura desempeñada por los arabistas Simonet y Estébanez Calderón.

Es preciso señalar los factores que permitían la propagación de las visiones positivas del pasado musulmán español. Anteriormente los estudios versados en el campo de la Historia estaban en manos de la clase alta y de los estamentos privilegiados, nobles y religiosos, bien entrado el siglo XIX cuando tomaron nuevos cauces los modos de vida sociales, económicos y políticos, fueron las clases medias quienes pasaban a cultivar el estudio de la Historia. De hecho, pasamos de una historia interpretada principalmente desde una óptica erudita, a una historia vista desde ojos de clérigos, políticos y catedráticos: *“El arabismo español, que se caracteriza por su sólida elaboración, por su envidia científica, ha sabido mantenerse en la mayoría de los casos al margen de tales desviaciones y excesos”*<sup>387</sup>.

Como ha sido mencionado arriba, la actitud del primer grupo se conoció por la “maurofobia”<sup>388</sup>, era defendida generalmente por arabistas de giro conservador, los que les costaba reconocer los logros de los musulmanes en la literatura y las ciencias, considerando que en estas últimas los árabes inventaron poco, en cambio recibieron mucho de griegos, persas, indios, egipcios y sirios, lo que dio lugar a una historiografía tradicionalista caracterizada por el celo católico y una antipatía hacia las aportaciones de los musulmanes en España, el ya citado Simonet, defendía la teoría que consistía en que el florecimiento de la cultura en la época de al-Ándalus se debía atribuirlo a los autóctonos, negando la aportación de los musulmanes que los calificaba de incultos, además de poner de relieve el ideal de los Reyes Católicos que aspiraba conseguir la unidad religiosa que se logró con la conquista de Granada, y la expulsión de los judíos: *“la negación de que la cultura del vencido tuviera nada que ver con la esencia nacional del vencedor”*<sup>389</sup>, ello no dejó de establecer una conexión sólida con la ideología reinante nutrida de un sentimiento

---

<sup>386</sup> Ibíd., p. XIX.

<sup>387</sup>MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P. (2011). “Arabismo y arabismo español”. *El saber en al-Ándalus. Textos y Estudios: Homenaje a la profesora Dña. Carmen Ruiz Bravo-Villasante*. MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P; CARABAZA BRAVO, J. M; MAKKI HORNEDO, L. C. (coords). Sevilla: Universidad de Sevilla., p. 205

<sup>388</sup> Es un sentimiento de odio o rechazo hacia el islam y los musulmanes.

<sup>389</sup>TORRES POU, J(Ed). (2010). *Orientalismo entre Oriente... Op. Cit.*, p. 13.

de frustración por la derrota del 711 en la península ibérica arraigado en la historia de España y no reconocida por los conservadores: “*Los arabistas, con la excepción de Simonet, militarán en el campo de la rehabilitación de lo árabe*”<sup>390</sup>, mientras el segundo grupo se conoció por su actitud de “maurofilia”<sup>391</sup> o “arabofilia”, éstos intentaban destruir los prejuicios creados por una historia realizada por y para el “vencedor” que son generalmente los arabistas liberales e integristas.

A este propósito, cabe señalar que fueron pocos los que se han tomado posición a la imaginería y el tratamiento fóbico de lo árabe:

La idea de los árabes como “invasores” y de España como nación eterna es difícil de modificar, pero al menos hacia la mitad del siglo XIX empieza a afirmarse una tradición de interpretación histórica, de rehabilitación del pasado árabe, a la cual los arabistas aportan su grano de arena<sup>392</sup>

Los inclinados a la maurofilia, ellos estaban a favor de la incorporación y la explotación de las fuentes árabes para sacar provecho de ellas a la hora de construir la identidad nacional.

Los arabistas liberales, [...], limaron las imágenes legitimadoras de al-Ándalus, que se arrastraban desde lo medieval, abriendo el discurso integrador, que “nacía con la incorporación documental de las fuentes árabes y como debate enormemente polémico en las primeras décadas del siglo XIX”<sup>393</sup>.

El tratamiento y la inclusión con objetividad de la historia de la España musulmana por parte de la historiografía española contemporánea se vio alejando parcialmente y gradualmente de la imagen negativa que conocía España de lo árabe y que perduró mucho tiempo, y que hasta en pleno intento de recuperación de una imagen liberada de prejuicios y mixtificación, lo subjetivo no dejó de latir siendo éste condenado por las circunstancias políticas fueran u otras.

---

<sup>390</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (2011). “El arabismo español de fines...”. *Op. Cit.*, p. 151.

<sup>391</sup> Es un neologismo para describir un enamoramiento o simpatía por los valores del Islam, generalmente asociado con una admiración por la civilización islámica o la creencia en algunos mitos en torno a ella.

<sup>392</sup>Ibid.,p. 146.

<sup>393</sup>CODERA Y ZADÍN, F. (2004). *Decadencia y desaparición de los almorávides...Op. Cit.*, p. XXIII.



### 3. Arabismo español frente al orientalismo europeo

Tras su culminación en Europa, el orientalismo penetró a España en plena época de Ilustración. Como apelación y disciplina: designa a una corriente y círculo intelectual que se había mostrado consciente de los aspectos identificadores de Oriente, tal como su cultura, elementos sociales y humanos, así como de difundir esta misma consciencia para despertar el interés de otros círculos para que prestaran atención tanto al presente como al pasado de dichos pueblos. Esta corriente permaneció con esta denominación durante un periodo restringido de uso y presencia en España, puesto que el término en sí no coincidía con las aspiraciones del campo de estudio designado por sus cultivadores, tal como sucedió con otros países europeos.

En España, el Orientalismo fue cultivado de modo discrepante que en Europa, lo que se podría explicar por la postura de España que permaneció tan lejana de la realidad de Oriente como espacio geográfico: *“España no había participado en los conflictos del Próximo Oriente”*<sup>394</sup>. Más allá de las fronteras españolas, los orientalistas europeos no dejaron de considerar a dichos aficionados por los estudios árabes en España como “orientalistas”. Sin embargo, la percepción que tenían los españoles del “Orientalismo” como terreno de estudio era diferente de la que fue concebida por el resto de los países cultivadores de ese ámbito académico: *“Así pues, frente al nombre de “orientalista” usado por muchos de sus homólogos en el extranjero, la escuela española siempre fue de “arabistas”*”<sup>395</sup>.

Son muchos los que habían sometido a la crítica el uso de la denominación “orientalismo” en España, para designar al círculo que, en paralelo a Europa, tuvo aproximadamente las mismas inclinaciones en España. Bernabé López García considera al arabismo español: *“la casi exclusiva manifestación –junto con el hebraísmo– del orientalismo en nuestro suelo”*<sup>396</sup>. El orientalismo español se distinguió del resto de Europa por tener su propio “Oriente en casa”, es decir que a partir de este momento surgió en España una conciencia de reconsiderar

---

<sup>394</sup> ALGORA WEBER, M D. (1995). *Las relaciones hispano-árabes durante el régimen de Franco. La ruptura del aislamiento internacional (1946-1950)*. Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores., 270.

<sup>395</sup> FELIPE; H de. (2009). “Los estudios sobre beréberes en la historiografía española. Arabismo y africanismo”. *Al-Ándalus/ España. Historiografía en contraste. Siglos XVII-XXI.*, p. 106.

<sup>396</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (1990). “Arabismo y orientalismo en España: Radiografía...”. *Op. Cit.*, p.36.

el legado andalusí, que reflejó ocho siglos de presencia musulmana en España: “*La resistencia de los orientalistas españoles a ser calificados como tales*”<sup>397</sup>.

Ello comenzó a finales del siglo XVIII, cuando España empezó a reflexionar sobre el período y la historia común hispano-musulmana, esta reflexión sirvió sobre todo para la posterior cuestión de construcción de la identidad nacional. En este sentido, España intentó integrar, parcialmente y cuidadosamente, el legado cultural andalusí dentro de su propia historia con el fin de construir su genealogía nacional que estaba aún indeterminada, sobre todo con respecto a la presencia de los musulmanes en España y sus aportaciones en este territorio, que era un hecho irreconocible y hasta prohibido demostrar en la época anterior, precisamente desde finales del siglo XIX las fuentes árabes empezaban a incorporarse en la documentación dedicada al conocimiento del pasado histórico español:

Este conflicto entre la repugnancia doctrinal hacia una lengua identificada con el islam, y la evidencia de la existencia de un caudal documental importantísimo sobre el pasado de España escrito en esa lengua no siempre se resolvió de la misma manera, ni con la misma coherencia, y dejaba abierto el espacio a diferentes posturas<sup>398</sup>

Es de precisar que el tratamiento de la historia de al-Ándalus se hacía bajo criterios y parámetros que favorecían la exaltación de la cultura española en particular y occidental en general, eso era el motivo que dejó que la aportación, y la versión, de los arabistas españoles en este terreno fuese tomada con mucho cuidado por los extranjeros que preguntaban la utilidad de su trabajo, por su carencia del principio con el cual se podía estudiar la sociedad andalusí en sí, y a partir de las relaciones que estableció con otros países árabes fueron u otros. Esta tarea dejó que España centrara toda su atención en el período medieval y más precisamente hacia Al-Ándalus, un terreno tan amplio que no dejó lugar a ningún interés hacia el resto del Oriente: “*lo que ya no consiguieron hacer los países ibéricos de la época fue orientalismo*”<sup>399</sup>. De este modo, el arabismo español se calificó de autóctono o si se podía calificarlo de orientalismo específico, es decir lejos de compararse al orientalismo europeo, dado que, en el resto de los países se cultivaban más bien estudios orientales, mientras que en España no se había empezado a manifestar un

---

<sup>397</sup> MARIN, M. (2009). “Orientalismo en España: Estudios árabes...”. *Op. Cit.*, p. 118.

<sup>398</sup> RODRÍGUEZ MEDIANO, F. (2009). “Al-Ándalus y la lengua árabe en la España de los siglos de oro”. MARÍN, M (ed.). *Al-Ándalus/ España. Historiografía en contraste. Siglos XVII-XXI*. Núm. 109. Madrid: Casa de Velázquez., p. 7.

<sup>399</sup> MORALES LAZCANO, V. (1990). “El norte de África, estrella...”. *Op. Cit.*, p. 21

interés que se alejó de lo oriental y se inclinó a lo árabe, lo que daría lugar a la formación del círculo del arabismo español. De ahí, la disciplina académica y científica que se considera como vertiente del orientalismo europeo en España se conoció por el arabismo español: “*el orientalismo del siglo XIX marcha decididamente por el cauce del arabismo*”<sup>400</sup>

A pesar de que el arabismo desde sus inicios, a finales del siglo XVIII, compartía rasgos en común con el orientalismo europeo, se observaron diferencias en cuanto al motivo principal de cada uno.

La presencia histórica arabomusulmana a la Península Ibèrica, al-Ándalus, va generar un interès entre els estudiosos espanyols del segle XIX, amb un trannà generalment liberal, alièa la problemàtica religiosa i als interessos colonialistes, mínimament representats a Espanya en contra de la resta de l'orientalisme europeu<sup>401</sup>.

Por lo que se refiere al orientalismo europeo, este último se dedicaba enteramente a investigar sobre lo relativo con el Oriente, abarcando el aspecto histórico, geográfico y antropológico, en esos estudios orientales de las escuelas orientalistas de Europa, tal como Francia y Alemania, apareció asimismo un interés notable por al-Ándalus como terreno de estudio: “*Los “estudios hispánicos” en el mundo académico de Francia siempre concedieron un espacio al pasado islámico de la Península Ibérica*”<sup>402</sup>. En cuanto a las definiciones que se dieron en torno al ser del arabismo y el ser del arabista, se nota que fueron maduradas por eminentes arabistas con el fin de llegar a definir la labor del arabista trazando su objeto de estudio, de hecho el arabismo es “[...] *la dedicación específica al estudio de los temas árabes*”<sup>403</sup>, en este sentido la designación de arabista podría ser atribuida a múltiple y diverso número de cultivadores, es también: “[...] *una actividad científica, una rama del saber*”<sup>404</sup>, asimismo “[...] *una modalidad de humanismo*”<sup>405</sup> <sup>406</sup>.

---

<sup>400</sup> BOSCH VILÁ, J. (1967). “El orientalismo español...”. *Op. Cit.*, p. 186.

<sup>401</sup> RUBIERA MATA, M. J. (1994). *Introducció als estudis àrabs i islàmics*. Universitat d'Alacant: Àrea d'Estudis Àrabs i islàmics., p. 9. “La presencia histórica arabo musulmana a la Península Ibérica, al-Ándalus, va a generar un interés entre los estudiosos españoles del siglo XIX, con un carácter generalmente liberal, ajeno a la problemática religiosa y a los intereses colonialistas, mínimamente representantes en España en contra de las características del resto del orientalismo europeo”. (la traducción es nuestra).

<sup>402</sup> MARÍN, M. (2008). “Reseñas”. *Op. Cit.*, p. 221.

<sup>403</sup>MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P. (2011). “Arabismo y arabismo español”. *Op. Cit.* p. 202.

<sup>404</sup> Ibid., p. 203.

<sup>405</sup> Por humanismo se refiere a la ideología que prevalece al ser humano, sus principios y valores por encima de otros. La integración del humanismo a la ciencia resulta imprescindible, dado que le permite valorar el

A la hora de adentrarse en lo que se podía entender por Humanismo, se podría opinar que resulta a menudo difícil a los arabistas cumplir con adecuación lo que se les exigía el Humanismo, en este sentido ser arabista implica ejercer las normas dictadas por la alteridad a la hora de acercarse a la realidad musulmana o árabe, punto que trataremos de desarrollar más adelante.

El arabismo español emana también del movimiento humanista y europeo. No lo impulsa el conocimiento o admiración hacia el mundo árabe coetáneo, sino el convencimiento, en ocasiones, y la “intención” en otras, de que la Historia de la España musulmana había sido de esplendor científico, cultural y económico, y que en esos manuscritos forzosamente tenían que encontrar soluciones a problemas de la época<sup>407</sup>

### 3.1 Ideologías y metas del orientalismo español y el europeo

En lo que respecta al rasgo similar compartido entre el orientalismo español y el europeo reside en las metas que se pretendían alcanzar a través de sus estudios. De hecho, se notaba que la elección de los temas por el arabismo español, por ejemplo, obedecía al criterio histórico, o sea que no se trataba de estudiar cualquier tema, sino que toda contribución debería de establecer cierta relación con la propia identidad nacional de España, en ello el etnocentrismo desempeñaba un papel importante, lo que era vigente también para el orientalismo europeo que trataba de dar a conocer el Oriente desde una perspectiva eurocéntrica. Dicho en otras palabras, tal interés de Occidente por una cultura ajena y diferente se veía condicionado por hacer pasar la cultura europea por encima de cualquier otra:

[...] cuando las naciones europeas más ávidas e inquietas se dotaron en el siglo XIX de los medios apropiados para escrutar metódicamente el pasado histórico, [...], de viejas sociedades orientales y africanas en la que Occidente se creyó destinado a intervenir, ello les hizo generar un saber denominado orientalismo<sup>408</sup>

---

elemento cultural y social, ambos parámetros han de estar en la primera fila entre los intereses obligatorios de la ciencia. A este propósito, lo que se requiere conseguir es conocer al Otro.

<sup>406</sup> MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P. (2011). “Arabismo y arabismo español”. *Op. Cit.*, p. 202.

<sup>407</sup>Fernández, P. (1991). “Arabismo español del siglo XVIII: origen de una quimera”. *Cuadernos de la Biblioteca Islámica ‘Félix María Pareja’*. Vol. 36.,p. 6.

<sup>408</sup>MORALES LEZCANO, V. (1988). *Africanismo y orientalismo español... Op. Cit.*, p. 22.

Otro rasgo en común entre el orientalismo europeo y el arabismo español consistía en que ambos se confluían en el estudio de la lengua y la cultura arabo musulmana, pero para el segundo se trataba de un solo idioma y de una cultura que representaban al-Ándalus, además esta labor consiste en una reconsideración del legado andalusí con el objetivo de conocer un capítulo del pasado español, mientras para el primero aparecían más diversificadas las lenguas y culturas que le tocaría cultivar o sea que la cultura arabo musulmana no se exhibía como su único campo de investigación sino una parte de su no limitado terreno de estudio: “*Where as other European Orientalists studied Arabic, Persian, Turkish and Sanscrit, Spanish scholars tended to restrict their scope to Arabic, and particularly to the culture of Spanish Islam*”<sup>409</sup>.

Lo compartido entre las dos corrientes se percibe también el nivel de los métodos e instrumentos de trabajo de cada corriente. Al hablar de los métodos adoptados por los arabistas, se nota que en su totalidad partían de la realización de traducciones catalogación de manuscritos y ediciones de textos, estos últimos aparecen como el elemento y el instrumento principal en ambas corrientes que hacían del texto una base principal que les sirvió primero para comprender y descubrir, y luego para transmitir. Nos detenemos, a este propósito, en la edición de los textos históricos para subrayar un hecho importante en dicha labor. Se había observado que, durante la segunda mitad del siglo XIX, se editaron un determinado número de fuentes árabes, que se podría considerar hoy en día escasísimo, aunque tenía su peso en su época, dicha tarea fue estancada a lo largo de la primera mitad del siglo XX y parte de la segunda mitad, hay que esperar hasta mediados de los años setenta para asistir al rescate de dicha labor.

En cuanto al plano externo de dicho ámbito académico, se compara el arabismo con el orientalismo español, este último reunía a sociedades y países como Francia, Inglaterra, Alemania e Italia, que, aunque cada uno tenía sus peculiaridades, ello no impedía que todos intercambiaran sus estudios y avances en el terreno de la investigación del Oriente, a través de los encuentros como los que se hacían en los congresos de orientalistas y se concretizaba en sus boletines y actas, además de compartir otras publicaciones en común.

Por lo que se refiere a la participación del arabismo en la corriente del orientalismo, ésta no se observó hasta mediados del siglo XIX, aunque muy tímidamente, y esto a través

---

<sup>409</sup>MONROE, J. (1970). *Islam and the Arabs...Op. Cit.*, p. 1. “Mientras que otros orientalistas europeos estudiaban árabe, persa, turco y sánscrito, los estudiosos españoles tuvieron que restringir su campo al árabe, y en particular a la cultura del Islam español”. (La traducción es nuestra).

de los congresos de orientalistas que comenzaron en los años setenta del siglo, ya que antes España no se disponían ni de escuelas especializadas en lenguas orientales, tampoco se estaban llevando a cabo una labor propiamente orientalista, dedicada a Asia o África, además que la situación política no permitía a España llevar una aventura colonial, no había ni siquiera un interés de orden colonialista dirigido hacia Oriente, tal como se produjo con el imperialismo europeo.

En este contexto, la presencia del arabismo español fue mínima, sólo se articulaba en torno a unos limitados temas no ajenos al campo de al-Ándalus, o cuando los orientalistas europeos, tal como Dozy y Sacy se acercaban a estudiar aspectos del campo de al-Ándalus, en este caso sí que aparecía cierto contacto con el exterior, cuando se entrecruzaban sus intereses.

A este propósito, resulta conveniente recordar que el primer arabista español que fue conocido a escala internacional, por sus actuaciones fuera de España, fue el ya citado Pascual de Gayangos. Su nombre fue vinculado con sus investigaciones, estudios y publicaciones, junto con los grandes arabistas de Alemania e Inglaterra como, Silvestre de Sacy, Dozy, entre otros. Gayangos fue entre los pocos que pudieron asegurar su presencia en los congresos de Orientalistas, donde era el único en actuar en todos ellos. La muy poca participación del arabismo en los congresos de Orientalistas, se explicaba por su ensimismamiento andalucista, al no atreverse a salir de esta frontera bien limitada, y por consiguiente cedieron las cuestiones de índole contemporáneo, que tocaran lo árabe, a manos de estudiosos pertenecientes a otras disciplinas: *“el arabista sigue trabajando al margen de lo que sucede a su alrededor, continúa enfrascado mayoritariamente en al-Ándalus, y ha dejado a sociólogos y politólogos la oportunidad de analizar los acontecimientos a él coetáneos”*<sup>410</sup>

En lo que atañe a los estudios sobre el mundo musulmán, los orientalistas de Europa empezaron a estudiar la literatura, el arte, la religión y la cultura de los musulmanes basándose sobre manuscritos árabes traducidos y editados. *“Al mismo tiempo se despierta en el extranjero el ansia de conocer la España de los tiempos moros, sus ciudades, sus castillos y sus leyendas”*<sup>411</sup>.

---

<sup>410</sup> FERNÁNDEZ, P. (1995). “Arabismo y sociedad: la frontera del entendimiento”. Actas sobre “Arabismo y estudios árabes” I simposio de la Sociedad Española de Estudios Árabes (Salamanca, 15-16 de 1994). Madrid: SEEA., p. 60.

<sup>411</sup>CORTABARRÍA, A. (1968).*El arabismo en la España...Op. Cit.*, p.4.

### 3.2 Arabismo andalucista parte del orientalismo español

Tanto la labor y como la dedicación al conocimiento histórico de al-Ándalus por el arabismo español no se contemplaban, seriamente, hasta tiempos recientes, precisamente a partir de la segunda mitad del siglo XIX.

La primera generación de arabistas españoles que se formó durante la época isabelina centró toda su atención en el período de la presencia musulmana en España, o sea entre los primeros campos cultivados por los arabistas en España fue el terreno histórico que se fue aplicado en el terreno de al-Ándalus: “*Fue la necesidad de afirmarnos y de hacernos como nación [...], la que explica, en buena medida la implantación del árabe, [...] en las instituciones educativas estatales que creaban, en el segundo tercio del siglo XIX, los políticos liberales*”<sup>412</sup>.

El campo de estudio que era al-Ándalus surgió como primer interés que más atrajo a los arabistas, ello le dio un carácter polémico y de difícil delimitación de su campo de estudio y dedicación comparando con el resto de sus colegas europeos, los arabistas españoles prestaron más atención al campo histórico que filológico, ya que resultaba difícil tropezar en la producción arabista con diccionarios, gramáticas, o estudios de lingüística relativos con la filología semítica, lo que se explicaba por una necesidad de tipo político-nacional, pero también cultural e ideológico, y además por lo que tenía de impacto en las entrañas de los españoles, ya que al estudiar la historia de al-Ándalus se estaba estudiando un pasado común de España, en el que musulmanes y españoles convivieron durante ocho siglos: “[...] *Al-Ándalus, “influyó decididamente en la forja de la identidad de España*”<sup>413</sup>.

Excavar en esta cultura fue una tarea prioritariamente de interés nacional, que no dejaba de ser útil para la historia de España, así pues, se intentaba recoger y reunir, en primer lugar, las fuentes musulmanas que ilustraban aun la historia de España y difundirlas a través de las traducciones, interpretando, en segundo lugar, las informaciones y los hechos facilitadas en ellas, y por último someterlas a una crítica y análisis que podrían afectar muchos aspectos de la civilización musulmana en España: “*los arabistas españoles*

---

<sup>412</sup>RIVIÉRE GÓMEZ, A. (2000). *Orientalismo y nacionalismo español...Op. Cit.*, pp. 131-132.

<sup>413</sup> MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P. (2012). “Al-Ándalus y la prensa interárabe actual”. En *Al-Ándalus y el mundo árabe (711-2011) visiones desde el arabismo*. (Algeciras, 14, 15, 16 de octubre de 2011). Sociedad Española de Estudios Árabes., p. 29.

*depositaran sus esfuerzos, aun a riesgo de generalizar, en unas áreas determinadas destinadas a la reivindicación de la historia de España*”<sup>414</sup>.

La escuela de arabistas puso sus límites de investigación desde la época medieval hasta 1492, fecha de la caída del último bastión musulmán que era Granada. Todas las influencias y huellas que habían sido silenciadas en los siglos anteriores, empezaban a conocer un gran interés por parte de los arabistas que se dieron cuenta de la imposible ruptura histórica de España con los siglos de presencia árabe en España, reconociendo la existencia de un pasado pluricultural en España.

El arabismo español, a diferencia de lo que ocurre en muchas naciones en Europa, ni es para nosotros una pura curiosidad científica [...]. 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<sup>415</sup>

Como lo hemos adelantado, la visión de los orientalistas españoles que tenían de Oriente adquiriría una significación identificable a “Nuestro Oriente”, u “Oriente en Casa”, tal como fue calificado por los arabistas López García y Morales Lezcano a la hora de definir el objeto de interés primordial del arabismo español decimonónico que giraba en torno a al-Ándalus, Oriente doméstico de España, dicho terreno de investigación del arabismo español traspasaba los límites de designación de Oriente, el arabismo español otorgó a al-Ándalus un interés máximo y muchas veces único, sobre todo en los primeros tiempos de su cultivo en España: *“la lengua árabe y el Islam no eran para los españoles objeto de un interés más o menos lejano o erudito, sino una presencia cierta en la historia más inmediata de la Península Ibérica*”<sup>416</sup>

A diferencia del orientalismo europeo, el arabismo español había trazado sus límites de investigación al consagrarse a estudiar al-Ándalus como terreno de investigación que abarca los ocho siglos de presencia musulmana en España. Frente a este carácter restringido del arabismo, en cambio, sus enfoques de estudio se destacaban por su

---

<sup>414</sup> FELIPE; H de. (2009). “Los estudios sobre beréberes...”. *Op. Cit*, p. 107.

<sup>415</sup> LÓPEZ GARCÍA, B. (1990). “Arabismo y orientalismo en España: Radiografía...”. *Op. Cit.*, pp.38-39.

<sup>416</sup>RODRÍGUEZ MEDIANO, F. (2006): “Fragmentos de orientalismo español del S. XVII”. *Hispania*, Vol. LXVI. N° 222., pp. 245-246.



diversidad que varían en los aspectos de estudio, tal como el aspecto cultural, literario y filosófico, aspectos más destacados comparándolos con el resto: *“los padres fundadores del arabismo moderno en España tendieron a volcarse en al-Ándalus y en cuestiones de filología e historia de la literatura, filosofía y ciencia hispano-musulmana en le Edad Media”*<sup>417</sup>.

El interés por lo árabe en España había pasado por distintas fases a lo largo de su trayectoria. El vocablo “arabismo” designa fundamentalmente al ámbito académico dedicado al estudio de las culturas, lenguas, historias y sociedades árabe, en definitiva al hecho árabe : *“entiendo como arabista al individuo que al mundo árabe, en cualquier de sus múltiples facetas y realizaciones, se dedica con asiduidad, competencia y conocimiento, y que, con preferencia, deja recogida en una obra personal- generalmente, escrita- el producto de su actividad”*<sup>418</sup>. El arabismo español había dedicado la mayoría de sus trabajos y producciones a al-Ándalus como terreno de estudio, o sea que en este campo se podía distinguir de modo clarísimo a andalucistas o medievalistas.

De hecho, las líneas de estudio del arabismo español se destacaron por su ensimismamiento andalucista, tal interés por excavar y dar a conocer las fuentes musulmanas de al-Ándalus nació a raíz de la cuestión de identidad histórico-nacional en el siglo XIX. De este modo, el arabismo español que apareció en este período se conoció por un arabismo andalucista, por el hecho de consagrarse únicamente a conocer la historia de al-Ándalus, evocando muchos de sus aspectos, como la lengua, historia, literatura, entre otros. *“el arabismo español tan hiperpeculiarizado en su formación, desarrollo y realización práctica”*<sup>419</sup>

Los arabistas empezaron, desde el principio de su carrera a focalizar sus estudios e investigaciones en la España musulmana, época que fue ignorada y marginada de toda la historia de España durante largo tiempo, este interés de reconstrucción histórica permitía renacer un interés por el pasado musulmán en España, y desde luego sacar del olvido temas silenciados o censurados por unas razones ya conocidas. El interés plurifacético de la primera generación de arabistas en España por el legado andalusí, se manifestó en sus trabajos dedicados a rescatar los elementos importantes de la civilización andaluza en

---

<sup>417</sup>MORALES LEZCANO, V. (1988). *Africanismo y orientalismo español... Op. Cit.*, p. 98.

<sup>418</sup>MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P. (1977). *Ensayos marginales de arabismo. Op. Cit.*, p. 7.

<sup>419</sup>FANJUL, S. (1976). *El mawwal egipcio*. Madrid: Instituto Hispano-árabe de Cultura., p. 15.

España: “Desde sus orígenes, ese arabismo español tradicional se dedicó de manera exclusiva a la investigación sobre la historia y la cultura de al-Ándalus”<sup>420</sup>. Los estudios que se realizaron en este campo, trataron a este pasado andalusí, no como una sociedad musulmana, sino que pretendían españolizar toda su cultura y el legado andalusí, este último empezó a ser reconsiderado como algo intrínsecamente español: “Una parte de la producción historiográfica española sobre al-Ándalus, del XVIII en adelante, estuvo motivada por destacar el brillo de la civilización andalusí, y procuró “españolizarlo””<sup>421</sup>.

De hecho, la traducciones y ediciones de los manuscritos árabes, permitieron el surgir de nuevos enfoques históricos sobre el período objeto de estudio, lo que dejó que los arabistas se liberaran, desde luego no definitivamente, de la historia oficial de la España medieval basada en una visión cristiana: “La dominación de los árabes en España está por escribir”<sup>422</sup>. Empezaban a hojear las versiones históricas musulmanas sobre la época del Islam español recientemente descubiertas gracias al trabajo infatigable y la curiosidad intelectual de los arabistas, conscientes del valor de la incorporación de las fuentes árabes en la historiografía nacionalista española, además de considerarse como los más concernientes “legítimos” en cultivar ese campos de estudio: “las fuentes manuscritas que permitiesen abordar la elaboración de una historia crítica de España, ligada a la construcción de una identidad nacional basada en la lengua y el pasado común”<sup>423</sup>, y eso hacía que la historia del pasado común hispano-musulmán conociera nuevas líneas de interpretación: “Ilustrados y liberales renovaron los tradicionales enfoques historiográficos de al-Ándalus, proponiéndose nuevos y amplios proyectos de estudio que corroboraran sus ideas de la brillante contribución cultural andalusí”<sup>424</sup>.

Ahora bien, en esa parte de trabajo nos interesa resaltar que el arabismo en sus primeros momentos, nunca dejó de ser un arabismo andalucista, los arabistas se consagraron por y para la historia del Ándalus. De hecho, el arabismo fue marginado del orientalismo europeo y actuó como un gremio con sus intereses específicos ejerciendo su

---

<sup>420</sup> PARADELA, N. (2000). “La literatura árabe moderna en el arabismo español”. *Awraq*. Vol. XXI., p.p. 221-222.

<sup>421</sup> CODERA Y ZAIDIN, F. (2004). *Decadencia y desaparición de los almorávides...Op. Cit.*, p. XXVI.

<sup>422</sup> *Ibíd.*, p. 3.

<sup>423</sup> VARELA-OROL, C. (2012). “Martin Sarmiento y los estudios orientales: La edición de la *Bibliotheca Arabico-Hispana* de Casiri”. *Revista General de Información y Documentación*. Vol. 22.,p. 10.

<sup>424</sup> CODERA Y ZAIDIN, F. (2004). *Decadencia y desaparición de los almorávides...Op. Cit.*, p. XXIX.

etnocentrismo local en este terreno: “*El arabismo erudito permanecía ligado a la Enseñanza Universitaria y a la investigación histórica andalusí*”<sup>425</sup>.

Cabe recordar que el arabismo del siglo XVIII y del XIX coincidió con el movimiento del romanticismo que penetraba en España y que influyó en muchos escritores que se encontraban aficionados por al-Ándalus: “*El interés de las revistas españolas de mediados del siglo XIX por los artículos de temas arábigos es explicable por la vigencia tardía del romanticismo*”<sup>426</sup>. Este movimiento artístico y literario, fue considerado como una manifestación del arabismo, vinculado también al liberalismo, ya que los exiliados liberales del año 1823, año de la vuelta del antiguo régimen en España, también cultivaron este movimiento del romanticismo: “*Con el fin del absolutismo, cuando regresan los exiliados que han estado en contacto con un romanticismo europeo de carácter liberal*”<sup>427</sup>.

El arabismo español interesado por coleccionar todo lo que se podía disponer como manuscrito que podría completar el legado andalusí y contribuir a historiar los hitos del pasado común hispano-árabe, no obstante, su encierro en este campo de estudio le dejó condenado a estar siempre en busca de ensanchar sus pistas de investigación, pero siempre en esta línea de estudio. En efecto, los arabistas no se atrevían a salir de su andalucismo para estar en otros terrenos, que deberían asimismo suscitar su interés, pero lo que les podría empujar a evocar otros temas tal como conocer Marruecos, por ejemplo, era el hecho de que este terreno contemporáneo cruzaba con sus intereses en relación a lo andalusí, a raíz de una estancia en busca de manuscritos o por referirse a alguna posible confluencia entre al-Ándalus y Marruecos: “*los arabistas españoles- colectivo plural y polifacético, cuyo objeto de estudio es una especie de cajón de sastre de amplísimo contenido*”<sup>428</sup>.

En cuanto a las aportaciones del arabismo en el campo de la España musulmana, se nota una diferencia, que se percibía de manera muy clara entre los estudios árabes llevados a cabo en España y los que se hacían en Europa, esto se debía a la incompatibilidad de las

---

<sup>425</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (2011). *Orientalismo e ideología colonial en el arabismo español*. Granada: Editorial Universidad de Granada., p. 304.

<sup>426</sup> LÓPEZ GARCÍA, B. (2001-2005). “Origen, gestión y divulgación de la *Historia de los Mozárabes* de Francisco Javier Simonet”. *Awraq*. Vol. XXII. p. 183.

<sup>427</sup> GONZÁLES PINO, M. A; FREIRE HERMIDA, M. (2009). *Curso de literatura*. Op. Cit., p. 59.

<sup>428</sup> LIROLA DELGADO, P. (2011). “La percepción de al-Ándalus, el Islam y el mundo árabe e islámico”. En *Al-Ándalus y el mundo árabe (711-2011) visiones desde el arabismo*. (XVIII Simposio: Algeciras, 14, 15, 16 de octubre de 2011). Sociedad Española de Estudios Árabes., p. 290.

intenciones y la preocupación intelectual de cada escuela, ya que en España asistimos a un arabismo prioritariamente andalucista, contrariamente del orientalismo europeo del siglo XIX que se destacó por su actividad íntimamente ligada al ideal del imperialismo<sup>429</sup> con que se caracterizó este siglo, hecho sobre el cual dedicaremos el capítulo que se sigue.

El arabismo español se alejó de las realidades del mundo árabe contemporáneo, para ceñirse a la época de al-Ándalus dedicándose a la escritura de este periodo, y adentrar en una época cuyos actores eran los andalusíes ya no existen. A este propósito, cabe señalar que la única relación que se entabló entre los arabistas españoles y la otra orilla del mediterráneo tal era el caso de Argelia, Marruecos, o Túnez, residió en la incansable tarea de búsqueda y recopilación de los documentos localizados en el seno de tales territorios, cuyo interés se centraba en poseer cualquier documento relativo al pasado musulmán español.

A pesar de que el arabismo puso sus límites de campo de investigación en el año 1492, pero el periodo comprendido entre el siglo XVI y el XVIII, donde el contacto entre España y lo musulmán era constante, también suscitó el interés de algunos arabistas, donde apareció en sus escritos en pleno siglo XIX menciones a temas como la presencia española en el norte de África en la época moderna, el problema morisco, la actividad corsaria y hasta la cuestión de la esclavitud y del cautiverio en tierras musulmanas y en España.

#### **4. Arabismo y medievalismo ante la construcción de la historia medieval de España**

Al trazar el arabismo su terreno de andalucista, con su carácter aislacionista, ello dio lugar a un choque entre el arabista y el historiador medievalista, cuyo periodo de al-Ándalus confluyó con su terreno de estudio pero que ya había sido una determinada área anteriormente delimitada y cultivada, realidad no aceptada por los medievalistas que consideraban que el andalucismo no era terreno reservado a los arabistas: “*la historia de al-Ándalus no es patrimonio exclusivo de los arabistas*”<sup>430</sup>.

De hecho los arabistas, considerados como filólogos, se convirtieron en partícipes de una actividad histórica, aunque, como es sabido, un filólogo no está siempre preparado

---

<sup>429</sup> Es un régimen de dominación política en el cual una potencia militar extiende sus dominios sobre otros pueblos o estados por medio de la fuerza o a través de la influencia económica, cultural o política.

<sup>430</sup> MANZANO MORENO, E. (2009). “Desde el Sinaí de su arábica erudición. Una reflexión sobre el medievalismo y el arabismo recientes”. *Al-Ándalus/ España. Historiografía en contraste. Siglos XVII-XXI*. MARÍN, M (ed.). Núm. 109. Madrid: Casa de Velázquez., p. 226.

a penetrar en el campo histórico, pero las circunstancias y las realidades que se presentaban obligaron la toma de dicho camino asegurando su presencia en los relatos sobre la configuración de la “historia nacional”, así, se vio en el empeño de explicar y realzar esta parte de la historia de España: *“el Arabismo español nace en el siglo XIX como una disciplina estrictamente histórica que se ocupa de un periodo muy característico en la península”*<sup>431</sup>.

Las aportaciones del sector del arabismo español en la historiografía fueron acogidas con aceptación siendo la única fuente en aquel entonces que podría facilitar datos en relación con el pasado musulmán español, antes de que, en la segunda mitad del siglo XX, se concedieran a la separación de las carreras de Historia y Filología, además por su conocimiento de la lengua árabe y su capacidad de interpretación de los textos escritos en esta lengua. Mientras tanto, con el paso del tiempo aparecieron los “medievalistas” que son historiadores de profesión que se dedicaban a la época medieval en general incluso a al-Ándalus, paralelamente a otros temas como el estudio del imperio de Aragón o de Castilla en tiempos medievales, es decir no se limitaban exclusivamente al terreno de al-Ándalus como un territorio medieval, tal como sucedía con los arabistas, cuando éstos empezaron a escribir la historia del periodo en cuestión.

Por tanto, lo que fue aportado por los arabistas pasó a ser el eje de descontento de los medievalistas, para estos últimos la labor del arabista se limitaba en temas estrictamente filológicas, de ahí, empezaban a cuestionar las razones que dejaron que los arabistas se preocuparan por temas históricos y hasta arqueológicos, que en varias ocasiones se había resaltado la carencia de analizar la historia. En contraposición, los arabistas rechazaban que la historia de al-Ándalus fuera escrita por historiadores no conocedores del árabe, idioma clave para un conocimiento cabal de la Edad Media, aunque eran conscientes de la dedicación filológica era el campo en el que había que consagrarse, y que lo historicismo que estaban ejerciendo no les era una obligación, sino que su afán de desarrollar un conocimiento histórico les llevo a pisar este terreno: *“sin un conocimiento, que ha de ser, si no cabal, más que mediano, del árabe, la historia de nuestra Edad Media no podrá hacerse sino parcialmente y en muchos casos mal”*<sup>432</sup>.

---

<sup>431</sup> MANZANO MORENO, E. (2000). “La creación de un esencialismo: la historia de al-Ándalus en la visión del arabismo español”. MANZANO MORENO, E (ed.). *Orientalismo exotismo y traducción*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-la Mancha., p. 24.

<sup>432</sup>MENÉNDEZ PIDAL, R. (1962). *Historia de España*. Tomo IV. Madrid: Espasa- Calpe., p. x.

A raíz de aquella actitud de disconformidad, por su lado “el medievalismo” no escapó de ser sometido a las críticas que reprochaban la debilidad de su aportación en este terreno y su incapacidad de manejar las originales fuentes árabes, sin la facilidad que les ofrecían las traducciones de las mismas, que fueron llevadas a cabo por los arabistas. En realidad, la labor que se estaba confeccionando en el sector del arabismo no era una faena cualquiera. Para ello se había tenido que recurrir un largo camino empezando primero por traducir todas las obras escritas en lengua árabe para editarlas después, se realizaron también trabajos de crítica basándose en estos escritos de autores árabes, después de la traducción y la edición de esos manuscritos se podía pasar a escribir la historia de la época de al-Ándalus. Si eso quería decir algo, pues no era más que en España se estaba desarrollando una consciencia a favor del reconocimiento de la existencia un pasado pluricultural o más bien: “*la existencia histórica de una cultura unitaria y común*”<sup>433</sup>, a partir de entonces surgió la cuestión de la interpretación del pasado arabo-musulmán peninsular en la reflexión sobre la identidad nacional española, además de la valoración del legado andalusí, frente a los cuales los arabistas tendrían que basarse en unos principios que les permitieran apoyar el discurso nacional: “[...] *esta afición se convirtió con el paso del tiempo en un infatigable ejercicio de nacionalización de este Oriente*”<sup>434</sup>.

Al traer a colación el medievalismo consideramos oportuno dar una idea de la visión dominante que había en este círculo acerca de cómo percibían la época medieval. La interpretación dominante era la de conceder importancia al hecho de la Reconquista que fue considerado una lucha más larga y duradera en la parte sur de la península, y considerar que la presencia árabe era una invasión destructora de la población indígena que les hacía convertir en muchas ocasiones a esclavos, que fueron al final vencidos gracias a la resistencia de los reductos norteños que encabezaron la reconquista que tomo el carácter de la de una cruzada.

El proceso de institucionalización del arabismo en España como disciplina académica, empezó con el inicio del funcionamiento de la cátedra de árabe en la universidad de Granada y la de Madrid, estos dos polos se consideraban como focos que marcaron el arranque de un tradicional proceso de investigación que había sido recuperado y revitalizado con llegada de Miguel Casiri, quien inició la catalogación de los manuscritos

---

<sup>433</sup> RIVIÉRE GÓMEZ, A. (2000). *Orientalismo y nacionalismo español... Op. Cit.*, p. 32.

<sup>434</sup> ZARROUK, M. (2001-2005). “Arabismo, traducción y colonialismo: el caso de Marruecos”. *Awraq*. Vol. XXII., p. 426.

árabes en España, una iniciativa que se consideraba decisiva para la futura labor de los arabistas: “*Es también mérito de Casiri el haber contribuido no poco al resurgimiento de los estudios árabes en España*”<sup>435</sup>.

La segunda figura considerada impulsora de los estudios árabes era Pascual de Gayangos también representante del arabismo español a escala internacional, con él empezaron a formarse discípulos que se dedicaban junto con él a una labor de traducción de los manuscritos árabes durante el siglo XIX: “*Entre los precursores del arabismo español destaca de modo particular don Pascual de Gayangos*”<sup>436</sup>. Veremos que a partir de este siglo y precisamente desde la segunda mitad del siglo XIX que coincidió con la época de Isabel II (1833-1868), este sector recibiría un apoyo por parte de la monarquía, lo que se debía a determinadas razones, entre ellas figuraba la cuestión de la construcción de la identidad nacional y el triunfo del liberalismo: “*La revitalización de la vida académica y universitaria a través de lo que se ha llamado “regeneracionismo de cátedra”, la expansión del ideario institucionalista, la creación de la Junta para Ampliación de Estudios y la implantación de una ambiciosa política de pensiones en el extranjero, etc.*”<sup>437</sup>

## **5. Discurso andalusí en el arabismo español**

El primer arabista de este periodo que era el centro de unas críticas, que causaron algunas de sus tesis fue Miguel Asin Palacios. “*El arabismo de don Miguel Asin no estuvo exento de ciertas críticas*”<sup>438</sup>. Este arabista fue conocido por sus reflexiones, aportaciones y contribuciones renovadoras que marcaron la trayectoria del arabismo andalucista. Como ya lo hemos adelantado más arriba, Asin Palacios intentó destacar las influencias que se podrían contemplar a la hora de descubrir y explotar algún manuscrito musulmán. Dicha metodología, si se podría calificarla de ese modo, era enfoque de análisis a la cual este arabista recurría a la hora de editar textos o hacer traducciones, de ahí se podía destacar la importancia de la traducción en el despegue de la actividad del arabismo en España: “[...] *comunicar el concepto de al-Ándalus y su cultura sólo puede realizarse a través de textos traducidos*”<sup>439</sup>. Una de sus tesis más destacadas fue la que versaba sobre el punto de

---

<sup>435</sup>CORTABARRÍA, A. (1968). *El arabismo en la España...* Op. Cit., p. 3.

<sup>436</sup>Ibid., p. 6.

<sup>437</sup>MARÍN, M; PUENTE, C de la; RODRIGUEZ MEDIANO, F; PEREZ ALCALDE, J I. (2009). *Los epistolarios de Julián Ribera Tarrago y Miguel Asin Palacios, introducción, catálogo e índice*. Madrid: CESIC., p. 15.

<sup>438</sup>Ibid., p.15.

<sup>439</sup>GIL-BARDAJÍ, A. (2009). *Traducir al-Ándalus*. Op. Cit., p. II.

encuentro y la conexión establecida entre el islam y el cristianismo, otra de sus tesis consistía en poner de manifiesto el pasado y la procedencia de la teología musulmán, todas éstas fueron juzgadas bajo la etiqueta de que en ellas Asin transmitía su apasionamiento, una actitud que se contraponía con el etnocentrismo y el providencialismo con los cuales se caracterizaban sus antecedentes, tal era el caso de Javier Simonet.

### 5.1 Polémica de Sánchez Albornoz y Américo Castro

A partir de la segunda mitad del siglo XX, el terreno de la historia hispanoárabe y los aportes relativos al islam hispano, conocieron contribuciones reveladoras de un especialista merecedor, nos referimos al medievalista Claudio Sánchez Albornoz<sup>440</sup> quien se consagró mayoritariamente a la disciplina histórica y a los estudios dedicados a la Edad Media española. Acerca de esta última, sus afirmaciones y actitud sobre el papel de los musulmanes en España chocaban con las de Américo Castro Quesada<sup>441</sup>, ambos dejaron obras sobre la historia de España, cuyo tratamiento del periodo de al-Ándalus era divergente. De tal modo, las interpretaciones, ideologías, concepciones y actitudes que tuvieron ambos frentes sobre al-Ándalus, fueron criticadas por ser partidarias a las dos calas del fanatismo emanado de la subjetividad, a saber, la arabofilia y la arabofobia: “*en el arabismo encontramos arabofilia y arabofobia*”<sup>442</sup>

En cuanto a la historia hispanoárabe, y concretamente en lo tocante al islam español, la obra de Sánchez Albornoz, *España, un enigma histórico*<sup>443</sup>, aportó nuevos horizontes y reflexiones en relación con el papel de los musulmanes en la España medieval. De hecho, las ideas y declaraciones subrayadas por ese autor chocaban con las de su antecesor en ese tema Américo Castro halladas en su obra: *España en su historia, cristianos moros y judíos*<sup>444</sup>, esta última tampoco pudo escapar de las críticas que desembocaron en una

---

<sup>440</sup> (1893, Madrid – 1984, Ávila). Historiador español. Sus primeros trabajos históricos los realizó entre 1911 y 1919, dentro del estudio de las instituciones medievales acerca del cual tuvo una gigantesca labor. Su obra *España, un enigma histórico* (1956), constituye una de las aportaciones más serias y más documentadas que se han hecho al estudio de la Edad Media española.

<sup>441</sup> (1885, Cantagalo – 1972, Lloret de Mar). Historiador y filólogo. Mantuvo excelentes relaciones con Ramón Menéndez Pidal. Desarrolló una importante labor tanto en el ámbito de la actividad docente como en el de la investigación. Sus dos obras monumentales: *España en su historia, cristianos moros y judíos* (1948) y *La realidad histórica de España* (1954) han marcado importantes hitos en la trayectoria intelectual española.

<sup>442</sup> LIROLA DELGADO, P. (2011). “La percepción de al-Ándalus...*Op.Cit.*, p. 291.

<sup>443</sup> (1956). *España, un enigma histórico*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana.

<sup>444</sup> (1948). *España en su historia, cristianos moros y judíos*. Buenos Aires: Editorial Losada.



polémica entre los arabistas en España: “*La réalité de la conquête de la péninsule Ibérique par des armées musulmanes, arabes ou berbères, a pu être minimisée, voir niée, par certains auteurs*”<sup>445</sup>.

Preciso es de señalar en el hilo de esta cuestión, la actitud que los eruditos y orientalistas europeos, además de arabistas españoles, presentaron ante la obra de Castro<sup>446</sup>, pionero en la reivindicación de la contribución tanto de musulmanes como de judíos en el ser de la cultura española y en demostrar la herencia árabe en ella, o sea ante la interpretación que hizo sobre el papel de los musulmanes en España. Al comparar, en grandes vistas, la actitud de los orientalistas europeos y la de los españoles, se daría fácilmente cuenta de la pasividad del arabismo español ante tales declaraciones con que se destacó la postura de Castro o la llamada teoría Castri. Sin embargo, y pese la normal reacción de la que debieran tener los más involucrados en el tema tratado por Castro, la realidad mostró lo contrario. La pertenencia profesional digamos, de un arabista y un historiador tal es el caso de Américo Castro dejó que la indiferencia que mostró el sector del arabismo ante las cuestiones suscitadas por Castro fuera un asunto a aclarar. Partiendo de las fuentes y argumentos de los cuales se apoyó Castro a lo largo de su obra y pese su desconocimiento del árabe, se podía notar que él supo seleccionar y manejar sus fuentes de información necesarias para apoyar su visión. El Corán fue su fuente de base a la cual acudió para comprender el modo de vida en general de los musulmanes, fuente ante la cual muchos de los arabistas se obstinaron de utilizar como fuente, pese a que el campo de dedicación de Castro era más bien la historia de España junto con la literatura del siglo de Oro, o sea no era ni orientalista ni arabista. Ello otorgó más aceptación de la teoría castri, y nos dejó constatar que no siempre el buen conocimiento de una lengua podría conducir a los mejores resultados. Desgraciadamente la deficiente dedicación de los arabistas al campo de la historia condujo a una reconsideración de los aportes del arabismo en este terreno, reprochado por ser un círculo receptivo de influencia de ideas y carente de un sello identificador, ligados a una visión tradicionalista sobre el papel de los musulmanes en España, de ahí que Castro, con su visión y aportación acerca del mundo arabo-islámico, puso fin con la deuda que tuvo el orientalismo clásico: “*es insostenible la creencia de ciertos arabistas españoles de haber sido los musulmanes “depredadores” e “invasores” de una España previamente existente, y que retornó a su ser prístino luego de ser*

---

<sup>445</sup> BURESI, P. (2009). “Al-Ándalus entre Orient...*Op. Cit.*, p. 119. “La realidad de la conquista de la península Ibérica por armas musulmanas, árabes o beréberes, ha podido ser minimizada, hasta negada, por algunos autores” (la traducción es nuestra).

<sup>446</sup>Obra que fue redactada fuera de España, tras tener que dejar el país durante la guerra civil española.

*expulsados los indeseables ocupantes*”<sup>447</sup>. La elocuencia que mostró Castro en la interpretación de la historia de los musulmanes de España, era tan fuerte hasta que ningún arabista de su tiempo pudiera contradecirle: “*las polémicas tesis de Castro no hayan significado para nuestros arabistas el suficiente incentivo o aliciente*”<sup>448</sup>.

## **5.2 Visión de liberalistas y tradicionalistas en la interpretación del pasado musulmán en España**

A partir de los primeros momentos de la reconsideración del pasado común hispano musulmán, entraba en cuestión el tema de la convivencia entre musulmanes y cristianos en la península ibérica, además de las aportaciones de la civilización musulmana en las tierras hispanas: “*la entrada de los árabes en la Península Ibérica en el año 711 ha desencadenado una serie de problemas historiográficos, que aún continúan debatiéndose entre los especialistas y medievalistas*”<sup>449</sup>. Este tema se convirtió en el foco de interés por parte de la historiografía española del siglo XIX, que a veces actuó en contra de la idea de dicha tolerancia y convivencia, y otras veces a favor, eso dependía de las concepciones de los arabistas. Algunos partidarios del krausismo<sup>450</sup>, liberalismo<sup>451</sup> y progresismo defendían la presencia, persistencia y la aportación de la cultura árabe en la península ibérica y su influencia en la española, otros, en cambio, partidarios del tradicionalismo pretendían aportar justificaciones para rechazar toda influencia cultural árabe en la española, dando primacía a la época antigua y al imperio romano a la hora de trazar los orígenes del auge de

---

<sup>447</sup> CASTRO, A. (1973). *Sobre el nombre y el quien de los españoles*. Madrid: Taurus., p. 34.

<sup>448</sup> MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P. (1983-1984). “Lectura de Américo Castro por un arabista: Apuntes e impresiones”. *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*. Vol. XXII., p. 25.

<sup>449</sup> MARTOS QUESADA, J. (2011). “las fuerzas militares musulmanas que entraron en la Península en el 711”. En *Al-Ándalus y el mundo árabe (711-2011) visiones desde el arabismo*. (XVIII Simposio: Algeciras, 14, 15, 16 de octubre de 2011). Sociedad Española de Estudios Árabes., p. 245.

<sup>450</sup> Surgió en España como corriente de pensamiento progresista, racionalista y liberal y, al mismo tiempo, actitud de rebeldía frente al conservadurismo. Los krausistas crearon, en 1876, la Institución libre de Enseñanza, [...]. La institución heredó el espíritu y los ideales de los ilustrados, de aquellos pensadores que querían hacer del liberalismo un instrumento de civilización y cultura. Defendía también los principales del “Estado de bienestar”, de carácter laico. QUESADA MARCO, S. (2006). *Civilización española*. Madrid: Sociedad General Española de Librerías., p. 141. Véase también: CAPELLAN DE MIGUEL, G. (2003). “El primer Krausismo en España ¿moderado o progresista?”. *Las máscaras de la libertad: el liberalismo español 1808-1950*. SUAREZ CORTINA, Manuel (coord). Madrid : Marcial Pons Historia., pp. 169-201.

<sup>451</sup> La principal diferencia ideológica entre los liberales progresistas y los liberales conservadores o moderados era que los primeros defendían el principio de la soberanía nacional, lo que llevaba implícito que el Nuevo Régimen sería el resultado del pacto de la nación con el rey, mientras que los segundos se basaban en el principio de la soberanía compartida entre la Corona y las Cortes, lo que suponía poner en un plano de igualdad a la nación con el rey. Véase: FERNANDEZ SARASOLA, I. (2011). “El primer liberalismo en España (1808-1833)”. *Historia contemporánea*. Núm. 43., pp. 547- 584.

las ciencias, por ejemplo, en la España medieval: “*La historia árabe se convierte así en terreno de confrontación*”<sup>452</sup>. La revisión y la reconsideración del pasado musulmán en España, por fines histórico-nacionales, generó, en el ámbito académico, polémicas entre quienes se soliviantaron contra la hispanidad de al-Ándalus, y otros que optaron por una posición en pro a dicha cuestión: “*El debate sobre Al-Ándalus toca algo sustancial, forma parte del debate sobre España, y posiblemente, con frecuencia, constituye un metadiscurso para referirse a complejas cuestiones actuales, personales y nacionales*”<sup>453</sup>.

A propósito de este tema, se nota que algunos de los arabistas mostraban cierta simpatía acerca de los temas árabes que establecían cierta relación con la cultura española, de un lado: “*Preciso es conocer que a pesar de las guerras entre conquistadores y conquistados, se realizó una profunda simbiosis entre el islam y los reinos cristianos*”<sup>454</sup>. Por otro lado, se percibe, entre los arabistas, unos que despreciaban lo proveniente puro del árabe, es decir las aportaciones de los musulmanes que no se interrelacionaban con elementos identificadores de la cultura España, ya que todo lo ajeno a la cultura occidental se consideraba despreciado y degradante incluirlo en lo occidental, acto que no solo era moneda corriente en España, sino también en otras naciones: “*Bien es verdad que la consideración instrumental y subsidiaria de los productos culturales árabes (Literatura, Historia, Filosofía), es decir estimar su interés sólo en la medida en que tengan relación, de uno u otro modo con nosotros, no ha sido exclusiva de los españoles*”<sup>455</sup>.

En este contexto, se nota una exaltación de la cultura del Occidente sobre la del Oriente, para el caso que aquí nos ocupa, era el islam oriente, lo que se justificaba, de cierto modo, por el eurocentrismo. Tal percepción no era nueva en Europa, ya que tuvo una tradición que remontaba a siglos antes, o sea desde la presencia de los musulmanes en la península ibérica, ya que a lo largo de la época medieval y la moderna, el musulmán recibió unos clichés peyorativos<sup>456</sup>, eso se explicaba por el fanatismo religioso de aquella época:

Una visión popular, creada en torno a lo imaginario, dio lugar a una percepción del Islam como un símbolo de terror, de devastación, de algo demoníaco y bárbaro, puesto que el Islam fue

---

<sup>452</sup> LÓPEZ GARCÍA, B. (2011). “El arabismo español de fines...”. *Op. Cit.*, p.152

<sup>453</sup> RUIZ BRAVO-VILLASANTE, C. (2012). “La realidad plural inacabada de Al-Ándalus: una polémica abierta”. En *Al-Ándalus y el mundo árabe (711-2011) visiones desde el arabismo*. (Algeciras, 14, 15, 16 de octubre de 2011). Sociedad Española de Estudios Árabes., p. 98.

<sup>454</sup> CORTABARRÍA, Á. (1968). *El arabismo en la España...Op. Cit.* , p. 2.

<sup>455</sup> FANJUL GARCIA, S. (1991). *El mawwal egipcio. Op. Cit.* . p.264

<sup>456</sup> Véase: TOLAN, J V. (2007). *Sarracenos: el Islam en la imaginación...Op. Cit.*, p. 207.

visto a través de una imagen especular, negativa por tanto, del cristianismo: el Profeta era considerado el Anticristo y los musulmanes como herejes y paganos<sup>457</sup>

Lo anteriormente dicho fue lo que dejó que el Occidente considerara innegable la diferencia y la inferioridad cultural de la gente del Oriente, calificados de bárbaros y salvajes.

Por las razones anteriormente resaltadas, se negaba el impacto de la cultura árabe en la española minimizando y ridiculizando la existencia de una España musulmana, ya que España deseaba tomar sus raíces de Europa cuya religión era cristiana y cuya etnia era blanca, lo que explicaba lo incómodo que era para España la existencia de al-Ándalus en sus tierras. Ello dio lugar a tendencias negacionistas, tal como los que veían la presencia de los musulmanes en el suelo peninsular como un accidente histórico, lo que caracterizaba la teoría de la reconquista, otros que pretendían mixtificar negativamente y ridiculizar la convivencia cultural de al-Ándalus, los que minimizaban el impacto de la cultura andalusí en la española con su acepción de una influencia oriental superficial, tal era el caso de Codera y Simonet que trataron de demostrar la permanencia, bajo la dominación musulmana, de un sustrato hispano heredado de la cultura greco-latina-visigótica que, según se pensaba, nunca se rompió en la época de al-Ándalus, y los sostenían la idea de que, no se dio lugar a ninguna conquista en el año 711, con la negación<sup>458</sup> de la presencia árabe en la península, una reacción consecuente por parte de los que refutaban el impacto de la presencia musulmana sobre la sociedad y la civilización española. Otro bloque, que no dudaba en considerar al-Ándalus y todo lo que se había dicho sobre ella una manipulación del Islam como religión que se disimuló, por ser rechazado en Occidente, detrás del mito de la civilización glorificada de al-Ándalus:

El arabismo occidental tampoco ha estado exento de visiones paternalistas, instrumentalizadas y eurocentristas: una obra literaria, un filósofo, una crónica histórica tendrían mayor o menor importancia según lo que hubiera influido en nuestras propias Literatura, Filosofía o Historia, pues se partía del axioma de que la europea era la vara indiscutible -y única para medir otras culturas.

---

<sup>457</sup> RAMON GERRERO, R. (2010). “Los estudios de filosofía árabes en España”. *Revista Internacional de filosofía*. Núm. 20. *Op. Cit.*, p. 123.

<sup>458</sup> Acerca de la tendencia negacionista, ganó fama el historiador Ignacio Olegue (1903-1974), a raíz de su tesis doctoral titulada: *la revolución islámica en Occidente*, en la que cuestionaba la idea de que el origen del Ándalus esté relacionado a la conquista de la península ibérica por los musulmanes a partir del año 711. En ella, intentaba demostrar que la formación de una sociedad árabe e islámica en la península fue esencialmente el resultado de causas internas.

Y en la medida en que éstas se alejasen del modelo europeo, serían paulatinamente más y más bárbaras, con lo cual la intervención civilizadora estaría más justificada.<sup>459</sup>

En lo que afecta la actitud de los arabistas hacia el tema del *Ándalus* y la interpretación de la historia de los musulmanes en España, ésta dependía de los aspectos tratados y, como lo hemos anticipado, tenía que ver con la concepción de cada arabista, ya que algunos pretendían dejar al margen unos elementos y tratar de alejarse de ellos por el motivo de que estaban a favor de españolizar el *Ándalus* y en contra de resaltar la cultura y la aportación de los árabes en la península: “*la importancia de al-Ándalus para la formación de España como nación y para la cultura occidental y la reivindicación de un Islam andalusí “diferente”- por ser como occidental- del Islam de Oriente*”<sup>460</sup>, y para otros que se diferenciaban de los primeros, éstos los liberalizadores trataban de destacar la influencia y también favorecían la idea de que los musulmanes contribuyeron a identificar a los españoles y que habían participado activamente en la forja de su historia: “*Y sin embargo, algunos de los más lúcidos y destacados arabistas españoles de este siglo han dado muestras de un espíritu abierto y universalista que, por razones diversas, no ha sido debidamente comprendido y menos aún seguido*”<sup>461</sup>.

La historiografía decimonónica se enfrentó con esta visión negativa de la historiografía cristiana, que permaneció durante siglos, sin que fuera obedecida a correcciones y refutaciones. Este tema movía a toda una generación de arabistas que, algunos de ellos, reaccionaron a favor de la existencia de una tolerancia musulmana, y otros rechazaron la idea de la convivencia de las tres religiones en España. En esta polémica, las fuentes musulmanas desempeñaron un papel decisivo en cuanto al surgimiento de estas vacilaciones historiográficas. La versión histórica musulmana se contraponía a las versiones cristianas, en la cual el tema de la presencia de los mozárabes en la España musulmana conoció varias interpretaciones: “*la historia de España durante la Edad Media no será bien conocida hasta que las omisiones, vacíos y pasajes oscuros de nuestros cronicones sean suplidos, esclarecidos y confrontados con los autores hispano-árabes*”<sup>462</sup>.

Esto demostraba lo anteriormente dicho sobre la polémica entre los dos historiadores Sánchez Albornoz y Américo Castro acerca del papel de los musulmanes en España, que

---

<sup>459</sup>FANJUL GARCIA, S. (1991). *El mawwal egipcio. Op. Cit.*, p. 264

<sup>460</sup> MARÍN, M. (1992). “Arabistas en España...”. *Op. Cit.*, p. 387.

<sup>461</sup> FANJUL GARCIA, S. (1991). *El mawwal egipcio. Op. Cit.*, p. 263.

<sup>462</sup> GARCÍA BARRIUSO, P. (1991). *El estudio de la lengua...Op. Cit.*,p. 53.

tuvo sus antecedentes que remontaban al siglo anterior que vacilaban entre visión continuista y rupturista: “*parece que Sánchez Albornoz “ entendía ” en términos históricos “la lógica” de la supremacía católica y no echaba en falta, como algo sustancial, otros aportes; Américo Castro consideraba una importante pérdida, desde diversos puntos de vista*”<sup>463</sup>.

Sánchez Albornoz <sup>464</sup> en su interpretación sobre el papel de los musulmanes en España, se basaba en la argumentación de que existía una ruptura entre el período anterior a la conquista musulmana de España y el período posterior y eso con la imposición de estructuras orientales sobre las estructuras antropológicas y sociales occidentales de la península. Mientras Américo Castro<sup>465</sup> se basaba en una visión continuista que minimizaba las consecuencias sociales, culturales, políticas, demográficas, y religiosas de la intervención arabo-beréber: “*Américo Castro en sus obras [...] buscó la compleja realidad de la formación de la nación española, valorando los componentes árabe y judía*”<sup>466</sup>.

Por tanto, los arabistas tradicionalistas, tal era el caso de Simonet, del siglo XIX se consideraban como antecesores al pensamiento de Sánchez Albornoz: “*Claudio Sánchez Albornoz seguiría defendiendo las esencias patrias todavía a mediados del siglo XX en su España, un enigma histórico*”<sup>467</sup>, mientras los arabistas liberales se consideraban como seguidores de la actitud de Américo Castro: “*la toma de partido en contra o a favor de los árabes por parte de los historiadores medievalistas del siglo XIX es un hecho crucial que separa a unos y otros historiadores*”<sup>468</sup>.

De este modo, la interpretación de la historia de al-Ándalus persistió durante largo tiempo bajo el predominio de una perspectiva continuista, nutrida de una tendencia decididamente conservadora, a pesar de los intentos de integración de la idea de la España musulmana: “*In the past three centuries much material has been discovered that modified the traditional view of the middle ages*”<sup>469</sup>. O sea que, la identidad de España permanecía siendo cristiana, hasta que se empezaban las excavaciones arqueológicas de los monumentos musulmanes, unos miembros del Liceo Artístico y Literario de Granada,

---

<sup>463</sup> RUIZ BRAVO-VILLASANTE, C. (2012). “La realidad plural inacabada...”. *Op. Cit.*, p 101.

<sup>464</sup> SÁNCHEZ ALBORNOZ, C. (1957). *España un enigma histórico*. Buenos Aires: Librería Santa Fe.

<sup>465</sup> (1948). *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*. Buenos Aires: Losada.

<sup>466</sup> LÓPEZ GARCÍA, B. (2011). “El arabismo español de fines...”. *Op. Cit.* p. 153.

<sup>467</sup> *Ibíd.* p. 153.

<sup>468</sup> LÓPEZ GARCÍA, B. (2000). “Enigmas de al-Ándalus: una polémica”. *Revista de Occidente*. Núm. 224., p 44.

<sup>469</sup> MONROE, J. (1970). *Islam and the Arabs...Op. Cit.*, p. 1. “En los últimos tres siglos se ha descubierto mucho material que modificó la visión tradicional de la Edad Media” (la traducción es nuestra)

realizaron en 1842 las primeras excavaciones en esta misma ciudad, y al analizar el proceso de dominio de los territorios y poblaciones musulmanas en paralelo con la reconquista, así que un estudio profundo de los puntos de interacciones entre la España musulmana y cristiana en la época medieval, a partir de entonces se podía asistir a una aceptación de la integración de lo andalusí en lo hispano. Ello se produjo con el surgir y el cultivo de las disciplinas en ciencias humanas y sociales dedicadas al arte, arqueología, lingüística, historia y literatura.

En este contexto, cabe añadir que de todos los trabajos realizados por los arabistas sobre el tema de la España musulmana, no aparecía entre ellos ni un trabajo de conjunto que abarcara todo el período de la presencia musulmana, sólo se intentó realizar traducciones y algunas monografías sobre temas y períodos muy específicos: *“la consagración de los más arabistas españoles a temas de historia cultural, va a retrasar por mucho tiempo la aparición de una historia completa del Islam peninsular”*<sup>470</sup>. Hay que esperar hasta bien entrado el siglo XX, para poder observar un arabismo positivista que empezaría con la gran figura del arabismo de la primera mitad del siglo XX, que era Francisco Codera y Zaidin, sobre todo en el terreno de la valoración con justeza del legado andalusí sobre todo a partir de la primera mitad de dicho siglo: *“D. Francisco Codera, que dio gran empuje a lo que se ha dado en llamar “Escuela Moderna y Científica de Arabistas de España”*<sup>471</sup>.

Desde el punto de vista cultural, se había entrado en cuestión la idea del impacto de la cultura musulmana sobre la cristiana, como consecuencia de la convivencia que reinaba en el Ándalus, y que permitió la reunión de las tres religiones y culturas diferentes en el mismo territorio.

El problema se arista y se eriza bastante más cuando se plantea la valoración de la presencia y la actuación del elemento árabe islámico en el conjunto de lo español, la convivencia entre España y lo árabe islámico, cuando juzgamos lo que al-Ándalus es y significa para la identidad de España y lo español<sup>472</sup>.

Dicha influencia fue reconocida por arabistas convencidos de que no se podía negar el impacto de la presencia musulmana en España, lo que estaba bien definido en la lengua castellana con la existencia de muchísimas palabras de etimología árabe en este idioma. En

---

<sup>470</sup> SÁNCHEZ ALBORNOZ, C. (1973). *Sobre el nombre y el quien...Op. Cit., p. 13.*

<sup>471</sup> GAMAL, A. (1995). “Reflexión en torno a un siglo de arabismo español”. *Almenara*. Núm. 3., p.36.

<sup>472</sup> MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P. (2011). “Arabismo y arabismo español”. *Op Cit., p. 205.*

esta oportunidad, nos conviene abrir un pequeño paréntesis, que está en estrecha relación con lo que estamos analizando, y que sirve para aclarar algunos puntos que merecen la pena citar en nuestro trabajo.

Esto confirma la polémica, anteriormente evocada, entre Sánchez Albornoz y Américo Castro sobre el papel del islam en España, que no era la primera reflexión dentro de este campo de estudio, incluso los trabajos conocidos realizados posteriormente por eminentes arabistas tal como García Gómez, Mikel de Epalza, Bernabé Pons, María Jesús Rubiera Mata y otros muchos arabistas que marcaron el siglo XX, estos últimos, y como lo hemos ido demostrando, no fueron los primeros en abordar temas relativos a la España musulmana. En realidad, consideramos curioso el hecho de que muchos de los arabistas del siglo XIX, concretamente de la segunda mitad de este siglo, aunque realizaron una tarea importante y contribuyeron con sus aportaciones en desvelar muchas realidades al participar en el discurso andalusí, pero a pesar de esto notamos que en su mayoría muchos de ellos quedaron al margen, sobre todo que sus nombres siguen siendo poco conocidos por la historiografía española del siglo XX en adelante: “*El mérito de los arabistas del siglo XIX consistió en iniciar la revisión de las ideas que se tenían en España sobre la conquista árabe*”<sup>473</sup>.

El rechazo de aceptación de que en España persistían huellas de la presencia y la cultura musulmana en España tuvo sus razones en pleno siglo XIX, cuando Europa estaba haciendo esfuerzos para definir su identidad y confirmar su superioridad frente al mundo árabe. España, en paralelo, se encontraba ante la opción de reconocer, parcialmente, el impacto de la cultura musulmana en la española pretendiendo evitar que la cultura árabe cultivada en el suelo peninsular, presente y permanente en la sociedad española decimonónica, fuera identificada con cualquier otra que se cultivó o que se cultiva en otra tierra árabe. De ahí se puede hablar de los intentos de españolizar al-Ándalus: “*los ilustrados traigan otros aires y exhiban a veces como propio el brillo de la cultura andalusí*”<sup>474</sup>.

El elemento árabe en España adquirió un sentido profundo ligado, muchas veces, a la cuestión de la identidad nacional, sobre todo a lo largo del siglo XIX, sin olvidar que la

---

<sup>473</sup> MNZANARES DE CIRRE, M. (1970). *Arabistas españoles del siglo XIX. Op. Cit.*, p. 203.

<sup>474</sup> VIGUERA MOLINS, M J. (2005). “Arabismo en Aragón. Una carta de Ribera a Codera (Zaragoza, 1891)”. AGUADÉ, J; VICENTE, Á; ABU-SHAMS PAGÉS, L. *Sacrum arabo-semiticum “homenaje al profesor Federico Corriente en su 65 aniversario*. Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo., p. 549.



representación de lo árabe en el siglo anterior, tuvo unos rasgos propios, ya que se solía identificar al árabe, como cultura o territorio, con al-Ándalus, este último se convirtió con el romanticismo en un espacio mítico. Hace falta recordar en ese contexto que el interés por lo árabe, por su cultura y por varios aspectos relativos a su historia se empezó a tener lugar con el asentamiento de las bases de la Ilustración en España, la concepción y la percepción de lo árabe en aquella época se veían condicionadas por la nutrición de los ideales que traía consigo el liberalismo recién implantado en la España de la Ilustración, y por una necesidad inevitable de cultivar el terreno arábigo: “*el aprendizaje del árabe, que en el caso español se constituía como una necesidad y no como una actividad meramente erudita*”<sup>475</sup>; Dicha necesidad surgió con la toma de conciencia de los dos monarcas que reinaron en el siglo XVIII, Fernando VI y Carlos III, que además de fomentar la investigación y el avance científicos en todos los dominios, no dejaron de mostrar interés por el terreno árabe, o sea el conocimiento de un pasado común, pero no se limitaron a la mera traducción de las fuentes musulmanas y el conocimiento histórico, sino que ponían en valor las aportaciones musulmanas en España, el legado andalusí, y las influencias que ejerció la cultura musulmana en la española: “*Dado que al-Ándalus, como veremos, fue con diferencia el campo de estudio más cultivado por los arabistas españoles*”<sup>476</sup>. Veremos que, a partir del siglo XIX, este campo de investigación se extendería y adoptaría nuevas dimensiones a la hora de excavar en el impacto que ejercería la cultura musulmana en la española, y también a la hora de someter cualquier aspecto de la civilización arabomusulmana a un estudio. Este último punto que acabamos de mencionar, resultaría definitivo y decisivo, cuando se pretendiera comprender el porqué del resurgir del “orientalismo español”, y de tener en claro el proceso y la trayectoria de esta corriente.

En primer lugar, el porqué del surgir de la afición árabe en España, un punto al cual hemos aludido ya anteriormente, tiene que ver con el auge del orientalismo europeo, la extensión de los estudios orientales, y la aparición de orientalistas de fama internacional, todo ello contribuyó a que España recibiera unas influencias externas, en cuanto al interés por el estudio de lenguas orientales en España.

Al principio el orientalismo español como denominación tuvo una vigencia para una duración momentánea, ya que el resurgir de dicha afición en España calificada por un orientalismo importado, eso se refería a las influencias que ejercía el orientalismo europeo

---

<sup>475</sup>CARRILL MARTOS, J L; TORRES, M P. (1982). *Ibn Al-Baytar y el arabismo... Op. Cit.*, p. 23.

<sup>476</sup>GIL-BARDAJÍ, A. (2009). *Traducir al-Ándalus. Op. Cit.*, p. 1

y que finalizó por penetrar en España, y también por el carácter que tuvo el Orientalismo español en cuanto a sus cultivadores en el siglo XVIII, que fueron a su vez importados del exterior tal era el caso del ya citado Miguel Casiri, quien se encargó de la traducción en el Corte y que posteriormente ocupó otros cargos y se le confiaron otras tareas, que fueron el punto de partida de la labor investigadora de muchos arabistas, ya que sus realizaciones se consideraban primordiales dentro de la aportación del arabismo español. Como ya lo hemos afirmado en ocasiones anteriores, a pesar de que el Orientalismo español compartió rasgos en común con el Orientalismo europeo, con la inclusión del estudio de lenguas orientales entre otros, pero en España la noción que recibió el Oriente como espacio geográfico y como cultura, se difiere de la noción predominante sobre la percepción del mismo en el resto de los países europeos. Debido al pasado histórico de España que una importante parte de ello fue compartida con los musulmanes, que abarcó ocho siglos de presencia musulmana en España, este capítulo del pasado común hispano-musulmán condenó el particularismo del “Orientalismo español”, este último no podía ser de otro modo que un arabismo español: *“El arabismo español se ha centrado en gran parte en lo árabe en España”*<sup>477</sup>.

En segundo lugar, la dimensión que adquirió al-Ándalus dentro de las contribuciones del arabismo español, sobre todo desde el punto de vista cultural, se destacó por el establecimiento de ciertos criterios que sirvieron para la construcción de la identidad nacional de España, o sea que no se estudiaba cualquier aspecto de la cultura andaluza, y los estudios tampoco pretendían resaltar el auge de tal civilización. Este terreno de estudio e investigación fue obedecido al criterio de españolización del al-Ándalus: *“ya que con ello nutrimos nuestra propia sustancia, enriqueciendo y precisando nuestra españolía. Porque nuestra sociedad ha convivido durante siglos con esa sociedad andaluza, piel contra piel, en roce continuo de beso y lanzada, de toma y daca, de influjo y recepción”*<sup>478</sup>.

Los intentos del conocimiento histórico de al-Ándalus por los medievalistas se hacía a base de las traducciones hechas por arabistas de las fuentes musulmanas, por lo cual dejaban a parte las originales, por su desconocimiento de la lengua: *“los medievalista*

---

<sup>477</sup>CORTABARRÍA, A. (1968). *El arabismo en la España...Op. Cit.*, p. 2.

<sup>478</sup>CÓRDOBA, I H de. (1952). *El collar de la paloma. Tratado sobre el amor y los amantes.* GARCÍA GÓMEZ, E (Trad).1º ed. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones., p. 15.

*dependen para su trabajo-reconozcámoslo- de las traducciones de los arabistas*”<sup>479</sup>, ello dejó que surgieran nuevas imágenes de al-Ándalus, tal como la convivencia de las tres religiones que vino a sustituir el fanatismo de los cristianos frente a los musulmanes, que algunas de ellas carecían de imparcialidad y objetividad que respondían a las dos extremidades que se presentaron a la hora de interpretar los hechos históricos, a saber la maurofilia y la maurofobia.

Las traducciones de las fuentes históricas manejadas por estudiosos inmersos en temas relativos al periodo de al-Ándalus y cuyas obras se habían considerado básicas para el conocimiento de aquel periodo, tal era el caso de Sánchez Albornoz y Américo Castro, el hecho de basarse en las traducciones y alejarse de las originales ello permitió que se extendieran ciertas confusiones con respecto a algunos hechos: “*C. Sánchez Albornoz y A. Castro, prestigiosos responsables de notables distorsiones de la historia andalusí*”<sup>480</sup>. La interpretación y la presentación del periodo de al-Ándalus en España, al contemplarlo desde lejos, se podía observar que ello pasó de un fanatismo a un progresismo, o sea de un rechazo total de asumir el legado andalusí y las huellas musulmanas en España y eso durante la época moderna, cuando se multiplicaron los medios a favor de eliminar y borrar toda huella de los musulmanes al acudir a la política de limpieza de raza: “*hay conocidos factores históricos, político-sociales y religiosos que han contribuido a la incomprensión, hostilidad y desconfianza entre Occidente y Oriente, y más concretamente en relación con la cultura y la civilización árabe-islámica*”<sup>481</sup>. Con el surgimiento de nuevos conceptos como lo hispano-árabe, España musulmana, Arte hispano-musulmán y al-Ándalus de las tres culturas, términos que respondían a los fines que pretendían conseguir, y a las ideas que apoyaban, y revelaban el tratamiento de al-Ándalus desde una perspectiva contemporánea contextualizando en el momento del presente y desenterrándola de su estado real y ello para ofrecer cierta altura y relevancia a la cultura árabe desarrollada en la península y distarla de los pueblos norteafricano, esencialmente almorávides y almohades, asociados estos últimos con rasgos despectivos como fanáticos, enemigos, intolerantes y responsables de la decadencia. O sea el discurso del arabismo asociado a la valoración del

---

<sup>479</sup> ECHEVARRÍA ARSUAGA, A. (2009). “Omeyas de Damasco, Omeyas de Córdoba. El destino de una dinastía en el medievalismo español”. *Al-Ándalus/ España. Historiografía en contraste. Siglos XVII-XXI*. MARÍN, Manuela (ed.). Núm. 109. Madrid: Casa de Velázquez., p. 243.

<sup>480</sup>CORRIENTE, F. (2000). “Tres mitos contemporáneos...”. *Op. Cit.*, p. 42.

<sup>481</sup> LIROLA DELGADO, P. (2011). “La percepción de al-Ándalus...”. *Op. Cit.*, p. 284.

legado andalusí y su integración a la historia nacional bajo la óptica de la “España musulmana, procuraba crear una selectividad de la cultura arabo islámica desarrollada en España diferenciándola de la que se dio lugar en el norte de África, puesto que, por razones históricas, era imposible echar elogios a la cultura de un pueblo, que en un momento dado, se consideraba un enemigo que no se podía tolerar ni reconciliar, prueba de ello era lo subrayado con anterioridad sobre la parquedad de interés otorgado por el arabismo a los periodos Almorávide y Almohade, comparando con el periodo de Omeya que no estableció contacto con los pueblos del norte de África como era el caso de los primeros considerados ajenos al elemento puramente hispano. A demás, se acudían en el discurso del arabismo andalucista a la hora de valorar el legado cultural de al-Ándalus, a sobresaltar lo que solo se consideraba fruto de un mestizaje histórico otorgando interés a las aportaciones que se realizaron en el terreno de filosofía, literatura, religión, ciencia, arte entre otros, o sea lo que se articulaba en torno a la idea de un Islam hispano, eso demuestra, de otro ángulo, el alejamiento del arabismo de la investigación filológica, la que hemos tratado de evocar más arriba.

El predominio del estudio culturalista por el arabismo dejó que el campo de la historia de al-Ándalus quedara poco explotado, no hay que extrañar pues que a la hora de acudir a las obras de la historia de al-Ándalus, se favorecía consultar las que fueron redactadas por arabistas extranjeros. O sea, el subjetivismo desempeñaba un papel importante y dio lugar a un especial predominio de la visión esencialista de al-Ándalus, que consideraba a los pueblos de este último como españoles que, por algunas razones, fueron musulmanes: *“la misión del historiador es transmitir fielmente los hechos y darles su correcta interpretación, en ningún caso alterarlos con una finalidad moral o ideológica”*<sup>482</sup>

## **6. Pinceladas sobre la labor de producción de los arabistas: siglo XIX**

En este apartado, se trae a colación palabras redactadas por plumas de Ángel Cortabarría<sup>483</sup> quien dedicó un estudio sobre el arabismo en la España contemporánea, en ello compartía con los lectores su deseo de que apareciera, en algún día, un trabajo exhaustivo y minucioso sobre la labor del arabismo español, insistiendo en que, sería

---

<sup>482</sup> CORRIENTE, F. (2000). “Tres mitos contemporáneos...”. *Op. Cit.*, p. 47.

<sup>483</sup> Cortabarría Beitia, Ángel. (1919, Oñate – 2008, Villava). Fue filósofo y arabista. Perfeccionó durante dos cursos sus conocimientos del árabe y del islamismo en el Instituto de los PP. Blancos de Manouba (Túnez). Ocupó en el centro dominicano de El Cairo el cargo de bibliotecario, sacando también tiempo para sus investigaciones y conferencias y publicaciones sobre el islam.

preferible, que llevasen a cabo estudios de conjunto, en paralelo ponía de relieve las dificultades que podrían manifestarse al llevar a cabo este tipo de estudio: “!y *quién pudiera al emprender el trabajo de resumir tan vasta labor, conocer todos sus nombre, todas sus actividades, todas sus publicaciones y valorar así su inmenso trabajo, dando a cada uno lo suyo, evitando de esta manera lagunas o impresiones!*”<sup>484</sup>. Dicha declaración hacía resaltar también la aportación de los arabistas a lo largo de su trayectoria, una aportación diversa y múltiple.

La gran figura a quien le debe el encabezamiento del arabismo andalucista, que trataremos de trazar a continuación, era sin duda el arabista Pascual de Gayangos, quien merece aquí una mención especial en cuanto a su trayectoria como arabista. Fue un discípulo en París del célebre arabista francés Silvestre de Sacy, y posteriormente en España del P. Artigas en los Reales Estudios de San Isidoro. En el año 1833 ocupó el cargo de oficial de la Interpretación de lenguas, luego se consagró al estudio de los manuscritos árabes de la Biblioteca de Palacio. En el año 1837 dedicó cuatro meses al estudio de los manuscritos árabes del Monasterio del Escorial, pasó algunos años en Inglaterra, donde seguía consagrándose al arabismo. Volvió a España en el año 1843, y pudo compaginar su actividad que consistía en la reunión de libros y manuscritos árabes con el cargo de la Catedra de árabe de la Universidad de Madrid. En 1850, fue elegido académico supernumerario de la Real Academia de la Historia.

La segunda figura culminante dentro del arabismo en España fue Francisco Codera y Zaidin, discípulo de Gayangos, Codera se dedicó a casi las mismas líneas de interés que las de su maestro, ya que obtuvo la catedra de lengua árabe en la universidad de Madrid en el año 1874, y sus huellas que dejó en el ámbito del arabismo español no eran menos importantes, en definitiva, Codera se consideró el mejor discípulo de Gayangos. Sus aportaciones se hacían sentir en distintas líneas de investigación que giraban en torno a la numismática arábigo- española, los almorávides y los manuscritos árabes, además de la historia política de los musulmanes hispanos, contribuyó también a fundar la Biblioteca Arábigo Hispana. En cuanto a su obra *Decadencia y desaparición de los almorávides en España*<sup>485</sup>, con ella se produjo el primer interés prestado a la historia de los beréberes en al-Ándalus, en dicha obra fue integrada la contribución de los beréberes siempre y cuando

---

<sup>484</sup>CORTABARRÍA, Á. (1968). *El arabismo en la España... Op. Cit.*, p.21.

<sup>485</sup>Publicada en (1899). Zaragoza: Comas Hermanos.

participaran en la historia andalusí, o sea lo que suponía la dominación almorávide en al-Ándalus. Es sabido que este último periodo que marcó al-Ándalus, se le debía la decadencia de la cultura andalusí, y las múltiples calificaciones peyorativas que fueron atribuidas a los beréberes africanos como bárbaros frente a la exaltación de la “arabidad andalusí”: “*La raza semita, [...], cuando extendió por la península su refinada cultura en la Edad Media, era una raza creativa, civilizada y culta, pero al regresar al continente africano y mezclarse con otros pueblos fue «degenerando hasta perder esos rasgos civilizatorios que la habían caracterizado»*”<sup>486</sup>. Sería esta razón por la cual el estudio de este periodo no interesaba tanto a los arabistas, quienes no estudiaban al-Ándalus en si sino pretendían españolizar lo andalusí partiendo de lo que podría reflejarse en lo hispanomusulmán, dado que fueron muchos lo que favorecieron la aceptación de una división tanto política como étnica a lo largo de la época de al-Ándalus, entre “árabes” “beréberes” y “andalusíes”: “*la dominación almorávide había supuesto, al igual que para los autores andalusíes, una ruptura cultural de la que al-Ándalus no se recuperaría nunca*”<sup>487</sup>. La certitud o la incertidumbre de dicha perspectiva quedaba a demostrar, tarea que fue desempeñada por el mismo Codera quien defendió la labor intelectual andalusí en la época de los almorávides, y favoreció su integración a la historia de al-Ándalus.

Colaborando con muchos de sus discípulos, se llevaron a cabo muchos trabajos, tal como el diccionario biográfico. Codera fue el arabista más conocido por su consagración al rigor científico y metodológico en el campo de la investigación y en el uso de las fuentes que obedecían a una selección cuidadosa: “*asombra pensar la modernidad con que Codera inauguró, por decirlo así, en España, métodos con que se juzgan indispensables y que entonces eran poco menos que revolucionarios*”<sup>488</sup>.

El discípulo de Codera quien se dedicó a la misma línea de investigación, la de numismática fue Antonio Vives y Prieto<sup>489</sup> quien publicó importantes obras acerca de ese tema. Otro discípulo de Codera que marcó la trayectoria del arabismo fue Mariano Gaspar

---

<sup>486</sup> SÁNCHEZ- MEJÍA, M L. (2013). “Barbarie y civilización en el discurso nacionalista de la guerra de África”. *Revista de Estudios Políticos*. Núm. 162., p. 51.

<sup>487</sup>FELIPE; H de. (2009). “Los estudios sobre beréberes...”. *Op. Cit.*, p.109.

<sup>488</sup> GARCÍA GÓMEZ, E. (1950). “Homenaje a don Francisco Codera (1836-1917)”. *Al-Andalus*. Vol. XV. Núm. 2., p. 268.

<sup>489</sup> (1870, Mahón, Menorca – 1939, Madrid). Ingeniero de caminos, canales y puertos, historiador. Prieto y Se considera el último representante de la gran escuela de numismática hispano-árabe que comenzó su camino a mediados del siglo XIX.

Remiro<sup>490</sup>, quien continuó en la vocación histórica iniciada ya por su maestro, ofreciendo varias obras de gran importancia histórica, a él también le debía la iniciativa de fundar la *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su reino*, que persistió bajo su dirección más de tres años, este arabista había ejercido largos años de su actividad en Granada, en el arabismo granadino consiguió poner su sello en pleno florecimiento de la afición árabe en este círculo y eso a mediados del primer tercio del siglo XX, sin olvidar su labor también que llevó a cabo en Madrid continuando en su aportación en el arabismo andalucista y haciendo impulso a diferentes ámbitos de investigación, en lo que respecta su interés por el campo de la historia, esta labor fue continuada más tarde por González Palencia<sup>491</sup>. Posteriormente el arabista Maximiliano Alarcón<sup>492</sup>, vino para continuar la labor investigadora de Gaspar Remiro o sea en la historia, tras disponerse del material que obtuvo de él tras su muerte, este arabista se conoció también por su interés ofrecido al estudio de los documentos árabes de la Corona de Aragón, se consideraba también el impulsor de los estudios dedicados a la dialectología y fonética árabes, a los cuales dedicó obras de importante aportación, fruto de un esfuerzo personal y en otras ocasiones de una colaboración de equipo. En la misma línea de los estudios históricos resaltamos al ya citado arabista Eduardo Saavedra, con su gran interés prestado a los cronistas hispano-musulmanes y a la historia de la presencia musulmana en España. Las iniciativas del arabista Francisco Pons y Boigues<sup>493</sup> fueron también cruciales en el campo de la historia, este arabista se dedicó a estudiar las grandes figuras hispano-árabes de la historia y la geografía.

A la hora de citar a los arabistas que marcaron el arabismo andalucista, y concretamente los Beni Codera<sup>494</sup>, sobresalió un discípulo y una de las grandes figuras del

---

<sup>490</sup> (1868, Zaragoza – 1925, Épila). Arabista y orientalista. En 1909 impulsó la creación del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino. Un año después fundó la *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada*, que dirigió durante muchos años y en la que dejó importantes estudios.

<sup>491</sup> (1889, Horcajo de Santiago – 1949, Cervera del Llano). Fue historiador y arabista. Hizo varias traducciones a cara de divulgar la literatura clásica árabe. Fueron notables los trabajos que consagró a la investigación de múltiples aspectos de la historia de la literatura española o al estudio y edición de obras clásicas. Sus principales campos de investigación fueron los estudios árabes, la literatura española, la historia americana, la historia local de Cuenca, sin olvidar los catálogos de fondos del AHN que tantos materiales le proporcionaron para sus trabajos.

<sup>492</sup> (1880, La Roda– 1933, Madrid). Arabista que sobresalió especialmente en el campo lingüístico. Fue el primero, en España, que se dedicó a la especialidad de la dialectología y fonética árabes de una manera profesional, además de dedicarse a estudiar la literatura e historia del islam en España.

<sup>493</sup> (1861, Carcagente – 1899). Autor de obras sobre arabismo y mozarabismo. Conocedor a perfección del latín, escribía y traducía el francés, traducía el árabe, el hebreo, el griego, el italiano, el inglés y el alemán.

<sup>494</sup> Denominación que designo a los seguidores de la misma línea de estudio de Codera que giraba en torno a la investigación historicista acerca del medievalismo y lo andalusí tradición que se mantuvo en la cátedra de árabe de la Universidad de Zaragoza, con la excepción de algunas figuras caso de Asin Palacios de quien trataremos más adelante.

arabismo español es Julián Ribera y Tarrago<sup>495</sup>, verdadero continuador de la labor de su maestro, quien se destacó por sus contribuciones e iniciativas no menos importantes que las de Codera, por no romper con lo historicista de procedencia decimonónica, este arabista era un hombre practicante de sus reflexiones renovadoras dentro del ámbito del arabismo, su actitud acerca de la amplitud y la apertura de nuevos horizontes y nuevas pistas de investigación era destacable. Los resultados sacados por él en cuanto a la filología árabe-española demostraron que los mozárabes practicaban una vertiente de dialecto hablado junto al árabe clásico.

Julia Ribera tras ganar por oposiciones la cátedra de Madrid en 1907, sobre Historia de la civilización de judíos y musulmanes se vio inclinado a los estudios históricos y literarios, además de su vocación por la música árabe, en ellos analizó varias obras hispano-árabes: “*nuestros arabistas, desde Ribera, han dado algunos importantes pasos en el intento de irse representando con alguna concreción como convivían andaluces y españoles*”<sup>496</sup>

Con la magnífica figura de Miguel Asín Palacios<sup>497</sup>, eclesiástico entre los sacerdotes seculares, arabista dotado de unas capacidades enormes en la enseñanza de la lengua árabe conocido por su espíritu racionalista y positivista sobre todo a la hora de tratar el tema del Islam, que lo llevó con gran competencia por su conocimiento serio de la lengua, precisión y justeza innegables en la Universidad de Madrid, ya que a él le debía la obra que desde su publicación se integró en el programa de filología árabe en la universidad titulada *Crestomatía de árabe literal con glosario y elementos de gramática*<sup>498</sup> (1939). En la enseñanza como en la publicación, Asín Palacios se conoció por ser uno de los mejores ejemplos de los docentes que dejaron huellas imborrables y de gran trascendencia. De él se podría decir que fue un gran conocedor de toda la civilización de al-Ándalus en particular y la árabe en general, por su conocimiento y dedicación a diferentes campos como la historia, la literatura, la filosofía, la teología, la mística y la filosofía, entre otros: “*Miguel Asín Palacios fue pionero, modelo y patrocinador de los estudios árabes que*

---

<sup>495</sup> (1858, Carcagente -1934, Puebla Larga). Arabista, filólogo, historiador, pedagogo, musicólogo. Se dedicó al conocimiento de la música árabe y de su influencia en la cristiana medieval, al ser pionero en el reconocimiento de la indudable huella dejada por lo andalusí en la cultura hispana.

<sup>496</sup>CÓRDOBA, Ibn Hazm de. (1952). *El collar de la paloma... Op. Cit.*, p. 11.

<sup>497</sup> (1871, Zaragoza, – 1944, San Sebastián). Eclesiástico, canonista, catedrático y arabista. Asistió al Congreso de Orientalistas de Argel (1905). Así rompió con la tradición del arabismo historicista existente para dedicarse plenamente a la islamología, en eso le sirvió tanto su formación filosófica como la teológica.

<sup>498</sup> (1939). Madrid: Publicaciones de las escuelas de estudios árabes de Madrid y Granada.



*emprendieron los eclesiásticos españoles*<sup>499</sup>. Con él se podía contemplar nuevas salidas en los estudios árabes en el seno del arabismo español, y eso con su iniciativa diseñada para la inclusión de nuevos ámbitos de investigación, y nuevos campos poco estudiados anteriormente tal como el campo de botánica, la teología, la mística, la filosofía y la filología, resaltando al mismo tiempo las huellas que se podría ejercer los aportes de algunos musulmanes en el pensamiento cristiano, en concreto los filósofos teólogos, y filólogos como Ibn Hazm de Córdoba e Ibn Arabi de Murcia, entre otros muchos, a partir de entonces los arabistas venideros empezarían a prestar atención a la conexión que se pudiera establecer entre la cultura y la religión musulmana y las cristianas. En cuanto a esta última base de tratamiento que intentaba Asin incluir como un enfoque de estudio a la hora de enfrentarse a manuscritos árabes de cualquier tipo.

Cabe mencionar que sus tesis resultantes de tal criterio de búsqueda no escaparon de críticas y generaron polémicas de las cuales trataremos de hablar más adelante. De la labor de ese arabista como escritor, que empezó a partir del año 1898, se registró más de 245 trabajos: *“Este espíritu de observación y penetración fue lo que permitió a don Miguel Asin realizar, lo que bien pueden llamarse, verdaderos descubrimientos en el ancho campo del arabismo”*<sup>500</sup>. Los artículos publicados además no se limitaron a estudiar obras o traducirlas, sino que intentaba someterlas a una metodología de la cual Asin era singular, ya que su manera de analizar los hechos o los elementos que se quería estudiar se destacó por su rigor y por su espíritu regeneracionista, intentando resaltar lo que pudieran ofrecer las obras estudiadas bajo varias dimensiones y tras una lectura de los valores escondidos, junto con sacar a la luz manuscritos que eran aún desconocidos. Asin palacios se conoció por su capacidad de transformar una mera obra en una fuente pluridisciplinar, y por supuesto por su contribución a crear nuevos horizontes para investigar con el fin de extender y ensanchar los terrenos de trabajo en el campo del arabismo español, este espíritu creativo hacía de él un intelectual de su tiempo: *“La escuela moderna de arabistas españoles llegó a una gran madurez y calidad científica en la persona y la obra de don Miguel Asin Palacios”*<sup>501</sup>. De su vocación y de sus dotes se formaron eminentes discípulos tal fue el caso de los ya citados: González Palencia y García Gómez.

Sus aportaciones no se limitaron a la enseñanza y la publicación sino que tuvieron impactos en toda la trayectoria del arabismo en sí, y eso por contribuir en consolidar la

---

<sup>499</sup> EPALZA, M de. (1984). “El padre Félix...”. *Op. Cit.*, p. 225.

<sup>500</sup> CORTABARRÍA, Ángel. (1968). *El arabismo en la España...* *Op. Cit.*, p.14.

<sup>501</sup> *Ibid.*, p.14.

institucionalización y el refuerzo del arabismo en España, a este propósito traemos a colación la presencia y participación tanto de Asin como de su discípulo Ribera en el Centro de Estudios Históricos, aunque su afiliación no era duradera, por algunas disconformidades que se produjeron entre los arabistas y los medievalistas en aquel entonces, acusados estos últimos por los primeros de carecer de conocimiento de la lengua árabe lo que les hubiera sido de gran utilidad para interpretar hechos claves del periodo medieval, cuyos actores fueron los árabes. Asimismo, Asin desempeñó un papel importante en la Academia tal como la creación de la Escuela de Estudios árabes y la fundación de la revista de *Al-Ándalus*, a partir de entonces se inició una verdadera y seria labor investigadora sobre el legado andalusí: “[...] don Miguel Asin un arabista de indiscutible valor y de primera fila”<sup>502</sup>, entre sus discípulos sacerdotes que cultivaron el tema de los moriscos con el fin de comprender su historia, fue Pedro Longás<sup>503</sup>, con su tesis doctoral: *la vida religiosa de los moriscos*<sup>504</sup>.

Otro arabista, a quien hemos traído a colación con anterioridad, excelentísimo discípulo de Asin Palacios, y de enorme labor relativa a las publicaciones en el campo del arabismo, fue Ángel González Palencia, su inclinación histórica y literaria se exhibió en el número extenso de su bibliografía dedicada a la traducción, estudios de los manuscritos y a editar obras de conjunto y otras específicas que llegaron a 320 números: “*la desaparición de don Ángel González Palencia ha sido, desde la muerte de don Miguel Asin, el golpe más duro que ha sufrido el arabismo español*”<sup>505</sup>. Entre los arabistas andalucistas figura también don Isidro de las Cagigas<sup>506</sup>, este arabista se conoció por su interés por las minorías étnico-religiosas de la edad media española, en particular por los mozárabes<sup>507</sup> y mudéjares<sup>508</sup>.

En cuanto al terreno de las matemáticas, merece una especial mención el arabista José Augusto Sánchez Pérez<sup>509</sup> quien culminó en este ámbito de estudio dedicando varias obras

---

<sup>502</sup>Ibid., p. 16.

<sup>503</sup> (1881, Tauste – 1971, Madrid). Historiador y bibliotecario. Su vocación de historiador fue temprana, pues en 1905 y 1906 publicó algunos documentos medievales en la Revista de Aragón y en Cultura Española.

<sup>504</sup>*Vida religiosa de los moriscos*. (1915). Madrid: Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas.

<sup>505</sup>CORTABARRÍA, Á. (1968). *El arabismo en la España... Op. Cit.*, p. 17.

<sup>506</sup> (1891, Carmona – 1956, Madrid). Diplomático, arabista y escritor español. Investigó en los archivos de Granada sobre moriscos, mudéjares, mozárabes y cultura hispano-árabe en general, posteriormente precedió a continuar estas investigaciones en Valencia, Cáceres y Zaragoza.

<sup>507</sup>*Los mozárabes*. (1947). Madrid: Instituto de Estudios Africanos.

<sup>508</sup> Los mudéjares. (1948). Madrid: Instituto de Estudios Africanos.

<sup>509</sup> (1882, Madrid -1958). Científico, historiador. Sánchez Pérez se movió al mismo tiempo en círculos matemáticos, docentes e históricos. Buena muestra de cómo combinó los dominios matemáticos e históricos son los artículos que escribió en revistas profesionales matemáticas, en los que abordaba temas históricos.

de gran trascendencia en el estudio y difusión de la historia de las matemáticas musulmanas, se considera el primero en renacer esta línea de interés, tan relevante en tiempos de al-Ándalus<sup>510</sup>.

En el campo del arte hispano-árabe, reflejado en la arqueología y la arquitectura, se destaca Leopoldo Torres Balbás<sup>511</sup> quien se interesó por la arqueología de las ciudades de la España musulmana, por arte nazarí, el arte mudéjar y el arte almohade, a los cuales ofreció trabajos bien documentados<sup>512</sup>.

En este marco, merece ser incluido la personalidad de Carlos Quirós Rodríguez<sup>513</sup>, quien se interesó por el Derecho islámico y el pensamiento de los filósofos y teólogos y la traducción de sus manuscritos y textos<sup>514</sup>, ofreciendo una variedad de estudios que versaban sobre el rito maleki, Ibn Khaldun, Ibn Batuta, el pueblo bereber, y los almorávides.

Entre las figuras más destacadas del arabismo apareció el conocido padre Manuel Alonso quien marcó el interés por la filosofía árabe sobre todo por los filósofos Averroes, Avicena, Alfarabi y Algazel<sup>515</sup>, sobre este campo de estudio ofreció una bien documentada y gran serie de estudios.

Entre los arabistas contemporáneos más conocidos en el mundo árabe, discípulo de Asin Palacios fue la figura del eminente arabista Emilio García Gómez<sup>516</sup> este último se dedicó a la tarea de docencia tanto en Madrid como en Granada además de la publicación que variaba entre estudios y traducciones<sup>517</sup>. A él le debían varias iniciativas y

---

<sup>510</sup>(1921). *Biografías de matemáticos árabes que florecieron en España*. Madrid: Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales.

<sup>511</sup> (1888, Madrid- 1960). Arquitecto, teórico de la restauración de monumentos, catedrático y director-conservador de la Alhambra. Intelectual liberal. La etapa de Leopoldo Torres Balbás en la Alhambra fue la más importante, serena, metódica y de mayor utilidad en la conservación y consolidación de la Alhambra,

<sup>512</sup> (1954). *Algunos aspectos del mudéjarismo urbano medieval*. Madrid: Anejos del Boletín de la Real Academia de la Historia.

<sup>513</sup> (1884, Pola de Siero-1960, Pola de Siero). Sacerdote, arabista y militar español. Desde 1931 hasta 1942 fue profesor de árabe literal en el Centro de Estudios Marroquíes, de Tetúan, del que llegó a ser su director. Ejerció como profesor de la Escuela de Estudios Árabes de Granada y como profesor encargado del curso de Lengua Árabe de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central de Madrid. Se le nombró correspondiente de la Real Academia de la Historia en 1942.

<sup>514</sup> (1919). *Averroes, compendio de Metafísica. Texto árabe, con traducción y notas de Carlos Quirós Rodríguez*. Madrid: imprenta de Estanislao Maestre.

<sup>515</sup> ALONSO, M. (1959). *Temas filosóficos medievales*. Comillas, Santander: Universidad Pontificia.

<sup>516</sup>(1905, Conde de los Alixares – 1995, Madrid). Arabista. A los veinte años de edad, en 1926, defendió brillantemente su tesis de doctorado con *Un cuento árabe, fuente común de Abentofáil y de Gracián*, fruto de su preparación e interés por los estudios de literatura comparada. Fueron múltiples sus artículos y monografías que evocaban aspectos que habían sido tanto ignorados del Islam español.

<sup>517</sup> CÓRDOBA, IH de. *El collar de la paloma: tratado sobre el amor y los amantes*. Traducida por: GARCÍA GÓMEZ, E. Madrid: Alianza Editorial, 1997.

contribuciones que tenían que ver con el campo de la literatura y poesía hispano- árabe<sup>518</sup>, además de tener su sello en el currículo de cursos universitarios de árabe, siendo autor de manuales de gran utilidad para los estudios árabes<sup>519</sup>.

Otro arabista que compartió casi las mismas vocaciones con sus antecesores, fue Sergio Castellano Teixeira<sup>520</sup>, discípulo del gran arabista don Emilio García Gómez, fue un arabista que favorecía en sus investigaciones el dominio de la historia de los musulmanes españoles junto a algunas inclinaciones literarias.

En el área de la ciencia medieval española tomó parte activa el arabista José María Millás Vallicrosa<sup>521</sup> a pesar de que su inclinación tuvo mayor transcendencia en los estudios hebreos, su interés por el terreno de la historia hispanoárabe se reflejó en varios de sus estudios, entre ellos aparecieron ediciones de textos árabes o medievales de historia y de ciencia, y artículos en la revista *Al-Ándalus*<sup>522</sup>.

Los textos y fuentes hispano-árabes desempeñaron un papel importante en el estudio de varios elementos relativos a España, y que podrían ejercer influencias en materias concretas, entre ellos el aspecto toponímico de nombres. El arabista Jamie Oliver Asin<sup>523</sup> (1905-1980) supo aprovechar de sus meras lecturas de textos u obras medievales o modernas, como el “Libro de Buen Amor” y las obras de Cervantes, que incluían cierta alusión a lo arábigo, y partiendo de estos soportes intentaba crear el lazo posible concretamente entre lo arábigo y lo hispano que en tiempos de *Al-Ándalus*, también basándose en informaciones y noticias facilitadas por geógrafos hispano-árabes y cristianos medievales, y que podría explicar toda una historia que podría reflejar unas palabras por ser de etimología árabe, o a través de la toponimia, intentando poner de manifiesto su origen<sup>524</sup>. Por ejemplo, al estudiar la novela del Quijote pretendía contextualizarla tanto en la época medieval como en la época moderna, y eso con el fin de destacar su dimensión lingüística y valorarla, transmitiendo su tesis acerca del castellano nuevo hablado por el

---

<sup>518</sup> (1930). *Poemas arabigoandaluces*. Madrid: Plutarco,

<sup>519</sup> (1986). *Antología árabe para principiantes*. Barcelona: Espasa Libros.

<sup>520</sup> (1922, Las Palmas de Gran Canaria- 1949). Considerado el primer arabista nacido en las islas. A pesar de su prematura muerte, dejó una fuerte impronta en el arabismo español del pasado siglo.

<sup>521</sup> (1897, Santa Coloma de Farnés – 1970, Barcelona). Semitista e historiador de la ciencia y la literatura. Su tesis doctoral versó sobre *la Influencia de la poesía popular hispanomusulmana en la poesía italiana (1920)*. En Marruecos aprendió el árabe y recogió el material necesario para su obra: *Els textos d'historiadors musulmans a la Catalunya carolíngia* (1922).

<sup>522</sup> (1947). “Sobre la valoración de la ciencia arabigoespañola de fines del siglo x y principios del X”. *Al-Ándalus*. Núm. XII., pp. 199-210;

<sup>523</sup> (1905, Zaragoza– 1980, Madrid). Historiador, romanista, arabista y filólogo. Su labor investigadora abarcó asimismo interesantes estudios sobre moriscos y es considerado como un autor de referencia en toponimia antigua y medieval.

<sup>524</sup> (1974). *En torno a los orígenes de Castilla: su toponimia en relación con los árabes y los bereberes*. Madrid: Real Academia de la Historia.

personaje de Sancho Panza, como una lengua fruto de cierto roce inevitable que se produjo entre el castellano viejo y el árabe.

Entre las figuras representantes del arabismo granadino, apareció Luis Seco de Lucena y Paredes<sup>525</sup> (1901-1974) quien se conoció por su interés por los aspectos sociales, toponímicos<sup>526</sup>, históricos y lingüístico que versaban, prioritariamente, sobre Granada, al dedicar a esta ciudad numerosos trabajos de carácter pluridisciplinar<sup>527</sup>.

En definitiva, los Banu Codera o la generación de los arabistas discípulos de Codera, demostraron su deseo de hacer de la área de conocimiento que consistía en los estudios árabes, una rama de las Humanidades y una rama que va más allá del interés filológico por el carácter pluridisciplinario que tenían tales estudios.

El interés por al-Ándalus fue una dedicación inevitable de la mayoría de los arabistas, tal vez eso debiese, mayoritariamente al programa de los cursos de árabe que se orientaban y se inclinaban hacia un conocimiento del legado andalusí. Pues a raíz de ello se percibía una fuerte vocación andalucista, una opción que obedecía a una tradición, lógicamente, mantenida por las generaciones de arabistas.

---

<sup>525</sup> (1901- 1974). Fue un arabista español, catedrático de Lengua Árabe en la Universidad de Granada, ciudad a la que dedicó buena parte de sus investigaciones, en su periodo nazarí.

<sup>526</sup> (1955). *Nuevas notas de toponimia arabigranadina*. Granada: Universidad de Granada.

<sup>527</sup> (1975). *La Granada nazarí del siglo XV*. Granada: Patronato de la Alhambra.

**Capítulo II:**  
**Arabismo español y Africanismo:**  
**1859-1912**

La historiografía ha sido considerada, durante varias centurias, un terreno acogedor de hitos históricos, y eso a través de estudios que se dedicaban a diferentes épocas, en ella se refleja asimismo la ideología del momento.

La línea de interés temático de algunos escritores responde a su ámbito de cultivo al que pertenecen, por consiguiente, su contribución en la historiografía podría tomar diferentes cauces. En cuanto a los que actúan en los ámbitos académicos y científicos, estos últimos dejaron huellas constantes en ella. Concretamente el roce constante entre el ámbito político y el campo cultural, resulta un trabajo empeñoso y relevante al mismo tiempo.

A este propósito, pretendemos someter la corriente del arabismo español, considerada como un ámbito cultural, a un estudio cuyo objetivo es determinar hasta qué punto esta corriente podría mantener contacto con los asuntos nacionales políticos de interés colonialista.

Para alcanzar tal motivo, se parte de una previa identificación del enfoque de estudio y la perspectiva de trabajo que procuramos establecer en este capítulo, y que tienen que ver con unas reflexiones bastante conocidas, que habían madurado algunos estudiosos sobre el orientalismo europeo. Inicialmente, se trata de poner de manifiesto la estrecha relación entre los estudios llevados a cabo por los orientalistas europeos y el cauce de los intereses imperialistas que se pretenderían lograr o que se estaban llevando a cabo. Ese mismísimo enfoque con el cual se había estudiado, en varias ocasiones, la corriente del orientalismo europeo, procuramos ponerlo en práctica con el “orientalismo español” durante el periodo comprendido entre 1859-1912.

En definitiva, se trata de una delimitación cronológica muy significativa por lo que aporta como momentos cruciales que condenaron la política de España en Marrueco, lo que resulta asimismo un terreno propicio para llevar a cabo nuestro enfoque de estudio, que tiene como meta resaltar los momentos y aspectos en los cuales se podía asistir a un roce, encrucijada o simbiosis entre el orientalismo español y las cuestiones nacionales que giran alrededor de su política colonial en Marruecos, ello será el objetivo principal del presente capítulo.

## **1. Hacia una comprensión del Orientalismo europeo**

Durante los siglos XVIII y XIX pasamos de un orientalismo vinculado a unos fines misionales y apologéticos que habían caracterizado el Medioevo y el Renacimiento, a un orientalismo que también descansaba en unos precisos y determinados fines que tomaron otro cauce que tenía que ver con la expansión política y económico, y en algunas ocasiones

religiosa: “*El orientalismo en Europa se va a cimentar a fines del siglo XVIII por su utilidad reconocida para la política y el comercio*”<sup>528</sup>.

Desde las postrimerías del siglo XIX y principios del siglo XX asistimos a la fundación de Sociedades Europeas tanto en Asia como en África, en ellas fueron publicados importantes trabajos acerca de la lengua, la historia, la geografía, la religión y la literatura de los pueblos orientales. En 1821 se crea la Sociedad Geográfica de París, de Berlín (1828), de Londres (1830), y así aparecían otras que fueron instalados en otras ciudades distintas hasta llegar en el año 1935 a un número de 136 Sociedades geográficas: “*es innegable la coincidencia cronológica entre el avance del colonialismo y la creación de sociedades geográficas en las grandes capitales y ciudades europeas*”<sup>529</sup>. Lo que se podía observar en dichas Sociedades es que, efectivamente, los países europeos cuyas ensoñaciones coloniales se dirigían hacia Oriente, hacia Asia por ejemplo, fueron los mismos países que fomentaron e incrementaron la conciencia por la importancia del cultivo de los estudios orientales, que se llevaron en las Sociedades geográficas, lo que ocurrió con Francia y Gran Bretaña. Entre otras, citamos la expedición napoleónica en Egipto (1798-1801), la conquista francesa de Argelia (1830) y la ocupación inglesa de Adén (1848): “*No fue hasta el siglo XVIII cuando la dominación colonial-principalmente en el continente asiático-empezó a dedicar al estudio de las lenguas de las nuevas colonias una atención especial*”<sup>530</sup>. A esa razón, no fue hasta finales del siglo XVIII cuando el denominado orientalismo se generó como concepto, esta denominación se podía distinguir al hecho de que algunos países europeos, principalmente Gran Bretaña, se consagraron a estructurar el pasado histórico de viejas sociedades orientales y africanas en las que pensaban intervenir políticamente: “*A lo que parece, el termino Orientalismo comenzó a circular a finales del siglo XVIII en la lengua inglesa*”<sup>531</sup>.

De hecho, los países europeos que pretendían penetrar en territorios del Oriente, se encontraban en la necesidad de conocer de ante mano la vida, la cultura y el pensamiento de sus autóctonos, y eso con el fin de consolidar sus conocimientos sobre tales territorios, apoyando, así, sus prácticas de control y dominio en la zona objeto de sus ensoñaciones

---

<sup>528</sup> LÓPEZ GARCÍA, B. (1990). “Arabismo y orientalismo en España: Radiografía...”. *Op. Cit.*, p. 50.

<sup>529</sup> NOGUÉ, J; VILLANOVA, J L. (1999). “Las sociedades geográficas y otras asociaciones en la acción colonial española en Marruecos”. *España en Marruecos*. NOGUÉ, J; VILLANOVA, JL (eds.). Lleida: Editorial Milenio., p. 185.

<sup>530</sup> GIL BARDAJÍ, A. (2008). “primeras aproximaciones críticas...”. *Op. Cit.*, p. 185.

<sup>531</sup> MORALES LEZCANO, V. (1990) “El norte de África, estrella del orientalismo español”. *Awraq*. Vol. XI. p., 21.



coloniales. De este modo, se nota que la delimitación geográfica del campo de estudio del orientalismo científico de cada país, coincidió en el tiempo con los deseos de penetración colonial en Oriente, convertido este último en objeto de estudio del orientalismo científico, y esto se hace mediante diferentes tipos de estudios que formaban parte de la disciplina orientalista: « *Los estudios orientalistas que se llevaron a cabo en Europa estuvieron sin duda alguna al servicio de la colonización* »<sup>532</sup> . Esa coincidencia entre el territorio de Oriente apoderado por países de Europa con el terreno y el objeto de estudio de los círculos cultivadores de orientalismo en Europa era un hecho inevitable, no por casualidad que durante esta época tuvieron fama y reputación universal eminentes orientalistas europeos.

Paralelamente, y más precisamente afinales del siglo XIX y principios del XX, nació en Europa un africanismo cuyo objeto de interés era el “continente de las tinieblas”. El africanismo europeo designaba a una corriente ideológica que se reflejaba en los estudios llevados a cabo por Europa que se dedicaron a conocer y reconocer lo ignoto en general y los territorios y pueblos en África en particular: “ *A finales del siglo XIX, las potencias coloniales con intereses en la zona [...] disponen ya de escuelas de arabistas con una larga tradición y con una vastedad de campos de estudio que no excluye temas ni áreas geográficas* ”<sup>533</sup>.

A este propósito, se considera Edward Said (1935-2003)<sup>534</sup> entre los nombres que generaron una polémica y aportaron una nueva perspectiva a la hora de proceder a una lectura del orientalismo europeo, cuando inició una nueva perspectiva e interpretación de la corriente del orientalismo europeo desde sus comienzos y siguiendo su trayectoria, para salir con unos resultados que eran frutos de sus reflexiones y opiniones personales, que hizo surgir toda una oleada de actitudes que varían en pro y en contra de la visión “saidiana”. En su tentación de trazar los principales rasgos identificadores del movimiento de orientalismo, Said distinguió a tres grupos de orientalistas: el primer grupo, considerado el promotor de los demás grupos, se formaba de los políticos que eran los que asumían la tarea de dominio en territorios del Oriente. El segundo grupo protagonizado por los científicos y académicos que trataron tanto de conocer el Oriente, como proceder a estudiar su pasado entre otros aspectos. El último grupo representado por los románticos quienes generaron una literatura emanada de su

---

<sup>532</sup>MOSCOSO GARCÍA, F. (2017). “El siglo XVIII español y el estudio del árabe. El árabe dialectal en la Gramática del padre Cañes”. *Revista de estudios internacionales mediterráneos*. 22., p. 169.

<sup>533</sup>FANJUL GARCIA, S. (1991). “Eurocentrismo y arabismo”. *Anaquel de Estudios Árabes*. Núm. 2., p. 263

<sup>534</sup>Fue un crítico y teórico literario y musical, y activista palestino-estadounidense. Fue autor y analista de fama mundial, y miembro del Consejo Nacional Palestino (1977-1991). De 1963 hasta su muerte en 2003, fue profesor de literatura inglesa y literatura comparada en la Universidad de Colombia. Es considerado como uno de los iniciadores de los estudios poscolonialistas.

inspiraron del exotismo que les atrajo hacia en Oriente: “*El Orientalismo, como fenómeno de estudio y entrecruzamiento cultural nacido de los diversos imperialismos coloniales, desembarcó prontamente en las dos ramificaciones conocidas como orientalismo romántico y orientalismo erudito o científico*”<sup>535</sup>.

Como el Oriente fue para Europa el lugar donde montó y extendió sus colonias, de ahí se puede destacar la estrecha relación que existe entre orientalismo europeo y el colonialismo, una teoría defendida por Edward Said<sup>536</sup>, quien trataba de desvelar la ideología colonial disimulada en la representación de Oriente en los estudios dedicados a la penetración colonial llevada por los países imperialistas, como afirmó: “*el orientalismo es un estilo occidental que pretende dominar, reestructurar y tener autoridad sobre Oriente*”<sup>537</sup>. Al procurar identificar Oriente, Said no dudó en calificarlo como espacio inexistente, pero que fue creado por Europa que les permitiera definirse a sí misma como Occidente y a Oriente como el Otro, eso no vino de la nada, sino que le habían dedicado inversiones materiales e inmateriales para que fuera tal como era. O sea, se pretendía construir el espacio del Otro para autoproclamarse superior y justificar sus intenciones imperialistas: “*el denominado orientalismo no es sino un saber fabricado de modo artificial desde la perspectiva del Occidente civilizado*”<sup>538</sup>. Oriente debería aparecer dentro del discurso colonialista europeo como el reflejo de la barbarie, ese intento se enfrentó con la realidad de que hubo momentos de esplendor y auge de algunas civilizaciones de Oriente y de África, tal como la árabe, la india y la china, lo que surgió como un obstáculo a este discurso que Europa pretendía imponer.

De tal modo, el discurso generado y transmitido por los orientalistas europeos sobre Oriente había sido interpretado desde la óptica que veía que Oriente, como limitación geográfica e ideológica, era una creación de Occidente, y que tal discurso no era más que una fabricación destinada a poner de relieve la supremacía y la superioridad de Occidente sobre

---

<sup>535</sup> BOLAÑOS DE MIGUEL, A. M. (2006). “Identidad, historiografía y memoria: en torno a las Actas de la Jornada sobre Orientalismo, ayer y hoy (entrecruce de percepciones)”. *Awraq*. Vol. XXII., p. 380.

<sup>536</sup> Entre las obras que trataron la misma cuestión y partieron de la misma perspectiva de estudio aparecen las siguientes: RODINSON, Maxime. (1982). *La fascination de l’Islam*. Paris: Maspéro. DJAIT, Hichem. (1978). *L’Europe et l’Islam*. Paris: Seuil.

<sup>537</sup> SAID, E. (2008). *Orientalism*. *Op. Cit.*, p. 21.

<sup>538</sup> CORREA RAMÓN, A. (2006). “Al-Ándalus y Magreb, territorios de alteridad en el fin de siglo literario español: Em caso del granadino Isaac Muñoz”. GONZÁLEZ ALCANTUD, J (ed). *Orientalismo desde el sur*. Barcelona: Anthropos Editorial., pp. 180.

Oriente: “*Oriente ha servido para que Europa (u occidente) se define en contraposición a su imagen, su idea, su personalidad y su experiencia*”<sup>539</sup>.

Es preciso mencionar que la interpretación que tuvo Said del orientalismo no era ni la primera ni la última, Gustave Dugat se considera también entre los primeros que trataron de subrayar dicha conexión entre los estudios culturales y asuntos político-coloniales. No menos importante fue la actitud que adoptó Bernard Lewis nada lejos de la que fue destacada entre los ya citados estudiosos, declarando que: “*El acontecimiento del siglo XIX que más afectó al nacimiento de los estudios orientales fue la aparición del imperialismo y la consolidación de la dominación europea sobre la mayor parte del mundo musulmán*”<sup>540</sup>. A su vez un contemporáneo como Bernabé López García, comparte la misma óptica que la de sus antecesores, Dugat y Said, cuando afirmó que: “*hoy nadie niega la estrecha conexión entre la colonización y el desarrollo del orientalismo*”<sup>541</sup>, en la misma línea de interpretación figura Manuela Marín quien a su vez añadió que: “*La estrecha relación entre la expansión colonialista occidental hacia el ámbito árabe-islámico y el mundo académico europeo es un hecho ampliamente reconocido*”<sup>542</sup>. La opinión del marroquí Mourad ZERROUK defendió la relación entre colonialismo y orientalismo: “*Cierto es, la experiencia orientalista europea estaba vinculada con el fenómeno colonial*”<sup>543</sup>, todos ellos trataron de poner de manifiesto que el cultivo de temas orientales en Europa surgió a raíz de una necesidad política, colonial y comercial que se planteó en el seno de Occidente. Prueba de ello fue la edad de Oro que conoció el orientalismo científico cuando se dio lugar la celebración de varios congresos de orientalistas precisamente entre el año 1873 y 1912, y justo con el estallido de la primera guerra mundial, se celebraron unos dieciséis congresos paralelamente al desarrollo de las acciones imperialistas de Europa.

Por lo tanto, la corriente del orientalismo europeo coincidió con el imperialismo occidental claro justificante fue la creación de revistas y Sociedades geográficas. De hecho, se podía percibir que los estudios llevados a cabo sobre la región sirvieron mucho para la política de las potencias europeas destinada a determinadas zonas de Oriente, se pretendía prepararse conociendo al pueblo y la zona de la que se quería apoderar mediante una penetración de tipo cultural para facilitar la tarea de dominación de dichas zonas: “*y aunque la idea animadora*

---

<sup>539</sup> SAÍD, E. (2008). *Orientalism. Op. Cit.*, p. 20.

<sup>540</sup> LEWIS, B. (1971). “El estudio del islam”. *Al-Ándalus*. Vol. XXXVI., p. 4.

<sup>541</sup> LÓPEZ GARCÍA, B. (1990). “Arabismo y orientalismo en España: Radiografía...”. *Op. Cit.*, p. 37.

<sup>542</sup> MARIN, M. (2009). “Orientalismo en España: estudios árabes y acción colonial en Marruecos (1894-1943)”. *Hispania*. Vol. LXIX. Nº 231., p. 118.

<sup>543</sup> ZERROUK, M. (2001-2005). “Arabismo, traducción y colonialismo: el caso de Marruecos”. *Awraq*. N. XXII., p.431.

*inicial fuese mejor conocer para mejor dominar*”<sup>544</sup>. En relación a eso, Said denunció en su obra<sup>545</sup> el modo de identificar a Oriente por Occidente, este último difundió sobre el primero una imagen que se adecuaba con sus intereses de Occidente, en ella se pretendía calificar de inferior lo producido de Oriente que aparecía en contraposición a los logros de Occidente, para Said, Oriente fue inventado por Occidente desde una percepción prejuiciada: “*el término orientalismo se identifica más con la variante del discurso colonial con que Occidente propugnó la necesidad de su predominio en Asia que*

## **2. Orientalismo español frente al Orientalismo europeo: perspectiva de colonialismo**

El siglo XIX europeo se destacó por cambios políticos, económicos y científicos que marcaron el comienzo de una nueva era contemporánea. Este siglo es por excelencia el siglo de expansión y consolidación del imperialismo en Europa: “*Europa se encontraba inmersa en la fiebre de una expansión colonial*”<sup>546</sup>. Cabe mencionar que esta política colonialista europea hacia los países del Oriente y de África, apareció vinculada con el auge del *con la labor de los estudiosos de Oriente*”<sup>547</sup>.

Orientalismo que experimentó su mayor desarrollo durante el siglo XIX: “*En el resto de Europa, los orígenes de los estudios árabes están indisolublemente ligados a la expansión colonial*”<sup>548</sup>. No por casualidad, ya que todos los estudios orientalistas en Europa eran destinados a cara de servir al neocolonialismo europeo. Evidentemente, los orientalistas europeos, conocedores del Oriente y formados desde el inicio para servir a toda proyección colonial en este territorio, se preocuparon por estudiar los aspectos que caracterizaban estos países, tal como los aspectos lingüísticos, históricos y culturales con el fin de facilitar la tarea de colonización en esta zona: “*A partir de la segunda mitad del siglo XIX la Cuestión de Oriente se convirtió en un asunto crucial para el sistema internacional de la época*”<sup>549</sup>.

El Oriente fue conocido por el Occidente a través de las escuelas orientalistas europeas, apoyadas por el gobierno que, a su vez, tomó conciencia de la importancia de los estudios orientalistas que podrían servir de instrumento eficaz para llevar a cabo sus prácticas

---

<sup>544</sup>FANJUL GARCIA, S. (1991). “Eurocentrismo y arabismo”. *Op. Cit.*, pp. 263.

<sup>545</sup>SAID, E. (2008). *Orientalism*. Trad. LAFUENTES, M.L. *Orientalismo*. 2<sup>da</sup> edición Barcelona: De Bolsillo.,

<sup>546</sup>VELASCO DE CASTRO, R. (2009). “Arabismo y colonialismo español...”. *Op. Cit.*, p. 247.

<sup>547</sup>TORRES POU, J (Ed). (2010). *Orientalismo entre Oriente...Op. Cit* , p . 10.

<sup>548</sup>MARÍN, M. (1992). “Arabistas en España...”. *Op. Cit.*, p. 386.

<sup>549</sup>MORALES LEZCANO, V. (1992). *España y la cuestión de Oriente. Op. Cit.*, p. 59.

coloniales, facilitando su empresa de explotación económica en el Oriente y África. A partir del siglo XVI, se planteó la necesidad de intérpretes para las embajadas occidentales, caso de Francia, Venecia, Inglaterra y Países Bajos, en la capital de Oriente, para ello prestaban servicio de intérpretes locales ya que fueron muy pocos los europeos que dominaban el árabe en aquel entonces, y aún más los conocedores de la lengua turca. Posteriormente, en los siglos XVII y XVIII, era el turno de España, Rusia, Prusia, Austria y Dinamarca. Para el caso de Francia, en el seno de la cual nació el cargo de “intérprete leal” y dentro del marco de contacto entre Oriente y Occidente, se creó en Constantinopla *École des Enfants de Langues* (1669), localizada en un convento en el barrio de Pera, destinado a formar sus propios intérpretes, así como su implícito objetivo que giraba en torno a los intereses comerciales, tal proyecto no tuvo los resultados esperados, de hecho, fue creada otra en París *Lycée de Louis-le-Grand*. Tiempo después, esta última pasó a ser la célebre *Écoles de langues Orientales et Vivantes* (1795), fueron denominados *jeunes de langues* los franceses que se formaron en la carrera de intérprete en dicha escuela, es preciso recordar que en la época moderna los agentes de diplomacia eran al mismo tiempo intérpretes. En 1754 se implantó en Austria una escuela, con los mismos principios de la francesa, cuyo objetivo era formar a diplomáticos conocedores de los idiomas orientales: *Akademie der Orientalischen Sparchen*. Para el caso de España, el proyecto de crear una escuela de lenguas orientales, parecida a la francesa y a la de alemana, ello fue objeto de varias propuestas, por parte del gremio de arabistas, o por los que estuvieron involucrados en la embajada española en Oriente, y que para cumplir diversas tareas les era imprescindible tener a intérpretes. El primero en proponer la creación de una escuela fue Casiri, una propuesta que no pudo hacerse real mientras estaba vivo.

En lo referido a lo anteriormente comentado, nos detenemos para precisar que los primeros en proceder a enviar a sus agentes para que se formasen en lenguas orientales en Constantinopla, fueron los venecianos en 1551<sup>550</sup>, por ser también los primeros en instalar su embajada en la Sublime Puerta, desde principios del siglo XIII. Desde Venecia se enviaron a la embajada a jóvenes para instruirles en lenguas locales de la Sublime Puerta, esta última capital fue el enclave de los intercambios comerciales entre Occidente y Oriente, donde el intermediario lingüístico, función que podía ser ejercida bajo varias figuras, era imprescindible en una coyuntura donde reinaban intereses culturales, diplomáticos, comerciales y coloniales. De hecho, el interés prestado por los orientalistas europeos a la

---

<sup>550</sup> En realidad, la función de “interprete” se remonta a tiempos muy lejanos, año 3000 a. C, en la civilización mesopotámica, a raíz de la conexión que se estableció entre pueblo sumerio y el pueblo acadio

política colonial era imprescindible, o sea que, no se podía separar sus estudios del ámbito colonialista. Desde el inicio del cultivo del orientalismo, se puede definir dos fases.

La primera fue la que anticipó y preparó el terreno a una aventura colonialista, esa se caracterizaba por una aproximación que se hacía sentir en el plan científico y las actividades culturales, que pretendían llevar viajes en el ámbito arabo-musulmán para disminuir las insuficiencias y deficiencias que se observaban en lo relativo al campo de etnografía, en esa fase fueron implicados los religiosos, científicos, militares y diplomáticos: *“El viaje a Oriente, es decir, a Estambul, a las posesiones otomanas en los Balcanes y a Egipto, al creciente fértil y Jerusalén, fue un hito considerable en el siglo XIX para muchos europeos”*<sup>551</sup>.

La segunda consistió en la acción colonialista en sí, ejerciendo así un doble orientalismo, el orientalismo político y el orientalismo científico, que hizo de las sociedades dominadas el terreno propicio en el cual ejecutó sus ideales de eurocentrismo, la imagen deformada y partidista de un llamado Oriente fue forjada por Occidente que buscaba poner fronteras, aunque fabricadas, que le haría siempre en posición superior: *“el significado del término “orientalismo” ha pasado por distintas fases a lo largo de su historia, viéndose modificado según las épocas y la naturaleza de quien lo empleara”*<sup>552</sup>. Ese eurocentrismo patente del orientalismo y el africanismo europeo, partía de la percepción de Europa hacia esas zonas objeto de su interés, que trataba de considerarlas una “zona niña” que le era necesario un “tutor”, eso fue justificado por el civilismo y el progreso de Europa frente a Oriente y África.

En cuanto al caso de España, esta última intentó llevar una política colonial a mediados del siglo XIX, ya que el imperialismo español contemporáneo, al compararlo con el europeo, surgió tardío, después de un siglo, dicha política fue dirigida únicamente hacia el norte de África, y más concretamente hacia Marruecos: *“España no había participado en los conflictos del Próximo Oriente”*<sup>553</sup>. La ausencia de una política colonial española en el Oriente, dejó que los estudios orientales en España fueran exclusivamente estudios árabes, característica con la que se distinguió el orientalismo español desde sus inicios, calificado por orientalismo periférico, o por arabismo, esta última especificad se explicaba por la cuestión de la identidad nacional, de la cual hemos tratado con anterioridad, al contrario de otros países como Italia, Alemania y Francia, éstos fueron los que facilitaron noticias sobre la geografía del

---

<sup>551</sup> MORALES LEZCANO, V. (1992). *España y la cuestión de Oriente. Op. Cit.*, p. 92.

<sup>552</sup> GIL BARDAJÍ, A. (2008). “primeras aproximaciones críticas...”. *Op. Cit.*, p. 183.

<sup>553</sup> ALGORA WEBER, M. D. (1995). *Las relaciones hispano-árabes... Op. Cit.*, p. 270.

Oriente de las cuales se aprovechaba en España: “*La relation des Espagnols à l’Orient est ambiguë, car leur intérêt est ici intimement lié au débat sur l’identité nationale espagnole*”<sup>554</sup>, salvo en contadas ocasiones, habían actuado en temas relativos al Oriente algunos estudiosos, tal es el caso de Hugolino Masia Lucas<sup>555</sup>. Miguel López Lozano<sup>556</sup>.

A este propósito, resulta necesario mencionar el papel desempeñado por la guerra de África de (1859-60) para estimular el interés por los estudios “orientales: “*El norte de África fue “la estrella” del orientalismo español a partir de 1850 y hasta entrado el siglo XX*”<sup>557</sup>.

El orientalismo español, como terreno práctico trazaba límites de Oriente diferentes a los que fueron adoptados por el resto de los países europeos, ello se diferenciaba por su tratamiento particular hacia esta zona, ya que para España Oriente representaba la región de Oriente extremo, medio, Marruecos y al-Ándalus, en fin, el orientalismo español tuvo sus peculiaridades comparándolo con el europeo.

Se puede percibir, sin lugar a dudas, a la hora de observar las practicas colonialistas de los países involucrados en la corriente de orientalismo, que algunos de ellos, por su limitada ejecución de control político en Oriente contribuyeron a fundar límites de diferenciación que hacían que se configuraran dos polos de potencias, una mayor y otra menos, es decir “la mayor” que consiguió emprender, perfectamente, su tarea colonizadora, implantando un dominio expansivo que tocaba muchos territorios de Oriente, en cuanto al polo de los “menores” éste solo llegó a controlar una limitada zona, por razones de deficiencias financieras o simplemente por no estar preparados a grandes aventuras coloniales:

[...], a lo largo del periodo que se extiende desde la crisis del Antiguo Régimen hasta el estallido de la Guerra Mundial, impidió a España desarrollar un orientalismo político y administrativo, científico y artístico de la envergadura del que fabricaron otras potencias más poderosas y avanzadas de Occidente<sup>558</sup>.

A pesar de los rasgos de diferenciación entre ambas potencias, este hecho no impidió a “los menores” cumplir con las tres manifestaciones de orientalismo, o sea la vía política,

---

<sup>554</sup> MIMOUN, A. (2012). “Un orientalisme “périphérique” ...”. *Op. Cit.*, p. 43. “La relación de los españoles con el Oriente es ambigua, ya que su interés está aquí íntimamente ligado al debate sobre la identidad nacional española”. (la traducción es nuestra).

<sup>555</sup>(1883). *Cartas sobre los sucesos acaecidos en Egipto durante el periodo de la última guerra*. Barcelona

<sup>556</sup> (1882). *Estudio de la campaña de los ingleses en Egipto*. Madrid: Memorial de Ingenieros.

<sup>557</sup> MORALES LEZCANO, V. (1990). “El norte de África...”. *Op. Cit.*, p. 34.

<sup>558</sup>MORALES LEZCANO, V. (1992). *España y la cuestión de Oriente*. *Op. Cit.*, p. 14.

científica y romántica: “Aunque en España predominó el motivo nazarí, morisco, y [...] el de abolengo marroquí, o significa ello que lo oriental y turco-otomano dejara de encontrar recreadores en algunas portadas e ilustraciones gráficas de la época”<sup>559</sup>.

El orientalismo español cultivado en el terreno reservado a Turquía o el imperio enfermo turco, se manifestó en el interés y curiosidad concedidas a esta zona de Oriente, y que fueron actores diferentes grupos representantes de la nación española, entre ellos, diplomáticos, agentes del ejército, políticos, viajeros y escritores, todos contribuyeron a enriquecer el acervo de la literatura orientalista en España. Entre los diplomáticos que dejaron testimonios de sus estancias en el imperio otomano, citamos al diplomático Adolfo Rivadeneyra<sup>560</sup> y a Antonio de Zayas<sup>561</sup>, en cuanto a los militares que relataron lo acontecido durante su estancia en Oriente aparece Juan Prim<sup>562</sup>, además del orientalismo romántico que apareció influido e inspirado por Turquía.

Por consiguiente, se puede afirmar que cuando más fuera grande el poderío colonial de Occidente, más fueran múltiples los trabajos y estudios que se dedicaran a dicha zona de control en Oriente:

En lo concerniente al mundo otomano, árabe-musulmán y extremo oriental, la ciencia geográfica, la arqueología, los estudios filológicos y los inventarios de reconocimientos naturalistas generados por autores españoles quedaron bajo del nivel que obtuvieron las grandes potencias en el terreno científico y avanzadas en la construcción de unos imperios coloniales que no dejaron de tener concomitancia con la densidad de sus “saberes orientales y africanos”<sup>563</sup>.

### **3. Africanismo español: ¿vertiente del Orientalismo Europeo?**

En líneas generales, las ambiciones políticas y económicas de España hacia el norte de África, se articulaban en torno a un movimiento denominado africanismo español, que surgió a raíz de una presencia militar en el norte de África: “*La presencia española en el Norte de*

---

<sup>559</sup>Ibid., p. 96.

<sup>560</sup>(1871). *Cartas etnográficas sobre la Siria*. Madrid: Laertes.

<sup>561</sup>(1912). *A orilla del Bósforo*. Madrid: Rústica

<sup>562</sup>(1855). *Memorias sobre el viaje militar de Oriente, presentada al gobierno de S.M.* Madrid: Imprenta de Tejado.

<sup>563</sup>MORALES LEZCANO, V. (1992). *España y la cuestión de Oriente*. Op. Cit., p. 94.



*Marruecos despertó, desde finales del siglo XIX, el interés de un grupo de intelectuales por los asuntos del continente vecino, haciendo surgir un movimiento, el africanismo*<sup>564</sup>.

El término: Africanismo español, se refiere al interés de España por todo lo relacionado con el continente africano. Este interés se manifestó con el estudio de la historia y la cultura de África a partir de la segunda mitad del siglo XIX, estos estudios fueron llevados a cabo generalmente por los militares durante sus estancias en aquellos territorios norteafricanos: *“los militares impulsaron las corrientes intelectuales que se ocuparon de estos temas- especialmente el africano*<sup>565</sup>.

Los vocablos como arabista y africanista según los diccionarios, designan a una persona que cultiva la lengua y la literatura árabe y africana, donde participaban intelectuales de distintas ideologías: *“el término “africanista” se puede aplicar al estudioso de cualquier materia concerniente a África*<sup>566</sup>. De hecho, podemos encontrar a militares, científicos, religiosos, pintores, diplomáticos, comerciante, políticos, entre otros. El africanismo a su vez, se refiere al estudio de la historia y cultura de África por los extranjeros, a través del cual expresan sus reivindicaciones y defensas en torno los intereses estratégicos, económicos, históricos entre otros que establecía España con la otra orilla del Estrecho y eso con el fin de regenerar la nación española: *“Hacia finales del siglo XIX se hablaba del Africanismo con frecuencia en los círculos políticos, académicos e intelectuales de la Villa y Corte*<sup>567</sup>. Esta corriente de estudio se conoció por su concentración en temas, de diversos tipos, en relación al mundo árabe y África: *“La presencia española en el Norte de Marruecos despertó, desde finales del siglo XIX, el interés de un grupo de intelectuales por los asuntos del continente vecino, haciendo surgir un movimiento, el africanismo*<sup>568</sup>. Esta preocupación africanista fue condicionada por el hecho de conocer de ante mano los territorios que deseaban colonizar, en el cual el conocimiento de estas tierras era imprescindible, por las facilidades que otorgaba en relación a la explotación económica: *“Africanismo español (entendido éste como voluntad de estudio y reconocimiento del vecino continente con vistas a intervenir en el interior de las*

---

<sup>564</sup> LÓPEZ ENAMORADO, M. D. (1998). "La mirada del otro: la visión del africanismo español (el Gil Benumeya de los años veinte)". En: *Relaciones Interétnicas y Multiculturalidad en el Mediterráneo Occidental*. Zamora Acosta, Elías y Maya Álvarez, Pedro (eds.). Melilla: V Centenario de Melilla., p. 261

<sup>565</sup> ALGORA WEBER, M. D. (1995). *Las relaciones hispano-árabes... Op. Cit.*, p. 270.

<sup>566</sup> MOGA ROMERO, V. (2008). *La cuestión marroquí en la escritura africanista*. Barcelona: Alboran Bellaterra., p. 10.

<sup>567</sup> *Ibíd.*, p. 17.

<sup>568</sup> LÓPEZ ENAMORADO, M. D. (1998). "La mirada del otro...". *Op. Cit.*, p. 261.

*sociedades que lo poblaban)*<sup>569</sup>. Se trata, asimismo, como lo hemos visto con el caso de Europa, de una aproximación tanto cultural como política y que generalmente ambas acciones se sirvieron uno al otro: “*el africanismo español como corriente ideológica que, al igual que el europeo, propone tanto el estudio y reconocimiento científico del continente africano como la penetración civilizadora y de carácter pacífico en el mismo*”<sup>570</sup>.

Es preciso señalar que, dado el deficiente e incompleto logro de conocer la realidad en Marruecos, dejó que los estereotipos y clises fueron frecuentes, que giraban en torno a la violencia, brutalidad, cobardía, salvajismo, infidelidad etc, que en realidad eran viejos tópicos. La imagen negativa sobre los marroquíes nunca se cortó lo que aparece en la pintura, las novelas, los poemas y los científicos.

El interés por África se registró en toda Europa a lo largo del siglo XIX. Tal interés se confirmó aún más a finales del mismo siglo, cuando aparecieron instituciones y sociedades dedicadas a las exploraciones científicas en África. Esto se encarnó alrededor de dos hechos importantes. Primero la creación de la Asociación Española para la Exploración de África, en 1876, por el Rey de Bélgica Leopoldo II, y segundo, fue la celebración del Congreso de Berlín entre 1884-1885, donde empezó a circular nuevos lemas como: “África destino de Europa” y “África misión de Europa”, es preciso recordar que dentro del discurso africanista europeo se designaba al proceso de dominación de la era contemporánea por una “pacificación”: “*Comenzaba a surgir [...], el “africanismo”, la conciencia de un destino que cumplir en el Norte de África, un espacio donde hacer carrera*”<sup>571</sup>.

### **3.1 Orígenes del africanismo español**

La argumentación geográfica era un factor decisivo en el discurso colonialista de la guerra de África 1860, la posición estratégica de Marruecos con su cercanía y conexión dejó que España se autoidentificara como el único país con derecho de penetrar en la otra orilla del estrecho de Gibraltar: “*Marruecos es, por vecindad geográfica y enemistad histórica, vital*

---

<sup>569</sup> MORALES LEZCANO, V. (1990). “El norte de África...”. *Op. Cit.*, p. 19.

<sup>570</sup> MARTÍNEZ MILÁN, Jesús M. (1990). “Las pesquerías canario-africanas en el engranaje del africanismo español (1860-1910). *Awraq*. Vol. XI., pp. 97.

<sup>571</sup> CRONO, G. (1994). *España: siglo XIX*. Madrid: Anaya., p. 33.

*para nosotros. España es, como alguien nos ha definido, el único país europeo fronterizo con el Magreb (Ceuta y Melilla)”*<sup>572</sup>.

A este propósito, hemos de recordar los dos hechos claves de este período, que anticiparon al africanismo español contemporáneo, que fueron: la toma de Melilla por los españoles en 1497, y la integración de Sebta en los dominios españoles tras la unión de la corona de España y Portugal en 1580.

En la primera mitad del siglo XVIII los intentos de establecer la paz, entre estos dos, fueron fracasados. Hay que esperar hasta la segunda mitad del siglo para asistir a una cierta paz entre ambas orillas del Mediterráneo. Cabe señalar que la ribera africana apareció incluida en la política mediterránea de la Monarquía Hispánica, que incluía asimismo la ribera europea: “*no será hasta finales del siglo XVIII y, muy especialmente, hasta principios del siglo XIX cuando España volverá a mirar hacia África coincidiendo con el renovado interés que muestran varias potencias europeas hacia la ribera sur del Mediterráneo*”<sup>573</sup>. Gracias a la política musulmana de Floridablanca, se puso fin a la mutua hostilidad corsaria hispano-musulmana que duró a lo largo de los tres siglos anteriores. La política pacifista llevada a cabo por los ilustrados en el siglo XVIII, dio lugar a la firma del tratado de paz hispano-argelino en 1786, que contribuyó en la regulación de su tráfico comercial en Argel. A partir de la época de Carlos III, se logró también la paz hispano-marroquí, el célebre Floridablanca consiguió establecer la paz y rechazar la hostilidad entre ambos países que, renunciaba continuamente que la guerra no hizo más que perjudicar los intereses económicos. El año 1767 fue la fecha del tratado de paz y comercio entre España y Marruecos, o sea entre Carlo III y Mohamed Ben-Adbella<sup>574</sup>, que dictaba un mantenimiento de negociaciones y tratamiento de cuestiones con diplomacia y paz. Esta política pacifista, que en realidad lo articulado en los convenios y tratados no era ejemplo reflejante de la realidad, no fue acogida con entusiasmo

---

<sup>572</sup> MENÉNDEZ DEL VALLE, E. (1989). “Puntos clave de la política árabe de España”. *Awraq*. Vol. X., p. 106.

<sup>573</sup> ALBET Y MAS, A; RUIDOR, L. (1990). “Evolución de la cartografía española de Marruecos: entre el documento territorial y la representación simbólica del poder”. *España en Marruecos*. NOGUÉ, Joan; VILLANOVA, José Luis (eds.). Lleida: Editorial Milenio., p.282.

<sup>574</sup> (1721, Meknes – 1790, Rabat). Sidi Mohammed ben Abdallah, conocido como Mohammed III, fue el sultán alauita del Imperio Sherifiano (1757 – 1790).

por parte de la iglesia, las capas populares y hasta los comerciantes que rechazaban las negociaciones con los “enemigos de la fe”.

El africanismo de finales del siglo XVIII, se articulaba en torno a la persona de Godoy<sup>575</sup>, precisamente durante el reinado de Carlo IV, este primero intentó fortalecer la potencia militar española, él mismo, veía la cuestión africana con una visión distinta, sus objetivos eran tanto geoestratégicos como económicos. Su ánimo a la conquista era muy fuerte en los países vecinos norteafricanos, sobre todo hacia Marruecos. Su espíritu de expansión se hizo sentir en el fomento de la actividad científica. Según él, se podía realizar grandes éxitos políticos y comerciales en los países de Asia y África a través de las explotaciones científicas, y así España será la primera entre los países europeos, en penetrar en los países de África y Asia durante el siglo XVIII, además defendía la conservación de los presidios por su importancia en controlar el comercio en el Estrecho de Gibraltar. Los estudiosos científicos seguidores a Godoy eran múltiples, entre las más destacadas figuras que formaron parte de estos viajes científicos que lanzaba Godoy en África, se puede mencionar a Domingo Badía y Leblich<sup>576</sup>. Este último recorrió el Próximo Oriente haciéndose pasar por un musulmán recurriendo al disfraz para ocultar su verdadera personalidad adoptando otro nombre: *Ali Bey el Abbassiy* con una falsa identidad musulmana, recorrió todo el litoral de África y dejó un interesante libro: *voyages d'Ali Bey El Abbassi en Afrique et en Asie pendant les années 1803, 1804, 1805, 1806 et 1807*<sup>577</sup>. Era el primer europeo que llegó a la Meca y Medina y alcanzó entrar en lugar santo prohibido a los infieles. Ello se explica por la dificultad que se presentó desde los primeros tiempos de la época contemporánea para conocer y acercarse a las sociedades musulmanas. En contra posición, se mantuvo una actitud de anticolonialismo protagonizada por los que veían en la pérdida de los presidios de España a finales del siglo XVIII, tal como el abandono de Oran en el año 1790, un paso decisivo que llevaría al fin de las prácticas colonialistas de España en el norte de África: “*abandonistas* y

---

<sup>575</sup> Véase: REGUERA RODRÍGUEZ, A. (2002). “La formación de la conciencia africanista en España”. *Actas de las III Jornadas sobre “Expediciones científicas y africanismo español. 1898-1998. Ciencia y memoria de África*. DÍEZ TORRE, Alejandro Ramón. (coord.). Madrid: Alcalá de Henares., pp. 23-46.

<sup>576</sup>(1767, Barcelona – 1818, Siria). Viajero, escritor y científico. Le fascinaban los libros recién publicados por autores ingleses, franceses y alemanes sobre la exploración de África. Agente catalán al servicio de Godoy que recorrió Marruecos para “mediatizar” el país de los Cherifíes y favorecer los intereses españoles en la región.

<sup>577</sup> (1814). Paris : Didot .

*retencionistas pugnaron en la defensa de sus respectivos enfoques de la cuestión de los “presidios”*<sup>578</sup>.

Godoy intentaba a todo precio manipular su plano político disimulado bajo estos viajes científicos, fue también deseoso en ganar el reino de Marruecos, denominado reino de los Cherifes, para dominar la geoestratégica del Estrecho y controlarlo por sus dos lados el español y el marroquí. Dicho esto, Marruecos era el país que cobraba mayor atención de España en tiempos de Godoy. Como es sabido, los libros y relatos de viaje tuvieron importancia en generar conocimientos científicos sobre los territorios que se quiere colonizar o los colonizados, y por consiguiente, en apoyar la ideología civilizadora, además se trataba de un producto facilitado a un público más amplio.

A partir del siglo XIX, España centró su interés en tres núcleos territoriales, el Norte de Marruecos, África occidental y Guinea en África Ecuatorial. No por casualidad, dichos territorios eran una moneda rara para España, ya que su presencia en el primer territorio mencionado significó asegurar la seguridad de la Península. El segundo está vinculado con la seguridad de las Islas Canarias, y el tercero representa mucho más un valor económico para España.

De ahí, se puede destacar la diferencia entre la concepción del africanismo de España, y la de Europa. En el siglo XIX, el africanismo que empezaba a circular en Europa, no era nuevo para España: *“El africanismo español tiene un significado diferente del africanismo europeo”*<sup>579</sup>.

Como es sabido, el primer tercio del siglo XIX conoció inestabilidad política y social debido a la guerra de independencia (1808-1814), y sus consecuencias que repercutieron en muchos aspectos. En este contexto cabe señalar la promulgación de la constitución de Cádiz en España durante dicha guerra, esta constitución puso fin a los intentos expansionistas de Godoy. La constitución de Cádiz de 1812, cuando refería a los legítimos territorios españoles, excluía a los presidios africanos, es decir a las posesiones españolas en Marruecos. Sólo reconocía las colonias americanas, estas últimas se convertían en el foco de interés de España durante el periodo posterior a la guerra de independencia española, es decir cuando se recrudeció el problema de la emancipación de las colonias que tomó sus raíces de este

---

<sup>578</sup>MORALES LEZCANO, V. (1993). *España y el mundo árabe. Imágenes cruzadas*. Madrid: Agencia española de cooperación Internacional., p. 19.

<sup>579</sup>BENNANI, A. (1992). “El africanismo marroquista...”. *Op. Cit.*, p. 75.

periodo, y se agudizó este problema hasta llegar al año 1898, año en que España perdió sus últimas colonias ultramarinas. La presencia y ocupación francesa de Argelia en 1830, sacudió una categoría conscientes, en España, de defender la legitimidad de la política africanista de España, lo que, en cierta medida, revitalizó la reconsideración del papel de España en Marruecos: “*Algunos personajes-[...] dieron una voz de alarma ante el inicio de la conquista francesa de la Regencia berberisca de Argel*”<sup>580</sup>. Desde las actitudes defendidas por Floridablanca a Godoy ante la cuestión de los presidios, se inició una corriente que apoyaba la lucha por recuperar y mantener los presidios españoles en el norte de África, una línea que aparece decisiva en el pensamiento y reconsideración de la política africanista contemporánea de España.

### **3.2 Desarrollo y consolidación del pensamiento africanista en España**

El interés de España por África volvió a aparecer en los años cuarenta del siglo XIX, esto coincidió con la nueva etapa de transición política en España, que fue la consolidación del liberalismo en España, y en paralelo el partidismo político que influía mucho en el tratamiento del problema de Marruecos, ya que se pretendía asegurar la unificación nacional interna a través de una guerra externa que será la guerra de África 1859-1860. Esa guerra cuyos objetivos no eran perfectamente claros y definidos, fue lanzada por la Unión Liberal española encabezada por O'Donnell, ese acto podía ser explicado, entre otros objetivos, por la intención del gobierno y del régimen en cuestión de provocar una reacción patriótica favor de la ideología liberal, en efecto fue logrado lo deseado.

Como se había señalado con anterioridad, lo dificultoso que se presentaba ante los intentos de conocer las sociedades musulmanas, proyectado como una etapa que anticipa la intervención colonial, ello no se resolvió hasta que los países europeos inmersos en el imperialismo efectuaron una presencia concreta en Oriente, en concreto en África, para que pudieran ejercer su labor científica de exploración de las zonas de dominio, lo que dio lugar a la proclamación de la antropología como disciplina junto con la geografía. Estas últimas ciencias reposaban en consideraciones y criterios inspirados de las delimitaciones geográficas, Occidente y Oriente, en las cuales se sostenía el principio de superioridad de Occidente, desde el punto de vista geográfico, cultural, étnico e ideológico, o sea los estudios dedicados al conocimiento de la geografía y antropología de Oriente no se disociaron de las consideraciones negativas. La imagen que perduró en plena acción colonial y hasta después

---

<sup>580</sup>MORALES LEZCANO, V. (1993). *España y el mundo árabe.*, Op. Cit., p. 20.

de la descolonización se nutre de una actitud de desvalorización de los pueblos conquistados, que se les pintaron con tintes de incapacidad y retraso, fue la era del “moro” fanático, de difícil trato, traicionero, cruel, salvaje y sobre todo enemigo que había que colonizarlo: “*En el siglo XIX, [...], el planteamiento de la cuestión africana no es nuevo en España*”<sup>581</sup>.

El africanismo de este período se relacionó tanto con la geografía como la política. Este período correspondía al reinado de Isabel II (1833-1868), durante el cual apareció un africanismo de tipo político- ideológico que respondía a las ideologías de los dos partidos políticos en lucha, es decir el conservador y el liberal: “*Podemos esperar que la cuestión de África aparezca indefectiblemente asociada a la idea de la regeneración política*”<sup>582</sup>. Esto podría ser la significación de que, a raíz de la división política en España a mediados del siglo XIX, entre absolutistas, moderados, liberales y progresistas, asistimos a un serio deseo de pensar en proclamar una guerra contra el enemigo exterior, que fueron los rifeños sublevados de difícil control en aquel momento, y eso para asegurar, aunque modestamente, la unificación nacional. Prueba de este interés fue la guerra hispano-marroquí de 1859-1860. Dicha guerra se había declarado el 22 de octubre de 1859, después de seis meses y con firma del Tratado de Wad-Ras el 26 de abril de 1860 se puso fin a la misma, un mes después el gobierno de Madrid recibió al ejército victorioso: “*Una de las cuestiones más importantes para el porvenir de España era África*”<sup>583</sup>. Esta guerra demuestra la madurez africanista que había forjado la nación española. Las famosas argumentaciones del discurso nacionalista español en torno a esta guerra, giraban en torno a una justificación étnica, es decir que España justificó su política colonialista por su superioridad frente a los países de África, y por la legitimidad de España en actuar en África, a este propósito resulta conveniente señalar que el pensamiento dieciochesco respecto a la decadencia de la política africanista de España en la época moderna, a la cual hemos aludido antes, fue acusado de no respetar el testamento de Isabel la Católica: “*la pretensión civilizadora era el objetivo que ocultaba nuevos mercados, fuentes de riqueza y la posesión de enclaves estratégicos ante un posible conflicto*”<sup>584</sup>. Dicha guerra, se justificó con su desarrollo, civilización, fuerza y grandeza frente a la barbaridad del pueblo conquistado, es decir tenía una misión civilizadora, para educar, despertar y proteger el continente de África destacando la superioridad de España y el atraso de Marruecos: “*La*

---

<sup>581</sup>BENNANI, A. (1992). “El africanismo marroquista...”. *Op. Cit.*, p. 75.

<sup>582</sup>REGUERA RODRÍGUES, A. (2002). “La formación de la conciencia...”. *Op. Cit* p. 32.

<sup>583</sup> DOMINGO ACEBRÓN, D. (2000). “Rafael M<sup>o</sup>de Labra ante la cuestión de Marruecos, 1898”. *Actas de las III Jornadas sobre “Expediciones científicas y africanismo español. 1898-1998. Ciencia y memoria de África.* DÍEZ TORRE, Alejandro Ramón. (coord.). Madrid: Alcalá de Henares., p. 238.

<sup>584</sup> VELASCO DE CASTRO, R. (2009). “A: Pascual de Gayangos”. *Op. Cit.*, p. 247.

*ley que preside a la historia, conserva al pueblo español para cumplir el fin providencial de civilizar sus continentes*”<sup>585</sup>.

Es de señalar que durante la guerra, la imagen que circuló de los marroquíes era negativa, con motivos de la guerra, pero tras la firma del tratado de Wad-Ras, y con el establecimiento de intercambios mercantiles y culturales, el africanismo difundió ciertas consideraciones positivas que disminuían lo negativo que conoció tal imagen a lo largo de los siglos anteriores, debido a varios factores, tal como la Reconquista y los enfrentamientos corsarios y que se recrudeció en momentos de guerra. En el seno del clima de paz, surgió una imagen conciliadora, carente de connotaciones negativas, que acompañaba la penetración pacifista, ya que a la hora de describir la vida cotidiana de los marroquíes por pintores por ejemplo o fotógrafos, se percibe cierto grado de respeto aunque siempre dentro de un molde paternalista que favorecía la superioridad española en diferentes dominios, que no era la dominante ya que en paralelo, seguían los tratamientos despectivos y ello al seguir los enfrentamientos y conflictos entre españoles y marroquíes, tal como ocurrió con los rifeños, o Plazas como la de Ceuta Melilla, Peñón de Vélez, y Peñón de Alhucemas, ya que hasta durante los tiempos que seguían al final de la guerra, se seguía circulándose una imagen del “moro” violento, bárbaro, y cruel cuya vida cotidiana fue objeto de burla de varias obras.

A partir de la Restauración, fue Cánovas del Castillo<sup>586</sup> (1828-1896), quien desempeñó un papel notable en la política africanista de España. A este jefe de gobierno le debió la iniciativa de unir la frontera natural de España con su frontera política, algo que estaba ausente durante los tiempos anteriores. Esta unión de fronteras incluyó a los territorios de África que poseía España. Cánovas cuando trataba el tema de la política africanista de España, aludía a esta acción como una verdadera oportunidad que se presentó ante España para restablecer su reputación, y para consolidarse como una potencia influyente en el porvenir, además Cánovas tomó partido de la opción que veía débil e insuficiente la política de penetración pacifista adoptada en aquel momento y que se aseguraba partiendo de la red consular que difundía una labor civilizadora evitando el uso de la fuerza lo que significa una renuncia a la guerra, favorecía una actuación colonial más concreta que no se limitaba solo en la presencia con fines comerciales, sino que podría ser con el uso de fuerza para asegurar una presencia colonial tal como era el caso de otras potencias. El norte de África se convirtió rápidamente en el foco de interés de España. Tras la firma del tratado de paz hispano-

---

<sup>585</sup> RIVIÉRE GÓMEZ, A. (2000). *Orientalismo y nacionalismo español...Op. Cit.*, p. 99.

<sup>586</sup> (1828, Málaga– 1897, Santa Águeda). Estadista (artífice de la Restauración) e historiador. Se inició en la política gracias a su amistad con Carlos Manuel O'Donnell.



marroquí en 1860, España se preocupó por valorar sus posesiones coloniales: “*Los aspectos más conflictivos de las relaciones con Marruecos vienen constituidas por la cuestión de los territorios de España en África*”<sup>587</sup>.

En contra posición, los africanistas opinaban que España tenía que aplicar la vía pacifista que, para ellos, era el mejor medio para favorecer el desarrollo económico y mercantil, y establecer intercambios entre España y África. Sus objetivos se basaban, exclusivamente, en sus ambiciones de alcanzar los privilegios económicos y dejarse de obsesionarse con la gloria mitológica: “*El pensamiento africanista español ha sido influido en su orientación por la serie de medidas tomadas por el gobierno liberal de 1868*”<sup>588</sup>.

### **3.3 Institucionalización del Africanismo español**

La Sociedad de Geografía de Madrid fue creada en el año 1876, tal institución se interesaba por el continente africano, tuvo un valor crucial en la formulación de la política colonial española en el norte de África, ya que en ella se defendían los derechos históricos de España sobre los territorios objeto de colonización. En 1877 se creó la Asociación Española para la Exploración de África. Ambas Sociedades apoyaban una política pacifista, favoreciendo las exploraciones económicas: “*La presencia española en África Occidental dio lugar a estudios y especulaciones [...] que podían haber fraguado en la creación de un movimiento africanista*”<sup>589</sup>.

A partir de los años ochenta, se planteó la necesidad de superar esta etapa teórica y también este conocimiento científico, destinado a cara de conocer el territorio de ante mano, para pasar a las acciones concretas, es decir a la colonización de África. Esto llevó a la creación, en 1884, de la Sociedad Española de Africanistas y Colonialista, que fue considerada como una iniciativa importante para la institucionalización del africanismo español. Ésta tenía por objetivos programar las expediciones destinadas a colonizar territorios del continente africano: “*La creación de la Sociedad Española de Africanistas y Colonialistas*

---

<sup>587</sup> DEL VALLE GÁLVEZ, A. (2010). “Descolonización: las ciudades, islas y peñones de España en el norte de África”. *España, el Mediterráneo y el mundo arabo musulmán*. LÓPEZ GARCÍA, B; HERNANDO LARRAMENDI, M. (eds.). Barcelona: Icaria editorial., p. 163.

<sup>588</sup> BENNANI, A. (1992). “El africanismo marroquista...”. *Op. Cit.*, p. 77.

<sup>589</sup> CASTRO ANTOLÍN, M de. (2000). “Guinea y el africanismo español en torno a 1858”. *Actas de las III Jornadas sobre “Expediciones científicas y africanismo español. 1898-1998. Ciencia y memoria de África*. DÍEZ TORRE, Alejandro Ramón. (coord.). Madrid: Alcalá de Henares., p. 112.

y otras iniciativas a favor de impulsar el surgimiento de Campañas colonizadoras por acciones”<sup>590</sup>.

A partir de entonces España veía a Marruecos, por ser el único país donde poseía colonias, como un recurso que ayudó al mejoramiento de la economía española gracias a los mercados africanos: “*La importancia de Marruecos, como enclave estratégico para la realización del comercio en el Mediterráneo*”<sup>591</sup>.

Todos los esfuerzos e intentos llevados a cabo por España, que fueran por vía pacifista o intervención militar, partían del mismo objetivo, que era el de concretizar su presencia en el otro lado del Estrecho: “*A lo largo de las dos últimas décadas del siglo XIX, existen algunos precedentes revistas e inquietudes en torno a los problemas de la colonización en el Norte de África*”<sup>592</sup>. Es importante insistir en lo que provocó en España la pérdida de las colonias de ultramar al nivel político y económico del país, que heredó una decadente economía que a su vez influyó en el sistema de la sociedad junto al desprestigio de los militares tras esta derrota. Ello hizo muy aparente el distanciamiento al comparar España con las potencias del momento, con quienes España pareció muy atrasada sobre todo en lo que tenía que ver con el hecho de garantizar una prosperidad económica interna y externa en el caso de una expansión colonial. Dada la deficiencia que conoció la economía española tras la pérdida de las colonias y su necesidad vital a las inversiones externas, ello dejó que sus apetencias colonialistas, con que intentaba sustituir su derrota, parecieran desconformes a los principios de la política colonial, que principalmente requería una base económica muy sólida, hecho que no se podía alcanzar en la España de aquel tiempo. En este contexto, el colonialismo marroquí en el cual estaba involucrada España, partía de unos argumentos históricos, y de superioridad cultural lo que se incluía en la misión civilizadora que intentaba llevar en Marruecos, esta argumentación ya utilizada en el siglo XVI, que consistía en civilizar y evangelizar era en si anticuada y de poca eficacia en los albores del siglo XX, sobre todo con la falta de una política económica bien definida. En cuanto a lo político y económico que no eran calificados para llevar una nueva proyección colonial, España pretendía hacerse una potencia económica basándose de su intervención colonial, esperando que esta última le ofrecía su deseada prosperidad económica y su prestigio internacional.

---

<sup>590</sup> REGUERA RODRÍGUEZ, A.T. (2002). “La formación de la conciencia...”. *Op. Cit.*, p. 41.

<sup>591</sup> RIVIÉRE GÓMEZ, A. (2000). *Orientalismo y nacionalismo español... Op. Cit.*, p. 102.

<sup>592</sup> LÓPEZ GARCÍA, B. (1973). ““España en África”: génesis y significación de la decana de la prensa africanista del siglo XX”. *Almenara*. Vol. 4. Madrid., p. 33.

Después del fracaso de la política colonial española en América en el siglo XIX, España se vio obligada a intervenir en otros territorios para aliviar su derrota después de la pérdida de las últimas colonias españolas en América en 1898: “*Paradójicamente, Marruecos surge como un espacio creado para suplir los fantasmas de la pérdida de las colonias de América*”<sup>593</sup>. Se podía notar que los apoyadores del colonialismo español provinieron de los bloques conservadores y reaccionarios, tal era el caso de los militares, que, como veremos en las páginas que se siguen, desempeñaban un papel decisivo en el discurso colonialista política y científicamente.

La obsesión de España en conquistar nuevas plazas, hizo mover a muchos sectores en España que se preocuparon por el porvenir de esta nueva aventura, entre ellos, algunos comparaban este proyecto de colonización con la política fracasada en Ultramar: “*Los acontecimientos del 98- la guerra, la pérdida de las últimas colonias, el cierre humillante de una etapa- rebajan el nivel de entusiasmo africanista*”<sup>594</sup>.

De hecho, la opinión pública se encontró desmoralizada tras la derrota del 98. El continente africano apareció como la única esperanza para salvar España de su naufragio, y establecer la seguridad y defensa nacionales: “*El pensamiento de la guerra de África es un pensamiento nacional*”<sup>595</sup>.

El interés que se manifestó alrededor del africanismo era una necesidad para solucionar los problemas interiores, y para ocultar otros problemas de nivel internacional como la cuestión de la europeización de España. En esta cuestión colonial de Marruecos intervenían muchos grupos sociales, tal como, la iglesia deseosa de continuar su misión de evangelización, el ejército quien se preparó para controlar las zonas en las cuales van a intervenir y sobre todo la oligarquía terrateniente. Todos estos sectores fueron motivados por los intereses que se iban acumulando en esta proyección colonial, para ganar riquezas, territorios, pueblo a dominar, prestigio y dominio al nivel internacional: “*la cuestión marroquí no empezó sin descalabros militares, huelgas y unas protestas de la opinión pública española*”<sup>596</sup>.

---

<sup>593</sup> HAJJAJ, K. (2007). “Los intelectuales españoles en el marco de las relaciones hispano-marroquíes”. *Relaciones España-Marruecos, nuevas perspectivas y enfoques*. SÁNCHEZ SANDOVAL, J. J; EL FATHI, A. (edit.). Cádiz: UCA., p. 136.

<sup>594</sup> REGUERA RODRÍGUEZ, A. (2002). “La formación de la conciencia...”. *Op. Cit.*, p.42.

<sup>595</sup> RIVIÉRE GÓMEZ, A. (2000). *Orientalismo y nacionalismo español...* *Op. Cit.*, p. 102.

<sup>596</sup> HATIM, R. (2000). “Marruecos, mitos y realidades el oriente y el Rif”. *Awraq*. Anejo al Vol XI., p. 140.

En cuanto al término africanista, persona integrada en el africanismo, esta categoría apareció a finales del siglo XIX: “*El XIX es también el siglo de la aventura colonial. Para todo un continente que conoce así su momento de mayor esplendor. En el caso de España, los ojos se vuelven nuevamente hacia África*”<sup>597</sup>. Todo empezó cuando la proyección colonial de España hacia el continente americano, se desvió de rumbo al norte de África, y precisamente a Marruecos, país que ocupó un lugar preeminente a partir de la guerra del Rif. Ese nuevo destino, fue optado para aliviar la derrota de España después de la emancipación de sus colonias. El primer interés del africanista fue político que se manifestó en lo cultural o en la simple erudición. Los africanistas instalados en el norte de África, en la región de Marruecos, se formaron de militares y diplomáticos, que, por su estancia en esta región, se pusieron a escribir obras que ofrecían datos geográficos, sociales y políticos sobre Marruecos, mismo objetivo de los orientalistas: “*Se detecta una fuerte atracción por la cultura y el mundo extraeuropeo en los medios académicos occidentales en el ámbito de muchas disciplinas humanísticas y sociales*”<sup>598</sup>, es decir que los africanistas se dedicaban a conocer la región, considerada árabe, a pesar de que ésta tendría haber sido cultivada por los arabistas, que se diferenciaban de los africanistas por ser éstos últimos no académicos, o simplemente por no formar parte de la conocida relación de maestro discípulo que ese establece en el seno de este ámbito académico, entre estos dos grupos, se estableció un divorcio, que tuvo consecuencias nefastas que se pronunciaban en muchos planes, pero la diferencia que se percibía entre el orientalismo europeo y el africanismo español, es que este último sus protagonistas actuaban directamente con la sociedad, siendo ellos testigos oculares, que establecían contacto vivo con la población, y se disponían de informaciones de primera mano, mientras los orientalistas europeos muchos de ellos eran académicos, que se basaban sobre unas fuentes que no hablaban de la población actual de aquella época, sino de sus antecedentes, en resumen, los africanistas transmitían algo vivido, y los orientalistas algo que estaban descubriendo y que estaba expuesto a cualquier inadecuación, y en vía de aprobación. El africanismo español fue prioritariamente un africanismo marroquista: “*nuestro*

---

<sup>597</sup>VIÑES MILLET, C. (1995). *Granada y Marruecos: Arabismo... Op. Cit.*, p. 14.

<sup>598</sup>ALBET Y MAS, A; GARCIA RAMON, M D. (1990). “Reinterpretando el discurso colonial y la historia de la geografía desde una perspectiva de género”. *España en Marruecos*. NOGUÉ, Joan; VILLANOVA, José Luis (eds.). Lleida: Editorial Milenio., p.57.

*orientalismo era realmente africanismo, pues para nosotros no se trataba del estudio de una cultura oriental sino de la de nuestro vecino, Marruecos*”<sup>599</sup>.

Cabe mencionar que los africanistas actuaban allende al ámbito académico del arabismo español y desvinculados de los arabistas. Esos africanistas se dedicaron a conocer el territorio conquistado por considerarlo árabe o musulmán, a pesar de que eso tuviera que ser cultivado por los arabistas, que se diferenciaron de los africanistas por ser éstos últimos no académicos, o simplemente por no formar parte de la conocida relación de maestro-discípulo que se establecía en este ámbito académico: “[...] *en el siglo XIX, España es ya potencia menor del sistema internacional y no sede de unos reinos belicosos y adiestrados administrativamente como fueron Castilla y Aragón en el siglo XV*”<sup>600</sup>.

La opinión que se movilizó, en la segunda mitad del siglo XIX, en torno a una reivindicación de una presencia y actuación colonialista de España en el norte de África, insistió en el urgente reparto geoestratégico, ello dio lugar al africanismo español de finales del siglo XIX, que actuó en una coyuntura en la cual Marruecos era el foco que atraía las apetencias de Francia y Gran Bretaña, esta última con su mirada focalizada en Tánger. La fijación de otras potencias, además de España, en Marruecos durante el siglo XIX, se podía explicar por la dejadez que mostró España en ese tiempo hacia su vecino sur, siendo preocupada más por la preservación de sus colonias en América y su enfrentamiento a conflictos internos que desde principios del siglo XIX persistieron hasta su final y bien entrado el siglo XX:

A principios del siglo XIX las cosas de Marruecos eran de la exclusiva incumbencia de España y parecía como que todas las naciones, comprendiendo que allí estaba nuestra natural expansión, el porvenir de nuestro pueblo, y que allí nos llamaban altos empeños morales, inolvidables tradiciones hasta la necesidad de completar geográficamente nuestras fronteras, nos dejaban el campo libre. Pero desaprovechamos el tiempo, consumimos estérilmente nuestras fuerzas en sangrientas contiendas civiles y no cumplimos nuestra misión<sup>601</sup>.

---

<sup>599</sup> TORRES POU, J(Ed). (2010). *Orientalismo entre Oriente... Op. Cit.*, p. 18.

<sup>600</sup>MORALES LEZCANO, V. (1988). *Africanismo y orientalismo español...Op. Cit.*, p. 13.

<sup>601</sup>BÉKER, J. (1924). *Historia de las relaciones exterior de España durante el siglo XIX (Apuntes para una historia diplomática)*. Vol II. Madrid: Estab. Tip, Jaime Ratés., 411.

En la reivindicación de ese reparto fueron manejados unos elementos favorables a esta postura tal como la posición estratégica y el legado africano. Lo que coincidía con el reinado de Isabel II, ello no se alejaba mucho de lo que se pretendía lograr en el tratado de paz y comercio del año 1767 en relación a lo que atañía los presidios de Tetuán y de garantizar los intereses españoles: *“la teoría de la “penetración pacifista” y de la “acción civilizadora”;* *teoría tan en boga en aquellos momentos y suficientemente diferenciada de la que pregonaba la estricta y drástica acción militar”*<sup>602</sup>. Las circunstancias acumuladas en relación a la política de España en el norte de África, precisamente el norte de Marruecos, desembocaron en la decisión del gobierno de Madrid para intervenir militarmente en una campaña, formada por el ejército y los jefes de mando supremo, que duró a lo largo del periodo comprendido entre octubre de 1859 y marzo de 1860, y que fue conocido en España por la guerra de África. En realidad, la declaración de la guerra fue seguida tras el aumento de los ataques en guarniciones de las plazas de Ceuta, Melilla, Peñón de Vélez y Peñón de Alhucemas, así como a causa de los ataques piratas a partir de la franja del Rif. Las tropas españolas involucradas en dicha intervención tuvieron que luchar ante la resistencia de las milicias marroquíes, la guerra terminó con el triunfo de España, dicha victoria significó el reconocimiento de los derechos de España, algunos fueron señalados en los tratados de paz y comercio, tal como el derecho de protección de una minoría de musulmanes y judíos. Ello no impidió que España entrara en periodos de conflictividad, en el plano interior, que caracterizaban los años posteriores a la guerra de África, durante el sexenio democrático 1868-1873, y otras consecuencias en el plano exterior, encabezada por el problema de emancipación de las colonias de España en América.

En este hilo de desenvolvimiento de los hechos, la conferencia de Madrid, 1880, que afirmó la internacionalización de la cuestión de Marruecos, y la de Algeciras 1906 tuvieron influencias en cuanto al reparto de Marruecos, así como otras cuestiones, lo que dio lugar unos años después al establecimiento del protectorado español en Marruecos. En la conferencia de Algeciras se legitimó el sistema del protectorado español así como el francés en Marruecos.

Unos años antes de que España procediera al reparto de Marruecos que se proclamó en la Conferencia de Algeciras, en el seno del africanismo empezaron a promover una

---

<sup>602</sup>MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P. (1977). *Ensayos marginales de arabismo. Op. Cit.*, p. 63.

penetración pacífica, civilizadora y comercial. En ella aparecieron los españoles con superioridad cultural y de considerable nivel de inteligencia y en paralelo expandir un discurso basado en las posibles comprensiones mutuas, donde el “moro” parece más amigo que enemigo, y en colorear la intención de penetración española con adornos de protección y respeto. Se pretendía justificar la política civilizadora de diversos medios, entre ellos figura la difusión de la ciencia y el ensanchamiento de los lazos lingüísticos, al intentar difundir el español en Marruecos y el árabe en España. Cabe señalar que la opción pacifista de la penetración de España en Marruecos, no tuvo grandes alcances, al final fracasó, ya que hasta esa vía podía ser enfrentada a una resistencia local, lo que planteó el cambio de esa vía por la de guerra. Tal fracaso se podía explicar por lo difícil de convencer a los autóctonos, la buena fe de los españoles, que era muchas veces núcleo de burla de los marroquíes, que acompañaba a la penetración pacifista, que se alejaba de una acción de guerra, ya que en paralelo se pretendía una penetración humana, lo que se tradujo en el aumento del número de los emigrantes a Marruecos, lo que también se explicaba por la eficacia de la política, y los medios adoptados para ella dedicados por Francia e Inglaterra que aparecía más potente que la de España, también entre las causas aparecía el desconocimiento de la zona por España.

Con lo difícil que se presentó ante la puesta en marcha de una penetración pacífica a raíz de su rechazo por la población indígena el ‘moro’ temporalmente amigo, pasó ser el “moro” horrible, que no se sometió a la política civilizadora, salvo algunos grupos que mostraron su colaboración con los españoles.

Tras el periodo pacífico post -guerra, surgió otro acontecimiento, guerra de Melilla de 1893, que preparaba el fin de la penetración pacífica ya que se consideraban en vano las pretensiones de negociación, lo que pone fin a la imagen conciliadora de los marroquíes. Tal como el sentimiento que siguió una vez se acabó la guerra de África, lo mismo ocurrió tras el final de la de Melilla, todo lo que se consagró como fuerza eran inútiles y finalizaron con un fracaso, y se entraba en cuestión la política colonialista de España en Marruecos que tuvo siempre una contraposición representada por los partidarios del espíritu anticolonialista: “*la derrota favoreció la aparición de las más serias y contundentes críticas y protestas anticolonialistas*”<sup>603</sup>. De nuevo se hizo patente, tanto en la literatura africanista como en la producción arabista, la representación propagandista de los marroquíes como fanáticos, supersticiosos, traicioneros además de calificarles de crueles, feroces, asesinos y cobardes en

---

<sup>603</sup>MARTÍN CORRALES, E. (2002). *La imagen del magrebí... Op. Cit.*, p. 94.

su lucha contra los españoles, de naturaleza salvaje , una visión nutrida por el deseo de venganza dominante tras la derrota, una derrota nunca reconocida por España que por el contrario intentaba siempre celebrarla como si fuera una victoria. En resumidas cuentas, la imagen que circuló en el discurso colonial en España de Marruecos finales del siglo XIX y principios del XX, fue compartida tanto por arabistas como por africanistas, que en general representa al “moro” como un ser fanático, inadaptado al progreso, traicionero... etc. Este “imaginario” fue difundido adecuadamente para legitimar la intención de España de conquistar este “moro enemigo”, tal como se hizo con los musulmanes de al-Ándalus.

#### 4. Especificad del africanismo español: Africanismo marroquí

En un estudio de conjunto como el nuestro, es obligado reservar un apartado preferente a Marruecos, La política exterior de España en África, solía ser el sinónimo de la política española en Marruecos: “*el africanismo español tendió siempre al marroquismo*”<sup>604</sup>. Para muchos españoles, África y Marruecos representaban dos caras de la misma moneda, y esto por ser Marruecos el vecino meridional por excelencia del Estado Español: “*El africanismo español, [...], fue marcadamente marroquista*”<sup>605</sup>.

En cuanto a Argelia, un territorio que fue durante mucho tiempo terreno muy deseado por el Imperio español, a partir de finales del siglo XVIII, éste dejó de ser el foco de interés de España, tras la evacuación de Oran y Mazalquivir en 1792, y sobre todo a raíz de la presencia colonial de Francia en Argelia a partir de 1832, cuando se produjo un cambio de equilibrio en el seno de las hegemonías internacionales : “*El hecho que tuvo mayor importancia para inclinar los afanes expansionistas hacia Marruecos fue la triunfante conquista de Argelia por los franceses*”<sup>606</sup>. La penetración francesa en Argelia incitó la voluntad de España en mantener y extender su acción colonial en noroeste de África, concretamente en Marruecos: “*la presencia francesa en el noroeste de África constituyó el factor desencadenante del africanismo español*”<sup>607</sup>.

Marruecos era casi el único país que atraía la atención de España, un lugar que atraía no solo a arabistas sino también a políticos, literatos, diplomáticos, viajeros, comerciante,

---

<sup>604</sup>LÓPEZ ENAMORADO, M D. (1998). "La mirada del otro...". *Op. Cit.*, p. 261

<sup>605</sup>MORALES LEZCANO, V. (1990). “El norte de África”. *Op. Cit.*, p. 20.

<sup>606</sup>MARTIN CORALES, E. (2000). “Intereses catalanes en la expansión colonial española en al Norte de África (1860-1812)”. *Actas de las III Jornadas sobre “Expediciones científicas y africanismo español. 1898-1998. Ciencia y memoria de África*. DÍEZ TORRE, Alejandro Ramón. (coord.). Madrid: Alcalá de Henares., p. 94.

<sup>607</sup>MORALES LEZCANO, V. (1993). *España y el mundo árabe.*, *Op. Cit.*, p. 20.



aventureros, y geógrafos: “Respecto a Marruecos, constituye un caso aparte por su evidente protagonismo en el marco de las relaciones de España con el mundo arabo islámico en el siglo XIX”<sup>608</sup>, lo que se explicó por varios factores, los más destacados fueron los estratégicos, históricos y económicos. El peso de Marruecos en el africanismo español era muy significativo, Marruecos ocupó un lugar preeminente en este movimiento, la política colonial española en Marruecos durante la segunda mitad del siglo XIX tenía fines definidos, en primer lugar se pretendía procurar la seguridad nacional, en segundo lugar cumplir sus intereses comerciales, y en tercer lugar llevar su misión espiritual en tierras de infieles : “La atención de los historiadores va orientándose poco a poco hacia Marruecos, con el fin de consolidar y preservar la presencia española en este país, creando una nueva escuela, llamada el africanismo español, donde Argelia está casi excluida de su campo de investigación”<sup>609</sup>.

Marruecos fue el único país norte africano, en el cual España prestó su atención colonial en el siglo XIX: “Dentro del continente africano para la corriente española que se dedicó al estudio del mismo, Marruecos fue una fuente de inspiración”<sup>610</sup>. En primer lugar, porque entre España y Marruecos nacía una historia de muchos siglos que debía a razones de proximidad geográfica: “Los intereses españoles estuvieron concentrados en el norte de Marruecos”<sup>611</sup>. En segundo lugar, España intentó consolidar su presencia en Marruecos por la necesidad de frenar la propagación imperialista de otras potencias que veían sus intereses en este territorio, el caso de Francia, algo que no podía aceptar España, teniendo en cuenta el peligro que se pudiera suceder si uno de los países europeos se apoderaría del norte de Marruecos, esto significa una amenaza de la seguridad de España: “En España [...]. A lo largo del siglo XIX el punto de mira de los sectores colonialistas se fue trasladado desde el marco caribeño-filipino hacia el occidente magrebí”<sup>612</sup>. Con la dominación de las costas de Marruecos, España iba a controlar ambos lados del estrecho de Gibraltar, y hasta el Canal de

---

<sup>608</sup> VILAR, J B (2010). “España y sus relaciones con el mundo arabo islámico siglo XVIII y XIX”. *España, el Mediterráneo y el mundo arabo musulmán*. LÓPEZ GARCÍA, B; HERNANDO LARRAMENDI, M. (eds.). Barcelona: Icaria editorial., p. 47.

<sup>609</sup>CANO, A. (2010). *La Regencia de Argel. Op. Cit.*, pp. 13-14.

<sup>610</sup> ALGORA WEBAR, M. D. (1995). *Las relaciones hispano-árabes...Op. Cit.*, p. 271.

<sup>611</sup>LÓPEZ GARCÍA, B; HERNANDO LARRAMENDI, M. (eds.). (2010). “Las relaciones de España con el Mediterráneo y el Mundo arabo musulmán, Estado de la cuestión en perspectiva histórica”. *España, el Mediterráneo y el mundo arabo musulmán*. Barcelona: Icaria editorial., p. 19.

<sup>612</sup>MARTÍN CORALES, E. (2000). “Intereses catalanes en la expansión...”.*Op. Cit.*, p. 92.

Suez: " *Por motivos económicos, políticos e históricos España, Italia y Portugal deberían mirar en Marruecos* "613.

El interés árabe que se manifestó entre los eclesiásticos, del que hemos aludido con anterioridad, remontó a un periodo lejano que arrancó del periodo medieval: "*los dominicos tienen gran tradición de estudios árabes especialmente en la época medieval*"614. Dicha tradición fue mantenida entre los franciscanos en la época moderna y permaneció en la contemporánea aunque a partir del siglo XX se disminuyó la investigación en temas árabes dentro de los organismos eclesiásticos, muchos los que se integraron a organismos civiles tal como las universidades para ejercer su labor de arabista. En esta última, se destacaron nombres tal fue el caso del padre Lerchundi, anteriormente subrayada su labor y aportación en el campo del arabismo, por actuar como mediador entre el lazo que unía los arabistas del árabe marroquí, ya que muchos acudían a su obra a él en persona para aclarar sus dudas de lengua o para que les facilitara la documentación escrita en esta lengua, entre la correspondencias mantenidas entre Lerchundi y los arabistas fueron conocidas las que intercambió con Javier Simonet y Guillén Robles, Almagro Cárdenas615 y Equilaz Yanguas llegó Lerchundi a compartir obras con Simonet, publicando su *Crestonomía árabe (1881)*, fruto de un trabajo y esfuerzo común. y específicamente su contribución en iniciar los lazos de conexión cultural entre Marruecos y España, su estancia en Marruecos desde 1861, como misionero en esta tierra, le permitió poner en práctica su deseo y conciencia de acudir a la lengua y cultura de sus habitantes como instrumento para facilitar estrechamiento de contacto con ellos, un idioma desconocido en aquel entonces y sobre el cual no era facilitada ninguna herramienta para su aprendizaje, alcanzó la publicación de su obra: *Rudimentos del árabe vulgar. (1872)*, destinada a facilitar nociones básicas de este idioma a los involucrados intervencionistas en Marruecos, y otros interesados por su posesión para conocer mejor el pasado histórico común hispano-marroquí así como conocer la historia y civilización, presente y pasada de Marruecos, tal era el caso de muchos arabistas que admiraban su interés por este idioma, en Tetuán fundó una Escuela de Estudios Árabes. Su esfuerzo dedicado a dar a conocer el idioma marroquí entre los españoles, era igual a lo que consagró a difundir la cultura y la lengua española en Marruecos: "*el P. Lerchundi, en un tiempo relativamente*

---

613 ROBLES MUÑOZ, C. (2000). "España y Marruecos: antecedentes de los acuerdos con Francia". *Actas de las III Jornadas sobre "Expediciones científicas y africanismo español. 1898-1998. Ciencia y memoria de África*. DÍEZ TORRE, Alejandro Ramón. (coord.). Madrid: Alcalá de Henares., p. 200.

614 EPALZA, Mde. (1984). "El Padre Félix María...". *Op. Cit.*, p. 228.

615 Lingüista, historiador y arqueólogo en temas árabes y hebraicos, profesor de las Universidades de Granada y Salamanca.

*corto, logró poner en manos de los estudiosos españoles los medios adecuados para aprender el árabe*”<sup>616</sup>. Efectivamente, Lerchundi fue metido para aprender el árabe marroquí adentrándose en sus principios gramaticales. En esta ocasión, trataremos de citar dos nombres que compartieron la misma línea de estudio que el padre Lerchundi, por ser ambos franciscanos interesados por el cultivo de temas que tocaban Marruecos y en especial la historia y el dialecto marroquí, nos referimos al padre Rafael González (1859-1916), y el padre Manuel Castellanos<sup>617</sup>, ambos dedicaron obras sobre los dos aspectos relativos a Marruecos. Mencionamos también al ya citado Padre Darío Cabanelas quien dedicó trabajos a la historia de Marruecos, añadimos en este contexto al padre Patrocinio García Barriuso quien además de interesarse por el estudio de la música hispano musulmana y marroquí, se dedicó prioritariamente al campo de derecho relativo a la sociedad marroquí.

## 5. Actitud del arabismo español ante el colonialismo marroquí: 1859-1912

A partir de la segunda mitad del siglo XIX, una bibliografía notable dedicada a Marruecos, vino a recuperar el vacío que se contemplaba en los periodos anteriores y que consistía en un desconocimiento de muchos rasgos identificadores del país vecino Marruecos, tales estudios que empezaron a surgir a finales del siglo XIX, condicionados por determinadas razones que trataremos de destacar en las líneas venideras, permitieron que se desvelaran las distintas épocas que marcaron el pasado de Marruecos y que incluían varios pueblos que cohabitaron en este solar, como los bereberes, arabo-musulmanes, moriscos, judíos y negros entre otros. En efecto, aunque anteriormente, desde la firma del primer tratado de Paz y comercio con Marruecos, muchos se habían interesado por conocer Marruecos, a través de sus viajes y visitas, por ejemplo, pero dentro del ámbito académico y universitario todavía no se había empezado a mostrar interés por conocer esta zona que era aún escaso. En torno a estos pueblos se articularon discursos y se forjó una determinada imaginaria que circulaba en España: “[...] un “clan” de especialistas tan volcado al pasado medieval de los reinos ibéricos como el de los arabistas españoles del siglo XIX, no dejó de mostrar, sin embargo, su curiosidad académica por el Magreb”<sup>618</sup>. Bernabé López García, al estudiar la relación

---

<sup>616</sup>LOURIDO DÍAZ, R. (1996). “El padre Lerchundi, puente de enlace entre los arabistas europeos y los intelectuales marroquíes”. *Archivo Ibero-americano*. Núm. 223-224., pp. 641.

<sup>617</sup>(1878). *Descripción histórica de Marruecos y breve reseña de sus dinastías o apuntes para servir a la Historia del Magreb*.

<sup>618</sup>MORALES LEZCANO, V. (1988). *Africanismo y orientalismo español...Op. Cit.*, p. 99.

entre el arabismo español y el colonialismo, afirma que este campo intelectual actuó casi siempre desfavorable a toda intervención colonial, definiendo al arabismo en España de etnocentrismo local por ser siempre encerrado en sus investigaciones dedicadas al pasado hispano-musulmán: “*Etnocentrismo local y descompromiso de la aventura colonial venían a ser, pues, las dos claves específicas del arabismo hispano frente al europeo*”<sup>619</sup>. En otras palabras, también el mismo declaró:

Se va preparando el terreno para la guerra de África que el general Leopoldo de O’Donnell lleva a Marruecos en 1859-60 y que, paradójicamente, pondrá de moda los temas arábigos y servirá de terreno en el que algunos arabistas darán un nuevo impulso a la investigación y traducción de obras sobre el pasado de la España musulmana<sup>620</sup>

Algunos países, como Francia, fomentaban los estudios orientales y hacían implicar a los orientalistas en su proyecto colonial, lo que ocurrió entre los años 1798-1799 con las campañas de Napoleón Bonaparte en Egipto, cuando este país de Oriente se convirtió en el objeto de estudio de un orientalismo erudito y científico, la otra cara de moneda compartida con el orientalismo romántico, cuando se pusieron a desenterrar su civilización consistente en un patrimonio arqueológico milenario:

Cuando a fines del siglo XVIII Napoleón lanza la campaña de Egipto, un pequeño ejército de científicos de la época le sigue, iniciándose así el contacto directo masivo de filólogos, arqueólogos, naturalistas europeos con territorios sobre los cuales inexorablemente se cernirá la futura expansión colonial en el Mediterráneo<sup>621</sup>

Esta simbiosis creada entre el campo intelectual y la política colonial les permitió conocer mejor el país que querían dominar, y sobre todo conocer la lengua del pueblo conquistado. Eso fue el caso de la Escuela Francesa de Orientalistas que se encargó de estudiar la historia, literatura, lenguas, artes y costumbres de Oriente: “*A diferencia de Francia y Gran Bretaña, los arabistas universitarios españoles no se implicaron activamente*

---

<sup>619</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (1990). “Arabismo y Orientalismo en España...”. *Op. Cit.*, p. 39.

<sup>620</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (2011). “El arabismo español de fines...”. *Op. Cit.*, p. 149.

<sup>621</sup>FANJUL GARCÍA, S. (1991). “Eurocentrismo y arabismo”. *Op. Cit.*, p. 262

*en la aventura colonial*”<sup>622</sup>. A este propósito, es conveniente señalar la utilidad de los escritos que fueron redactados en España durante la época moderna que fueron utilizados por Francia en su empresa colonial en norte de África a partir del siglo XIX, prueba de ello son las traducciones de crónicas al francés como las obras de Mármol Carvajal y de Diego de Torres sobre todo las que se dedicaron a Argel y Túnez. En lo que atañe a la escuela de arabistas en España, no podía ser comparada con la actividad de las Escuelas de Orientalistas de Europa: “*Frente a tales implicaciones de los orientalismos europeos, resulta evidente el global descompromiso de la Escuela de arabistas españoles con las intervenciones políticas de su tiempo*”<sup>623</sup>

El mismo arabista García Gómez condenó a los estudios árabes, y a los arabistas en España por quedarse siempre fieles al conocimiento del pasado musulmán en España: “*el arabismo andalucista continúa vuelto hacia la edad media hispanomusulmana y el africanismo marroquista a aspectos históricos o antropológicos del Norte marroquí*”<sup>624</sup> y alejados de toda intervención en aventuras coloniales. Según decía:

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 a todo interés humano, ni enlaza el fervor espiritual con conveniencias mercantiles o imperialistas<sup>625</sup>

Paralelamente, y desde una óptica diferente se había declarado el intervencionismo de los arabistas andalucistas en la cuestión del colonialismo: “*aunque es cierto que por concurso de factores, los padres fundadores de arabismo moderno en España tendieron a volcarse en el Al-Ándalus [...], no fue óbice para que algunos de ellos se asomaran al Magreb y le dedicaran varias páginas*”<sup>626</sup>

Desde el punto de vista interdisciplinar los acontecimientos políticos que tuvieron lugar en España a partir de los años cuarenta, en relación a la cuestión del colonialismo español

---

<sup>622</sup>HERNANDO LARRAMENDI, Miguel; AZAOLA, Barbara. (2006). “Los estudios sobre el Mundo Árabe contemporáneo y el Mediterráneo en España”. *Encuentro hispano-británico de expertos en el Mediterráneo y el Mundo Árabe*. Barcelona., p. 1. Disponible en: <http://www.britishcouncil.org/ca/nn/spain/reportinfullfinalespanol-2.pdf>

<sup>623</sup>CODERA Y ZAIDÍN, F. (2004). *Decadencia y desaparición de los almorávides*. *Op. Cit.*, XXXIV.

<sup>624</sup>LÓPEZ GARCÍA, Bernabé. (1997). “30 años de arabismo español: Fin de la Almogavaria científica (1965-1997)”. *Awraq*. Vol. XVIII., p. 15.

<sup>625</sup> Citado por ZARROUK, M. (2001-2005). “Arabismo, traducción y colonialismo...”. *Op. Cit.*, p. 427.

<sup>626</sup>MORALES LEZCANO, V. (1988). “El africanismo español del ochocientos...”. *Op. Cit.*, p. 303.

moderno en Marruecos, se hacían sentir en otros campos culturales, tal como apareció en las publicaciones bibliográficas y periodísticas: *“En cualquier caso las informaciones publicadas referidas a esas relaciones en los siglos XVIII y XIX inciden muy prioritariamente sobre Marruecos”*<sup>627</sup>. A partir de los años cuarenta, y a raíz de los conflictos y tensiones que tuvieron lugar en Melilla, uno de los presidios españoles en Marruecos, se produjo cierto acercamiento por parte del arabismo al estudio del valor estratégico y del pasado histórico del continente africano, que fue seguido por la guerra de Melilla de 1893, los sucesos de Casablanca de 1907: *“El balance de los estudios islámicos al término de la empresa colonial en Marruecos podría no parecer brillante a los ojos de un observador exterior”*<sup>628</sup>.

A raíz del contexto que reinaba tras la guerra de África la firma del tratado de paz 1860, la conferencia de Madrid 1880, nació el africanismo español o más precisamente el precolonialismo español en África lo que coincidió con el apogeo del colonialismo europeo en África. Dicha acción fue fomentada, mayoritariamente, por la fundación de la Sociedad Geográfica de Madrid (1876) y la Asociación Española para la Explotación de África, en los cuales los protagonistas y actores del africanismo español representaban dichas sociedades y encabezaron su producción bibliografía, sobre todo durante el periodo comprendido entre 1876-1920, durante ello apareció un número considerable de publicaciones como las que figuraron en el Boletín de Real Sociedad Geográfica de Madrid, Revista de Geografía Comercial, Revista de Geografía Colonial y Mercantil, España en África, África Española, Revista de Colonización, Industria y Comercio, Intereses Morales y Materiales entre otras publicaciones periódicas. En definitiva, en esas publicaciones de los años ochenta que coincide con la primera Restauración, se intentaba difundir un discurso basado en la expansión colonialista pacífica y civilizadora en Marruecos, donde España aparecía su tutora, cuyo objetivo era solo ayudar a su vecino a que se hiciera fuerte económica y políticamente, lo que favorecería el recrudescimiento de los vínculos e intercambios.

El arabismo español se inclinaba más a un africanismo que a un orientalismo: *“el arabismo español de la segunda mitad del siglo XIX no vivió totalmente de espaldas ni a la llamada cuestión de Oriente, [...], ni a la vocación africanista de España”*<sup>629</sup>

---

<sup>627</sup> VILAR, J.B. (2010). “España y sus relaciones...”. *Op. Cit.*, p. 34.

<sup>628</sup> LÓPEZ GARCÍA, Be. (1997). “30 años de arabismo español...”. *Op. Cit.*, p. 14.

<sup>629</sup> MORALES LEZCANO, V. (1984). *España y el norte de África: el protectorado en Marruecos (1912-1956)*.

Madrid: Universidad Nacional de Educación a distancia., 54.

En cuanto al arabismo español este círculo intervino al colonialismo marroquí desde la guerra de África 1860, cuando algunos arabistas tomaron partido a este conflicto a través de sus escritos y opiniones que giraban en torno a los vínculos que se establecieron a lo largo de la historia entre la Península y el Imperio Cherifiano, o sea no se trata precisamente de una perspectiva contemporánea que analizara los vínculos en tiempos presentes, pero de cualquier modo contribuyó a aclarar dudas del presente: “*la familia del arabismo español nunca estuvo ausente de la cuestión marroquí*”<sup>630</sup>

### 5.1 Discurso colonialista en torno al arabismo español

La primera manifestación del arabismo español preocupado por las relaciones entre España y los países norteños de África fue dirigida hacia Marruecos. Prueba de ello fue la publicación del *Manual del Oficial en Marruecos, o cuadro estadístico, histórico, político y militar de aquel imperio*<sup>631</sup> del arabista Serafín Estébanez Calderón que fue también Auditor general del Ejército. El arabista Calderón demostró un fervor patriótico al dedicar su Manual al estudio de la geografía y historia de Marruecos, a través del cual transmitía sus ideas que sirvieron tanto para el conocimiento de estos dos aspectos, como para llamar la atención del Gobierno español para que prestara su atención a Marruecos y pensar en una conquista de este territorio considerado legítimo: “*Debe la España obrar activamente para que nadie sino ella domina aquella parte de la costa septentrional de África*”<sup>632</sup>. Desde el punto de vista histórico, este autor, cuando evocó la historia de las diferentes dinastías de Marruecos, dedicó una gran parte a las relaciones hispano-marroquíes. A este propósito nos detenemos en señalar lo relativo a los bereberes que incluía su obra, como parte de la población del país y representantes de su historia. Tropezar con informaciones facilitadas por el sector del arabismo sobre los bereberes resultaba frecuente que sea durante el periodo precolonial o colonial, puesto que una importante población marroquí, objeto de colonización, era de origen berebere, el caso de los rifeños, cuya historia era indispensable contar e incluir para mejor comprender la sociedad de en este país: “*la bibliografía generada en torno a Marruecos en la época precolonial y colonial se interesó por los bereberes, su lengua y su cultura, en la medida en que estos representaban una parte significativa del paisaje humano del país*”<sup>633</sup>. Eso no impedía que las contribuciones que se realizaron en el campo de la historia de los

---

<sup>630</sup>Ibid., 55.

<sup>631</sup> 1844, Madrid.

<sup>632</sup> ESTÉBANEZ CALDERÓN, S. (1844). *Manual del oficial en Marruecos*. Madrid: D Ignacio Boix., p. 311.

<sup>633</sup>FELIPE; H de. (2009). “Los estudios sobre bereberes en la historiografía española. Arabismo y africanismo”. *Al-Ándalus/ España. Historiografía en contraste. Siglos XVII-XXI.*, p. 105.

bereberes por el ámbito del arabismo quedaban insuficientes y lo que respeta la lengua bereber conocía un desinterés comparando con los colegas arabistas del otro lado de los Pirineos. El cultivo de este terreno se percibía más en el sector del africanismo más que el arabismo: *“En contexto de la literatura africanista, los bereberes disfrutaron de un papel distinto, en términos generales, que el que le concedieron desde la escuela de arabistas”*<sup>634</sup>. Según él se podía extraer lecciones válidas para el presente y para una futura acción colonial. Su discurso influyó en los dirigentes políticos, tal era el caso de Narváez y Cánovas del Castillo, también hizo sensibilizar y mover a la opinión pública, considerando su *Manual* como un instrumento básico para los militares, y que pudiera ser un indispensable guía para el ejército colonial: *“Con todo, estaba claro que el tema marroquí había entrado en una nueva dimensión, que llevaría a un determinado planteamiento que forma parte de la política española”*<sup>635</sup>. Su obra surgió a raíz del incidente de 1844, que marcó el porvenir de la nación española, fue en este año cuando Narváez rechazó intervenir militarmente en Marruecos, tal decisión desembocó, años después, en el conflicto bélico hispano-marroquí de 1859-1860, conocido entre los españoles por la guerra de África. Narváez, jefe de gobierno en aquel período, optó por la mediación diplomática que dio lugar al acuerdo de Tánger, o el tratado de Paz del año 1860. Conveniente es de señalar que el fracaso del ejército español en su tentativa de apoderarse de Tánger fue, mayoritariamente, provocado por Inglaterra, entre otras potencias extranjeras. Este decreto era visto por muchos como una frustración por la no intervención colonial, que fue aplazada a una próxima oportunidad, en realidad las condiciones en las cuales finalizó la guerra de África, donde muchos de los objetivos que se pretendía lograr quedaban vacilantes y difíciles de alcanzar, causaron un sentimiento de frustración a quienes apoyaban la expansión colonial en Marruecos: *“1860 fue la gran ocasión perdida en opinión de muchos”*<sup>636</sup>. En paralelo, no hay que descuidar los puntos convenientes alcanzados a raíz de la firma del tratado de paz de 1860, que tendrían impacto en el futuro de las relaciones hispano-marroquíes, que facilitó y, muchas veces, recrudesció la presencia y el control de España en Marruecos a través de las ventajas emanadas del aumento del control de España en los principales puertos de Marruecos. entre las ventajas que favoreció este clima de paz, aparece sin duda la expansión de la red consular española en varias regiones de Marruecos, factor que promovió una mayor presencia de España en este país

---

<sup>634</sup>Ibid., p. 115.

<sup>635</sup> VIÑES MILLET, C. (1995). *Granada y Marruecos: Arabismo... Op. Cit.*, p. 87.

<sup>636</sup> Ibid., p. 87.



vecino, lo que a su vez fomentó la extensión de las actividades comerciales de España con los intercambios comerciales e intereses pesqueros.

Era el caso de Beltrán y Rozpide quien no dudó en llamar la atención de España, justificando su acción en esa zona: “*Francia debería contentarse con las posesiones de Argelia y dejar a España e Italia, para ocasión oportuna, la conquista y civilización de Marruecos*”<sup>637</sup>.

La vinculación entre los estudios árabes y la cuestión colonial, aunque no fue al principio muy sólida, desde la publicación de la obra del arabista Estébanez en adelante, se podía contar algunas iniciativas ligadas al estudio de temas árabes que tiene que ver con el continente africano, Marruecos y la cuestión del colonialismo en España. También llamó la atención de los arabistas para que evocaran este tipo de estudio, que podría aportar novedades y aclarar confusiones sobre el tema de la cuestión marroquí. No muy lejos de esta relación de los arabistas con Marruecos, existían otros estudios publicados, entre ellos mencionamos la labor africanista de Cánovas del Castillo, sobrino de Estébanez Calderón, quien publicó su obra titulada *Apuntes para la historia de Marruecos* (1852), aparecida años después en la revista *La América*, durante la campaña de África 1859-1860. “*al menos en 1859-1860, sirvió de resorte que catapultó a España hacia Marruecos*”<sup>638</sup>. Dicha obra ofreció un análisis exhaustivo que partió de su visión personal del pasado de Marruecos y la importancia de los territorios norteafricanos basándose en obras antiguas y recientes dedicadas a ese territorio. Cánovas a través de esta obra aspiraba a una política exterior española en el norte de África, que podría hacer posible a España su anhelado estatuto de potencia europea, llamaba también a la resolución de los problemas pendientes para ocuparse de una empresa colonial sólida en el norte de África, con una visión estrechamente vinculada a una excitación patriótica: “[...] y será la guerra de África de 1859-1860 la que generará una verdadera moda que salta a las publicaciones periódicas y afecta a toda la intelectualidad española”<sup>639</sup>, Pedro María del Castillo y Olivas publicó en este mismo año 1860: *diálogos españoles-árabes o Guía de la conversación moghrabi*.

---

<sup>637</sup>BELTRÁN Y RÓZPIDE, R. (1881). *África en 1881*. Vol 8. Madrid: Librería Universal., p. 27.

<sup>638</sup>MORALES LEZCANO, V. (1993). *España y el mundo árabe. Op. Cit.*, p. 64.

<sup>639</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (1999). “Prólogo”. *España en Marruecos*. NOGUÉ, Joan; VILLANOVA, José Luis (eds.). Lleida: Editorial Milenio., p. 16.

En el año 1853, se creó la “Comisión de Investigación de Documentos Históricos-militares de las empresas españolas y portuguesas en África”. Su objetivo fue la búsqueda de los archivos y la reunión de los documentos relacionados a la presencia española y portuguesa en el norte de África para publicar toda la documentación acumulada. Esta tarea fue desempeñada en mayor medida por el arabista Pascual de Gáyangos, a quien le debía el título del fundador de la escuela de arabistas. Esta actividad fue considerada como una segunda intervención de un arabista en el norte de África con fines coloniales. Por consiguiente, el fruto de la no intervención de 1844 fue la llamada Guerra de África (1859-1860): “*La guerra de África de 1859-1860 va a suponer un estímulo para los estudios de árabe*”<sup>640</sup>. A partir de esta guerra se reanimó en España un deseo de conocer al pueblo de la otra orilla del Mediterráneo, en el mismo año del estallido de la guerra Pedro Antonio de Alarcón publicó su *Diario de un testigo de la guerra de África*<sup>641</sup> donde trataba de presentar el evento: “*La guerra de Marruecos de 1859 reanimó de forma decisiva el deseo de saber más sobre el mundo árabe*”<sup>642</sup>. A principios de esta guerra todo el pueblo español apareció deseoso y entusiasmado de conocer el pueblo con quien iban a luchar las tropas españolas, porque cuando se sabe más del pueblo conquistado se sabe dominarlo mejor. Sobre este conflicto apareció un montón de estudios, que sean novelas, crónicas, artículos periodísticos, pinturas, diarios y poemas, lo que se manifestó también en la nueva inspiración de los románticos que se alejaron de al-Ándalus para explotar el terreno de Marruecos: “*Marruecos mutó el orientalismo andalusí de los románticos en Africanismo*”<sup>643</sup>. Todos a favor de una política colonial, sobre todo se recurrían a victorias pasadas para alabar la potencia de España frente al enemigo “infiel: “*Marruecos fue siempre el campo de batalla en el que los oficiales del ejército español obtuvieron sus “glorias”*”<sup>644</sup>. Los discursos más acentuados en dichas publicaciones dedicadas a Marruecos y su pasado histórico que incluye huellas de España, parten de una interpretación providencialista, en ella brillan las glorias y hazañas del imperio español de aquel entonces en el continente de África concretamente el norte de África, un discurso que no deja de exaltar la misión civilizadora íntimamente ligada a la de cristianización, que pretendían cumplir en aquella época los misioneros cristianos con los autóctonos de las tierras apoderadas, y ello para justificar el fenómeno colonial. Eso no

---

<sup>640</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (1990). “Arabismo y Orientalismo en España: Radiografía y diagnóstico de un gremio escaso y apartadizo”. *Awraq*. Anejo al Vol. XI. Madrid., p. 52.

<sup>641</sup> (1859). Madrid : Gaspar Roig.

<sup>642</sup>RIVIÉRE GÓMEZ, A. (2000). *Orientalismo y nacionalismo español ...Op. Cit.*, p. 94.

<sup>643</sup>MORALES LEZCANO, V. (1988). *Africanismo y orientalismo español... Op. Cit.*, p. 14.

<sup>644</sup> ALGORA WABER, M. D. (1995). *Las relaciones hispano-árabes... Op. Cit.*, p. 270

impide que en otras publicaciones se acentúa otro discurso en contra de la minimización de las huellas de lo marroquí en particular en el pasado de España, en ellas Marruecos aparece como un territorio vecino compartidor de un pasado común con España: “*Este interés despertado por Marruecos coincide en la segunda mitad del siglo XIX con un gran debate nacional sobre nuestra propia identidad*”<sup>645</sup>

Es importante detenernos a analizar las divergencias entre el discurso colonialista español coincidente con la guerra de África y el que fue desarrollado en el discurso de las demás potencias europeas cuya acción colonialista estaba en desarrollo. Se notaba que entre los pilares en los cuales se fundamentaba el discurso colonialista en Europa era más fuerte el argumento de civilización que pretendía mostrar la superioridad de Europa y su capacidad para cumplir con sus pretensiones de procurar progreso y civilismo en Oriente, para que el Oriente apareciera como signo de barbaridad. Como para Occidente Oriente aparece en su discurso colonialista como reflejo de barbaridad, se podía observar que para España, en su discurso colonialista, sobre Marruecos, su pueblo, los marroquíes, no fueron pintados con tanta barbaridad y atraso como fue designado el árabe y el musulmán en Europa: “*En primer lugar, al mirar hacia Marruecos, la alteridad del «bárbaro» al que se ha de civilizar es menos radical que en el discurso europeo, porque España se adjudica a sí misma un carácter «oriental»*”<sup>646</sup>. España cuyo discurso debería defender su misión civilizadora en África tropezó con el discurso que se estaba desarrollando alrededor de la cuestión de la construcción de la identidad de España, donde la presencia musulmana no se podía negar. En realidad, era un discurso de doble dimensión, por un lado se pretendía mostrarse una potencia superior europea, con sus intentos de europeización, y por un lado se estaba reconociendo las influencias y las aportaciones de los musulmanes en España, en este discurso España vacilaba entre su identidad europea y árabe.

Nosotros queremos gozar de todos los refinamientos de la civilización europea y estamos entregados a la enervadora ociosidad de la indolencia africana. Colocados entre la corriente que nos sube de África por el Estrecho y la corriente que nos baja de Europa por los Pirineos, tenemos los vicios de la civilización decrepita de la Europa y no tenemos las virtudes primitivas de los pueblos africanos <sup>647</sup>

---

<sup>645</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (1999). “Prólogo”. *España en Marruecos*. NOGUÉ, Joan; VILLANOVA, José Luis (eds.). Lleida: Editorial Milenio., p. 16.

<sup>646</sup>SÁNCHEZ- MEJÍA, M L. (2013). “Barbarie y civilización en el discurso...”. *Op. Cit.*, p.46.

<sup>647</sup>NAVARRO Y RODRIGO, C. (1869). *O'Donnell y su tiempo*. Madrid : Imprenta de la Biblioteca Universal Económica., 157.

¿Cómo se podía civilizar una potencia a un pueblo con quien compartía rasgos culturales en común? Frente a esta contradicción se recurría dentro de este discurso, más bien dentro del discurso de la españolización de al-Ándalus, a aceptar y reconocer como hispano solo lo cultural que se desarrolló y tuvo lugar en la península considerando decadente la civilización musulmana una vez salió de la península y chocó con otras de África y de Oriente. O sea, en un principio, fue aceptado lo que está íntimamente ligado con al-Ándalus como entidad geográfica y duración de persistencia, aparece España vacilante entre el progreso de norte y el sur del mediterráneo. Ello no impide que el árabe dentro del discurso colonialista de la guerra de África fue pintado de bárbaro, despótico y fanático. : “*El pueblo árabe nos legó su civilización, ciencias y sus caballerescas costumbres pero, tras su expulsión de la península, [...], la cultura árabe «degeneró» y es ahora nuestra obligación devolver la vida civilizada a quien nos la había legado*”<sup>648</sup>

A este propósito, sacamos a la luz un punto de tanta importancia que consiste en el “etnocentrismo español”, el africanismo que surgió a raíz de la guerra de África, se caracterizó por un cierto patriotismo y anhelo de restaurar la fama perdida, que podría ser calificado de *africanismo romántico*. De hecho, el conflicto bélico hispano-marroquí fue visto por ojos de los españoles como una misión donde el estado español aparecía como portador de libertad y de civilización con el flujo de la corriente ideológica traducida en la España liberal, mientras el marroquí como padecido de ignorancia, de tiranía y sobre todo de decadencia y barbarie: “*la guerra de frica de 1859-1860 [...] fue la ocasión para que se produjera un formidable despliegue del patriotismo vocinglero y triunfalista*”<sup>649</sup>

Dentro del marco de la confluencia entre africanismo y arabismo en España, Simonet desempeño un papel muy destacable. Este arabista fue consciente de la legitimidad de España tanto religiosa como política que disfrutó en el norte de África: “*No se puede referir a la unión del arabismo y el africanismo en España en el contexto de la Guerra de África sin evocar la participación activa de Simonet*”<sup>650</sup>. Este arabista fue consciente de la legitimidad de España tanto religiosa como política que disfrutó en el norte de África, Simonet se destacó por su fervor religioso, y defensa de valores cristianos, apoyaba la doble penetración de España en marruecos que, para él, tuviera que ser política y mucho más religiosa, con el fin de

---

<sup>648</sup> AGUIRRE, R de. (1858). *Expedición al Riff. Su importancia, necesidad y conveniencia*. Madrid: Imprenta de J.M. Ducazcal., p. 13.

<sup>649</sup> MARTÍN CORRALES, E. (2006). “El orientalismo malagueño”. GONZÁLEZ ALCANTUD, J (ed). *Orientalismo desde el sur*. Barcelona: Anthropos Editorial., p. 208.

<sup>650</sup> ZARROUK, M. (2001-2005). “Arabismo, traducción y colonialismo...”. *Op. Cit.*, p.441.

cumplir con la misión de conversión de infieles, ya que la conquista podría desaparecer, mientras que las bases religiosas duraron, tal era la postura de otros que intervinieron en esta cuestión:

España tiene [...], una misión muy grande, muy patriótica, y , sobre todo, muy cristiana, que ejercer en Marruecos,[...], para ejercer esta misión en toda su amplitud y transcendencia se hace de todo punto necesario dar grande impulso a los estudios arábigos y al conocimiento de la lengua de aquel país <sup>651</sup>

A este propósito, Simonet trató en uno de sus discursos el tema de la participación de los arabistas españoles en la cuestión colonial:

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 nuestra antiguas glorias, la religión del Crucificado y la dominación española<sup>652</sup>

Simonet comunicó su concepción acerca de la cuestión de Marruecos y las demás preocupaciones de España en África. Según él, el tema de Marruecos pudiera ser examinado y estudiado por los arabistas para salir de su cerrado y exclusivo campo de investigación, que fue al-Ándalus. y aventurarse en otra experiencia que era la preocupación africanista del arabismo en España: “*del arabismo universitario surgió la rama africanista*”<sup>653</sup>

Entre los artículos de Simonet dedicados al tema de África, se puede mencionar: “*La empresa de África*” publicado en 1859 en la revista *La América*, la revista más prestigiosa e ideológica de liberalismo progresista-democrático. En ello, este arabista transmitía su pensamiento acerca de la campaña de África, él mismo veía que la guerra de Marruecos permitió a España restaurar su fama: “*Considerábamos a Simonet como prototipo a reflejo del pensamiento colonial en su momento*”.<sup>654</sup> Este arabista se consagró de reflexionar sobre

---

<sup>651</sup> IGNACIO VALENTÍ, J. (1910). “Los estudios arábigos en España...”. *Op. Cit.*, p. 7.

<sup>652</sup>Citado por: LÓPEZ GARCÍA, B. (2011). *Orientalismo e ideología colonial... Op. Cit.*, p. 141.

<sup>653</sup>ZARROUK, M. (2001-2005). “Arabismo, traducción y colonialismo...”. *Op. Cit.*, p. 428.

<sup>654</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (2011). *Orientalismo e ideología colonial...Op. Cit.*, p. 229.

lo que podría aprovechar España a través de su conquista de Marruecos, que la consideró decisiva para el porvenir de su patria.

Justamente, a partir de la década de los años sesenta los estudios árabes recibieron cierto impulso en España. Se creó en 1860 la Sociedad Histórica y Filológica de Amigos del Oriente, por el eminente arabista Francisco Fernández y González. Se realizó en el seno de esta Sociedad diversos trabajos y obras en relación al fomento de los estudios sobre temas que versaban sobre el mundo árabe contemporáneo, entre ellos, el nombramiento de académicos, premios de obras sobre el mundo árabe, y aparecen también ediciones y traducciones de textos en lengua árabe.

El cuarto arabista que intervino en la cuestión colonial fue Emilio Lafuente Alcántara (1825-1868). Este arabista aseguró su presencia en Marruecos a través su misión de búsqueda de documentos manuscritos sobre la historia y el pasado hispano-musulmán que se localizaban en las bibliotecas de ese país, concretamente en Tetuán. Este viaje dio luz a su *Catálogo de los códices arábigos adquiridos en Tetuán por el Gobierno de S.M* aparecido en el año 1862, que fue el fruto de toda la documentación recogida durante su estancia en Marruecos. Entre los autores que Emilio Lafuente Alcántara citó en su libro, aparecen: *Al Idrisi, Abul-hasan, Ibn Batuta, Abd-al-waid, Ibn Idari, Ibn Abu-Zera, Ibn Jaldun, Ibn Hayyan, Ibn Hazm, Al-Razi*. A continuación, y a modo de valorar el discurso generado por los arabistas sobre Marruecos, traemos a colación las palabras que salen de las plumas de Lafuente en la parte de la obra en cuestión que dedica al estudio y descripción de Marruecos y que a su vez refleja el discurso colonial español tan empeñado en demostrar lo común entre la historia y cultura de España y Marruecos aunque fue considerada en varias ocasiones ajena:

El pueblo marroquí heredero de las creencias y de la civilización de aquella raza que ha dejado de esta patria profundas huellas y recuerdos imperecederos; que nos ha transmitido en los campos de Valencia y de Granada una prueba de sus conocimientos en la agricultura, y en alcázares y mezquitas una muestra de su sentimiento artístico, que produjo, en fin, poetas sin cuento e historiadores prolijos, ha perdido sus tradiciones, y ha dado al olvido cuanto le legaron las pasadas generaciones. Allí el arte se ha convertido en rutina, no existe literatura, y si brinda la naturaleza con sus dones, el poco estímulo, la indolencia y la absurda organización son causa

de que se desprecien tan favorables condiciones, y se prologue y perpetúe el estado de abatimiento en que se encuentra<sup>655</sup>.

Esta cita es el espejo del imaginario forjado de Marruecos por los arabistas de esta época, en ello hace transmitir un discurso compatible a la coyuntura en la cual España se encontró inmensa en el siglo XIX, o sea que se adecua perfectamente con el colonialismo español en Marruecos, nos referimos a la conciencia de que Marruecos al fin y al cabo compartía con España una historia común, y eso por la lógica natural de las circunstancias transcurridas en la época medieval, con la presencia musulmana en España, y la época moderna con la expulsión de los musulmanes de España, lo que suponía la misma capa religiosa y social. Con este discurso se pretendía subrayar la legitimidad de un espacio geográfico que en una época dada no era nada lejano de sus posesiones en el norte de África. A pesar de la diversidad de las perspectivas con las cuales fueron planteados los estudios dedicados a Marruecos por los arabistas españoles en pleno periodo de acción colonial, el discurso dominante en ellos giraba en torno a fraguar, o tratando fraguar, un panorama del nivel intelectual, fruto de una educación atrasada, de los marroquíes basado en una descripción nada afable, que va en contra de la sociedad occidental, y por consecuencia se trazaban límites diferenciadores entre ambas sociedades, en concreto, la marroquí y la española, poniendo en brillo la superioridad de Occidente frente a Oriente, en esta escena la tarea civilizadora y expansiva encontró sitio para justificar las acciones coloniales, un justificante que defendían tanto arabistas como africanistas. Cabe señalar que además de este imaginario es integrante también al discurso colonialista la actitud que tuvieron los arabistas frente al legado andalusí, bien desarrollada en el capítulo anterior, que gira alrededor de la españolización de al-Ándalus, esta actitud tuvo su influencia a la hora de identificar lo común y lo diferenciador entre colonizadores y colonizados vacilante entre reconocimiento y rechazo.

Emilio Castelar, el catedrático de Historia, no faltó de intervenir en el tema de la guerra de África, moviendo su pluma para escribir artículos. Redactó junto a otros autores su: *Crónica de la Guerra de África* publicada en el año 1859. Este trabajo resulta interesante y útil, puesto que sirvió para estudiar el colonialismo español en África, así como para la reestructuración política y administrativa de Marruecos. Cabe mencionar al arabista José

---

<sup>655</sup>LAFUENTE ALCÁNTARA, E. (1862). *Catálogo de los códices árabigos adquiridos en Tetuán por el Gobierno de S.M.* Madrid: Imprenta Nacional., pp. 21-22.

Amador de los Ríos quien publicó un trabajo sobre África titulado: *Victorias de África, Madrid. (1860)*.

Con Cánovas del Castillo, empezó un nuevo período político conocido por la Restauración borbónica, tras la proclamación de Alfonso XII rey de España en el año 1875. A partir de este período se actualizó la política marroquí de España llegando a consolidar una presencia efectiva en esa zona: “*La política canovista, si bien no se va a ocupar demasiado a los asuntos europeos, comienza a esbozar la preocupación por la colonización de Marruecos*”<sup>656</sup>.

Tras el estallido de la guerra de África que hizo correr mucha tinta de arabistas y africanista en general, vino el evento de la guerra de Melilla de 1893, que a su vez llamaba la atención de escritores y que sirvió para aumentar las tensiones hispano-marroquíes, tal fue el caso de Eduardo Cañizares y Moyano, en su : *Apuntes sobre Marruecos*. Este hecho aumento la línea de descripción negativa del pueblo marroquí con quien luchó España que apareció como pueblo anárquico y violento.

Resulta equívoco estudiar la conexión entre el arabismo y la cuestión del colonialismo sin mencionar la labor del eminente arabista contemporáneo Julián Ribera, a quien le debía la iniciativa de establecer un fuerte lazo entre el arabismo y la cuestión de Marruecos, visto que la rama conocida por “arabismo africanista” fue creada por Ribera: “*Sin lugar a dudas Julián Ribera fue uno de los arabistas que más interés manifestaron hacia la cuestión de Marruecos*”<sup>657</sup>. Este arabista se trasladó al imperio de Marruecos para estudiar la vida de su pueblo y desde ahí estableció su primer contacto con este territorio árabe: “*Marruecos y sus aledaños territoriales [...] fue el imán que atrajo la atención de Julián Ribera, maestro de arabistas*”<sup>658</sup>.

La actividad arabista de Julián Ribera fue conocida gracias a su intervención en todo tema relacionado al mundo árabe, y hasta en la cuestión colonial de Marruecos, que hasta entonces era un tema monopolizado por los africanistas y en paralelo menos reivindicado por los arabistas que lo veían lejos de sus intereses. Este arabista no dudó en involucrarse en la cuestión de Marruecos en su fase de penetración, considerada en aquel tiempo alejada de los intereses académicos del arabismo tan preocupado por otros temas relacionados a la España

---

<sup>656</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (2011). *Orientalismo e ideología colonial... Op. Cit.*, p. 274.

<sup>657</sup>ZARROUK, M. (2001-2005). “Arabismo, traducción y colonialismo...”. *Op. Cit.*, p. 443.

<sup>658</sup>MORALES LEZCANO, V. (1992). *España y la cuestión de Oriente. Op. Cit.*, p.16.



musulmana, sobre el cual dedicó varios artículos en la revista de Aragón: “*Los artículos de Ribera sobre la política colonial son representativos*”<sup>659</sup>. Según él, el motivo que le dejó realizar publicaciones acerca de la cuestión colonial, fue su intención de asegurar caminos a los arabistas venideros, porque si se seguía el arabismo encerrado en la misma actividad vendrá el día en que se pierda: “*Los arabistas [...] podían y debían crear otros espacios en los que emplear sus conocimientos y su formación*”<sup>660</sup>. Ribera veía que el desarrollo del arabismo en España se podía realizar con lo que proporcionó como nuevo campo de estudio que es la relación histórica de España con Marruecos para crear nuevo ámbito enfocado e investigado por los arabistas. Su deseo era llevar un proyecto institucional para formar a “arabistas prácticos” que actuaban en la línea de un “*arabismo africanista*” lejano del arabismo andalucista: “*antes decía que la Restauración supone un momento de plenitud. A ello añado ahora que supone, también, el paso de un arabismo cultural a un africanismo intervencionista*”<sup>661</sup>, tal como se hizo en otros países que creaban un ambiente de colaboración entre lo político y lo cultural, adecuado a una estrategia imperialista de gran provecho económico. Al final, Ribera no logró la realización de su proyecto que pretendía crear una verdadera escuela de arabistas dedicada al estudio de todo tema de actualidad, que atribuye tal ausencia del arabismo en la cuestión de colonialismo a la falta de apoyo y respaldo de la administración: “*esta preocupación de Ribera para entroncar el saber académico con la política de su tiempo es uno de los signos distintivos de su personalidad*”<sup>662</sup>. Esto fue a causa de algunas barreras que habían dejado que el arabismo español actuara lejos del colonialismo, es decir quedarse en su ámbito universitario condenado a la investigación del pasado musulmán en España: “*todavía el ‘giro al norte’ no se ha producido, y Andalucía sigue siendo activa protagonista de la historia española en sus más significativas vertientes*”<sup>663</sup>

El ilustre arabista Miguel Asin Palacios, en su artículo publicado en la *Revue Africaine* declaró a propósito del proyecto de Ribera que propuso el año 1904, y que no vio la luz, que:

---

<sup>659</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (2011). *Orientalismo e ideología colonial...* Op. Cit., p. 306.

<sup>660</sup>MARÍN, M. (2009). “Orientalismo en España...”. Op. Cit., p. 120

<sup>661</sup>VIÑES MILLET, C. (1995). *Granada y Marruecos...* Op. Cit., p. 90.

<sup>662</sup>MARÍN, M. (1999). “Los arabistas españoles en Marruecos: de Lafuente Alcántara a Millas Vallicrosa”. *España en Marruecos*. NOGUÉ, Joan; VILLANOVA, José Luis (eds.). Lleida: Editorial Milenio., p. 79

<sup>663</sup>VIÑES MILLET, C. (1995). *Granada y Marruecos...* Op. Cit., p. 91.

Toutes ces institutions fragmentaires et inorganiques dues aux gouvernements qui se sont succédé depuis 1907, ne rappellent que de loin l'institution organique proposée par le professeur Ribera, le *Centro de Arabistas*, fondé par le cabinet Maura en 1904 et que les cabinets suivants s'empressèrent d'abandonner. A cette date, l'occasion était encore opportune pour préparer les instruments propres à l'intervention au Maroc, grâce à une organisation systématique des diverses institutions d'enseignement qui, sous le double aspect théorique ou érudit, et pratique ou sociologique, pouvaient concourir à cette fin. Aujourd'hui, il est déjà beaucoup plus difficile de regagner le temps perdu depuis dix ans ; surtout, il est à peu près impossible de créer quelque chose de neuf et d'organique pour remplacer les institutions existantes, qui toutes se considèrent, et c'est naturel, comme définitives et intangibles par le fait seul qu'elles existent<sup>664</sup>

En ella, el arabista Asin Palacios demostraba su disgusto por la escasa participación del arabismo en la cuestión de Marruecos a principios del siglo XX, lo que debió, según él, a la pasividad del Gobierno ante el fomento de la actividad de los arabistas en el tema del colonialismo, que necesitó un apoyo material y orgánico para lanzarse en esta nueva línea de investigación: “*A pesar de ello, la producción científica del arabismo español no se ocupó prioritariamente de Marruecos*”<sup>665</sup>.

Ribera no fue el primero en constatar que la relación entre el arabismo español y colonialismo es un hecho imprescindible. Es preciso mencionar la actividad del arabista Eduardo Saavedra Moragas <sup>666</sup>(1829-1912), que además de ser arabista, participó y formó parte de Sociedades<sup>667</sup>, donde se debatieron el tema de la cuestión de Marruecos, y en asociaciones y centros que actuaban a favor de la promoción de los movimientos colonialistas: “*El arabista más vinculado a las cuestiones coloniales fue don Eduardo Saavedra*”<sup>668</sup>.

---

<sup>664</sup> ASIN PALACIOS, M. (1914). “L'enseignement de l'arabe en Espagne”. *Revue Africaine*. Vol. 58. Alger: Société Historique Algérienne., p. 192. “Todas estas instituciones fragmentarias e inorgánicas debidas a los gobiernos que sucedieron desde 1907, no recordaron que desde lejos la institución orgánica propuesta por el profesor Ribera, el Centro de Arabistas, fundado por el gabinete Maura en 1904 y que los gabinetes siguientes se apresuraron en abandonar. A esta fecha, la ocasión era aún oportuna para preparar los instrumentos propios a la intervención en Marruecos, gracias a una organización sistemática de las diversas instituciones de enseñanza que, bajo el doble aspecto teórico o erudito, y práctico o sociológico, pudieran concurrir a este fin. Hoy, es ya mucho más difícil recuperar el tiempo perdido después de diez años; sobre todo, es casi imposible crear alguna cosa nueva y orgánica para reemplazar las instituciones existentes, que todas se consideran, y es natural, como definitivas e intangibles por el solo hecho de que existan”. (la traducción es nuestra).

<sup>665</sup> MARÍN, M. (1992). “Arabistas en España...”. *Op. Cit.*, p. 386.

<sup>667</sup> Intereses de España en Marruecos. Discursos pronunciados en el meeting de la Sociedad Española de Africanistas y Colonialistas celebrado en el teatro de la Alhambra el día 30 de marzo de 1884. (1951). Madrid.

<sup>668</sup> LÓPEZ GARCÍA, B. (2011). *Orientalismo e ideología colonial...* *Op. Cit.*, p. 296

En este período de Restauración, precisamente en el año 1876 apareció la Asociación Española para la Exploración de África donde figuraban muchos nombres de arabistas, en la cual se partían del testamento de Isabel la Católica para hacer de la ciencia una útil y anticipada herramienta que facilitaría la expansión territorial: “*el africanismo español es un mandato difícil que Isabel dejó en su testamento, y también un ideal*”<sup>669</sup> Entre sus objetivos aparece el fomento y la defensa de los derechos coloniales de España en el continente africano, conocer la zona a través de las exploraciones geográficas además de la Sociedad Geográfica. Esta última organizó un Congreso Español de Geografía Colonial y Mercantil en 1883, donde participaron arabistas, tal era el caso de Eduardo Saavedra, Pascual Gayangos, Francisco Codera, Francisco Fernández y Gonzales y Juan Fecundo Riaño, ya que tanto los africanistas como los arabistas compartían la investigación *marroquista* en los terrenos de lengua vulgar, la etnografía, la historia y la geografía, un encuentro que tuvo una caducidad. Partiendo de estas organizaciones, se puede ver que, cada vez que estallaba un hecho en España en relación a su política colonial en Marruecos, surgió en paralelo una modesta participación de los arabistas en este asunto experimentando su “africanismo de ocasión”: “*La “cuestión de Marruecos” fue objeto de interés ocasional de algunos arabistas universitarios y, cómo no, de arabismo africanista*”<sup>670</sup>.

Francisco Codera y Zaidin, un arabista de la generación de Ribera y Saavedra, también participó, aunque modestamente, en este ámbito con sus publicaciones sobre Marruecos. Pero Ribera quedó el mejor arabista consciente de la necesidad urgente de la participación del arabismo en la acción colonial española en Marruecos. Este acercamiento a las realidades contemporáneas surgió cuando empezaron las estancias de los arabistas en el norte de África y en el Próximo Oriente, Codera se considera entre los primeros en suscitar temas allende al campo de al-Ándalus, tras su viaje a Argelia y Túnez entre 1887-1888, aprovechando de las ayudas facilitadas por el intérprete Manuel Saavedra Aseinsi<sup>671</sup>, de los cuales dejó constancia por escrito<sup>672</sup>, el segundo quien viajó en estos territorios fue Pons Boigues<sup>673</sup>, en realidad ambas obras carecían de informaciones relativas a las realidades, la de Codera insistía mayoritariamente en la difícil comprensión del árabe hablado ahí, sociales y políticas y hasta culturales. El contacto que estableció Ribera con Marruecos empezó con su incorporación en

---

<sup>669</sup> SAEZ DE GOVANTES, L. (1971). *El africanismo español*. Madrid: Consejo Superior de Investigación Científica. , 232.

<sup>670</sup>ZARROUK, M. (2001-2005). “Arabismo, traducción y colonialismo...”. *Op. Cit.*, p. 458.

<sup>671</sup> interprete en Tánger (1873)

<sup>672</sup> (1892). *Misión histórica en la Argelia y Túnez*. Madrid

<sup>673</sup> (1888). “Apuntes de un viaje por Argelia y Túnez”. *Revista Contemporánea*. LXIX.

la embajada la de Martínez Campos (1894), que fue embajada extraordinaria en Marruecos, con el fin de buscar y adquirir manuscritos árabes, especialmente en Marrakech y que llegó reunir a prestigiosos militares del momento, con quien compartía cartas con el fin de conseguir informaciones directas de la realidad marroquí, esa experiencia crucial le permitió observar de cerca la vida de los marroquíes, era el caso del militar Eduardo Álvarez Ardanuy<sup>674</sup>, y su correspondencias con Manuel Villalata y Atalaya<sup>675</sup> por quien a partir de 1902 Ribera obtuvo informaciones sobre los asuntos de Marruecos: “*Ribera estaba interesado en mantener contactos con los representantes de los intereses coloniales en Marruecos*”<sup>676</sup> Se puede notar que este viaje de Ribera dentro de una misión diplomática tuvo una papel crucial en su interés por Marruecos, y su consagración a trabajos en relación con el colonialismo. Su estancia en Marruecos le permitió contemplar muchos hechos diplomáticos y militares. Lo que observó también durante su viaje, es que el arabismo en España no era una escuela práctica, por el contrario, se dio cuenta de la enorme distancia entre el aprendizaje del árabe culto en España, e ir a Marruecos para encontrar ahí a gente que hablaba un dialecto puramente marroquí, que se difiere del árabe clásico, lo que resulta difícil a un arabista aunque sea “un excelente arabista” que domina el árabe clásico, no le servía para nada a la hora de comunicarse con los marroquíes.

A partir de la consolidación del protectorado español en Marruecos, asistimos a la división de dos grupos de arabistas. Unos que se dedican a la historia de la civilización musulmana en España y otros que prestaron su atención al colonialismo de Marruecos. Estos dos grupos tomaron el nombre de: “arabistas medievalistas” y “arabistas africanistas”, respectivamente: “*Arabismo e historia, son, así instrumentos de la colonización, sostenes ideológicos de una línea pragmática de gobierno, del utilitarismo político*”<sup>677</sup>.

Dentro de lo que podríamos llamar “africanismo arabizado” hace falta mencionar los arabistas Maximiliano Alarcón, y Joaquín Vélez Villanueva, ambos se incorporaron al Centro de Estudios Históricos (1910) dependiente de la Junta para la Ampliación de Estudios (1907). El primero fue un profesor de “árabe vulgar” que lo adquirió durante su temporada en Larache publicando tres años después su obra titulada: *Textos árabes en dialectos vulgar de Larache* (Madrid 1913): “[...] *el arabismo español no va a encontrar puntos de encuentro con el*

---

<sup>674</sup>(1849-1925) Con quien se conservan 24 cartas de 1894- 1923

<sup>675</sup> Intérprete y vicecónsul de Mazagrán, con un total de 41 cartas desde 1859.

<sup>676</sup>MARÍN, M; LA PUENTE, C de; RODRÍGUEZ MEDIANO, F; PÉREZ ALCALDE, J I. (2009). *Los epistolarios de Julián...Op. Cit.*, p. 248.

<sup>677</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (2011). *Orientalismo e ideología colonial... Op. Cit.*, p. 149.

*africanismo en su interés por Marruecos y se mantendrá alejado de esta temática fuera de algún estudio sobre “el dialecto vulgar” de Larache*”<sup>678</sup>

A su vez, dedicó su tesis doctoral a la guerra de África, leída en 1908<sup>679</sup>, en ella se desvelaba la versión marroquí en la guerra de África que refleja la actitud y el pensamiento de los marroquíes partiendo de la traducción de obra de un historiador marroquí, lo que le permitía interpretar la visión del enemigo acerca de este conflicto armado lo que no era tarea fácil dada la dificultad de entendimiento con el árabe vulgar, y la personalidad discreta, inexpresiva y confusa, según dice, de los marroquíes:

la manera de ser de esas gentes tan poco comunicativa que consideran como una acción laudable el poco hablar y el interés por su parte en evitar que los contrarios pudieran aprovecharse de las noticias que adquiriese en provecho propio y daño de los moros, si se las daban a conocer<sup>680</sup>

Al final Alarcón resumió desde sus observaciones que los marroquíes eran gente rechazante del progreso, gentes retiradas y de difícil comunicación, lo que dejó imposible que se adecuara el nivel intelectual de ambas partes. El segundo, Villanueva fue también entre los pocos interesados por conocer Marruecos, publicó su *Ensayo sobre la agricultura, el comercio y la industria en Marruecos*. (Madrid 1916). En cuanto al caso de Ángel González Palencia (1889-1949), aunque su nombre figura más en publicaciones relativas al terreno de al-Ándalus, eso no le impidió penetrar, superficialmente, en la cuestión del colonialismo, al publicar algunos artículos que tocaban directamente Marruecos, prestando atención al estudio del dialecto marroquí, entre otros, en algunos de sus trabajos se percibía una cierta alusión a lo común que compartían España y Marruecos desde el punto de vista histórico, concretamente lo similar entre Fez y Córdoba, Sevilla y Marrakech, y promoviendo la necesidad de incluir el tema del colonialismo español en Marruecos en las preocupaciones del arabismo universitario lo que coincide con la presencia colonial concreta y efectiva.

En este período de Restauración, nació en Madrid la Sociedad Geográfica, que incluía a muchos arabistas. Dicha Sociedad organizó un Congreso Español de Geografía Colonial y Mercantil en 1883, donde participaron arabistas para estudiar y definir los derechos e intereses de España en sus posesiones en África y Asia. En 1877 aparece la Asociación

---

<sup>678</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (1999). “Prólogo”. *España en Marruecos*. NOGUÉ, Joan; VILLANOVA, José Luis (eds.). Lleida: Editorial Milenio., p. 18.

<sup>679</sup>(1920). *La guerra de Tetuán según un historiador marroquí contemporáneo*. Madrid: Imprenta de Estanislao Maestre.

<sup>680</sup> Ibid. , p. 6 .

Española para la Exploración de África donde figuraban muchos nombres de arabistas. En 1894, se celebra el primer Congreso Español de Africanistas en la ciudad de Granada, luego en Madrid (1907), Zaragoza (1908), Valencia (1909), y Madrid (1910).

Partiendo de estas organizaciones, se puede ver que, cada vez que estalló un hecho en España en relación a su política colonial en Marruecos, surgió en paralelo una modesta participación de los arabistas en este asunto. De vez en cuando el arabismo se implicó en el tema del colonialismo en Marruecos, experimentando su “africanismo de ocasión”: *“La cuestión de Marruecos” fue objeto de interés ocasional de algunos arabistas universitarios y, cómo no, de arabismo africanista*<sup>681</sup>.

El arabista García Gómez en su prólogo del libro de Menéndez Pidal, también tenía su propia visión acerca del alejamiento de la labor del arabismo en España al tema del colonialismo español, afirmando en esas palabras: *“Son los arabistas gremio tan escaso y apartadizo, tan desasistido por lo común de la atención pública, debido a la rareza de los temas que trata”*<sup>682</sup> Por gremio escaso y apartadizo, se refería a la pasividad y alejamiento de esta escuela de los arabistas ante los temas que necesitaban mayor atención, por su importancia y actualidad, como era el caso de Marruecos. *“La escasez de la producción orientalista española a principios del siglo XX refleja probablemente la poca resonancia que pudo tener la palabra imperio: a raíz del Desastre, Marruecos ha sido vivido en España como problema más que un sueño”*<sup>683</sup>.

Quizá la razón del alejamiento del arabismo científico que sea africanista o andalucista a la política de España en Marruecos, debiera a la inestabilidad y debilidad de la acción colonial en Marruecos, lo que dejó que el arabismo desconoció su papel que tenía que desempeñar en Marruecos, es decir: *“el desentendimiento de los arabistas de la realidad colonial”*<sup>684</sup>. La falta de interés de los arabistas por Marruecos parece muy clara, a menudo el arabismo español manifestaba su descompromiso de la aventura colonial, *“el arabismo español no rentabilizó la colonia marroquí”*<sup>685</sup>, lo que se nota en la ausencia de arabistas en ocupar cargos de intérpretes en Marruecos: *“El arabismo español con sus dos sensibilidades no presentó ningún tipo de auxilio a la presencia española en Marruecos”*<sup>686</sup>. Se podía contar algunas manifestaciones del arabismo en el seno de las Sociedades Geográficas que actuaban en torno a una penetración colonial de base prioritaria económica, como la Sociedad

---

<sup>681</sup> ZARROUK, M. (2001-2005). “Arabismo, traducción y colonialism...”. *Op. Cit.*, p. 458.

<sup>682</sup> MENÉNDEZ PIDAL, R. (1962). *Historia de España. Op. Cit.*, p. x.

<sup>683</sup> BACHOUD, A. (2000). “Isaac Muñoz, orientalista y africanista”. *Awraq. Anejo al Vol. XI.*, p. 149.

<sup>684</sup> ZARROUK, M. (2001-2005). “Arabismo, traducción y colonialismo...”. *Op. Cit.*, p.p. 433-434.

<sup>685</sup> *Ibíd.*, p. 431.

<sup>686</sup> *Ibíd.*, 439.

Geográfica de Africanistas y Colonialistas y la Sociedad Geográfica Comercial, quienes organizaron debates sobre la cuestión de Marruecos acerca de la intervención o no. Entre sus temas figura el tema de los presidios españoles en Marruecos, el idioma árabe en España, la religión cristiana en Marruecos y sobre todo el tema de la economía y el comercio español en Marruecos: *“Fue el periodo conocido como el de la “penetración pacífica”, en el que cabe contextualizar la revitalización del arabismo”*<sup>687</sup>.

Las Sociedades Geográficas desempeñaron un papel fundamental en la formulación de la política neo-colonial española: *“La Restauración de 1875 favoreció el establecimiento de un clima mucho más adecuado para el desarrollo de iniciativas sociales diversas, entre las que se encuentra la creación de la Sociedad”*<sup>688</sup>. Las cuestiones coloniales pasaban a ocupar un lugar privilegiado en el interior de la Sociedad, con el objetivo de promover la participación de España en la corriente expansionista europea dirigida especialmente hacia el Imperio Marroquí. En estas Sociedades el conocimiento geográfico se convirtió en un saber elemental incluyendo a estudios cartográficos, ya que el continente africano fue ignorado anteriormente por España, salvo las zonas costeras. Este estudio entró en vigor a finales del siglo XIX y principios del XX, cuando se extendió el pensamiento regeneracionista, que favorecía la recuperación de la estabilidad del país mediante unas nuevas bases económicas que se conseguirían de la expansión política. Se empezó a redactar monografías sobre todo por los militares, con el fin de difundir el conocimiento geográfico, se realizaron también estudios sociológicos y humanos para crear en España una opinión pública bien orientada y preparada para cualquier apoyo necesario: *“La actitud de compromiso de este sector del arabismo con la realidad marroquí surge de la necesidad de una burguesía dinámica y regeneracionista”*<sup>689</sup>.

La Sociedad Geográfica de Madrid se clasificó entre las primeras en España, y esto gracias a su atención prestada al norte de África, concretamente a Marruecos. Su actividad se hizo cada vez más importante, sobre todo después de la pérdida de las colonias de España en 1898: *“Se acepta como origen del africanismo español la fundación de la Sociedad Geográfica de Madrid en 1876”*<sup>690</sup>.

---

<sup>687</sup>MARTÍN CORALES, E. (2000). “Intereses catalanes en la expansión...”. *Op. Cit.*, p. 95.

<sup>688</sup>VILLANOVA VALERO, J.L. (2002). “La creación colonial española en el norte de Marruecos y la Sociedad Geográfica de Madrid”. *Actas de las III Jornadas sobre “Expediciones científicas y africanismo español. 1898-1998. Ciencia y memoria de África*. DÍEZ TORRE, Alejandro Ramón. (coord.). Madrid: Alcalá de Henares., p. 76.

<sup>689</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (2011). *Orientalismo e ideología colonial... Op. Cit.*, p.302.

<sup>690</sup>CASTRO ANTOLÍN, M de. (2000). “Guinea y el africanismo español...”. *Op. Cit.*, p. 111.

Finalmente, la labor de dicha Comisión que fue la de localizar y clasificar los documentos relativos a la presencia española y portuguesa en África fue interrumpida por problemas financieros. Todos los documentos recopilados por la Comisión fueron publicados posteriormente por el propio Sandoval, como apareció en su obra: *Las guerras de África en la Antigüedad* (1881).

En cuanto al discurso anticolonialista, que rechazó la intervención directa en el Norte de África, visto los problemas que tuvo con su política en América que terminó por fracasar apoyados de la argumentación que insiste en la incapacidad de la economía interna de España para cubrir otros gastos destinados a montar una economía en los extramuros, futura zona de protectorado, donde esta última no resulta tan atrasada comparando con España nación que no se liberó de la subordinación económica, o sea en ojos de los anticolonialistas, España era en sí colonizada, por ser económicamente, dependiente de las inversiones extranjeras: “*la opinión pública, por su parte, fue paladinamente antiintervencionista a partir de 1893 aproximadamente*”<sup>691</sup>, en resumidas cuentas se dieron lugar dos posiciones ante el beligerante discurso oficial generado por la legitimidad y lo que dictaba la ley histórica o “derechos históricos” en la acción colonial destinada a África cuyo objetivo era “civilizar”. La primera posición veía la guerra colonial como una oportunidad y alternativa con la cual España podría recuperar su grandeza nacional al entrar en una guerra contra los moros concretamente tras la derrota de ultramar: “*después del ‘desastre’ del 1898 aparecieron en España unas alternativas para ‘regenerar’ tanto la sociedad como el Estado español*”<sup>692</sup>, ese bloque mostró un pesimismo ante lo que se podría sacar de beneficio en la presencia de España en el otro lado de Gibraltar, actitud que fue defendida por los intervencionistas: “*Si asentar nuestra dominación en el África es para nosotros una cuestión de engrandecimiento, impedir la dominación exclusiva de ningún otro pueblo en las costas africanas es para nosotros una cuestión de existencia*”<sup>693</sup>. Opuestamente, se levantó una voz abandonista que no veía más inconvenientes que ventajas en la acción colonial de España en Marruecos.

En Marruecos, fueron muchos los que encontraron en esta tierra similitudes con lo hispano, ello se explica por lo idéntico que tiene los reinos cherifianos con el pasado

---

<sup>691</sup>MORALES LEZCANO, V. (1993). *España y el mundo árabe... Op. Cit.*, p. 62.

<sup>692</sup>FUKASAWA, Y. (2006). “El nuevo encuentro hispano-marroquí en el siglo XIX: ¿”moros amigos” y/o “moros malos”?”. TATEISHI, Hirota. (coord.). *Percepciones y representaciones del otro: España- Magreb-Asia en los siglos XIX y XX*. Tokio: Grupo de Materiales Impresos., p.81

<sup>693</sup>VALDEGAMAS, Mde. (1854). *Obras de Don Juan Donoso Cortés*. Tomo III. Madrid: Imprenta de Tejado., p. 152.



musulmán de España, al-Ándalus, hasta llegar a afirmar que los españoles heredaron algo de los musulmanes, en España permanecían muchos descendientes de musulmanes que se entremezclaron con los españoles, y que muchos de ello tuvieron algo compartido con los marroquíes: “*quiten un poco de religión, quiten otro poco de lengua, y el parentesco y aire se familia saltan a los ojos: ¿ Qué es el moro más que un español mahometano? ¿Y cuantos españoles vemos que son moros con un disfraz de cristianos?*”<sup>694</sup>.

Marruecos en tiempos de la guerra de África, era el foco de atracción de muchos viajeros, novelistas y pintores, sus pueblos aparecen en crónicas y memorias y también en cuadros de pintura, tal como se la presentó César Álvares Dumont con su cuadro: Episodio de la guerra de África, Andrés Parladé Heredia (1859-1933): “El barbero”, Antonio María de Reyna Manescau (1859-1937): “El viejo de Tánger y Zoco”, José Moreno Carbonero (1858-1942): “La odalisca”, “Un árabe” y “Niño moro” y a Enrique Simonet Lombardo: “orando en la mezquita”, “patio moro”, “morita”, “odalisca”, “azoteas de Tánger”, “la novia hebrea y cabeza de moro”: “*los reporteros en campana y algunos creadores insignes como Galdós y Fortuny, se aproximaran con curiosidad escrutadora e intuición artística al país y a la población de Marruecos*”<sup>695</sup>, viajeros como José María Murgas<sup>696</sup> y Joaquín Gatell y Forch<sup>697</sup>.

Todas estas nuevas reflexiones de los arabistas dieron lugar a una nueva generación de arabistas preocupados por la cuestión marroquí, lo que se produjo a raíz del establecimiento del protectorado de España en Marruecos. Esto nos lleva a confirmar nuestra hipótesis planteada más arriba, de que la causa del divorcio entre el arabismo y colonialismo en España se debió a razones de debilidad de la política colonial que anticipó el establecimiento del protectorado de Marruecos: “*La modestia de la acción llevada a cabo en los diez mil kilómetros cuadrados del Norte de Marruecos justificó en parte el desentendimiento de los arabistas de la realidad colonial y de paso, del mundo árabe contemporáneo*”<sup>698</sup> solo empezó el acercamiento entre los dos cuando España confirmó su presencia en Marruecos, o mejor dicho desde el año 1909 año del arranque de la Campaña de África, cuando empezaban a darse los primeros pasos para una segura presencia de España en Marruecos que

---

<sup>694</sup>PÉREZ GALDÓS, Benito (1979). *Aita Tettauen*. Madrid: Alianza., p. 80.

<sup>695</sup>MORALES LEZCANO, V. (1993). *España y el mundo árabe... Op. Cit.*, 64.

<sup>696</sup> (1866). *Recuerdos marroquíes del Moro Vizcaino*. Bilbao:

<sup>697</sup>(1860). *Memorias de las observaciones hechas durante el viaje al Sus y al-Nun*.

<sup>698</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (1984-1985). “Julián Ribera y su “taller” de arabistas: una propuesta de renovación”. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*. Núm. 33., p. 126.

desembocaron en el protectorado español en Marruecos a partir de entonces se multiplicaron los estudios dedicados a Marruecos sobre todo los que fueron redactados por exploradores y expedicionarios científicos. Precisamente a partir de la segunda mitad del siglo XX el conocimiento de Marruecos no se veía como un tema que debería ser tratado exclusivamente por el sector del arabismo, o por el ámbito académico en general, se observaba que a partir de entonces los que se implicaron en conocer esa zona fueron de múltiples procedencias, que al final contribuyeron eficazmente en el conocimiento de la zona. A este propósito citamos la obra de Enrique López Alarcón titulada: *Crónica de un testigo, diario de la guerra escrito durante las operaciones en el Rif*<sup>699</sup>.

Cuando se estableció el protectorado español en Marruecos en 1912, se creó paralelamente la Junta para la Enseñanza en Marruecos (1913). La labor y el esfuerzo, anteriormente mencionados, del arabista Julián Ribera promovieron el desarrollo de los estudios árabes relacionados al ámbito colonial español. En el Centro de Estudios Históricos, cuyo responsable era Ribera, se instaló dos secciones, una dedicada al estudio de la civilización musulmana en España, y otra que se ocupó de la dialectología norte africana, en el cual se observó un cierto acercamiento del arabismo a temas de gran peso en el africanismo.

Felipe Ovilo y Canales. (1881). *la mujer marroquí*. En definitiva, dentro de la imagen circulante sobre las mujeres marroquíes, ella se articulaba en torno a la esclavitud, ya que la marginación femenina fue considerada sinónimo de las sociedades atrasadas y despóticas, frente a la liberación de las mujeres de occidente signo propio al civilismo, un punto clave dentro del discurso colonialista que pretendía civilizar. En pleno discurso de la guerra de África, el imperio marroquí no escapó de recibir calificaciones de imperio despótico y atrasado: “*El Emperador es avaro e ignorante: abatirá el árbol para coger el fruto*”<sup>700</sup> Otra obra titulada: (1888). *Estado actual de Marruecos* Y su (1894). *Intimidades de Marruecos*.

En suma, a pesar de lo que se fue dedicado a la cuestión de Marrueco por el arabismo español, no se puede decir que tal tema era muy presente y cultivado en el seno de las universidades ello se explica por el desconocimiento del árabe marroquí por los académicos y universitarios, quienes dominaban más el árabe clásico. En el caso de las potencias europeas tal como Francia e Inglaterra se puede asistir a una complicidad entre los intereses políticos y

---

<sup>699</sup> (1909). Melilla.

<sup>700</sup> ALONSO VALDESPINO, S. (1859). *La cuestión de Marruecos, tal cual ha sido es y será bajo el punto de vista español y europeo*. Madrid, Imp. de Manuel Gómez., p. 37.

los culturales, ya que se servía de esos últimos para facilitar la acción colonialista, “*Y a medida que la penetración política y militar de Francia e Inglaterra profundiza en esos países, se va desarrollando el arabismo contemporáneo*”<sup>701</sup>. Para el caso de España la incompatibilidad entre los estudios dedicados a Marruecos y la presencia de España en este país vecino era tan notable, esta última era más ancha que los esfuerzos consagrados al conocimiento de esta zona que eran escasos. En este periodo se podía contar el contacto entre españoles y marroquíes a través del asentamiento de embajadores y cónsules representantes de ambos países en los dos países vecinos, además de marroquíes y españoles que entraban en contacto entre si tanto en territorios españoles como marroquíes gracias a las actividades comerciales que lanzaban, lo que se produjo en Melilla y Ceuta también en Tetuán, Tánger entre otros. Tal situación favorecería el surgir de un discurso ideologizado sobre los marroquíes a finales del siglo XIX, lo que era una continuidad de los estereotipos acumulados en los tiempos anteriores más precisamente a partir del siglo VIII. Hay que esperar hasta principios del siglos XX, para poder contar con una contribución considerable del conocimiento del norte Marruecos y de sus moradores, precisamente de las zonas costeras, dentro de la historiografía española en la cual aparecía cierta rigurosidad en lo que atañe la presentación de la realidad pero nunca se liberó completamente de la visión ideologizada, ya que se intentaba resaltar lo negativo y despectivo del marroquí con el fin de justificar la legitimidad que se suponía poseer España en la zona de Marruecos que se pretendía alcanzar mediante su misión de civilización y modernización de dicho pueblo, y ello se producía a raíz del aumento del número, cada vez, de los españoles en Marruecos, constituidos por hombres de negocios, políticos y viajeros así como otros que ocuparon otras profesiones: “*es indudable el avance experimentado en lo que respecta al mutuo conocimiento de españoles y marroquíes en los comienzos del siglo XX*”<sup>702</sup>.

Este interés tenía que ver con el contexto del momento en el cual se aspiraba un dominio y control de la zona que atraía las apetencias colonialistas de España. Nos detenemos en este punto para recordar que tanto como ocurrió con las demás potencias europeas que se servían de los avances para el conocimiento de las zonas objeto de interés de la política colonial para facilitar su penetración en unos determinados territorios. Veremos que de igual modo, y en pleno momento de concretización de control de España en el norte de Marruecos, se incrementaron los esfuerzos en conocer esta zona: “*el conocimiento de las sociedades o*

---

<sup>701</sup>FANJUL GARCIA, S. (1991). “Eurocentrismo y arabismo”. *Op; Ci.*, p. 262.

<sup>702</sup>MARTÍN CORRALES, E. (2002). *La imagen del magrebí...Op. Cit.*, p. 101.

*países que eran objeto de las apetencias europeas se constituía, y era utilizado, como un arma más que asegurara el control europeo sobre las tierras en cuestión*”<sup>703</sup>.

## 6. Arabismo africanista: El caso de Argelia.

Cierto es que cuando se habla de la intervención del núcleo arabista en el asunto del colonialismo de España, se encontraba a Marruecos como el primer foco de interés y estudio en España, y esto debido a factores políticos, históricos, económicos y estratégicos a los que hemos aludido anteriormente: *“Los españoles han escrito y mucho, sobre Marruecos en particular, y sobre el Norte de África en general”*<sup>704</sup>. Argelia pasó a ser durante el siglo XIX, un terreno casi olvidado por los intelectuales españoles, sobre todo después de la colonización francesa en Argelia: *“A partir du XIX siècle, et plus concrètement à partir de 1830, nous constatons une distanciation progressive de l’historiographie espagnole par rapport à l’Algérie ottomane, en cédant sa place à l’historiographie française de la période coloniale”*<sup>705</sup>.

A principios del siglo XIX, estallaron en España acontecimientos de orden político que dejaron que el gobierno español se centrara más en los asuntos internos, el más relevante de ello fue la instauración de un estado liberal, lo que tuvo una serie de actitudes opuestas. Eso era lo que desconectaba España de la coyuntura internacional sobre todo de las políticas geoestratégicas y trastornaba su control en la frontera sur de la península ibérica, añadiendo las débiles herramientas diplomáticas y materiales en esa zona. Como es sabido, durante el siglo XIX fue Francia quien ganó carta de naturaleza en el norte de África, lo que suscitó la conciencia del africanismo español por las trabas que podría provocar el control de francés en Berbería Central, tal como las disfunciones en el control de sus aguas: *“El africanismo español tanto en medios políticos como militares y , muy en menor medida, en círculos económicos, se alarmó ante eventos como el deslizamiento de la ocupación francesa del oeste argelino”*<sup>706</sup>.

---

<sup>703</sup>Ibid., p. 101.

<sup>704</sup> BENUMEYA GRIMAU, R. G. (2006). “Alfonso de la Serna, creador minucioso de buenas relaciones”. *Awraq*. Vol. XXIII., p. 186.

<sup>705</sup>TERKI-HASSAIN, I. (2008). “Historiographie espagnol moderne...”. *Op. Cit.*, p. 242. “A partir del siglo XIX, y más concretamente a partir de 1830, constatamos un distanciamiento progresivo de la historiografía española con respecto a la Argelia otomana, dejando su lugar a la historiografía francesa del período colonial”. (La traducción es nuestra)..

<sup>706</sup> MORALES LEZCANO, Víctor. (1993). *España y el mundo árabe.*, *Op. Cit.*, p. 21.

Una de las importantes instituciones en relación a nuestro objeto de estudio, por su contribución a la evolución del arabismo español, es la Comisión de Investigación de Documentos Histórico-militares de las empresas españolas y portuguesas en África, dependiente del Ministerio de Guerra, orientada por Crispín Ximénez de Sandoval<sup>707</sup> junto con Antonio Madero Vivero<sup>708</sup>. Esta Comisión se encargó de recoger la documentación y los estudios en relación a la presencia española y portuguesa en África. La intención de Sandoval y Madero fue encaminada a llamar la atención del gobierno para promover una nueva aventura colonial, pero esta vez en Argelia. Ellos se inspiraron de este proyecto de Comisión después de viajar a Argelia entre 1844 donde observó y estudió las campañas colonialistas francesas en Argelia, y publicaron su *Memorias sobre la Argelia, escrita por consecuencia de la Comisión con que de R.O. pasaron a aquel país en el año 1844 sus autores* (1853). Sandoval y Vivero intentaron exportar el modelo francés y aplicarlo en España, vinculando lo político con lo cultural, sobre todo con el auge del orientalismo francés, que surgió como apoyo a otras futuras conquistas. Sandoval pretendió influir en la opinión pública y prepararla a una nueva actuación colonial. Su idea de expansión colonial española en Argelia fue apreciada por la Secretaria del Ministerio, pero la consideraron solamente como interés y curiosidad histórica, lejos de ser tomada en serio: “*en Argelia, estaba ya situada Francia; por eso, Marruecos devino el polo de todas las expectativas españolas*”<sup>709</sup>

No estamos hablando aquí del exilio, para llenar páginas, sino para llegar a nuestro objetivo que consiste en demostrar cómo Argelia fue incluida en los trabajos del sector del arabismo español, teniendo en cuenta el limitado interés prestado por parte de los arabistas a Marruecos: “*tal vez sea Marruecos, paradójicamente, uno de los ámbitos menos trillados por el arabismo español*”<sup>710</sup>, a pesar de que Marruecos es un territorio que tendría que ser el terreno más cultivado por los arabistas, puesto que la política colonial de España en el siglo XIX estaba destinada exclusivamente hacia Marruecos: “*La historiografía disponible es bastante más escasa y sobre todo desequilibrada. Especialmente incidente en Marruecos, [...], por el contrario otorga menos atención al resto del Magreb*”<sup>711</sup>, de tal modo, Argelia estaba fuera de la preocupación imperialista, intelectual y académica de España: “*A partir del momento en que Argelia fue conquistada en 1830 por Francia. En efecto se observa que la*

---

<sup>707</sup> Teniente coronel de caballería.

<sup>708</sup> Capitán de caballería.

<sup>709</sup> MORALES LEZCANO, Víctor. (1993). *España y el mundo árabe., Op. Cit., 21*

<sup>710</sup> FERNÁNDEZ PARILLA, G. (1999). “Panorámica de los estudios y traducciones de literatura marroquí en español”. *El Magreb y Europa: literatura y traducción.* FERNÁNDEZ PARILLA, G; MONTORO MURILLO, R. (coord.) Universidad de Castilla- La Mancha., p. 327

<sup>711</sup> VILAR, J B. (2010). “España y sus relaciones con...”. *Op. Cit., p. 32.*

atención de los historiadores españoles iba desviándose poco a poco de Argelia, dejando progresivamente este campo de investigación libre a los historiadores franceses<sup>712</sup>. A este propósito, merece especial atención, la figura de Francisco Zavala que exilio a Argelia en 1879, su estancia en este suelo le permitió volver hacia el pasado histórico hispano-argelino durante el siglo XVI, en tiempo de Carlos V: “Francisco Zavala se basará en la historia de la presencia en territorio argelino de una ocupación militar española, durante casi tres siglos”<sup>713</sup>. Zavala decidió dedicar un trabajo que será importante sobre la presencia española en Argelia con especial mención a la hispanidad argelina, su obra fue titulada: *La bandera española en Argelia. Anales históricos de la dominación española en Argelia desde 1500 hasta 1791*<sup>714</sup>. Su trabajo se consideró el único estudio español del siglo XIX sobre el pasado histórico hispano-argelino que abarcó el largo período de los tres siglos de la época moderna: “la nostalgia de la posibilidad expansionista en el Norte de África, precisamente a partir del Oranesado argelino, estuvo presente en varios africanistas españoles de mitad de siglo”<sup>715</sup>.

En el contexto de la primera etapa de la colonización francesa en Argelia (1830-47) surgieron obras que respondían a la preocupación por la participación de España en la proyección colonial exterior dirigidos a justificar la legitimidad de España en las zonas ocupadas por Francia. Pedro A Burriel, José del Villar y Francisco Coello, (1844-1845) *Las memorias sobre la Argelia*, Manuel Malo de Molina (1852). *Descripción geográfica y estadística del África francesa, del desierto y de los árabes*.

## 7. Arabistas allende al círculo académico: contribuciones de un africanismo

Por arabismo excluido se entendió la marginación de unos arabistas cuyo pecado consistió en formar su propia carrera fuera del círculo del arabismo universitario.

El africanismo español adquiere una limitación, al restringir su área geografía en Marruecos, a partir de entonces se puede hablar de un africanismo *marroquista*, según Morales Lezcano, el orientalismo español, durante este periodo en el que se produjo este interés colonial por el norte de África, fue prioritariamente un orientalismo *marroquista*, afirmación que contrapone con otras, más numerosas, que indican que el orientalismo fue

---

<sup>712</sup>CANO, A. (2010). *La Regencia de Argel...Op. Cit.*, p. 13.

<sup>713</sup> EPALZA, M de. (2001). “Tres historiadores y políticos de Argelia presentan la política de Carlos V con la naciente Argelia moderna: Az-Zahhar (m.1872), Zavala (1886) y Al-Madani (m.1983)”. *Congreso Internacional. Carlos V. Los moriscos y el Islam*. RUBIERA MATA, M. J (coord.).(Alicante, 20-25 de noviembre de 2000). Universidad de Alicante., p. 234.

<sup>714</sup> (1885-1886). 3 Vols. Argel: Gojosso y Cía.

<sup>715</sup>MORALES LEZCANO, V. (1993). *España y el mundo árabe.*, *Op. Cit.*, 21

desde sus inicios un arabismo andalucista, y que al estudiar y analizar la intervención del sector del arabismo en cuestiones coloniales se nota un desinterés por parte de los arabistas hacia este terreno, los que actuaban en este terreno eran militares y periodistas. En realidad existía la rama africanista en la corriente del orientalismo español cultivada por los arabistas prácticos, pero se excluían a los que no se formaron en el círculo académico, que Morales Lezcano los calificó de africanistas de salón tal es el caso de Costa y Ganivet. De hecho, se puede decir que la versión española del orientalismo europeo se manifestó en el africanismo español, ambos compartían fines colonialistas que se entremezclaron con otros intelectuales o simplemente con las actuaciones eruditas. A este propósito, la penetración colonial de España en el norte de África, concretamente en Marruecos, propuso una nueva área de conocimiento que se supone que será cultivada por el arabismo español puesto que atañe los propósitos de su disciplina académica, lo que se indica en su denominación que se forma del árabe. Contrariamente a esta teoría la realidad no refleja lo anteriormente explicado, ya que el arabismo no demostró interés ninguno a otros campos de estudios allende a su delimitado objeto de estudio que es el *Ándalus*: “*toda persona que analice la bibliografía española sobre la civilización árabe e islámica, puede corroborar que continuamos mayoritariamente trabajando sobre al-Ándalus*”<sup>716</sup>. En cuanto a lo relativo con África, eso llamaba la atención de unos eruditos que, por no ser arabistas académicos, actuaban en margen y sobresalen por sus estudios dedicados al norte de África, especialmente en las zonas donde España tuvo una aventura o interés colonial, que tocan aspectos sociales, lingüísticos, históricos, antropológicos, político-administrativos, y religiosos de aquellos pueblos de las zonas de África, entre estos africanistas citamos a Joaquín Costa, Fernando Valderrama, Mariano Arribas Palao, y Ganivet, se puede clarificar que a pesar de que la política colonial española tiene raíces que remontan al siglo XVI, con la política musulmana de Carlos V así como su presencia en algunas zonas del norte de África, el africanismo español como corriente que designa a eruditos, que varían entre grupo de exploradores y viajeros o bien, diplomáticos, científicos, políticos, económicos y comerciales, que se interesan por estudiar aspectos del pueblo, es considerado reciente comparándolo con la trayectoria del arabismo español y sus orígenes medievales: “*es obra de individuos que tuvieron muy distintos intereses vitales y profesionales y muy diversas formaciones también, y que, por consiguiente, al mundo árabe de su tiempo se aproximaron con fines diferentes*”<sup>717</sup>. De hecho, el africanismo español,

---

<sup>716</sup>FERNÁNDEZ, P. (1995). “Arabismo y sociedad: la frontera...”. *Op. Cit.*, p.62.

<sup>717</sup>MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P. (1977). *Ensayos marginales de arabismo. Op. Cit.*, p. 13.

recién aparecido recibió solo a los africanistas con la excepción de los arabistas, que entre ellos solo se nota una modesta intervención por parte de algunos arabistas.

Fueron conocidos por arabistas periféricos los que no formaron parte del arabismo académico, es decir los que no fue reconocida su actividad por parte del movimiento del arabismo, a pesar de sus aportaciones que se manifestaban a acerca del tema de “Marruecos”: *“el interés hacia Marruecos durante el período colonial procedió sobre todo de un africanismo no universitario del que formaban parte activa los militares destinados en el territorio”*<sup>718</sup>.

El arabismo universitario nunca dejó de ser un círculo cerrado, porque para ser arabista hay que seguir simplemente la propia labor del maestro. Se puede aclarar esta idea de arabismo marginal, excluido y aislado refiriéndose a la dependencia del discípulo a su maestro formando un círculo idéntico al estrecho círculo familiar de padre e hijo, donde el maestro se convirtió en un modelo a seguir en vez de ser transmisor del saber. De ahí nos preguntamos si los arabistas ajenos de este círculo son forzosamente arabistas de segunda o tercera fila. Algunos autores a través de sus estudios realizados en el tema del arabismo, se designaron a dos grupos de arabistas, arabistas mayores y arabistas menores: *“Los arabistas que pueden considerarse como menores, [...] “Casi todos dedicaron su tiempo a actividades diversas, lo que les quitó concentración en sus estudios árabes y profundidad a sus trabajos”*<sup>719</sup>.

Fueron mucho los conocedores perfectamente de la lengua árabe, gracias a su estancia en países árabes, sin embargo, permanecieron “desconocidos” dentro del círculo de arabistas, tal era el caso del Padre José Antonio Lerchundi, un misionero franciscano en Marruecos, donde estudio el árabe por necesidad que formaba parte de su misión, hasta dominarlo, junto al árabe vulgar. Las aportaciones de estos arabistas marginales “menores” fueron olvidadas, no reconocidas y no incluidas a los estudios realizados por el arabismo español.

Au Maroc espagnol il existait un groupe de traducteurs-interprètes de l'arabe qui, bien que d'origine espagnole, maîtrisaient l'arabe et qui bien qu'ils aient laissé des publications et des traductions qui s'ajusteraient parfaitement dans la bibliothèque arabiste, finirent dans les rangs des arabisants marginaux étant donné que le cercle des arabisants universitaires était exclusif.<sup>720</sup>

---

<sup>718</sup>HERNANDO DE LARRAMENDI, M. (2001-2005). “Nota del coordinador”. *Awraq*. Vol. XXII. Madrid., p. 236.

<sup>719</sup> MANZANARES DE CIRRE, M. (1971). *Arabistas españoles del siglo XIX.*, *Op. Cit.*, p.169.

<sup>720</sup>ZARROUK, M. (2007-2008). “L'Orient traduit: nouvelles perspectives. Les traductions orientalistes sont récupérables, bien que beaucoup se soient développées avec le paternalisme propre de l'époque coloniale et dans



## 7.1 Rasgos de apatía y apoyo al arabismo africanista

Si se comparan las actuaciones y avances coloniales que realizó tanto España como Francia en Marruecos, concretamente afinales del siglo XIX y principios del XX, se contemplan grandes rasgos de diferenciación al nivel de la política de los directivos: “*el periodo crucial en el que se conformaban las directrices de la propia escuela de arabistas coincidente en el tiempo, finales del XIX y primera mitad del XX, con la acción colonial en Marruecos*”<sup>721</sup>.

Nadie podría negar la utilidad de las explotaciones científicas que preparan y facilitan el terreno a unas ambiciones económicas sean o políticas. El caso de la penetración de Francia en Marruecos y su apoderamiento de unos territorios, se contempla una correlación imprescindible entre los estudios orientalistas, llevados a cabo por orientalistas franceses, y los intereses coloniales. Precisamente el caso de Francia, ésta intentaba garantizar una presencia cultural, procurando respaldar los estudios del Orientalismo francés, con el recrudecimiento de las instituciones y organismos dedicadas a este propósito, tanto en Francia como en Marruecos. En definitiva, se observa un apoyo estatal a la labor de los orientalistas, como ofrecer estancias en el territorio donde se habla la lengua objeto de estudio, y también para explotar los fondos documentales que podrían interesar en la historia de Francia, o en cualquier otro aspecto. Pero dicho eso, hay que señalar que todo lo que estaba dedicando Francia para ganar territorios en Marruecos, que comparando con lo que poseía España, para Francia era la parte del león, ello causó un gran disgusto para España, quien consideró que su actuación en Marruecos era la única más legítima y lógica. Hay que añadir que la presencia de Francia en Argelia a partir de 1830, a su vez no era facial que digiriera y aceptara España, por ver siempre que la parte del norte de África en general y Argelia junto con Marruecos en particular como pertenencias a España dada la dilatada historia que tuvo en esas zonas. Todo ello, entre otras causas, explicó el parasité que hubo entre ambas naciones a partir del periodo

---

un climat idéologiquement marqué”. *Dialogue.*, p.91. Disponible en:<http://www.afkar-ideas.com/wp-content/uploads/files/3-16-28-fr.pdf> “En Marruecos español existía un grupo de traductores-intérpretes del árabe que, aunque de origen español, dominaban el árabe y que dejaban publicaciones y traducciones que se ajustaban perfectamente en la biblioteca arabista, terminaron en las filas de arabistas marginados ya que el círculo de arabistas universitarios era exclusivo”.(la traducción es nuestra).

<sup>721</sup>FELIPE; H de. (2009). “Los estudios sobre bereberes en la historiografía española. Arabismo y africanismo”. *Al-Ándalus/ España. Historiografía en contraste. Siglos XVII-XXI.*, p. 106.

contemporáneo: “la “envidia” de España es Francia”<sup>722</sup> . En realidad, lo que justificaba el avance de la política imperialista de Francia en África o en Oriente, desde la época contemporánea era más bien el interés que otorgaba a las exploraciones científicas y su integración e incorporación en las acciones colonialistas, por ejemplo en Argelia era famosa la Escuela de Lenguas orientales vivas y la Facultad de Letras en Argel, asimismo en Marruecos creó su Misión científica en Marruecos. O sea que al final lo que consagraba Francia de cara al fomento cultural y científico a fines de facilitar su labor colonial era muy notable y brillante comparando con lo que pasaba en el caso de España: “los estudios árabes no cuentan hoy con protección oficial de ningún género”<sup>723</sup>

En cuanto a España, el apoyo que recibe el sector del arabismo por parte del gobierno, para que la rama del arabismo africanista sea académica y fructífera, no se podía comparar con lo de Francia: “El sentimiento de seguir siendo “almogávares de la ciencia” no ha desaparecido aún de nuestro arabismo. Nuestra experiencia colonial no asoció ni comprometió a los arabistas, como en otros países europeos, en los problemas del vecino país”<sup>724</sup>, o sea el arabismo en su intento de ponerse práctico y al servicio del colonialismo lo hizo en solitario sin respaldo o protección estatal, ya que a finales del siglo XIX las pocas cátedras de árabe no contaban con una enseñanza del árabe marroquí, en cuanto a los proyectos presentados por los arabistas que necesitaban, por supuesto, un respaldo estatal, muchos de ellos no veían la luz, además de las publicaciones cuya preocupación era Marruecos, se encontraban estancadas, tras su poca existencia. Por el contrario, la explotación económica, en Marruecos, era a la que más interés se acordó, o sea que en España se primaban los intereses economía y miran con apatía los que tocaban la cultura, y que fueron los estudios árabes: “La casi totalidad de los españoles que se ocupan del problema marroquí, no ven en él ms que intereses materiales”<sup>725</sup>.

Lo anteriormente comentado explica el porqué de la actuación rápida que tuvo Francia en Marruecos, y al tener la parte del león en el norte de África comparándola con España, eso tiene que ver con los medios que emprendió Francia con el objetivo de descubrir las zonas de antemano, a través de los importantes estudios que se realizaron para conocer la civilización

---

<sup>722</sup>GIL GRIMAU, R. (1989). “Evolución del pensamiento africanista español ante la descolonización del Magreb, durante el periodo 1945-1975”. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*. Vol. XXV., p. 27.

<sup>723</sup>HUICI, A. (1910). “Los estudios árabes y el africanismo español”. *Revista de Derecho Internacional y política exterior.*, p. 2.

<sup>724</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (1984-1985). “Julían Ribera y su “taller”...*Op. Cit.*, pp . 125-126.

<sup>725</sup>HUICI, A. (1910). “Los estudios árabes...”*Op. Cit.*, p. 1.

musulmana, la idea que fue apoyada por muchos autores, tal como se confirma en las siguientes palabras: “ *No olvidemos que toda nación civilizada, si explota las riquezas de un pueblo, explota al mismo tiempo sus ideas, su literatura y su historia, y siempre al importancia de esta segunda explotación es rigurosamente correlativa de la primera* ”<sup>726</sup>.

En cuanto a la diferencia entre imperialismo europeo, ejercido por las grandes potencias tal como Francia, Inglaterra, y la acción colonial de España en Marruecos, se nota que la primera es más expansionista y efectiva, y la segunda es más superficial y restringida comparándola con la primera.

A guisa de conclusión de este capítulo, procedemos a recordar que el balance bibliográfico sobre la intervención de los arabistas en el tema de Marruecos, durante el mencionado periodo, revela un intervencionismo ocasional, y un distanciamiento notable comparándolo con el orientalismo europeo. El cultivo de este terreno se reserva a los africanistas que actúan allende a ese ámbito académico.

En este capítulo, hemos intentado aclarar dos conceptos de las dos nuevas corrientes culturales que aparecieron en el siglo XVIII: primero el orientalismo europeo que tuvo lugar en Europa, generalmente en Francia, Alemania Inglaterra e Italia y segundo el arabismo que tuvo lugar únicamente en España, cuyos temas generales giraban en torno al mundo arabo-musulmán . Hemos visto que la primera escuela no dependía ni de principios, ni condiciones ni reglas, tenía acceso fácil a diferentes espacios, tiempos y dominios, sus reflexiones y preocupaciones iban más allá de los meros estudios orientalistas, lo que contribuyó en su éxito reconocido por todas partes del mundo. En cambio el arabismo español no logró ser comparado al orientalismo europeo, y esto debido a la postura de los arabistas españoles de quedarse al margen de los extramuros, es decir lejanos de otras preocupaciones como era el caso de su desinterés por la historia medieval del Magreb, y hasta su historia contemporánea.

Se puede decir que el incomparable logro, resaltado por muchos estudiosos, acerca de la acción colonial de España y Francia en la época contemporánea, se debe ampliamente a los recursos, materiales e inmateriales, facilitados por el estado francés que eran notables que los que consagró el gobierno español sobre todo en lo que atañe los medios reservado al conocimiento del pasado y del presente y la explotación que debiera anticipar a la penetración específica. La labor intelectual que lograba Francia implantar en las zonas donde ejerció control se consideraba decisivo en la eficacia y permanencia de su política imperialista,

---

<sup>726</sup> Ibid., p. 12.

citamos a guisa de ejemplo a los interpretes implicados en tal empresa que actuaban en el seno de las Misiones científicas de Francia en Marruecos por ejemplo, lo que dio lugar a volúmenes de revistas que se dedicaban a tales objetivos, como la civilización musulmana.

Fueron grandes participes en el africanismo decimonónico, políticos, intelectuales, militares, cuerpo diplomático y consular, arabistas, religiosos, viajeros y expedicionarios.

**Capítulo III: Arabismo ante el  
protectorado español en Marruecos:  
1912-1956**

El siglo XX europeo traía desde sus comienzos cambios que se hacían sentir en diferentes órdenes de vida, lo que permitió abrirse a nuevos períodos y paréntesis históricos que conocieron varios países a lo largo de este siglo.

Para el caso de España, se dieron lugar muchos acontecimientos que se convirtieron en hitos históricos, a pesar de lo corto que caracterizó su vigencia, tales hechos marcaron este período cuyas raíces remontan a tiempos anteriores, concretamente al siglo XIX. Entre estos hitos sobresalen: la instauración del protectorado español en Marruecos, y, posteriormente, la guerra civil española, junto con sus consecuencias políticas, sociales y económicas que desembocaron en el nuevo régimen franquista.

En cuanto a lo que adquirió el tratamiento de lo árabe, lo oriental, o lo africano como elementos presentes e integrantes al discurso historiográfico español, ello se debía a determinados factores que contribuyeron, o bien, a recrudecer y reforzar el interés por lo árabe, o bien, a disminuirlo, tomando en consideración la ideología dominante en Europa que pretendía establecer fronteras diferenciadoras y a la vez definidoras entre Occidente y Oriente, en ello cobran importancia los ideales del imperialismo y las prácticas colonialistas, así como el proceso de descolonización que conoció el siglo XX.

En el seno de dicho escenario europeo, España no se involucró en la esfera Occidental sin trabas, ya que tuvo que afrontar y poner en claro cuestiones que tenían que ver con su identidad y pasado, y que desempeñaban un papel inevitable en la integración de España a la corriente del colonialismo. Su inmersión en el proceso colonial no le aseguró que se escapara de unas cuestiones que tuvo que manejar por las repercusiones que tenían en la práctica colonialista española de aquel entonces, ellas giraban en torno a su pasado musulmán de al-Ándalus.

En este capítulo, y por algunas razones que pretendemos justificar a continuación, la corriente del africanismo español va a ganar lugar en el seno de los estudios árabes dedicados al colonialismo, estrechamente relacionados con el período objeto de estudio. La labor, el papel y la participación del arabismo español, como círculo académico, y el africanismo como corriente de práctica, en la configuración de un discurso sobre lo árabe en general y lo marroquí en particular será el enfoque en el cual se centra el presente capítulo.

## 1. Marco histórico: protectorado español en Marruecos (1912-1956)

En primer lugar, es preciso señalar que Marruecos fue una tierra que atraía mucho las apetencias de las potencias del momento, no solo las de España, sobre todo a partir de la época contemporánea, siendo Marruecos el país conectado, por excelencia, al estrecho de Gibraltar, y a su vez ese último fue una cuestión pendiente entre las potencias hegemónicas de aquel momento y objeto de atención de distintas manos: *“Marruecos constituyó, en puridad, un blanco codiciado con diferente grado de “apetito” por las gentes y gobiernos del mediterráneo occidental situados en la orilla europea”*<sup>727</sup>.

En segundo lugar, resulta importante contextualizar los antecedentes que precedieron al establecimiento del protectorado español en Marruecos que remontan a un tiempo lejano que toma sus raíces de la época medieval, a partir de la cual se había dilatado una historia de relaciones entre España y su vecino Marruecos: *“la historia compartida entre los dos países no se limita a la época del Protectorado, sino que se extiende en la Historia llevándonos hasta la presencia arabo-musulmana en España”*<sup>728</sup>. Por ello, nos interesa solo retroceder con unas décadas para volver a recordar los hitos anteriores que desempeñaron un papel importante en la instauración del Protectorado español, entre los cuales tuvo consecuencias cruciales la derrota de Marruecos en la batalla que estalló en su norte, concretamente en Tetuán en el año 1860. Ese hecho fue sucedido por la declaración de la zona protectora española en el sur de Marruecos en 1881. Unos años después, en 1904, fueron definidos los límites de las zonas de influencia entre Francia y España en las costas sur del Reino a través de un tratado, hasta llegar a la Conferencia de las Algeciras en 1906, con unas modificaciones de lo aprobado en 1904, fueron establecidas las zonas de protectorado entre Francia y España en el Reino marroquí, finalmente fue en el año 1912 cuando se procedió a la implantación formal del protectorado español en Marruecos:

La concepción del Protectorado es la de un país que conserva sus instituciones, su gobierno y su administración a través de sus órganos propios, bajo el mero control de una potencia europea que le substituye en la representación exterior, se hace cargo de la administración de su ejército y sus finanzas y lo dirige en su desarrollo económico, lo que

---

<sup>727</sup>MORALES LEZCANO, V. (2013). “Expansión española, ciencias...*Op. Cit.*, p. 286.

<sup>728</sup> EL OTMANI, S D. (2013). “Marruecos y España visiones en un siglo de confluencia” *El protectorado español en Marruecos. La historia transcendida*. ARAGON REYES, M (dir); GAHETE JURADO, Manuel (ed, coord.). Vol I. Bilbao: Iberdrola., p. 14.

caracteriza a esta concepción es la fórmula control, en cuanto opuesta a administración directa.<sup>729</sup>

Por consiguiente, después del reparto y la instauración de las zonas de protectorado norte y sur entre España y Francia<sup>730</sup>, la extensión de la zona protectora de España se calculaba a unos 20.000 km<sup>2</sup> en el año 1912, o sea, con este tratado España alcanzó lo que llevaba tiempo luchando por él: su presencia en el escenario del imperialismo. Sobre este tema se han dedicado muchas obras en los que fueron facilitadas informaciones globales y otras precisas, sin embargo, a pesar de su importancia no va a ser aquí el lugar oportuno para desarrollar y ahondar más en los detalles de la constitución del protectorado, un brevísimo esbozo resulta suficiente para el mantenimiento del hilo de la narración.

En cuanto al discurso que adoptó España unos años antes de la instauración del protectorado español en Marruecos, ello se nutría de la situación en la que estaba viviendo tras la pérdida de sus colonias de Ultramar. En efecto, tal situación se presentaba como un justificante de la buena intención de España, y los fructíferos objetivos que deseaba alcanzar con ese protectorado, intentando convencer que no pretendía nada ser similares a las de una ocupación colonial, sobre todo cuando se justificó por ser un país heredero de una frágil situación económica tras el desastre del 98, y que a pesar de tal situación, no se abstuvo a asumir el nuevo compromiso de “protector” o “tutor”, de los asuntos de Marruecos que se suponía que le costaría nuevos recursos financieros: *“En 1912, en un contexto heredado del colonialismo europeo en África, una España, sumida todavía en la estela de la llamada crisis del 98, asumió la tarea de administrar una parte Marruecos bajo forma de protectorado”*<sup>731</sup>.

Por otro lado, y como motivo que empujó al hecho que aquí nos ocupa, se podía contar la influencia del desastre del 98, con la pérdida de las últimas colonias españolas, filipinas, Puerto Rico y Cuba, que dejó que se tomara seriamente por España la cuestión de su expansión territorial por África, y evidentemente proceder a resolver la “cuestión de Marruecos” que se hacía desde principios del siglo XX más que nada un asunto prioritario: *“el imparable decaimiento de la presencia española en América se tradujo por*

---

<sup>729</sup>MORALES LEZCANO, V. (1993). *España y el mundo árabe. Op. Cit.*, p. 24.

<sup>730</sup> A pesar de lo que se podía decir sobre el colonialismo español en Marruecos y el de Francia, no consideramos oportuno aquí establecer una comparación entre lo que ejercían ambas metrópolis en Marruecos, tema que podría ser tratado en otros trabajos de investigación.

<sup>731</sup>MARGALLO Y MARFIL; J M G. (2013). “por una alianza ambiciosa, duradera y estable”. *El protectorado español en Marruecos. La historia transcendida*. ARAGON REYES, Manuel (dir); GAHETE JURADO, Manuel (ed, coord.). Vol I. Bilbao: Iberdrola., p. 18.



*una reactivación, con mayor o menor virulencia, de las ambiciones africanas de España*”<sup>732</sup>.

En el orden económico, social, cultural y geográfico hay que recordar que el protectorado español en Marruecos repercutía tanto en los autóctonos de la zona, dejando huellas vivas en la memoria reciente tanto de los españoles como de los marroquíes, hecho convertido en una importante cuestión que marcó la última colonia de la España contemporánea: “*la “cuestión marroquí” se convirtió en uno de los pilares fundamentales de la política exterior española*”<sup>733</sup>.

Cabe señalar que la instauración del protectorado español en Marruecos coincidió con el período de la Restauración borbónica (1874-1931), en ello surgió una opinión oscilante ante esa presencia de España en Marruecos. Esa opinión vacilaba entre el mantenimiento de la presencia de España en el norte de África mediante una política civilista y mercantil, y su retirada y abandono de esa zona, opinión defendida por partidos políticos de aquel período cuya política no era nada estable. Las manifestaciones de rechazo de esa política de protectorado se hicieron más fuerte a raíz del desastre del Annual, con la derrota del ejército español<sup>734</sup>, en julio de 1921, ello se desencadenó tras la decisión tomada que consistía en extender el control militar español en la zona occidental y oriental de Melilla, las tropas españolas tomaron la posición de Annual, que era una zona prácticamente desértica cuya posición era estratégica, El problema de la derrota del ejército español era su equipamiento, por lo tanto, las cabilas comandadas por Abd-El Krim se pusieron de acuerdo para oponerse a los planes de expansión del Ejército español, durante el enfrentamiento, en junio, se produjeron los primeros ataques en las cuales cayeron las primeras posiciones españolas, el 21 de julio, se ordenó la retirada de Annual, a raíz del cual se inició el Desastre de Annual. Evidentemente, ese desastre no hizo más que consolidar la división de posturas ante la presencia de España en el Norte de África, en el cual se incrementó el descontento por esa política, lo que se hacía más patente durante la dictadura de Primo de Rivera (1923-1930), que conoció un titubeo frente a esa “cuestión de Marruecos. Los sectores liberales demostraron una actitud contraria a la de los

---

<sup>732</sup>SERRANO, C. (2001). “La aventura africana de España”. MORALES MOYA, Antonio (coord.). *Actas de Congreso Internacional: Las claves de la España del siglo XX* (Valencia, 2000). Vol. 5. Madrid: Sociedad Estatal España Nuevo Milenio., p. 111.

<sup>733</sup>NOGUÉ, J; VILLANOVA, J L. (1999). “Introducción”. *España en Marruecos*. NOGUÉ, J; VILLANOVA, J L (eds.). Lleida: Editorial Milenio., p. 26.

<sup>734</sup> Fue un desastre de gran peso y sin par dentro de las acciones imperialistas en África, en ello España perdió más de 100,000 hombre.

conservadores frente a esta derrota, y reclamaron una inmediata retirada del ejército español y un corte con el “colonialismo” español en Marruecos: “*los partidos políticos del sistema de la Restauración se vieron afectados por la división de criterios-como de costumbre- polarizados en torno a la permanencia en, o abandono del, norte de África*”<sup>735</sup>. Ante la oscilación de la política intervencionista de España de la Restauración, debido a incomprendimientos y tensiones internas de la Administración, las tendencias culturales e intelectuales, además de las socio-económicas, entraron en un debate que duró hasta 1936, donde fue debatido lo provechoso y lo fallado de la intervención española en Marruecos: “*la inteligentica española de 1900 y un par de generaciones de estudiosos- filólogos, arabistas, historiadores y naturalistas- encontraron, por su parte, motivaciones inspiradoras y objetos de tratamiento estimulante, en su aproximación al “africanismo de fin de siglo*”<sup>736</sup>.

El idealismo de la penetración pacífica y civilizadora que mantuvo un vínculo esencial en la justificación de la penetración española en Marruecos durante su protectorado, era un deseo de difícil alcance. Asistimos, desde el inicio de la pretensión de España para penetrar en Marruecos, a tensiones y enfrentamientos que anularon la deseable vía pacifista, que fuera durante el período que anticipa el establecimiento del protectorado español en Marruecos, o el que le sucedía, en ambas fases no era fácil establecer la paz entre españoles y marroquíes en aquella zona de protectorado: “*la instauración del protectorado, en 1912, no favoreció para nada la acción propiamente política de los españoles en Marruecos, sino que desembocó en una verdadera escalada militar*”<sup>737</sup>.

## **2. Arabismo y africanismo ante el respaldo institucional (1912-1939)**

La importancia dada al africanismo en España a partir de la primera mitad del siglo XX, se produjo a raíz del aumento de los intereses comerciales de España en el norte de África. Frente a tal situación, la burguesía regeneracionista empezó seriamente a preocuparse por la creación de organismos y sociedades que sirvieran para la penetración pacífica en el norte de África. Prueba de esta toma de conciencia fue la creación de los Centros Comerciales Hispano-Marroquíes, y la Liga de Africanistas (1913) con sedes en

---

<sup>735</sup>MORALES LEZCANO, V. (2012). “El protectorado español en Marruecos (1912-1956), visto cien años después”. *El protectorado español en Marruecos visto cien años después de la firma del tratado. Fondos documentales de la biblioteca islámica Félix M<sup>a</sup> pareja*. Madrid: AECID., p. 50.

<sup>736</sup>MORALES LEZCANO, V. (1984). *España y el norte de África: el protectorado en Marruecos (1912-1956)*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a distancia., p. 234.

<sup>737</sup>SERRANO, C. (2001). “La aventura africana de España”. *Op. Cit.*,p. 120.

Barcelona, Tánger, Ceuta y Tetuán. Este último centro respondía a la necesidad de una formación de los interventores durante el protectorado español de Marruecos, cuando surgió la cuestión de poseer a un personal apto con una formación previa en una escuela destinada especialmente a dicha labor que podría ofrecer titulación a aquellos interventores: “*personal competente, conocedor de la psicología del país, de su idioma y sus costumbres*”<sup>738</sup>. Como se ha anticipado, se recomendaba la creación de una escuela especial en asuntos de Marruecos o un organismo oficial que ofreciera una base lingüística a los militares y a los civiles. En el ámbito civil, las solicitudes para la formación de un personal español en Marruecos tuvieron ecos en el seno de la Liga Africanista, consciente de la importancia de la preparación de un grupo calificado: “*La instauración del Protectorado originó, de manera bastante imprevista, una situación totalmente nueva en la Administración española, por tanto, la formación específica del personal destinado a la Zona se convertía en una obligación inexcusable*”<sup>739</sup>.

A partir de la formalización del protectorado español en Marruecos, esa zona pasó a ser la cuestión objeto de estudio en muchas producciones llevadas a cabo dentro y fuera del ámbito académico. De hecho, se dieron lugar varios estudios cuyo objetivo se centraba en poner de relieve los rasgos identificadores de la sociedad marroquí, poniendo en acceso datos que abarcaban diferentes aspectos de la zona de influencia española en Marruecos, entre ellos se destacaban los aspectos culturales e históricos: “*Hasta la independencia de Marruecos el panorama editorial en España relacionado con el mundo árabe estuvo muy ceñido a la historia y cultura del trozo de ese mundo al que le tocó ejercer el Protectorado*”<sup>740</sup>.

En resumidas cuentas, dentro del paréntesis cronológico de la vigencia del protectorado español, a saber 1912-1956, se podría establecer ciertos rasgos de discrepancia entre la ideología del arabismo español que se manifestó durante el período comprendido entre 1912-1939 y la que tuvo lugar durante el período de posguerra civil: “*durante la posguerra*

---

<sup>738</sup> MAESTRE MACÍAS, P. (1923). *Divulgación y orientación del problema de Marruecos. Intervención Civil, Intervención Militar*. Granada: Imprenta del diario La Publicidad., p. 183.

<sup>739</sup>VILLANOVA VALERO, J. L. (2000). “La Academia de interventores del protectorado de España en Marruecos”. *Actas del II Coloquio Internacional de Estudios sobre África y Asia (del 27 al 30 de octubre de 2000)*. Melilla: Universidad Nacional de Educación a Distancia., p. 391.

<sup>740</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (2015). “Las ediciones del IHAC. La actividad editorial del Instituto Hispano Árabe de Cultura”. HERNANDO DE LARRAMENDI, M; GONZÁLEZ GONZÁLEZ, I; LÓPEZ GARCÍA, B. (Eds). *El Instituto Hispano-árabe de Cultura. Orígenes y evolución de la diplomacia pública española hacia el mundo árabe*. Madrid: AECID, MSEC., p. 163

*se desarrolló un arabismo hasta cierto punto “politizado”, mermado de libertad y de generosidad”*<sup>741</sup>.

A este propósito, es preciso detenernos en una fecha que marcó el destino de los estudios árabes durante el período del protectorado español en Marruecos. Como es sabido, partir de la instauración de este último, asistimos a un fomento de la labor africanista dentro de los organismos ya creados y dentro de los que fueron creados justo tras la instauración del mismo. De hecho, fue notable la inclusión de eminentes arabistas académicos en el seno de otros organismos ajenos del ámbito puramente universitario, donde compartieron junto con otros aficionados de los estudios africanistas, áreas de estudio íntimamente relacionadas con Marruecos. En esos organismos arabistas y africanistas, muchos de estos últimos fueron representantes de la administración del Estado, movidos en el mismo sitio, procuraban facilitar estudios sobre la zona que tocaran la lengua, la historia entre otros terrenos, se trata del Centro de Estudios Históricos (1910)<sup>742</sup>, y de la Junta de Enseñanza en Marruecos creada en 1913 que era el primer órgano nacido en España, con el fin de fomentar la instrucción y la cultura marroquí, esta última fue destinada a la preparación de un personal idóneo en diferentes áreas como en el conocimiento de la historia, derecho, civilización, literatura y lengua del pueblo marroquí. Entre los arabistas que formaban parte de la Junta aparece Julián Ribera, Miguel Asín, Rafael Altamira<sup>743</sup> y Ramón Menéndez Pidal<sup>744</sup>, además de otros representantes de sociedades científicas y comerciales. Tanto el Centro de Estudios Históricos como la Junta de Enseñanza en Marruecos ambas se consideraban las instituciones que alcanzaron reunir por excelencia las líneas de estudio de ambos círculos. Pronto, ese clima de colaboración mutua no tardó en degradarse paulatinamente, y dio lugar a una ruptura que se tradujo en el abandono de los arabistas de dichos centros: “*La colonización de Marruecos no sirvió para*

---

<sup>741</sup> FERNÁNDEZ, P. (1995). “Arabismo y sociedad: la frontera del entendimiento”. *Actas sobre “Arabismo y estudios árabes” I simposio de la Sociedad Española de Estudios Árabes*. (Salamanca, 15-16 de 1994). Madrid: SEEA., p. 59.

<sup>742</sup>El Centro de Estudios Históricos se creó el 18 de marzo de 1910, dirigido por Ramón Menéndez Pidal, fue una institución que dependía de la Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas para el fomento y desarrollo de la cultura en España, que fue también fruto del programa de la Institución Libre de Enseñanza. Una vez finalizada la Guerra Civil Española y como consecuencia del exilio la mayor parte de sus directivos y componentes, se puso fin a la vigencia del centro por el franquismo en 1939, y sus fondos pasaron al recién constituido CSIC.

<sup>743</sup>(1866, Alicante-1951), tras terminar sus estudios de derecho se trasladó a Madrid para realizar el doctorado, donde entró en contacto con la Institución Libre de Enseñanza, que marcó intensamente sus ideas, sus preocupaciones educativas y su actitud ética.

<sup>744</sup>(1869,La Coruña – 1968, Madrid,) Filólogo e historiador español. Verdadero precursor de la filología hispánica, creó una importante escuela de investigadores y críticos. Se doctoró en 1893 en la Universidad de Madrid. Era Miembro de la Real Academia desde 1902, presidió esta institución a partir de 1925.

*replantear nuevos objetivos a los estudios árabes e islámicos en nuestro país, pese a los intentos de Ribera en 1904, de la Junta para la enseñanza en Marruecos en 1913*”<sup>745</sup>.

Por consiguiente, el año 1916 fue una fecha que marcó el punto discrepante entre los “estudios árabes académicos” y “africanistas de terreno”. En este año los arabistas dejaron los centros donde encontraban terreno propicio para el cultivo de temas relativos al colonialismo español en el norte de África, lo que se cumplió con la interrupción de la labor de las secciones de árabe en el Centro de Estudios Históricos. Acerca de este último, los arabistas veían que las pretensiones de este Centro eran mucho más de índole político que científico, su retirada del Centro se explicaba también por la incompatibilidad que se destacó con respecto a las tendencias e ideologías políticas de sus miembros, lo que daría lugar, posteriormente, al exilio de eminentes historiadores cuya tendencia era liberalista, que se oponía a la que era dominante durante el régimen franquista.

A partir de entonces no quedó al arabismo ninguna institución a través de la cual hubiera podido intervenir en Marruecos, para ello habría que esperar hasta la creación de la Escuela de Estudios Árabes, en la cual la unión entre el arabismo y africanismo volvería a reaparecer, años después con la creación de las Escuelas de Estudios Árabes en Madrid y Granada en el año 1932, que dedicaban una de sus secciones a los “Estudios marroquíes y dialectología”: *“La ruptura que se produce a principios del siglo XX entre la escuela de arabistas y el Centro de Estudios Históricos por dimes y diretes de unas malhadadas oposiciones a cátedras*”<sup>746</sup>.

Este divorcio, se podía explicar por el cargo que ocuparon los africanistas como expertos únicos en todo lo que estableciera relación con África, donde el tema de la política exterior de España hacia este continente se contaba entre los temas principales: *“La frustración del primer objetivo práctico del arabismo español: la creación de un Centro de Arabistas por iniciativa de Ribera. Esto llevó a la desvinculación de arabismo y realidad colonial*”<sup>747</sup>. Por lo tanto, todos los intentos de unificar entre arabismo y africanismo no lograron los éxitos esperados.

A este propósito, resulta preciso dilucidar que, desde el primer momento de la institucionalización del africanismo como campo intelectual en España, el arabismo oficial manifestó su incomodidad, disgusto y desconfianza hacia esta corriente, lo que apareció en

---

<sup>745</sup> LÓPEZ GARCÍA, B. (1 de mayo de 2006). “España y los estudios árabes e islámicos”. *El País*. Disponible en: [http://elpais.com/diario/2006/05/01/educación/1146434409\\_850215.html](http://elpais.com/diario/2006/05/01/educación/1146434409_850215.html), p. 36.

<sup>746</sup> LÓPEZ GARCÍA, B. (2000). “Enigmas de al-Ándalus...”. *Op. Cit.*, p. 31.

<sup>747</sup> LÓPEZ GARCÍA, B. (2011). *Orientalismo e ideología colonial...* *Op. Cit.*, p. 303.

los proyectos frustrados que intentaron vincular y asociar ambas corrientes de estudio. Ello se manifestó en el debate sobre la utilidad del árabe clásico y del llamado árabe vulgar, alrededor del cual surgieron dos opiniones, la de los africanistas a favor del aprendizaje del árabe marroquí, y la de los arabistas académicos que defendieron la importancia y la indispensabilidad del árabe clásico. De igual modo, se hizo patente el menosprecio que mostraban los arabistas ante la producción y los trabajos que se estaban realizando dentro del africanismo, formado este último principalmente por diplomáticos, viajeros, militares, agentes comerciales, periodistas, misioneros entre otros. Ese contraste entre africanistas y arabistas se notaba también en el hecho de que estos primeros consideraban depurada la aportación de los arabistas en el terreno del colonialismo marroquí, y eso por ser estos últimos lejanos de la realidad y del terreno, el contrario de los africanistas involucrados directamente en el terreno: *“diplomáticos, militares, catedráticos, investigadores e intérpretes siguieron trabajando por su cuenta, en solitario, durante años. Unos, aislados, pero con dominio de la situación. Otros, aislados también, pero perdidos”*<sup>748</sup>.

Esas circunstancias del arabismo español parecían incompatibles frente a lo que ocurría con el orientalismo europeo, que se dedicó enteramente al servicio de la política colonial: *“la disociación entre “arabistas” y “africanistas”, lo diferencia de casi todo el resto de los arabismos occidentales, dedicados a producir saberes al servicio de las pujantes actividades colonialistas”*<sup>749</sup>.

Entre los arabistas que se interesaron por los estudios africanos, traemos a colación el ya citado Carlos Quirós Rodríguez, sacerdote asturiano quien pasó una importante parte de su vida en Marruecos, concretamente en Tetuán, lo que permitió actuar en la administración colonial. En este sentido, es importante evocar declaraciones importantes de unas voces de testigos oculares que venían alzándose para reclamar lo observado en la sociedad marroquí, que tenía que ver con cuestiones de religión, se había resaltado la gran barrera de incomprensión y de hostilidad que se observó entre el musulmán y el cristiano.

### **3. Arabismo intervencionista ante el protectorado español en Marruecos (1912-1956)**

Conocida es la labor del orientalismo europeo de dedicación cultural y científica, junto a su intervención en los asuntos coloniales coincidentes con los ideales de la empresa del

---

<sup>748</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (1984-1985). “Julián Ribera y su “taller”...*Op. Cit.*, p. 125.

<sup>749</sup>CODERA Y ZAIDIN, F. (2004). *Decadencia y desaparición de los Almorávides... Op. Cit.*, p. XXXIV.

imperialismo europeo, con el fin de conocer de cerca el territorio dominado desde el punto de vista antropológico, geográfico y social, en esas disciplinas fueron cultivadas diferentes áreas de estudio como la población y su organización social, la geología, la fauna, la arquitectura y la artesanía.

Para el caso de España, una vez instaurado su protectorado en Marruecos, empezó a experimentar cierta conexión entre el terreno cultural y el ámbito político, y eso con el fomento del interés por conocer mejor la zona del protectorado, hacia la cual fueron destinadas relevantes contribuciones que tratarían de ofrecer estudios variados que se destacaban por su interdisciplinariedad, tal como los que se contemplaban en la producción del orientalismo europeo al servicio de las actuaciones e intereses coloniales.

Dados los argumentos históricos y geoestratégicos que se referían al factor de cercanía y vecindad que predominaban el discurso “colonialista”, cuya intención era justificar el recién establecido protectorado español en Marruecos, pese a ello, Marruecos no era cabalmente conocida, ni siquiera se disponían de datos que tenían que ver con su extensión, el número de sus habitantes y sus riquezas, salvo contadas contribuciones fruto de un empeño personal de los que estaban en contacto con la zona, que fuera a través de las exploraciones científicas o de las expediciones militares que se llevaron a cabo en el siglo XIX, entre ellos se contaban los militares, científicos, geógrafos, geólogos, naturalistas, ingenieros y empresarios. Ante tal carencia, fueron manejados los estudios cuyos autores eran franceses para la obtención de datos concretos, teniendo en cuenta la experiencia que franceses adquirieron durante su ocupación argelina: *“a pesar de aquella innegable proximidad física, a pesar de aquellos lazos comunes fundamentados en una historia común, [...], la zona que finalmente es adjudicada a España en el reparto del protectorado resulta ser notablemente desconocida para los españoles”*<sup>750</sup>. Por esa razón, estaban abiertas las puertas para todas las iniciativas, llevadas en diferentes ámbitos, que pudieran dar a conocer aquella zona, partiendo del principio que se basaba en el hecho de conocer previamente el territorio facilitaría mucho las tareas que se querían emprender dentro de la política colonial, atribuyendo la derrota de Ultramar a las deficiencias que se manifestaban en el conocimiento de las colonias, o sea se pretendía sacar lecciones de las experiencias

---

<sup>750</sup> ALBET Y MAS, A. (1990). “La huella de España en Marruecos: políticas de ocupación, protección y explotación”. *España en Marruecos*. NOGUÉ, J; VILLANOVA, J L (eds.). Lleida: Editorial Milenio., p. 12.

evitando que se repitieran los mismos errores en lo que respecta la zona del protectorado español en Marruecos, en particular el territorio rifeño: *“junto al orientalismo tradicional debe contarse con otra corriente de estudiosos surgida al calor de la acción administrativa en el Protectorado de Marruecos”*<sup>751</sup>.

Como ha sido comentado anteriormente, desde el año 1912, Marruecos empezó a atraer el interés de los geólogos, antropólogos, naturalistas, fueron interesados además los botánicos y meteorólogos, en suma, un grupo que incluía distintas ramas del saber actuaban en la Real Sociedad Española de Historia Natural (1871)<sup>752</sup>, que programaba relevantes expediciones en los cuales participaban diferentes hombres de ciencias involucrados en varias disciplinas.

Al contemplar la historiografía del arabismo español desde la segunda mitad del siglo XIX hasta 1936, se puede observar una fuerte inclinación de los arabistas al cultivo de temas relativos al pasado islámico de la península ibérica, lo que fue afirmado por García Gómez a la hora de presentar el estado de los estudios árabes en aquel entonces, declarando que el círculo del arabismo español estaba marginado y actuaba lejos de lo que exigían las circunstancias

[...] nuestro arabismo puede hacer algoritmos en la luna de la erudición oriental o volverse caritativa y marginalmente hacia la comprensión de mundo árabe contemporáneo, pero que su misión esencial acabada [...] en 1492 y que debía consistir en los brillantes temas fronterizos y a caballo entre las dos civilizaciones cuyo estudio es el que necesitamos, el que podemos hacer mejor que nadie, y aquél que apenas nadie puede interferirnos<sup>753</sup>

En realidad, lo que más dejaba que los arabistas se acercasen a Marruecos o a cualquier otro territorio del norte de África y permitió que se estableciera un contacto de los arabistas con el africanismo, era más bien su labor que consistía en la búsqueda de manuscritos redactados por autores árabe españoles: *“Les relations des espagnols avec le Maroc, ou se trouve tant de précieux manuscrits, les ressources qu’elle offre l’Espagne*

---

<sup>751</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (1997). “30 años de arabismo...”. *Op. Cit.*, p. 14.

<sup>752</sup>La Real Sociedad Española de Historia Natural (RSEHN) es una sociedad científica española fundada en 1871. Su objetivo es el fomento de la investigación y el estudio de la naturaleza en todos sus campos.

<sup>753</sup>GARCÍA GÓMEZ, E. (1979). *Tres discursos y dos prólogos recientes 1972-1978*. Madrid: Club Urbis., p. 20.



*elle-même pour les études arabes permettent d'espérer des ouvrages importants*"<sup>754</sup>. Dicho esto, habría que arrojar luz en los nombres de aquellos arabistas que dejaron huellas constantes de su trayectoria, esfuerzos y empeños para hacer que se acercaran los temas de interés colonialista al ámbito académico, tal era el caso de Ribera, quien hemos tratado sus contribuciones en el capítulo anterior, que mantenía una relación epistolar con militares tal como el ya citado Álvarez Ardanuy, que a partir de 1912, a través de las que aparecieron unas menciones acerca de los obstáculos y conflictos que se presentaban ante la intervención española en Marruecos y el desarrollo de la vida cotidiana ahí: "*corresponde a Ribera una relación específica con el mundo del africanismo, motivada por su interés respecto a Marruecos y el papel que los arabistas podrían establecer en ese ámbito*"<sup>755</sup>.

Por otro lado, se destacaba el círculo de los traductores españoles que actuaban en Marruecos. De hecho, a pesar del conocimiento filológico respetable de estos intérpretes y sus publicaciones interesantes sobre aspectos lingüísticos, así como sobre el tema de la acción colonial de España en Marruecos, sus aportaciones no disfrutaron del interés que merecían, por el hecho de actuar allende al círculo de los arabistas universitarios. En este contexto merece especial atención el intérprete Reginaldo Ruiz Orsatti<sup>756</sup> (1872-1945), que representaba un caso especial por ser cónsul en Larache y Tetuán, Intérprete Mayor, un miembro del consejo de redacción de la revista Al-Ándalus, quien colaboró con los arabistas universitarios dando clases de árabe en la Escuela de Estudios Árabes de Madrid, su gran especialidad fue el dialecto marroquí y los problemas de Marruecos, tan de moda en su tiempo. Además de ser uno de los ejemplos de la conexión que se mantenía entre el arabismo universitario y el africanismo conocido por su insaciable curiosidad científica: "*Ruiz Orsatti representa uno de los escasísimos ejemplos de vinculación entre el mundo del arabismo universitario, [...], y los que se ha venido en llamar "africanismo" español*"<sup>757</sup>. Su interés por el tema del colonialismo español en Marruecos se manifestó en

---

<sup>754</sup>DUGAT, G. (1868). *Histoire des orientalistes...* Op. Cit., p. XIV "*las relaciones de los españoles con Marruecos donde se encuentra tantos preciosos manuscritos, las fuentes que ofrece España misma para los estudios árabes permiten esperar obras importantes*". (La traducción es nuestra).

<sup>755</sup>MARÍN, M; LA PUENTE, C de; RODRÍGUEZ MEDIANO, F; PÉREZ ALCALDE, J I. (2009). *Los epistolarios de Julián Ribera....* Op. Cit., 25.

<sup>756</sup>(1871,Tánger- 1946). Arabista español. En 1890 fue nombrado intérprete canciller del consulado de España en Tetuán. En 1907 fue nombrado director de la Escuela Hispanoárabe de Tánger y en 1916 inspector de las Escuelas hispanoárabes e indígenas de la zona española de protectorado en Marruecos. En 1908 y 1909 dirigió en Tetuán la revista Marruecos. Además de gran número de artículos, ha publicado sendas monografías acerca de las cabilas de Anyera, Uadrás y El Jahs y la obra La enseñanza en Marruecos.

<sup>757</sup> MARÍN, M. (1999). "Los arabistas españoles en Marruecos...". Op. Cit., p. 84.

la versión que ofreció sobre la interpretación de la guerra de África desde la órbita de escritores marroquíes<sup>758</sup>, continuó en el trabajo ya iniciado por Alarcón sobre un manuscrito anónimo traducido y conservado en Madrid, un ejemplar que ayudaba a entender la versión marroquí de la guerra de África, la única diferencia residía en que Ruiz Orsatti hizo la interpretación y la lectura en plena confirmación del protectorado español en Marruecos, y el segundo, Alarcón, lo hizo pocos años antes, al publicar su *Guía de la conversación española árabe-marroquí* (1901)<sup>759</sup>.

### 3.1 Arabismo ante el dilema del árabe marroquí

Desde el punto de vista lingüístico, los arabistas se interesaban por estudiar la estructuración o los componentes lingüísticos del árabe hablado en Marruecos, llamado el árabe marroquí. Se nota una especial inclinación hacia Marruecos y esto se percibe al nivel de los trabajos de tinte contemporaneista, dicho particularismo marroquí prevalecía en detrimento de otros: *“La colonización impulsó el estudio y enseñanza del dialecto marroquí y de la lengua bereber”*<sup>760</sup>. Como ya lo hemos planteado con anterioridad, la necesidad que se presenta para estudiar el árabe marroquí no surgió con la instauración del protectorado, sino un tiempo antes concretamente en el año 1859, con el estallido de la guerra de África y permaneció hasta el final del protectorado: *“este interés preferente y sostenido por lo dialectal marroquí viene naturalmente impuesto por nuestra actuación política exterior, y tendrá importante continuidad durante el siglo posterior, que contempla la instalación del Protectorado”*<sup>761</sup>.

De hecho, el dilema que se produjo acerca de la importancia de estudiar y enseñar el árabe marroquí en las cátedras de árabe afinales del siglo XIX, se acentuó más a partir de la instauración del protectorado. Alrededor de esta cuestión que pone en revalidad la enseñanza del árabe literal y el árabe marroquí, algunos tomaron partido a este planteamiento que afectó sobre todo la formación de los arabistas académicos, ello tenía que ver con las reflexiones que se llevaron sobre la utilidad o no del árabe clásico para cualquier interesado que se dedicara a conocer la realidad árabe, o más precisamente la realidad marroquí, como los intérpretes, oficiales o cónsules que actuaban en tierras

---

<sup>758</sup>RUIZ ORSATTI, R. (1934). “la guerra de África de 1859-1860, según un marroquí de la época”. *Al-Ándalus*. II., pp. 57-86.

<sup>759</sup> Tánger: Imprenta hispano-arábiga de la misión católica.

<sup>760</sup>HERNANDO LARRAMENDI, M; AZAOLA, B. (2006). “Los estudios sobre el Mundo...*Op. Cit.*, p. 87.

<sup>761</sup> MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P. (1977). *Ensayos marginales de arabismo. Op. Cit.*, p. 12.

marroquí: “En las disposiciones oficiales se subrayaba la necesidad que el personal interventor poseyera determinados conocimientos de la lengua y el país y sus habitantes”<sup>762</sup>. A cerca de este favorecimiento del árabe marroquí en detrimento del árabe clásico, en el seno del arabismo se acentuó aún más la importancia del conocimiento y el dominio del árabe clásico, para quienes se dedicaron a cualquier actividad relativa a lo árabe y hasta a los representantes de la Administración española en Marruecos. A este propósito, había quienes intervinieron para resolver este dilema y para reflexionar sobre las posibles soluciones que se presentaban ante la adopción de nuevos métodos de enseñanza del árabe clásico o marroquí, y sobre cómo se podría servirse de ellos, y si había discrepancias a la hora de contemplar los fines e intereses de quienes tenían como objeto de interés el árabe, y eso para ver si se podría establecer fronteras entre las categorías en cuestión, o sea los africanistas y los andalucistas.

En el seno del círculo del arabismo académico, algunos arabistas movieron sus plumas para intervenir frente a esta nueva cuestión que se oponía al árabe clásico, y eso a raíz de las necesidades que se presentaron para poner en evidencia la utilidad del árabe marroquí como instrumento que sirviera para intereses nacionales que urgían en aquel entonces. Evidentemente, los arabistas como antiguos discípulos y futuros maestros de la escuela de arabistas cuyo dominio de árabe se ceñía en el árabe clásico, manifestaron su descontento frente a los partidarios que apoyaban la inutilidad del árabe clásico por ser éste muy lejos de la realidad lingüística en el mundo árabe en general, y en Marruecos en particular. Frente a esta reclamación, algunos de los arabistas académicos, tal era el caso de Codera, no negaban por completo la utilidad del árabe marroquí, pero favorecían la importancia de conocer en primero el árabe clásico, para poder pasar al conocimiento del árabe marroquí. Se proponía dedicar un tiempo oportuno para cursar el árabe literal, con el fin de adquirir las nociones lingüísticas básicas sobre este idioma, para poder luego desenvolverse en tierras árabes, y ahí se podía mezclarse con los indígenas y entender cualquier dialecto árabe.

Dentro de la contribución historiográfica encabezada por el africanismo español se podía destacar unas aportaciones cuya autoría se atribuía a diferentes actores, entre los cuales hallábamos a interventores militares, a viajeros y a académicos, estos últimos representaban una minoría que formaban el grupo de los que cultivaban un africanismo de

---

<sup>762</sup>VILLANOVA VALERO, J. L. (2000). “La Academia de interventores...”. *Op. Cit.*, p. 391.

cerca, además de otras contribuciones que aportaban una lectura desde el exterior de la zona del protectorado, o sea las que fueron llevadas en los ámbitos allende a la Administración española en su protectorado en Marruecos. Que fuera de los partícipes políticos, administrativos, científicos o los meros pasajeros, todos intentaban participar en la configuración de dicho conocimiento de la zona poniendo en acceso una literatura científica, o una historiografía africanista. Es preciso señalar que durante el período del protectorado, los estudios sobre la historia de Marruecos fueron un cultivo monopolizado por los militares y los interventores involucrados en la administración del protectorado.

Como ya ha sido puesto de relieve con anterioridad, el africanismo era un movimiento que se relacionaba con diferentes concepciones, no se trataba exclusivamente de lo que atañía la política sino también con el campo intelectual y en muchas ocasiones con lo literario y lo plástico. Por lo tanto, era un movimiento que reunía a militares, etnólogos, antropólogos, pintores, tal como Fortuny<sup>763</sup> y Bertuchi<sup>764</sup>, y románticos, además de la aportación cinematográfica que hacía de Marruecos un espacio de difusión cultural. Por consiguiente, lo que nos interesaría destacar concretamente es la visión que se había forjado de Marruecos, ya que el africanismo contemporáneo ha sido *marroquista*: “*Para España, el vecino meridional por excelencia ha sido-y es- Marruecos*”<sup>765</sup>.

Los estudios que se dedicaron a Marruecos en este período convergían en muchas ocasiones con los estudios llevados por el orientalismo en el resto de los países europeos, o sea no se trataba del mero estudio del antiguo Marruecos, sino que tales estudios abarcarían varios aspectos de matiz contemporáneo, se trataba más de conocer la realidad marroquí para a favor la acción política más que a la construcción del pasado de España: “*El africanismo español centrado en Marruecos fue así un sucedáneo del orientalismo europeo*”<sup>766</sup>.

En España, la escasa intervención de los arabistas en la cuestión de Marruecos se manifestó mucho más cuando surgió el problema de la lengua árabe, y más precisamente

---

<sup>763</sup>Mariano Fortuny y Marsal (1838, Reus -1874, Roma,). Fue un pintor, acuarelista y grabador español. Fue considerado uno de los pintores españoles más importantes del siglo XIX, después de Goya.

<sup>764</sup>Mariano Bertuchi Nieto (1884, Granada -1955, Tetuán). Fue un pintor español que desarrolló la parte más brillante de su carrera profesional en el protectorado español de Marruecos. Se le considera el pintor por antonomasia del protectorado, así como el responsable de fijar la imagen de Marruecos en España a partir de mediados del XX. Fue también funcionario con amplias responsabilidades en la gestión cultural dentro de la administración colonial española en Marruecos. En 1928 fue nombrado inspector jefe de los servicios de Bellas Artes del Protectorado y se estableció en Tetuán, donde permanecería hasta su muerte.

<sup>765</sup>MORALES LEZCANO, V. (1988). *Africanismo y orientalismo español...Op. Cit.*, p. 12.

<sup>766</sup> *Ibid.*, p. 12.

del dialecto marroquí, con el cual se enfrentaron los que fueron implicados en el proceso de colonización, durante su estancia en Marruecos, a partir de entonces surgió la preocupación por aprender dicho dialecto, sobre todo a la hora de emprender nuevos cauces relativos a la política colonial española en Marruecos: “*la publicística en torno a Marruecos venía reclamando, desde mediados del siglo XIX, la necesidad de ofrecer medios para el aprendizaje del árabe hablado en el país, como fórmula para prescindir de los intérpretes locales, a los que se consideraban con desconfianza*”<sup>767</sup>. La necesidad de poseer y dominar el árabe dialectal era un hecho planteado, sin embargo, ante esa cuestión el arabismo académico mostró su despreocupación. En el seno del arabismo universitario el árabe literal o clásico seguía el idioma que se impartía en el área de filología árabe, y muchos arabistas consideraban que a partir del conocimiento libresco del árabe se podría primero leer los documentos y entenderse con la población indígena que hablaba esta lengua, aunque fue demostrado, por algunos arabistas, que lo académico y práctico no andaba con el mismo objetivo, tal era el caso del ya citado Alarcón quien apoyó la cuestión de dificultad de lengua planteada con anterioridad por Codera y Ribera: “*mientras el arabismo universitario se limitaba, en efecto, al conocimiento del árabe escrito y clásico, las necesidades de la penetración colonial imponían el manejo de lo que por muchos años se llamó “árabe vulgar”*”<sup>768</sup>. Por lo tanto, la mayoría de los interesados por el árabe en España, se preguntaban por la utilidad de conocer el árabe dialectal hablado en Marruecos cuando se convirtió éste último en un punto clave de la política exterior de España en aquel entonces:

La cuestión marroquí tan importante hoy como entonces, es lo que principalmente nos impulsa (aparte de razones de orden puramente literario o científico) a encarecer la importancia de un idioma que ha de ser medio indispensable para realizar legítimas aspiraciones allende el estrecho<sup>769</sup>.

En realidad, a pesar de que no faltaban intérpretes españoles en Marruecos, su contribución se consideraba aún insuficiente, lo que repercutía varias veces en las negociaciones, político-económicas y en los momentos de diplomacia entre España y

---

<sup>767</sup> MARÍN, M; LA PUENTE, C de; RODRÍGUEZ MEDIANO, F; PÉREZ ALCALDE, J I. (2009). *Los epistolarios de Julián Ribera Tarrago y Miguel Asín Palacios. Introducción Catalogo e Índices*. Madrid: CSIC., p. 244.

<sup>768</sup> MARÍN, M. (1999). “Los arabistas españoles en Marruecos...”. *Op. Cit.*, p. 80.

<sup>769</sup> PONS BOIGUES, F. (1887). “Trabajos arábigos en tiempos...”. *Op.Cit.*, p. 37.

Marruecos, o sea aún se sigue padeciendo del problema de la falta de un personal calificado: “*toda misión que pase a Marruecos sin conocer el idioma árabe vulgar, tropezara con mil dificultades y será explotada de entenderse directamente con los moros, puesto que el valerse de intérpretes suele traer consecuencias contraproducentes a lo que se desea conseguir o averiguarse*”<sup>770</sup>. Dicha situación se podía atribuir al desinterés del gobierno en asegurar respaldos destinados a la lengua en detrimento de los que habían sido dedicados al comercio y la economía, pese a que el conocimiento lingüístico hubiera podido ser el terreno propicio para conseguir los objetivos deseados versaban sobre lo económico y comercial, para que esas últimas se cultivaran mejor: “*enviamos misiones a estudiar los recursos económicos del Imperio, pero todavía no ha estado un arabista español*”<sup>771</sup>.

A partir de entonces, se planteó la idea de combinar entre el arabismo universitario y el cultivo de temas relacionados con Marruecos, tal como el aspecto lingüístico, y esto con el fin de superar las dificultades al nivel de la lengua que se presentaban en este territorio donde el árabe era el idioma hablado, por lo tanto, se hizo un tema corriente en el seno del arabismo la necesidad de intérpretes “arabistas” para superar las lagunas lingüísticas. No se debe ignorar que antes de que resurgiera esta conciencia por los estudios dialectológicos marroquíes en los ámbitos académicos y universitarios en los primeros años del siglo XX, los misioneros franciscanos y militares ya llevaban años publicando en lo que pudiera ser instrumentos para aprender la lengua hablada en Marruecos: “*franciscanos, por ser todos ellos de nacionalidad española, se convirtieron, en la práctica, en los representantes de la cultura española en Marruecos, [...], y, también, en gran medida, de la cultura marroquí en España*”<sup>772</sup>. A partir de este momento, el arabismo español pasó a ser un sujeto de juicio, a raíz de las severas críticas en la que el arabismo universitario se encontraba metido, que ponían en duda su papel y servicio al Gobierno: “*El conocimiento del árabe literario ofrece dificultades muy serias*”<sup>773</sup>

---

<sup>770</sup>CABRERA ÁLVAREZ, J. (1893). *La guerra de África (apuntes militares sobre imperio de Marruecos)*. Madrid: Administración de la Biblioteca Económica de Ciencias Militares., p. 187.

<sup>771</sup>HUICI, A. (1910). “Los estudios árabes...”. *Op. Cit.*, p. 1.

<sup>772</sup>LOURIDO DÍAZ, R. (1996). “El padre Lerchundi, puente de enlace entre los arabistas europeos y los intelectuales marroquíes”. *Archivo Ibero-americano*. Núm. 223-224., p. 634.

<sup>773</sup>HUICI, A. (1910). “Los estudios árabes...”. *Op. Cit.*, p. 11.

El primero que se encargó del empeño para implicar a los arabistas en cuestiones de índole nacional, era el mismo Julián Ribera, quien, a pesar de formar parte del círculo de arabistas, no dudó en hacer una autocrítica que afectaba a quienes formaban parte del ámbito académico al que pertenecía. Ribera manifestó su descontento por la situación del arabismo en su país. Empezó por criticar los trabajos que se realizaron en la escuela de los arabistas, siendo éstos, según dice, inútiles por su distanciamiento de asuntos que cobraban mayor actualidad, como la ocupación colonial de España en Marruecos. Ribera denunció su restringido campo de estudio que fue “al-Ándalus”, por no encontrar ninguna aportación nueva dentro del círculo del arabismo, sobre todo al compararlo con la actividad del orientalismo europeo y sus aportaciones y contribuciones al servicio de la actividad colonialista.

En efecto, Ribera no negó la importancia de estudiar el pasado hispano-musulmán, pero, según pensaba, España necesitaba un auxilio por parte de estos arabistas para apoyar su política colonial en Marruecos y superar la dificultad de mediación lingüística, acerca de eso dijo: “*Cuando estuve yo en Marruecos pude convencerme de que los muchos años pasados sobre los libros, no me habilitaban para entender una frase del más rudo gañán marroquí*”<sup>774</sup>.

A su vez, el arabista Miguel Asin Palacios no se obstinó en demostrar su actitud de compartir la opinión de Ribera: “*Asin reconoció que la Universidad en España no estaba capacitada para formar unos arabistas que dominan en el árabe como lengua activa*”<sup>775</sup>. Este último criticó a los arabistas medievalistas, haciendo referencia a su escaso conocimiento del árabe vulgar o local, considerándolo una competencia imprescindible que debía poseer cualquier arabista, como lo expresó en uno de sus artículos:

La possession parfaite d'une langue telle que l'arabe, dont la prononciation vulgaire ne correspond pas à l'écriture, exige quatre apprentissages bien distincts: 1° la traduction de textes écrit en arabe ; 2° la traduction de textes d'une autre langue ; 3° l'interprétation de l'arabe parlé ; 4° la conversation correcte dans cet idiome. Le premier de ces résultats peut seul être obtenu dans l'unique cours universitaire institué pour former des érudits capables de faire des recherches sur l'Islam espagnol. Mais les trois autres, ne sont pas atteints et, cependant, ils sont indispensables pour l'intervention et la pénétration européenne en pays

---

<sup>774</sup> RIBERA Y TARRAGÓ, J. (1928). *Disertaciones y opúsculos*. Tomo II. Madrid: Estanislao Maestre., p. 470.

<sup>775</sup> ZARROUK, M. (2001-2005). “Arabismo, traducción y colonialismo...”. *Op. Cit.*, p. 446.

musulman, pour la formation d'interprètes, de consul, de diplomates, de maitres d'école indigènes, de professeurs de médersas, d'assesseurs judiciaires, d'officiers d'administration etc.<sup>776</sup>.

Frente a estas circunstancias de decepción generada por unas deficiencias que se habían desvelado en el sector del arabismo español, Julián Ribera pensó en crear un centro de arabistas que formara a diplomáticos, catedráticos, bibliotecarios, archiveros, e intérpretes a cara de actuar en Marruecos: *“la necesidad de formar especialistas de todo tipo que contribuyesen a esta expansión”*<sup>777</sup>. Con la reivindicación de un centro de estudios árabes se asistía asimismo a la reivindicación de los arabistas de la época para que fueran integrados en el africanismo del tiempo, que era un acampo exclusivo a los africanistas. Algunos cambios políticos impidieron la pervivencia de tal proyecto, pero lo cierto es que el planteamiento de este proyecto hubiera podido establecer una base científica y plurifacética al arabismo y cambiar su actitud hacia el colonialismo. Gracias a las reflexiones de Asin y Ribera, los arabistas empezaron a darse cuenta de la importancia de las estancias en países árabes en su labor de investigación y para el desarrollo del círculo del arabismo en España.

En cuanto al arabista Javier Simonet, de quien hemos tratado anteriormente, también tomó posición en esta polémica, fue uno de los que reivindicaban la importancia del conocimiento del árabe vulgar hablado por los marroquíes, sobre todo en las regiones bajo el dominio español: *“los arabistas occidentales, y en particular españoles, debíamos todos aprender más árabe para hacer mejor nuestro trabajo”*<sup>778</sup>.

Asimismo, Francisco Codera tuvo su visión en cuanto a la situación en la que se encontraba el arabismo frente a la cuestión del conocimiento del árabe vulgar y su utilidad para alcanzar los objetivos de tipo económico y comercial. Según decía, el conocimiento de la lengua árabe servía ante todo para ganar la simpatía del pueblo que hablaba esta

---

<sup>776</sup>ASÍN PALACIOS, M. (1914). “L'enseignement de l'arabe en Espagne”. *Op. Cit.*, pp. 184-185.

“El dominio perfecto de una lengua como el árabe, cuya pronunciación vulgar no corresponde a la escritura exige cuatro aprendizajes distintos: 1º la traducción de textos escritos en árabe; 2º la traducción de árabe de textos escritos en otra lengua; 3º la interpretación del árabe hablado; 4º la conversación correcta en este idioma. Sólo se puede obtener el primero de estos resultados en el único curso universitario destinado a formar eruditos capaces de realizar investigaciones sobre el Islam español. Pero los otros tres, no se han logrado siendo imprescindibles para la intervención y la penetración europea en un país musulmán, para formar intérpretes, cónsules, diplomáticos, maestros de escuelas indígenas, profesores de medersas, asesores judiciales, oficiales de administración etc”. (La traducción es nuestra).

<sup>777</sup>MARÍN, M. (1992). “Arabistas en España...”. *Op. Cit.*, p. 386.

<sup>778</sup>Citado por: CORRIENTE, F. (2000). “Tres mitos contemporáneos...”. *Op. Cit.*, p. 41.



lengua. Codera se declaró a favor del conocimiento del árabe literal y la utilidad del árabe vulgar, aunque sabía que en Marruecos no se hablaba otro idioma que no fuera el árabe vulgar, tanto oralmente como por escrito: “yo he de confesar que si me podía entender con los moros por escrito, aunque con dificultad, no podía entenderlos de viva voz”<sup>779</sup>. En mayores ocasiones, con el árabe literal no se podían entenderse los comerciantes, industriales y obreros que comunicaban con los marroquíes.

A raíz de esta polémica, entró en cuestión la teoría de la diferenciación entre estudios teóricos y prácticos. Lo empírico era lo que caracterizaba al arabismo universitario tan lejano del terreno práctico, esto quiere decir que el árabe aprendido en las universidades y encontrado en las bibliotecas no era el mismo hablado en Marruecos. El problema de la práctica y el cultivo del árabe vulgar fueron analizados perfectamente por Codera en su *El Imparcial* (1904).

Entre los que se interesaban por el estudio del árabe hablado en Marruecos aparece el ya citado Maximiliano Alarcón<sup>780</sup>, Ángel González Palencia<sup>781</sup>, la obra de Rafael Jimeno titulada: *Nociones gramaticales de la lengua árabe* (1864), y la de Leopoldo Eguilaz: *Estudios sobre el valor de las letras árabigas en el alfabeto castellano y reglas de lectura* (1874), Francisco García Ayuso (1871). *Gramática árabe* y la de Antonio Almagro y Cárdenas: *Gramática árabe*.

En suma, Julián Ribera fue la figura que más tuvo eco en la cuestión de la lengua vulgar. Este arabista defendía la utilidad de los estudios prácticos para completar el conocimiento teórico adquirido en las Universidades. Según él, España necesitaba a un personal que poseyera un idioma árabe tal como se hablaba en Marruecos es decir el árabe vulgar, y no se podía implicar a los arabistas teóricos que desconocieran esta lengua. El fallo de las cátedras de árabe y de toda la formación académica residía en la ausencia de clases dedicadas a la lengua árabe hablada: “Ser arabista no implica por fuerza ser historiador, [...], fuera de la cátedra, pueden dedicarse, como los demás lingüistas, a

---

<sup>779</sup> CODERA ZAIDÍN, F. (1892). *Misión histórica en la Argelia y Túnez*. Madrid: Establecimiento Tipográfico de Fortanet., p. 19

<sup>780</sup> (1913). *Textos árabes en dialecto vulgar de Larache*, publicados con transcripción, traducción y glosario. Madrid: Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, Centro de Estudios Históricos.

<sup>781</sup> (1922). “Folklore marroquí, Cuentos recogidos oralmente en Rabat y traducidos del árabe vulgar”. *Revista hispano-Africana*.

*quien nadie trata de imponer servidumbres, a aquellas materias a que los mueve su vocación o su gusto*”<sup>782</sup>.

Como ya lo hemos mencionado anteriormente, Ribera ante estos obstáculos que se presentaban en Marruecos, propuso en el año 1904 al Ministro de la Instrucción Pública crear un nuevo centro para preparar a agentes coloniales que dominaban el árabe y sus dialectos, o sea se estaba pensando en instruir a arabistas, diplomáticos, militares y comerciantes en el conocimiento de la lengua árabe y de la civilización musulmana. Este proyecto no fue llevado a raíz de algunos obstáculos. Ante la frustración de ese proyecto el vínculo entre el arabismo y colonialismo experimentó un nuevo rumbo, ello no significa que se cortó el lazo entre el contacto de los arabistas con Marruecos, persistía un interés pero bajo el objetivo de búsqueda de manuscritos: *“la frustrada creación del Centro de Arabistas en 1904 pudo haber sido la ocasión oportuna*”<sup>783</sup>.

La situación era fatal con la pérdida de este proyecto que hubiera podido salvar los problemas de lengua que se planteaban ante la intervención en Marruecos. De ahí, podemos afirmar que el núcleo principal de todos los intentos fracasados de crear una rama de arabistas africanista, se debía al mismo fallo del arabismo universitario que era su ignorancia del árabe vulgar o el árabe marroquí: *“en la segunda mitad del siglo XIX, el árabe marroquí no ha sido objeto de estudio para el arabismo español en nuestras universidades hasta finales del siglo XIX*”<sup>784</sup>. El modesto interés otorgado a esta cuestión por los arabistas a finales del siglo XIX, era tardío y al mismo tiempo incapaz de recuperar su retraso y estar al día con las necesidades nacionales relativas con Marruecos, lo que requería una tradición con respeto al cultivo de esta rama de estudio, fomentada por su objetivo práctico.

Tanto los africanistas como los arabistas estaban conscientes de la utilidad del idioma árabe, para el mejor conocimiento y el acercamiento a la zona donde se hablaba el idioma, pero lo que les faltaba era una experiencia y evolución basadas en lo práctico, o sea adquiridas en el terreno.

En 1907, el proyecto que Ribera pensaba lanzar en 1904 fue sustituido por la Junta para la Ampliación de Estudios, que ofreció a unos arabistas pensiones entre (1910-1914), destinadas a estancias en Marruecos con el fin de aprender el dialecto marroquí. En el año

---

<sup>782</sup> MENÉNDEZ PIDAL, R. (1962). *Historia de España. Op. Cit.*, p. x.

<sup>783</sup> MARIN, M. (2009). “Orientalismo en España...”. *Op. Cit.*, p. 146.

<sup>784</sup> PÉREZ CAÑADA, L. M. (2008). “Prólogo”. *Actas del segundo Congreso Árabe Marroquí: estudio, enseñanza y aprendizaje*. MOSCO GARCIA, F; PEREZ CAÑADA, L. M; HAMDÍ NOUAOURI, N. (eds.). Universidad de Cádiz., p. 6.

1911, se creó el “Instituto Libre de Enseñanza de las materias que constituye en las carreras diplomática y consular”, donde se programó materias como “Historia de Marruecos” y “Árabe Literal y vulgar”, en 1916, este programa fue modificado por otras asignaturas como “legislación aduanera”, “Geografía e historia de Marruecos” y “Árabe vulgar”.

#### 4. Discurso colonialista en el arabismo *marroquista* en España (1912-1936)

La producción africanista y arabista en España durante el período del protectorado español en Marruecos, asistimos a algunos momentos en los cuales tal producción pudo alcanzar su propósito que radicaba en mantenerse en la cima de la coyuntura y los intereses políticos del momento, a la hora de elaborar un discurso propicio a tales circunstancias y proponer una lectura conveniente a las pretensiones que se deseaba alcanzar por el ámbito político.

En efecto, durante los primeros momentos del protectorado, asistimos, en la historiografía arabista y africanista en España, a un discurso igual que el que se había mantenido durante los años anteriores, que se basaba en promover la ideología de la misión civilizadora, en la cual se pretendía, varias veces, manejar los elementos que justificaban la superioridad del colonizador frente al colonizado: *“los arabistas del mundo académico también aportaron algunos elementos intelectuales que, previamente depurados, serán reelaborados y desarrollados por el africanismo franquista”*<sup>785</sup>.

Como ya lo hemos subrayado con anterioridad, la imagen que del marroquí se forjó en España durante el protectorado vacilaba entre “amigo” y “enemigo”, la amistad aparecía en una literatura aportadora y emisora de ideologías: *“nuestro orientalismo, como nuestro discurso colonial osciló siempre entre la negación y la afirmación de los valores de nuestros vecinos del sur”*<sup>786</sup>.

Entre la opinión pública, Marruecos adquirió una limitada imagen, ya que ése territorio no era más que una zona en la cual España utilizaba para sus prácticas coloniales, es decir todo estaba ceñido a unas relaciones agitadas que bañaban en una serie de problemas, lo que dejó, durante un buen momento, que se persistiera una incompreensión y

---

<sup>785</sup>RIUDOR, L. (1999). “Sueños imperiales y africanismo durante el franquismo: 1939-1956”. *España en Marruecos*. NOGUÉ, J; VILLANOVA, J L(eds.). Lleida: Editorial Milenio., p 257.

<sup>786</sup> TORRES POU, J. (Ed). (2010). *Orientalismo entre Oriente... Op. Cit.*, p. 14.

un distanciamiento de España con respecto a Marruecos: “*la imagen de los Otros perduró y fue revitalizada, aunque de manera sui generis, con la sacudida que introdujo el fenómeno colonial en el terreno de las percepciones culturales*”<sup>787</sup>, o sea la coyuntura colonial y las intervenciones militares de una nación en otra contribuyeron a definir la imagen que cada uno tramó del otro: “*El Oriente musulmán, entre otras culturas, fue visto por los observadores europeos[...] a través de lentes deformadoras*”<sup>788</sup>.

La inclusión de la imagen del vecino marroquí en cuestiones de gran envergadura relativas a la historia de España era ineludible, lo que era el caso del mito de las tres culturas y el destino de los moriscos expulsados de España en el siglo XVII, en ambas cuestiones Marruecos era presente. En la formación de dicha imagen influyeron sin duda unos momentos de agitación que afectaron las relaciones hispano-marroquíes, lo que dejó que la imagen que se concibió de Marruecos conociera cierta deformación y desviación para apoyar unos intereses concretos, acerca de la cual tampoco escapó Argelia: “*la imagen desolada y llena de prejuicios que la prensa de nuestro país ofrece a diario sobre Argelia exige una mirada más documentada, fiel y cercana*”<sup>789</sup>.

De hecho, los marroquíes en general y los rifeños en particular fueron descritos como salvajes, primitivos y cafres cuyo modo de vida fue pintado asimismo como brutal y violento, haciendo demostrar que esas características eran moneda corriente entre los marroquíes, o sea que según se entendía a través de la historiografía española, tales tratamientos violentos y crueles eran arraigados en la moral del marroquí o más bien dentro de la vida familiar, tal como aparecía en las ilustraciones llevadas por los colonizadores mediante postales o fotografías, y también por el resto de los africanistas en España.

A esto hay que añadir que, en este período, la primera mitad del siglo XX, los aspectos que incitaron la atención de la historiografía española fueron tratados con la intención de menospreciarlos, lo que ocurrió con las prácticas de justicia en Marruecos, ello fue también reflejado a través de ilustraciones hechas por pintores, dibujantes y fotógrafos, hecho que era reinante también en Europa. No muy lejos de ese estereotipo, cobraban lugar las atribuciones de ridiculez con las que fue calificada la enseñanza en la

---

<sup>787</sup>MORALES LEZCANO, V. (1993). *España y el mundo árabe. Op. Cit.*, p.61.

<sup>788</sup> Ibid., p. 57.

<sup>789</sup>PÉREZ CAÑADA, L M. (1999). “Literatura argelina traducida al español: panorámica”. FERNÁNDEZ PARILLA, G; MONTORO MURILLO, R. (coord.). *El Magreb y Europa: literatura y traducción*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla- La Mancha., p. 346.

escuela marroquí y en sus mezquitas definidos sus métodos de primitivos y no pedagógicos comparándolos con los que se adoptaban en Europa, y ello no pretendía más que acentuar el avance y la superioridad educativa que se prometería inculcar en la población indígena y en toda la sociedad marroquí.

Entre otros aspectos de la sociedad marroquí, que atraían la atención de los españoles, figuraba el tema de la mujer marroquí, que fue pintada de cara explotada por su marido y opuesta a la situación de la mujer europea, en las ilustraciones se veía expuesta a las faenas muy duras tal como una transportadora de mercancías que sustituía a los animales. En definitiva, se manifestaba como una mujer que carecía de libertad y que se movía en unas condiciones de discriminación, algo que fue resaltado entre los dominadores para su manipulación como justificante de la misión civilizadora que procurarían ejercer los colonizadores en tierras de los marroquíes y legitimar sus derechos en ellas: *“La noción de protectorado suponía el mantenimiento de las formas tradicionales de los marroquíes, aunque tuteladas por las instituciones políticas creadas por los colonizadores para desarrollar su correspondiente labor “civilizadora””*<sup>790</sup>. En este sentido, es preciso recordar que la España de aquel tiempo no era el típico modelo de modernización y progreso al compararlo con las potencias europeas del momento, esa realidad fue usada por la opinión anticolonialista en España, no obstante, lo era al compararlo con Marruecos, eso explica una parte del discurso del momento que pretendía echar luz en unos determinados aspectos que hacían que España apareciera avanzada: *“en realidad los españoles carecen de superioridad civilizacional sobre los marroquíes, y los esfuerzos que se dedican a civilizarlos estarían mejor empleados en nuestro propio país”*<sup>791</sup>.

En esta oleada de ridiculización de la vida de los marroquíes, no escapó la estructuración política, así como sus ritos religiosos, que aparecían inadecuados, anticuados e incivilizados. Asimismo, la vida laboral tuvo lugar en ese clima de minimización de todo tipo de ámbito social del colonizado, que adquirió una presentación burlesca arrojando luz en las profesiones despectivas y de poco valor social, así como en otras tal como del sector de la salud donde aparecían los marroquíes de muy poca

---

<sup>790</sup>MARTÍN CORRALES, E. (1999). “El protectorado español en Marruecos (1912-1956) una perspectiva histórica”. *España en Marruecos*. NOGUÉ, Joan; VILLANOVA, José Luis (eds.). Lleida: Editorial Milenio., p. 150.

<sup>791</sup> MARÍN, M. (2012). “España y Marruecos durante el protectorado: testimonios personales”. *El protectorado español en Marruecos visto cien años después de la firma del tratado. Fondos documentales de la biblioteca islámica Félix M<sup>a</sup> pareja*. Madrid: AECID., p. 39.

preparación y habilidad para que ejercieran dichas profesiones, hecho que ganó espacio en las caricaturas imperantes de la época. En esas últimas se burlaban de la manera con la que los marroquíes intentaban imitar a los europeos en sus costumbres y modo de vivir, también fue reflejada, deliberadamente, de modo burlesco la ignorancia de los marroquíes y su reacción frente las nuevas herramientas o métodos que facilitaban la vida, que estuvieron trayendo los españoles a sus tierras.

A raíz de lo señalado anteriormente, tal discurso fue manejado para demostrar el retraso de los colonizados y apoyar la legitimidad y el derecho de civilizar con que buscaba España justificar su presencia en Marruecos, lo que se conocía por “hermano mayor”, palabras cuyo significado precisaba aquella misión de España en Marruecos que aspiraba proteger a los marroquíes y defender sus derechos a escala internacional, por lo tanto, lo deseado era promocionar el carácter protector y paternalista de la misión civilizador de España en Marruecos: *“desde la óptica de los arabistas, era prioritario que España mantuviera una línea de cordialidad con el mundo árabe.[...]. España era la hermana mayor a la que admirar, abogada de los intereses árabes ante los grandes países o en las reuniones internacionales”*<sup>792</sup>. En suma, todo lo que tenía que ver con el marroquí aparecía en la historiografía africanista de este período vinculado a un salvajismo que fuera en su vida familiar o laboral: *“los marroquíes fueron siempre tachados de salvajes e incivilizados, aunque provistos de un fondo bueno que favoreció el proceso de civilización realizado por obra y gracia de los colonizadores españoles”*<sup>793</sup>

Sin dudas, fue el estallido de unos decisivos momentos que contribuyó a incitar, por una parte, la hostilidad y, por otra parte, avivar la amistad que eran las dos caras que marcaban las relaciones hispano-marroquíes durante el transcurso del siglo XX, debido a lo cual, la imagen del marroquí en España también reflejaba tales momentos, o sea ora enfrentamiento y ora alianza. El año 1909 representa el inicio de un período decididamente hostil entre las tropas españolas y las tribus marroquíes y en particularidad las rifeñas, a raíz de la derrota del Barranco del Lobo<sup>794</sup>, lo que desembocaba posteriormente en el

---

<sup>792</sup>HUGUET SANTOS, M. (1999). “Africanismo y política exterior española en el franquismo”. CASTRO MORALES, F. (Ed). *Al-Ándalus: una identidad compartida. Arte, ideología y enseñanza en el protectorado español en Marruecos*. Colección: 31. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, Boletín Oficial del Estado., p. 40.

<sup>793</sup>MARTÍN CORRALES, E. (2002). *La imagen del magrebí...Op. Cit.*, p. 122.

<sup>794</sup>Fue una derrota sufrida por los españoles el 27 de julio de 1909 en la zona montañosa del Rif, cerca de Melilla. Este enfrentamiento tuvo su origen cuando los rebeldes rifeños atacaron las obras del ferrocarril destinado a la exportación del mineral extraído, que era propiedad española, y mataron a varios trabajadores.

Annual (1921), un paréntesis de enfrentamiento bélico que no se resolvió hasta el año 1927, año del inicio de la pacificación y de un efectivo dominio español en la zona de su protectorado en Marruecos. Justamente durante el período comprendido entre 1909, unos años tras la celebración de la conferencia de Algeciras (1906), hasta 1927, fue un paréntesis en el que tuvieron lugar violentos enfrentamientos a raíz de la resistencia de los marroquíes, en ello se aumentaron las derrotas y las pérdidas humanas por parte de las tropas españolas, como consecuencia de la resistencia de los rifeños, entre otras causas como el lugar estratégico donde afincaban los rifeños que no era conocido suficientemente por los españoles, lo que dificultaba la puesta en contacto de esos últimos cuando necesitaban localizar a otros soldados para que le prestaran apoyo en casos de emergencias: *“durante muchos años el Rif, que ocupa la mayor parte de la zona del protectorado español, es una terra incognita, debido a la complejidad de su medio físico, a la tradicional hostilidad de sus habitantes y a las dificultades generadas en las comunicaciones”*<sup>795</sup>.

En este contexto, es preciso señalar que los intentos de los españoles para atraer a su lado a un máximo número de sumisos o aliados de la población indígena, indudablemente, no eran exentos de problemas. En realidad, se temía que los aliados marroquíes volvieran a ser enemigos de la noche al día, eso era uno de los motivos que ayudaban a que persistiera el sentimiento de desconfianza entre los españoles y los marroquíes en aquel momento, estos últimos pasaban a ser calificados de “moros traidores”. En definitiva, desde el desastre del Annual, se arrancó una lucha que iba desarrollándose en difíciles condiciones para las tropas españolas, lo que dejó que el “moro” se convirtiera en el enemigo que era preciso combatir. La resistencia de los rifeños frente a las tropas españolas hizo que la imagen que guardaban los españoles del marroquí, en la que se acentuó su retraso y violencia, pasara de peor a peor, en plenas circunstancias en las que tomó cuerpo el mito de brutalidad y salvajismo con que se habían conocidos

---

Cuando la noticia llega a Madrid el gobierno, decidió movilizar a los reservistas, lo que generó muchas protestas y manifestaciones contrarias al envío de tropas, lo que dio lugar a la Semana trágica barcelonesa (26 de julio al 2 de agosto). A raíz de esto, se produjo una matanza en la que perdieron la vida más de 1.000 soldados españoles. En el mes de noviembre, el ejército español consiguió controlar la zona de Melilla y las explotaciones mineras.

<sup>795</sup> ALBET Y MAS, A. (1990). “La huella de España...”. *Op. Cit.*, p. 412.

antes, ello se hizo constante a raíz de las armas y métodos con que luchaban los rifeños que fueron considerados violentos, feroces, bárbaros y cobardes.

En este hilo de narración hay que resaltar que las derrotas de las tropas españolas en este período, provocaron unas reacciones en algunos sectores de la sociedad española que consideraban fracasada e inútil la aventura española en Marruecos conducida por la guerra y las armas, que no hacía más que cosechar las almas de los guerreros españoles. En paralelo, y frente a tal circunstancia se extendieron otros sectores, a favor de la continuidad de la guerra, dispuestos a hacer lo necesario para repercutir en la opinión pública y defender el ideario de la aventura colonial en Marruecos, esta actitud fue desempeñada por varios sectores de tendencia conservadora. De nuevo, fue manipulado y extendido el mito del “moro traidor” para cumplir con su objetivo que era vengarse de los marroquíes que mataron a sus familiares, un sentimiento que tuvo ecos en una gran parte de la sociedad española tras la derrota del Annual, se usaba esta imagen asimismo, para justificar la lenta ocupación del territorio, por ello hay que esperar hasta el año 1927, para asistir a la victoria de las tropas españolas en este territorio, lo que fue reflejado en las ilustraciones, fotos y caricaturas, en las que se pretendía poner de manifiesto la mala fe, el engaño y la traición de los marroquíes. Hay que añadir también a dicha imagen, y a raíz de las sucesivas derrotas de las tropas españolas frente a los rifeños, los marroquíes fueron pintados de matadores y criminales, dado el número importante e intenso de los muertos españoles en la guerra de conquista. A partir de entonces empezó a circular el destino que esperaba a los españoles en África que era la muerte, ello se hizo patente con los medios de difusión de información como en los periódicos que informaban sobre las derrotas e ilustraban fotos de la trágica muerte de los soldados. A mediados de los años veinte, las derrotas que sufrieron las tropas españolas fueron sustituidas por momentos de verdadera lucha armada y avance de la conquista de los españoles en Marruecos, a partir de esos momentos se empezaba a resaltar la bravura de los soldados españoles con su infatigable resistencia ante los marroquíes movida por su afán de venganza y castigo de los moros, que apareció ilustrado en varios postales y fotos que reflejaban el poderío y el control de los españoles en esas tierras, y la pérdida de libertad con que fueron castigados los marroquíes. La crueldad de la lucha hispano-rifeña continuaba en esos años veinte, en esos momentos se circulaban en España fotos de moros caídos y con cabeza cortada, lo que era moneda corriente publicar, la venganza de los españoles contra los marroquíes era dura y sin piedad también, a ese motivo los marroquíes eran más objeto a combatir que a civilizar.



Tras la declaración de la victoria de los españoles y la confirmación de su control en la zona, y por consiguiente, el cierre del paréntesis de hostilidad en 1927, los marroquíes se rindieron a las tropas españolas con el acto de petición de paz, algunos de los vencidos recibieron un duro trato por los vencedores. En el periodo de posguerra asistimos a la pacificación hispano-marroquí impuesta, que fuera aceptada por los marroquíes o no, tratados de amigos algunos marroquíes y otros tratados con más vigilancia dado que la calificación de “moro traidor” que recibía el marroquí era muy fuerte en el periodo precedente, lo que dejó que una confianza fuera difícil de establecer: *“lo cierto es que nunca se llegó a confiar totalmente en los marroquíes, puesto que siempre se temía que el carácter traicionero que les atribuían los españoles se manifestase a la primera oportunidad”*<sup>796</sup>. En general, la pacificación traigo con ella cierta suavidad de la imagen peyorativa del marroquí entre los españoles, precisamente a partir de 1927 hasta 1936, con la sumisión entera de los marroquíes, dicha imagen adquirió cierto tono de amabilidad y simpatía, resaltando el aspecto de salvajismo usado como, instrumento justificante de la misión civilizadora cumplida con métodos pacíficos. Lo que contribuyó en la extensión de una imagen más apreciada y risueña del marroquí, pero nunca liberado el moro simpático de la comparación con el español que era superior mientras que él aparecía siempre inferior: *“ese planteamiento racista y etnocéntrico de entrada conducirá a justificar aquella acción “misionera” de la Nación española en el norte de África”*<sup>797</sup> Hay que resaltar el papel que desempeñaron los viajeros y turistas en esos momentos quienes procedieron a relatar sus estancias en esta zona, ya que al tener una visión distinta que la de los militares y colonos, se expandió otra percepción más admiradora de la zona, ello dejó que se decreció el mito de caricaturas y de burlas.

Durante los años venideros, estallarían hechos fundamentales que habría que repercutir otra vez en el tratamiento del marroquí, considerado este último aliado de los conservadores y enemigo de todos aquellos que se opusieron contra el conservadurismo político, o sea en contra de los progresistas. Estos últimos mostraron antipatía en la zona del protectorado hacia los colonizados, mientras los conservadores protegieron y defendieron a la población indígena, con el fin de ganar su alianza.

---

<sup>796</sup>MARTÍN CORRALES, E. (2002). *La imagen del magrebí...Op. Cit.*, p. 144.

<sup>797</sup>RIVIÉRE GÓMEZ, A. (1992). *Historia, historiadores e Historiografía en la Facultad de Letras de la Universidad de Madrid (1843-1868)*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid., p. 344.

En globalidad, durante el periodo que iba desde 1912 hasta 1936 o sea desde el establecimiento del protectorado español en Marruecos hasta el estallido de la Guerra Civil, la política española en su zona de protectorado en Marruecos conoció cierta improvisación y ciertas carencias por parte del gobierno en mano de los republicanos, con las medidas radicales que fueron tomadas en el seno de la administración del protectorado: *“España hubo de contentarse con el ejercicio de una praxis colonial a escala de su meneguado potencial económico, militar y diplomático”*<sup>798</sup>. En tal momento, se miraba malo el hecho de que España invirtiera más presupuesto a su política de protectorado en Marruecos, sobre todo que en la zona norte del protectorado español era un espacio notablemente hostil y pobre: *“la “guerra de pacificación”, los problemas políticos durante la Segunda República, y la misma guerra civil con motivos que, oficialmente, justifican el retraso en la implementación de una acción colonizadora”*<sup>799</sup>.

## **5. Discurso del arabismo marroquista (1936-1939)**

La tensión entre ambos bandos enfrentados, los republicanos y los sublevados contra este régimen, desembocó en una guerra civil (1936-1939), en ella combatieron en la posición franquista entre 60 000 y 100 000 marroquí, en cambio de que los sublevados asegurasen la paz en la zona del protectorado, ello apareció desde el 17 de julio de 1936 hasta el final de la guerra: *“la leal colaboración de los marroquíes se viera prontamente recompensada por el cuidado que puso España en ocuparse de sus intereses”*<sup>800</sup>. Entre las razones de dicha alianza fue el hecho de luchar contra los ateos o los sin dios, principio compartido entre el cristianismo y el Islam. Entre otras razones podría cobrar importancia algunos que tenían que ver con el pasado de ambas tierras tal como la mezcla de razas con la conquista de Granada y luego la expulsión de los moriscos, por otro lado, los republicanos fueron conocidos por sus actitudes anticristianismo. Por consiguiente, la actitud de los republicanos frente a la implicación de los marroquíes nacionalistas al lado del bando antirrepublicano de España, era fuerte, viéndolo como acto que iba en contra de la lógica, al considerar que el hecho de aliarse con marroquíes contra los republicanos significaba aliarse con unos enemigos con un dilatado pasado e historia de lucha explícita e

---

<sup>798</sup>MORALES LEZCANO, V. (1988). *Africanismo y orientalismo español... Op. Cit.*, p. 13.

<sup>799</sup> ALBET Y MAS, A. (1990). “La huella de España...”. *Op. Cit.*, p. 420.

<sup>800</sup>MARÍN, M. (1999). “Los arabistas españoles en Marruecos...”. *Op. Cit.*, p. 92.

implícita. Ello perjudicó la pacificación recién implantada en Marruecos. A ello añadimos que, la lucha de los marroquíes en la guerra civil fue vista por los republicanos como un acto paradójico, dada la contradicción que suponía al ideal arraigado de la defensa por la religión católica que pretendía cumplir el bando nacionalista en la guerra civil, que en realidad contaba con musulmanes entre su ejército, considerados esos últimos durante largo tiempo enemigos de la religión cristiana: *“En la zona republicana española, los soldados marroquíes aparecidos en la metrópoli fueron presentados como objetos de horros y desprecio”*<sup>801</sup>. Asimismo se puso de manifiesto lo burlesco que se reflejaba en el afán de los nacionalistas que consistía en civilizar en la zona del protectorado, mientras los musulmanes con quienes se aliaron eran en si barbaros, salvajes también hambrientos y pobres, además de ser “moros fascistas”, considerando una ridícula tarea la de intentar conseguir la unidad nacional utilizando a nacionalistas no españoles, fue subrayado también que era una conducta antidemocrática y antiliberal el hecho de repartir el botín con los marroquíes por su colaboración: *“desde el bando republicano se hizo hincapié en todos los tópicos atribuidos a los marroquíes, tratándoles despectivamente de traidores, crueles, violadores, asesinos, borrachos”*<sup>802</sup>. No se dudaba también en aludir a una amenaza de otra invasión, por ello se recurría a los anteriores mitos despectivos con que se solía calificar a los marroquíes, hasta recordar tiempos de la presencia de los musulmanes en España junto con la reconquista, resaltando todo momento en el cual apareció el marroquí cruel y salvaje, pero también como un adversario que hacía falta luchar y bajar: *“No cabe ninguna duda del miedo que provocó la intervención de marroquíes en la guerra civil española, pero tampoco de que generaron un odio que, generalmente, superó al temor que causaban”*<sup>803</sup>. También se hacía alusión al anarquismo que trajo consigo el marroquí aliado de los nacionalistas, se les acusaron de ladrones y asesinatos. Los republicanos calificaban a los sublevados de traidores y carentes de patriotismo por las consecuencias nefastas del acto de acudir a marroquíes que luego harían daños a los españoles en general, como abusar de sus mujeres. Por otra parte, los republicanos no refutaron que pasaran a su lado los marroquíes y que dejaran los nacionalistas lo que procuraba conseguir con la Asociación de Amistad Hispano-marroquí.

---

<sup>801</sup> FUKASAWA, Y. (2006). “El nuevo encuentro hispano-marroquí...”. *Op. Cit.*, p.87.

<sup>802</sup> MARTÍN CORRALES, E. (1999). “Imágenes del protectorado de Marruecos en la pintura, el grabado, el dibujo, la fotografía y el cine”. *España en Marruecos*. NOGUÉ, J; VILLANOVA, J L. (eds.). Lleida: Editorial Milenio., p. 391.

<sup>803</sup> MARTÍN CORRALES, E. (2002). *La imagen del magrebí...Op. Cit.*, p. 164.

En definitiva, la guerra civil trajo consigo un caos y anarquismo de alto grado de difícil resolución, los conflictos, enfrentamientos, motines y conspiraciones eran moneda corriente tanto por los sublevados dentro y fuera de España, ya que su actuación en la zona del protectorado era importante y muy dominante, la alianza de la potencias europeas con los nacionalistas, en la guerra civil española, repercutió en el proceso de funcionamiento de la organización del protectorado, la oscuridad que reinaba en España durante la guerra civil tuvo ecos en Marruecos, para los sublevados el marroquí podría ser considerado como un ser humano digno de respeto solo si luchaba a favor de las tropas franquistas: “*desde las filas franquistas, y siempre enmarcado en un espíritu claramente paternalista, los marroquíes recibieron un trato tan correcto que desaparecieron todas las alusiones a los terribles tópicos que les habían acompañado hasta aquel momento*”<sup>804</sup>.

En paralelo, y en los ámbitos culturales tal como el del arabismo, los antirepublicanos eran muchos, de tal modo muchos arabistas tomaron posición a favor de un trato simpático del moro, a través de una revalorización de los principios del moro, pretendiendo contrariar y desmentir lo que estaban difundiendo los republicanos acerca de la maldad de los marroquíes, se ponía de manifiesto su organización en la lucha, arrojando la luz en casi todos los métodos de lucha que se juzgaban antes de violentos y salvajes, algo que pasó a ser apreciado por los sublevados: “*adhesión, fulminante desde un principio, fervoroso, entusiasta y sostenida, que a nuestro Ejército y a nuestra Causa prestaron las huestes coloniales musulmanas*”<sup>805</sup>. En definitiva, se trataba de revisar positivamente todo lo que había sido resaltado antes en pleno momento de conquista española de Marruecos, hay que destacar que esta actitud apreciable de los marroquíes nacionales no era la única entre los sublevados, entre algunos de esos últimos rechazaron dicha alianza considerándola amenazante y desconfiada, siendo ellos musulmanes, enemigos de España, con quienes luchó durante varios siglos.

A guisa de recapitulación, podemos decir que durante el periodo del protectorado español en Marruecos ceñido en los años 1912-1939, se culminó una imagen peyorativa de Marruecos, protagonizada por una exaltación de valoración negativa de las relaciones hispano-marroquíes, que causó desde la firma del tratado de Fez (1912), tal como se fue

---

<sup>804</sup>MARTÍN CORRALES, E. (1999). “Imágenes del protectorado de Marruecos...”. *Op. Cit.*, p. 392.

<sup>805</sup> ASIN PALACIOS, M. (1948). “Por qué lucharon a nuestro lado los musulmanes marroquíes”. Obras escogidas. II. III. Madrid: Consejo superior de Investigación Científica., p. 128.

destacando por soldados y escritores como Giménez Caballero<sup>806</sup>, José Díaz Fernández<sup>807</sup>, y Ramón Sender<sup>808</sup>, y por pintores como Mariano Bertuchi. A mediados del siglo XX, no se escapó un cierto reconocimiento de la bravura que mostraron los marroquíes y que fue subrayada por muchos: “*la admiración hacia las cualidades bélicas del marroquí*”<sup>809</sup>. De otro lado, las ciudades, lugares y paisajes de Marruecos fueron vistos como exóticas y fascinantes para algunos españoles en este periodo, sobre todo al ver la diferencia en la vestimenta de los marroquíes comparando con la de los españoles, algo que era considerado como sorprendente, hay que subrayar también lo que se propagó a través de la caricatura, un medio con considerable impacto en aquel entonces, generalmente la deformación que apareció en la caricatura fue considerada muchas veces, en España, como el espejo y la representación idéntica que reflejaría la realidad del marroquí: “*abundase toda una serie de caricaturas en las que los marroquíes eran presentados con bocas, dientes y pies enormes, en ocasiones con cabezas descomunales, dollicocéfalas, así como tocados de raídas vestimentas*”<sup>810</sup>. Es importante señalar el papel que desempeñó la fotografía en España para difundir la imagen de la sociedad marroquí, se trata de las que fueron facilitadas por periodistas, militares, científicos y también las que dejaron los viajeros amantes de la fotografía. A mediados de los años treinta en la zona del protectorado español, ya no servía para nada continuar evocando el atraso de Marrueco y sus moradores, era más tiempo de cumplir con su misión de civilizar sobre la cual partió en sus ensoñaciones en África. Durante la Guerra Civil, el núcleo arabista madrileño evidentemente conoció un trastorno, algunos permanecían viviendo en zonas de control republicano y otros en zonas nacionalistas. Lo que se sabe de los arabistas procede de las informaciones halladas en las correspondencias compartidas entre los arabistas, entre maestros y discípulos con el fin de enterarse de sus novedades ante tales circunstancias, algunos intercambiaban cartas escritas en aljamiado para que no se pudiera entender su contenido en caso de caer en manos desconfiadas.

---

<sup>806</sup>(1922). *Las notas marrueca de un soldado*. Madrid, Imprenta de Ernesto Giménez.

<sup>807</sup> (1928). *El Blocao*. Michigan: Historia Nueva.

<sup>808</sup> (1931). *Imán*. Madrid: Cenit.

<sup>809</sup> MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P. (1977). *Ensayos marginales de arabismo*. Op. Cit., p. 186.

<sup>810</sup>MARTÍN CORRALES, E. (2002). *La imagen del magrebí...* Op. Cit., p. 103.

## 6. Discurso del arabismo marroquista (1939-1956)

En resumidas cuentas, una vez se puso fin a la guerra civil española, en la cual el bando de Franco salió de ella triunfante, se mantuvo casi la misma imagen dominante durante los años del conflicto armado, en la cual aparecía una acepción y admiración del marroquí por parte de los sublevados que le tuvieron como aliado en el conflicto de la guerra civil, a este propósito la deuda de Franco y su bando hacia los marroquíes nacionalistas era pervivida, por lo tanto se les aseguraban un trato particular como recompensa de su colaboración: *“las promesas hechas por Franco y sus compañeros militares a los marroquíes participantes en su bando durante la contienda civil, laureles de la victoria y rosas del triunfo que les serían entregados para compartir”*<sup>811</sup>. Junto con la disminución y hasta la desaparición de las caricaturas que reflejaban una imagen despectiva del marroquí, que en el periodo de postguerra ceñido en los tiempos del protectorado, los marroquíes adquirieron una imagen idealizada de la figura del combatiente norteafricano que perduró hasta el final del protectorado (1956), este último recibió un trato de la colonia mimada: *“el régimen franquista mimó el Protectorado de Marruecos, sobre todo por cuestiones de carácter sentimental y de prestigio en relación con la misión providencial”*<sup>812</sup>. Frente a este trato hay que tener en cuenta que ello nunca apareció desvinculado del etnocentrismo arraigado no solo en España sino en toda Europa: *“la condición de los colonizados como aliados, naturalmente de un rango inferior al de los colonizadores, fue la tónica imperante hasta la independencia de Marruecos”*<sup>813</sup>.

Entre los viajeros que pasaron por Marruecos, tras la guerra civil, por diferentes motivos, y dejaron huellas de su estancia, que fuera en sus relatos, cartas o postales, merece una especial atención Isaac Muñoz<sup>814</sup>. De hecho, en ellas se transmitió una percepción admiradora acerca de diferentes aspectos de la sociedad marroquí y sus moradores, como su paisaje exótico fue calificado de encantador y maravilloso.

En cuanto a la situación del círculo del arabismo durante la posguerra, se notaba que el restringido número de arabistas que actuaban antes de la Guerra Civil se encontró tras la

---

<sup>811</sup> GIL GRIMAU, R. (1989). “Evolución del pensamiento africanista español ante la descolonización del Magreb, durante el periodo 1945-1975”. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*. Vol. XXV., pp. 28.

<sup>812</sup> GOZALBES CRAVIOTO, E. (2008). “A propósito de la historiografía española sobre Marruecos”. *Awraq*. Núm. 25., p. 272.

<sup>813</sup> MARTÍN CORRALES, E. (2002). *La imagen del magrebí... Op. Cit.*, p. 180.

<sup>814</sup> (1912). *La corte de Tetuán*. Madrid: Imprenta Helénica.

guerra, a partir de 1939, más reducido, las consecuencias desastrosas de la Guerra que se percibieron en muchos ámbitos no faltaron en afectar a los arabistas, entre esos últimos fallecieron algunos durante la Guerra, entre ellos Salvador Vila y Melchor Martínez Antuña. En paralelo ocurrió hecho contradictorio que tenía que ver con los fondos de la escuela de Estudios Árabes de Madrid que durante los tres años de la Guerra permanecieron en un estado intacto: “*la guerra civil, que tantas cosas destruyó en España, no afectó a los fondos bibliográficos y documentales de la Escuela*”<sup>815</sup>. A este propósito, señalamos la actitud de Asín Palacios, discípulo de Ribera, que marcó el discurso colonialista de su época, siendo un arabista ocular del periodo posguerra civil. Siguiendo las mismas preocupaciones de su maestro, Asín también como arabista insistió en promover y sensibilizar una cultura de aceptación de los marroquíes a los españoles, llamando a experimentar y mantener la confraternidad y hermandad hispano-marroquí, o más bien entre el Islam y el Cristianismo, siendo mucho más un teólogo católico e investigador en la religiosidad islámica, con la transición de la imagen del “moro enemigo” al “moro amigo”, que fue atribuida, mayoritariamente, a la adhesión valiente de las tropas de Regulares al ejército rebelde durante la guerra civil española, que era un hecho íntimamente ligado, según la propuesta de Asín, con cierto encuentro de los principios culturales y religiosos entre los dos pueblos: “*la transformación de la imagen del marroquí, que pasa de ser un enemigo de ultranza a convertirse en un “moro amigo” y hermano, consecuencia a mi parecer de su participación en el bando vencedor de la Guerra Civil*”<sup>816</sup>. Cabe señalar que su principio y óptica fueron también la base de la cual se apoyó a la hora de tratar la cuestión de españolizar al-Ándalus, que era un signo de aceptación de lo procedente del musulmán en España tras una polémica de opiniones con que se caracterizaron los conservadores. Según él los españoles a la hora de reconocer las huellas y el impacto de la cultura árabe en la española esto explica un acto que procede de cierta conciencia de que no cabe duda de que entre el musulmán y el cristiano se puede encontrar lazos en común, esta actitud que favorece la fraternidad con los pueblos árabes tenía como objetivo exaltar otro mito que tenía que ver con demostrar el lado antirracista de la política colonial española en Marruecos, partiendo de la promoción de un pasado

---

<sup>815</sup>MARÍN, M; LA PUENTE, C de; RODRÍGUEZ MEDIANO, F; PÉREZ ALCALDE, J I. (2009). *Los epistolarios de Julián Ribera Tarrago y Miguel Asín Palacios. Introducción Catalogo e Índices*. Madrid: CSIC., p. 268.

<sup>816</sup> MARÍN, M. (1999). “Los arabistas españoles en Marruecos...”. *Op. Cit.*, p. 89.

común hispano-musulmán: “*Marruecos ha estado siempre muy presente en el alma popular española, y, por tanto, en su cultura, desde el folklore popular a la superior. No en balde representa la supervivencia de un pasado esplendoroso de civilización común, forma árabe o islámica*”<sup>817</sup>. Esta era la argumentación, que según él, podría asimismo explicar la lucha de los marroquíes al lado de los españoles en la guerra civil, y por consiguiente, pasar a una nueva percepción que antes era imposible conseguir sin este acto de los marroquíes, lo que explicaba el predominio de los contrastes entre los dos pueblos sobre las similitudes durante el periodo anterior a la guerra civil. O sea, Asin atribuyó esta singular unidad entre marroquíes y españoles en una guerra, al hecho de luchar contra un único enemigo de religión.

El tema de la unión fraternal y la hermandad hispano-marroquí era moneda corriente no solo entre los arabistas sino también entre africanistas como era el caso de algunos militares que ejercían una labor publicista, tal era el caso de Tomas García Figueras, quien tuvo un papel crucial en el africanismo franquista, cuya iniciativa se plasmó en la creación de la revista *Tamuda* (1953), esfuerzo tardío comparando con los logros del arabismo francés al servicio de su protectorado en Marruecos cuyo primer número de la revista *Hespéris* había empezado a publicar en 1921, y hasta entre poetas como el poeta Tetuán Porfirio Morales, Agustín de Foxá o Luis Antonio de Vega . Se intentaba dibujar una escena donde los españoles aparecen como hermanos mayores que prestaron ayuda a sus hermanos menores que son los marroquíes donde España aparece como la protectora, en vez de la colonizadora de los marroquíes se recurría a propagar la “misión salvadora”, esta actitud era también un escaparate propagandista del franquismo durante y después de su aislamiento internacional: “*España ayuda a Marruecos a salir de la postración en que se encuentra y le ayuda con el mismo cariño con que lo haría a un hermano enfermo para hacer que recobre su salud*”<sup>818</sup>. Por ello se recurrió al pasado andalusí de España para hacerse de ello un momento ideal de orgullo referencia con que se alimentaba la amistad del “moro” hacia el español, que al final resulta su colonizador sobre todo a raíz de las tensiones de la Segunda Guerra Mundial, y el inicio del aislamiento internacional del franquismo, a partir de 1943 o 1944, y ello para acercar de los países

---

<sup>817</sup> CORDERO TORRES, JM. (1949). *El africanismo en la cultura hispánica contemporánea*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica., p. 14.

<sup>818</sup>GARCÍA FIGUERAS, T. (1953). *Miscelánea de estudios varios sobre Marruecos*. Tetuan: Editorial Marroquí., p. 177.



musulmanes regando el discurso de connotaciones nostálgicas: “*el gobierno franquista a veces manifestó su deseo de colaboración amistosa con los países árabes. Era una medida para evitar el aislamiento internacional al que le tenía sometida la ONU*”<sup>819</sup>.

Nos detenemos en analizar lo que tuvo de repercusión lo que acontecía durante la Guerra mundial en España, ya que en triunfo de las tropas alemanas dio al Caudillo, su apreciador, cierto suspiro y energía que le reanimaron hacia la victoria y el alcance de sus sueños coloniales que le permitieron recuperarse como potencia europea en África y así recuperar el orgullo patrio. A raíz de ello se recrudecieron las actitudes de la literatura reivindicativa a favor de la expansión colonial que promovía a su vez a una España “imperial” y se aumentó un optimismo y se denunció la actitud abandonista, considerada muchas veces antipatriótica, defendida por los republicanos y liberales de aquella época descontentos de lo ganado de la cuestión de Marruecos, tomando como ejemplo el triunfo de las tropas de los países del Eje, pero descuidando la realidad de la debilidad económica que heredó España de la Guerra Civil, era más bien un discurso idealista más que realista. Era una reivindicación de una simbiosis cultural y hasta espiritual entre Al-Ándalus, España y Marruecos: “*los contactos culturales entre el sur de España y el noroeste africano son tan antiguos como la propia datación del hombre en esta zona*”<sup>820</sup>. Aquellas voces anticolonialistas, por ser algunos de ellos testimonios de lo que defendían, veían que la lucha de los rifeños es acto normal que explica su deseo de defender su patria frente a los colonizadores, además se denunciaba la lamentada situación de los soldados españoles, dispersos en un espacio hostil y desconectados de las facilidades para alcanzar las meras necesidades diarias, tal como lo denunció Josep María Prous i Vila<sup>821</sup>. Por otra parte, no faltaba en la opinión antibelicista los que apreciaban la empresa del protectorado francés y sus alcances, tal era el caso de Aurora Bertrana<sup>822</sup>.

La complicidad que se entabló entre ambas categorías, la africanista y la arabista, se hizo latente durante el periodo franquista, sus aportaciones y contribuciones se unieron para servir al discurso colonial, se nota también que las incomprensiones que habían durante la era pasada entre arabistas y africanistas nacidos a raíz de una insatisfacciones

---

<sup>819</sup>FUKASAWA, Y. (2006). “El nuevo encuentro hispano-marroquí...”. *Op. Cit.*, p.88.

<sup>820</sup>DARIAS PRÍNCIPE, A. (1999). “La presencia política española en el noroeste de África”. CASTRO MORALES, Federico. (Ed). *Ándalus: una identidad compartida. Arte, ideología y enseñanza en el protectorado español en Marruecos*. Colección: 31. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, Boletín Oficial del Estado., p. 21.

<sup>821</sup> (1936). Cuatro gotas de sangre.

<sup>822</sup> (1936). El Maroc sensual i fanatic.

que mostraron unos a otros acerca de la aportación que se hizo en cada círculo, debido a diferentes motivos y dado el rumbo diferente que optaron cada uno, se habían menguado, fue hasta este momento cuando apareció un discurso diferente liberado de ciertos clises y estereotipos: *“la guerra civil supuso el inicio de un cambio importante con respecto al tratamiento dado a la imagen de los colonizados”*<sup>823</sup>.

En efecto, lo que nos interesa demostrar es hasta qué punto lo tratado en sus estudios reflejaría la realidad o solo se estaba difundiendo una literatura de propaganda de la cual se nutriría la ideología del momento, tomando en consideración la situación económica que heredó España de la Guerra Civil, y los recursos materiales e inmateriales que les esperaba en su política colonialista y expansionista en Marruecos.

Lo que predominó en la producción del marroquismo franquista durante los primeros cuatro años tras la Guerra Civil o sea hasta 1944, es más una literatura que se desarrolló en un contexto colonial de interés geográfico y político cuyo objetivo se centró en las reivindicaciones de los derechos de territorios, o sea una abundante literatura reivindicativa sobre Marruecos en particular y África en general que responde a un discurso de molde histórico y geográfico apoyador de la ideología del momento. Ello no dudó en dejar paso a otro discurso que se inclinaba hacia un carácter nostálgico y que se alejaba de la realidad del momento. En las evocaciones de este discurso adornado por las menciones geográficas, se refería desde luego al reparto de las zonas de influencia que se hizo entre España, Francia y Gran Bretaña, del cual la literatura reivindicativa del momento procedió a denunciar las migajas que obtuvo España del pastel colonial en el norte de África que les hizo una potencia “mediana”, atribuyendo a estas dos últimas potencias del momento el ilegítimo acto de apoderar de lo que lógicamente y por conocidos derechos históricos era posesión española y así se justificaba la mínima parte que poseía España. También se hacía referencia a lo costoso que cobró España a lo largo de su trayectoria histórica en el otro lado del estrecho de Gibraltar, dando primacía al papel innegable de la posición estratégica de España que le concedió más derechos.

En efecto, la presencia francesa en el norte de África nunca fue considerada legal por los españoles, siendo estos últimos, según afirman de sí mismos, los que más legitimidad poseían en esta zona, y eso por el pasado histórico que abarca muchos siglos de presencia española en estos territorios, además por la misión civilizadora, ya que fueron

---

<sup>823</sup> MARTÍN CORRALES, E. (1999). “Imágenes del protectorado de Marruecos...”. *Op. Cit.*, p. 391.

muchos los que favorecen una penetración en la cual domina la misión espiritual y evangelizadora, mientras que otros:

Más que todo importa que de aquí en adelante, España, cuyos derechos en este punto son claros é incontrovertibles y superiores [...] y superiores, repito, a los de todas las demás naciones europeas, DOMINE EN MARRUECOS, no por la fuerza de las armas, sino por el suave bienhechor y pacífico influjo de la civilización cristiana<sup>824</sup>.

En paralelo, algunos evocaban lo particular en la política colonial de España frente a las demás potencias del momento, en cabeza el protectorado francés en Marruecos, en su intención de seguir el estado y el avance espiritual de los protegidos, o sea los marroquíes, más que seguir los beneficios materiales, eso era desde tiempos remotos uno de los mitos con que se galardonó la acción colonial española en África y que persiste hasta tiempos del protectorado. A demás de propagar ideas que despojaban la política colonial española de las lógicas miras que podrían desvelar su verdadera misión, con estas ideas idealistas se intentaba hacer de esta política colonialista española la más noble, humana y leal en su versión entre las demás que llevaban las potencias, insistiendo en su misión altruista y no explotadora que consiste en prestar ayudas a su entorno, así como contribuir en establecer su seguridad:

España no trajo nunca a sus renombradas empresas de África ningún afán de dominio, ni de revancha, no de explotación. No vino a buscar riquezas ni a esclavizar a nadie. No quiso tampoco arrebatarse tierras ajenas ni sojuzgar libertades tradicionales. España vino siempre casi a la fuerza, empujada por las vicisitudes históricas, por imperativos deberes nacionales, para mantener la integridad a sus propias fronteras, para defender sus costas de la piratería, para asegurar paso franco por nuestros mares a los navegantes de todas las banderas del comercio libre<sup>825</sup>.

Entre los demás argumentos puestos de relieve dentro del discurso colonialista y de la reivindicación de los derechos de España en Marruecos no solo en lo que concierne el protectorado español, sino que también reivindicaba una posible integración del protectorado francés a el de España, asimismo, no carecían alusiones a otros territorios

---

<sup>824</sup> IGNACIO VALENTÍ, J. (1910). “Los estudios arábigos...”. *Op. Cit.*, p. 9.

<sup>825</sup> ARQUÉS, E. (1943). *El momento de España en Marruecos*. Madrid: Ediciones de la vicesecretaría de Educación Popular., p. 15.

norte africanos, como el Oranesado, partiendo de unos argumentos históricos y hasta coetáneos dado el número de los españoles que se encontraban en esta región de Argelia, ello tuvo un propósito bien definido que era el de poseer una zona de seguridad: “*para España Marruecos fue un sinónimo de África y viceversa*”<sup>826</sup>. Aparecen otras referencias de carácter material e inmaterial, se trata de la larga historia de contacto entre ambas orillas, justificadas por una comunidad, similitud y paralelismo histórica y de sus moradores, entre estos argumentos tan cercanos de Marruecos, se evocaba también lo que podría interesar España en su extensión territorial en Marruecos que está en estrecha relación con el problema del Estrecho, considerado crucial en su reivindicación de su espacio vital que es Marruecos: “*la propia seguridad de España exigía un Marruecos íntegramente español. Solo en Marruecos podía sustentarse una España más amplia*”<sup>827</sup>.

De todas estas pistas manejadas por el discurso reivindicativo, se podía destacar que lo tratado no eran más que unas reflexiones idealistas incapaces de dar a luz verdaderas obras colonialistas, menos la ocupación de Tánger en este periodo, que no hacen más que ocultar y silenciar los padecimientos de un pueblo bajo una dictadura, que fue engañado por las esperanzas de un nuevo régimen capaz de hacer maravillas dentro y fuera de sus límites geográficos y de ser la España imperial de los Reyes Católicos, sobre todo durante los primeros años de la Segunda Guerra Mundial, de los cuales España se inspiró con entusiasmo del triunfo de las tropas alemanas y por consecuencia promovió a una ideología imperial cuyo anhelo era extenderse al nivel extraeuropeo lo que se podría ver también desde un ángulo positivo que gira alrededor del espíritu patriota coetáneo con el nuevo régimen y la favorable coyuntura del momento que podría explicar esa literatura reivindicativa. Tanto el subjetivismo como el patriotismo durante el franquismo eran moneda corriente dentro de la historiografía arabista y africanista del momento, que, para demostrar su toma de posición nacional, recurrían a idealizar el discurso, aunque las ideologías de algunos autores tuvieron solo un carácter oportunista.

### **6.1 Discurso del arabismo español ante el aislamiento franquista, la segunda Guerra Mundial y la fiebre de la descolonización**

El acercamiento de España al norte de África era notable a partir de la era de Franco, sobre todo cuando se produjo el aislamiento internacional de su régimen a mediados de los

---

<sup>826</sup> Ibid., p. 286.

<sup>827</sup>HUGUET SANTOS, M. (1999). “Africanismo y política exterior...”.*Op. Cit.*, p. 42.

años cuarenta precisamente entre 1946-1950. Ello favoreció unas circunstancias en las cuales volvió a circular la tradicional amistad de España con los países árabes, por lo cual se veía en la obligación de institucionalizar este nuevo discurso oficial a cerca de la imagen maurofílica del marroquí y del norteafricano: “*el franquismo cultivó la vocación arabista de España, [...], con mejor retorica casi siempre, la vocación africanista del país, con vistas a obtener la legitimación internacional de la Dictadura, difícil conseguir en la posguerra*”<sup>828</sup>. Era el momento en el que se fue consolidada la atención prestada a Marruecos para su ordenación territorial durante el franquismo, se veía en el país vecino un medio que podía asegurar eficazmente las soluciones hacia una ruptura con el aislamiento del franquismo en el seno de la Organización de las Naciones Unidas: “*en un momento de extremado aislamiento internacional, el nuevo régimen franquista consideró prioritaria la acción sobre Marruecos como una fórmula de lavar una imagen deteriorada y ganar prestigio en el foro de potencias internacionales*”<sup>829</sup>.

En la zona del protectorado, reinaba un clima de entendimiento, paz, tolerancia y respeto mutuo entre los colonizadores y los colonizados, ese respeto que se podía percibir en lo urbano a través de la preservación el patrimonio histórico marroquí, esta actitud podía explicar también una debilidad económica en la política de inversión en las nuevas infraestructuras, por lo cual se limitaba en preservar lo que ya se tenía. La imagen que de ello circulaba hacía referencias a los puntos positivos tal como a algunos oficios que ejercían, en los cuales la artesanía y la agricultura fueron entre los que más se aludía con frecuencia.

Sin embargo, no cabe duda de que las referencias que circulaban sobre la zona del protectorado español en el discurso propagandístico relativo a esta cuestión, en ellas España aparecía como protagonista en el asentamiento de las bases de una sociedad moderna y civil, también se pretendía resaltar el papel que desempeñó España en la introducción y el mejoramiento de las condiciones en esta zona al nivel de la vivienda y las infraestructuras en relación con diferentes sectores, como la economía, educación y salud: “*el régimen franquista se interesó en mejorar la imagen de Marruecos en España y en el*

---

<sup>828</sup>MORALES LEZCANO, V. (1984). *España y el norte de África...Op. Cit.*, p. 237.

<sup>829</sup> ALBET Y MAS, A. (1990). “La huella de España...”. *Op. Cit.*, pp. 405-434.

*extranjero*”<sup>830</sup>. La España franquista se conoció por su esfuerzo de promover la cultura y la lengua española en los países árabes, Marruecos era el terreno propicio para ejercer dicha obra que se hacía en el marco de la misión de civilizar a este pueblo.

De otro lado, hay que subrayar la permanencia de algunos estereotipos contradictorios a la percepción y al discurso oficiales, que no podían desaparecer con facilidad, debido a su persistencia en España desde tiempos de la época medieval cuando se fraguó una visión del musulmán en España. En realidad, a tal hecho influían varios sucesos que se remontaron a la época de la Reconquista hasta llegar al periodo en el cual se recrudecieron los enfrentamientos entre España y los marroquíes, precisamente a finales del siglo XIX y principios del XX, ya que al tratar los conflictos que tuvo España con los musulmanes en la época moderna se destacaron prioritariamente los marroquíes con los cuales España compartió terrenos de combate por motivos de conquista. No muy lejos del tiempo del franquismo, durante los años que anticipaban al establecimiento del protectorado español en Marruecos, España tenía que considerar a los marroquíes enemigos calificándoles con los peores nombres que referían al atraso, la crueldad y la barbaridad. Dichos clisés estaban aún presentes en algunos medios de difusión, lo que demostraba la difícil digestión, por algunos sectores en España, del discurso promocionable del “moro amigo”, que no reflejaba perfectamente la realidad de la percepción del marroquí por el pueblo español, tal posición supo encontrar las oportunidades para recordar quien era el marroquí para España durante los tiempos de conquista, recuperando todos los estereotipos destacados y circulantes a favor de una visión maurofóbica.

Dicha imagen se consolidó tras el aumento de las reivindicaciones de independencia de Marruecos, sobre todo cuando se confirmó la reiterada de Francia, y con el gran proceso de descolonización que sucedió a la segunda guerra mundial, otra vez el marroquí fue visto por ojos de un español como el traidor, que estaba listo de luchar otra vez contra las tropas españolas para conseguir la independencia en la zona de protectorado hasta en Ceuta y Melilla.

El estallido de la segunda guerra mundial (1939-1945), coincidió aproximadamente con el paréntesis del aislamiento internacional del régimen de Franco, en el año 1945, en esa guerra España se destacó por su posición no beligerante. En paralelo, los países

---

<sup>830</sup> MARTÍN CORRALES, E. (2002). *La imagen del magrebí... Op. Cit.*, p. 182.

protagonistas de dicha guerra poseedores de colonias en África, como Francia, se enfrentaron a una cuestión que no hizo más que perjudicar la coyuntura en la cual se encontraron inmersos aquellos países, sobre todo en lo que atañe la situación económica y financiera que causó la guerra. Dicha cuestión tiene que ver con la actitud propagante de las ideas en pro a la descolonización que se extendió en las zonas colonizadas: “*finalizada la Segunda Guerra Mundial, suena la hora de la independencia en Oriente Medio*”<sup>831</sup>. Evidentemente, aquellos países recién salidos de una guerra contaron con la recuperación y compensación económica, que pudieran garantizar sus colonias, de ahí surgieron nuevas formas y otros planteamientos políticos sustituyentes a los anteriores que ya anticuados no podrían sacar beneficios. La pérdida de las colonias o imperios era como una recompensa, a aquellos del pueblo colonizado que colaboraron en la guerra en filas de sus colonos, o sea del país colonizador.

El fin de la segunda Guerra Mundial, tuvo a su vez repercusiones en el contexto coyuntural español, un año después, precisamente en 1945, con el aislamiento del régimen franquista, ya que además del discurso propagandista de la literatura reivindicativa y patriótica menos conservadora se encontró lugar otra ideología conforme a esta nueva situación, que fue caracterizada por la flexibilidad y las tímidas concesiones del colonialista africanista del franquismo. Ya lo ideal y las reivindicaciones hipotéticas no se adecuaron nada con los primeros años del fin de la Segunda Guerra Mundial que era una frustración para España, por ello se recurrió a denunciar las injustas actuaciones que se imponían en contra de la lógica que imponen los derechos históricos de España en el colonialismo marroquí, además en este discurso africanista del momento fueron incluidos estereotipos que sirvieron a glorificar las misiones y victorias que llevaron a cabo los militares en África, en particular lo grandioso que llevo Franco cuyo espíritu africano era tan fuerte junto con el de los militares de su época, estos últimos desempeñaron un papel importante tanto político como científico en la empresa del protectorado, como en la victoria contra los rifeños: “*‘la victoria’ de la guerra del Rif resultó demostrar el significado de la presencia de los militares*”<sup>832</sup> y los datos que facilitaron para el conocimiento de Marruecos, y como todas los estudios africanos fueron controlados por el franquismo se engendró un discurso mucho oficial que responde a la severidad de la disciplina militar, fue un discurso que apoyaba la ideología militar, esta última veía

---

<sup>831</sup>MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P. (1977). *Ensayos marginales de arabismo*. Op. Cit., p. 186.

<sup>832</sup>FUKASAWA, Y. (2006). “El nuevo encuentro hispano-marroquí...”. Op. Cit., p. 85.

Marruecos como una zona que no se puede separar de España, hecho que les había costado mucho tanto costes financieros como humanos.

España sólo tiene un reducidísimo ámbito de acción colonial en los países árabes, pero, en cambio, cuenta en su haber una peculiaridad histórica atípica en Europa, [...], una parte importante de su propia historia nacional ha sido compartida con el Islam. Esta característica va a marcar la pauta principal en la línea de los estudios árabes españoles: al-Ándalus<sup>833</sup>.

Todo giraba en torno de alabanzas acerca de lo que cumplió Franco a lo largo de sus acciones dentro y fuera de España, ello se consolidó con la creación del Instituto de Estudios Africanos (1945), donde se trataron diferentes ámbitos del africanismo español del momento. En definitiva, aunque en los primeros años del aislamiento se había intentado apoyar la ideología militar del franquismo se nota que al cabo de un momento y hasta 1956, empezaron a incluirse en el discurso de las obras africanistas los mismos principios defendidos y reclamados por los africanistas durante los primeros años del franquismo sin ninguna revisión, ello era prueba de la censura y el control de la producción arabista y africanista, donde se limitaba a recordar los derechos de legitimidad expansionista de España en Marruecos en los cuales aparecen las menciones sobre los vínculos geográficos, humanos y culturales, con especial mención a lo lingüístico con la inclusión de la lengua española palabras de etimología árabe y viceversa: “*Incluso los vínculos léxicos históricos existentes entre el árabe y el español (arabismos e hispanismos) constituyeron una de las claves del discurso africanista para sostener la unidad entre España y Marruecos y justificar, también por esta vía lingüística, la acción colonial española*”<sup>834</sup>, lo que significa la reclamación de la exclusividad de España en el colonialismo marroquí visto que este discurso depuraba todo contacto que se podría establecer con Marruecos cualquier otro país Europeo que no fuera España, la nostalgia de las victorias imperiales pasadas, altruismo en la acción colonial española en Marruecos y la reivindicación de un espacio vital y lo que se intentaba asegurar más es la amistad y fraternidad hispano-marroquí, y el mito del protectorado, que tomó al-Ándalus como el

---

<sup>833</sup>FANJUL, S. (2000). *Al-Ándalus contra España. La forja del mito*. Madrid: Siglo XXI de España Editores., p. 12.

<sup>834</sup>ARIAS TORRES, J P. (2012). “Herramientas para un arabismo de campo disponibles en la Biblioteca Islámica”. *El protectorado español en Marruecos visto cien años después de la firma del tratado. Fondos documentales de la biblioteca islámica Félix M<sup>a</sup> pareja*. Madrid: AECID., p. 20.



terreno propicio para la propaganda de tal mito, durante el aislamiento internacional, lo que al final permitió al franquismo mantener muy buenas relaciones con el mundo árabe:

El mito del “hermano árabe”, que desembocará en la política de acercamiento con los países musulmanes desarrollada en los momentos de máximo aislamiento del régimen franquista [...]y también una reivindicación del pasado árabe en España como justificación de los derechos sobre el protectorado en Marruecos<sup>835</sup>.

Este discurso tampoco se acercaba de la realidad donde aparece el pueblo más preocupado por otros aspectos de la vida que por asistir a un discurso retórico. Ello fue denunciado por algunas voces realistas, que consideraban el discurso del colonialismo no es más que unos deseos tan lejanos de la realidad y de poca eficacia.

## 7. Al-Ándalus en el discurso del arabismo español

Debido a los cambios que conoció la situación política que protagonizó la época de Franco, y su inevitable aproximación al mundo árabe, por la cuestión de su aislamiento internacional, se recurría al pasado glorioso de al-Ándalus que apoyaba la identidad hispano-árabe y que a su vez contribuía a los intentos de legitimar su presencia colonial en África. En efecto España fue vista como un país que contiene una historia musulmana, y que España sigue siendo andalusí, perseguía el mito del Ándalus, que para los árabes era una buena razón para asegurar a España votos, con el fin de salir de su aislamiento internacional: “ *Los arabistas de la época, [...] como uno de los instrumentos políticos de que se sirvió el régimen franquista para afianzar el apoyo de los países árabes en sus relaciones internacionales*”<sup>836</sup>, de hecho, Franco se veía interesado por restaurar la cultura y el legado andalusí que en España permanecían, por consiguiente, se creó instituciones árabes en España, y se estableció una política cultural dirigida al mundo árabe: “*el orientalismo español del siglo XIX- y sus ramificaciones hasta 1930- fueron africanistas*”<sup>837</sup>.

---

<sup>835</sup> RIUDOR, L. (1999). “Sueños imperiales y africanismo...”. *Op. Cit.*, p. 257.

<sup>836</sup> MARÍN, M. (2015). “Los arabistas españoles y el instituto Hispano-Arabe de cultura: un testimonio y algunas reflexiones”. HERNANDO DE LARRAMENDI, M; GONZÁLEZ GONZÁLEZ I; LÓPEZ GARCÍA, B. (Eds). *El Instituto Hispano-árabe de Cultura. Orígenes y evolución de la diplomacia pública española hacia el mundo árabe*. Madrid: AECID, MSEC., p. 89.

<sup>837</sup>MORALES LEZCANO, V. (1992). *España y la cuestión de Oriente. Op. Cit.*, p. 14.

Sin embargo, ello no impidió que en paralelo persistían los actos de minimizar las influencias de la civilización andalusí en la cultura nacional, ello apareció con quienes seguían concediendo importancia a lo que aportó la llamada Reconquista y la toma de Granada a España en tiempos de los Reyes Católicos: “*la visión positivista de al-Ándalus en el régimen franquista tiene su causa en los que se denominó “la tradicional amistad hispano-árabe” que tenía un trasfondo africanista*”<sup>838</sup>.

Paralelamente, y en la zona del protectorado Franco no dudó en recrudecer los esfuerzos para procurar el máximo posible de desarrollo en aquella zona, prestando interés a la instauración de nuevas infraestructuras así como la restauración de los monumentos y a los cascos antiguos, todo ello era destinado, sobre todo a partir del año 1945, a la propaganda de una buena imagen de la presencia de España en esta zona y así podría ganar el respaldo de Marruecos así como de otras naciones, para salir de su aislamiento internacional: “*Durante este periodo, que abarca prácticamente desde 1945 [...], se produce por un lado la estructuración formal del Protectorado, cada vez más orientada a las obras públicas, la conservación de los valores tradicionales*”<sup>839</sup>.

En este periodo, y en el ámbito del arabismo, se nota una reconsideración del legado andalusí, por parte del Instituto Hispano Árabe de Cultura (1954), y esto se recrudeció con la renovación de la ideología basada en la tradicional amistad hispano-árabe o más bien la amistad del “moro” del siglo XX hacia su conquistador cristiano y español, cuyo punto y base fundamental era el hecho de recurrir al pasado andalusí de España: “*en el Instituto Hispano-Árabe de Cultura, donde se forjó un equipo de arabistas que trabajo en diversos aspectos del mundo árabe moderno*”<sup>840</sup>. Efectivamente, lo que caracterizó el discurso colonialista desde el asentamiento del nuevo régimen, a saber el franquismo, hasta el fin del protectorado, era fruto de un esfuerzo de identificar las similitudes entre la historia de España y la de Marruecos, haciendo hincapié al pasado musulmán, y a la implantación de la imagen del “moro amigo”: “*El islam, la historia de al-Ándalus o las relaciones con*

---

<sup>838</sup>HOLGADO CRISTETO, B. (2011). “Al-Ándalus y los musulmanes en los manuales escolares franquistas”. En *Al-Ándalus y el mundo árabe (711-2011) visiones desde el arabismo*. (XVIII Simposio: Algeciras, 14, 15, 16 de octubre de 2011). Sociedad Española de Estudios Árabes., p.148.

<sup>839</sup> GIL GRIMAU, R. (1989). “Evolución del pensamiento africanista español ante la descolonización del Magreb, durante el periodo 1945-1975”. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*. Vol. XXV., pp. 28-29.

<sup>840</sup> THOMAS DE ANTONIO, C M. (2003). “Pedro Martínez Montáñez, pionero de un nuevo arabismo”. *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*. Vol. XXXV., p. 65.

*Marruecos conforman un grupo de cuestiones sin ellas es imposible entender la historia de España desde época medieval*”<sup>841</sup> .

En la actitud reivindicativa de África y de Marruecos, durante el franquismo predominó el tratamiento de un Marruecos unido a España en su geología, cultura y raza. Fue el caso del arabista José María Millas Vallicrosa<sup>842</sup>, quien dejó huella en este discurso. Este arabista evocó en su obra<sup>843</sup> la cuestión de la identificación histórica de España con Marruecos tratando de demostrar como lo andalusí, considerado como español, viajó a Marruecos, y fundó huellas constantes que se comparaban con las que persistían en España, también resaltó la comunidad espiritual de marroquíes y españoles que condujo a un clima de prosperidad y entendimiento entre el colonizado y colonizador: “*En el crisol de África se fraguó el más levantado espíritu militar, que, después de hacer florecer el olivo de la paz en Marruecos, sellaría de un modo definitivo la unidad espiritual y fraterna que une a los dos pueblos*”<sup>844</sup>. La perspectiva de Millas Vallicrosa se basaba en que la explicación de muchas similitudes entre Marruecos y España reside en los hitos históricos que tuvieron lugar y origen español. Esta identificación de los rasgos de la historia de España con Marruecos, no se podía incitar con anterioridad a la Guerra Civil, cuando el “moro” fue tratado solo de enemigo. La repercusión de la lucha de los Regulares al lado de los soldados españoles y en tierras españolas era tan fuerte en el tratamiento del marroquí y en la construcción de la figura del “moro amigo”.

Se puede decir que partir del periodo que va desde 1936 hasta el fin del protectorado 1956, predominó en España rasgos de la amistad hispano-marroquí promovida por el régimen franquista, en ella se aumentan las alusiones a las similitudes entre ambos pueblos que las discrepancias, y las valoraciones de los actos y el trato de los marroquíes, una similitud que fue explicada por el hecho de que llegaron a tierras del Magreb los descendientes de los musulmanes tras la expulsión de los moriscos, y en ellas fundaron ciudades y monumentos en colaboración con los autóctonos: “*la contribution arabe a la culture hispanique est un fait indéniable, puisque dès le contact de ces peuples*

---

<sup>841</sup> RODRÍGUEZ MADIANO, F. (2006). “Fragmentos de orientalismo...” .*Op. Cit.*, p. 275.

<sup>842</sup>(1897-1970). Se considera fundador de la historia de la ciencia árabe en España como disciplina científica. Recorrió el norte de África, Oriente Próximo y Medio. Fue autor de numerosos trabajos dedicados a distintos campos científicos relativos a la historia medieval de la Península Ibérica.

<sup>843</sup> (s.a). *España y Marruecos: interferencias históricas hispanomarroquíes*. Barcelona: Editorial Barna.

<sup>844</sup>Ibid., p. 213.

*orientaux avec l'Espagne à travers l'Afrique, une véritable osmose se produisit entre la culture arabe et la culture autochtone*"<sup>845</sup>.

Este momento histórico referido a la actitud de los marroquíes en la Guerra civil español era crucial en la historiografía contemporánea de España, en el discurso colonial de España y desde luego en la imagen del "moro" en la era contemporánea. En esta nueva realidad desempeñaron un papel destacable otros instrumentos que favorecieron el entablamiento de tal vínculo estrecho de mutua comprensión hispano-marroquí, tal era la iniciativa de la creación de la Escuela de Estudios Árabes (1932), en Madrid y en Granada cuyo objetivo era consolidar y promover los intercambios culturales entre España y todo el ámbito árabe- islámico, la de Granada era más destinada a asuntos centrados en el Magreb. Es preciso señalar que tras la guerra civil ambas escuelas, la de Madrid y de Granada, pasaron a dependerse del Consejo Superior de Investigación Científica, nueva organización de la investigación científica destinada a reflejar la ideología del nuevo régimen franquista y a reemplazar a la ya eliminada Junta para la Ampliación de Estudios en 1938 por el gobierno franquista, así como otras instituciones que no habían manifestado la lealtad suficiente hacia la derecha católica: *"la decisión de partir desde cero o desde la más pura derecha se impuso implacablemente"*<sup>846</sup>. Además de la sustitución de los representantes de algunos organismos que exiliaron durante el franquismo.

El CSIC fue creado justamente en 1939 cuyo vicepresidente era Asín Palacios, en su seno fueron nombrados otros arabistas como Ángel Gonzales Palencia y Eduardo Ibarra, en ello se dio paso importante a la investigación española en Humanidades: *"la presencia de los arabistas de la Escuela en el CESIC adquiere una significación añadida"*<sup>847</sup>.

En lo que respecta la naturaleza de los estudios e investigaciones de los arabistas dedicados al terreno de al-Ándalus, estos últimos no se limitaron a estudiar la mera

---

<sup>845</sup>UDINA MARTORELL, F. (1973). "Les documents arabes aux archives de la couronne d'Aragon, a Barcelone, et l'influence culturelle arabe sur l'Espagne catalane". *Premier Congrès d'études des cultures méditerranéennes d'influence arabo-berbère*. Alger : Société National d'édition et de diffusion., p. 50. "la contribución árabe a la cultura hispánica es un hecho innegable, puesto que desde el contacto de sus pueblos orientales con España a través de África, una verdadera ósmosis se produjo entre la cultura árabe y la cultura autóctona" (La traducción es nuestra).

<sup>846</sup>LAIN ENTRALGO, P. (1976). *Descargo de conciencia (1930-1960)*. Barcelona: Barral Editores., p. 285.

<sup>847</sup> MARÍN, M; LA PUENTE, C de; RODRÍGUEZ MEDIANO, F; PÉREZ ALCALDE, J I. (2009). *Los epistolarios de Julián Ribera Tarrago y Miguel Asín Palacios. Introducción Catalogo e Índices*. Madrid: CSIC., p. 286.

influencia de los elementos árabes en la cultura española, sino que evocaron periodos anteriores muy relativos a lo musulmán que habían precedido la presencia de los musulmanes en España, lo que se manifestó en el estudio de la aparición del islam, su historia y sus orígenes. A demás, se evocaron temáticas específicas que tocaron diferentes periodos y espacios y que no dejaron de multiplicarse en los enfoques, aspectos, y metodologías. Se buscaban las fuentes y se investigaban sobre la disponibilidad de los documentos árabes, asimismo se intentaban valorar este legado y al mismo tiempo someterlo a un análisis crítico. “[...] *conociendo más y mejor al-Ándalus conoceremos más y mejor España*”<sup>848</sup>. La visión del árabe o el musulmán visto por los arabistas anteriores y los actuales no se varía, ya que existía antes las dos tendencias de “maurofilia” y “maurofobia”, y en el periodo del franquismo las de arabofilia y arabofobia, que quizá se diferenciaron en los discursos dominantes dentro del arabismo español. Los que negaban u ocultaban la influencia árabe en la española en el siglo anterior tendrán sus sucesores en la generación venidera: *“Todas estas cuestiones negativas les llevó a concluir que existe entre los españoles un palpable rechazo de lo árabe, además de una ignorancia generalizada en cuanto a los detalles de la influencia cultural y lingüística aún latente”*<sup>849</sup>. Sabido es que, para lograr un mejor tratamiento de un aspecto, se pretende en cualquier investigación buscar soluciones o sugerencias con el fin de resolver unos determinados problemas pendientes. A este propósito, se refiere al hecho de apoyar o refutar la idea de la continuidad o la ruptura en lo que respecta la valoración histórica de la presencia musulmana de España: *“Todas estas cuestiones negativas les llevó a concluir que existe entre los españoles un palpable rechazo de lo árabe, además de una ignorancia generalizada en cuanto a los detalles de la influencia cultural y lingüística aún latente”*<sup>850</sup>.

De hecho se nota que los arabistas mostraban cierta simpatía con respecto a los temas árabes que evocaban, se despreciaban lo proveniente puro del árabe, ya que todo lo ajeno a la cultura occidental se consideraba despreciado y degradante incluirlo con lo occidental. Asimismo, se nota una exaltación de la cultura Occidente sobre la del Oriente, en este caso el Islam Oriente, lo que se justifica, de cierto modo, por el eurocentrismo que

---

<sup>848</sup>MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P. (2011). “Arabismo y arabismo español”. *Op. Cit.*, p. 205..

<sup>849</sup>QUINTANA, L; JUAN PABLO, M. (2002). “Enseñanza del acervo léxico árabe de la lengua española”. *Actas de El español, lengua del mestizaje y la interculturalidad*. Núm. XIII. ASELE., p. 701.

<sup>850</sup>QUINTANA, L; PABLO MORA, J. (2003). “Enseñanza del acervo léxico árabe de la lengua española”. En: *Actas de XIII congreso internacional de ASELE: El español lengua del mestizaje y la interculturalidad (Murcia 2-5 de octubre de 2002)*. PÉREZ GUTIÉRREZ, M. COLOMA MAESTRE, J (Eds). Madrid., p. 701.

trazaba las fronteras entre “nosotros” y “ellos”: “*En la construcción de la alteridad la espacialidad tiene papel importante*”<sup>851</sup>. Lo anteriormente dicho, deja que el Occidente consideraba innegable la diferencia y la inferioridad cultural, calificados de barbaros y salvajes, por esas razones se negaba el impacto de la cultura árabe en la española por algunos arabistas, que negaron esta herencia:

el arabismo occidental tampoco ha estado exento de visiones paternalistas, instrumentalizadas y eurocentristas: una obra literaria, un filósofo, una crónica histórica tendrían mayor o menor importancia según lo que hubiera influido en nuestras propias Literatura, Filosofía o Historia, pues se partía del axioma de que la europea era la vara indiscutible -y única para medir otras culturas. Y en la medida en que éstas se alejasen del modelo europeo, serian paulatinamente más y más bárbaras, con lo cual la intervención civilizadora estaría más justificada.<sup>852</sup>

La actitud de los arabistas hacia el tema del Ándalus y la interpretación de la historia de los musulmanes en España dependía de los aspectos tratados y sobre todo de la concepción de cada arabista, ya que algunos pretendían dejar al margen unos elementos y tratar de alejarse de ellos porque esta categoría esta para españolizar al-Ándalus y en contra de resaltar la cultura y la aportación de los árabes en la península. Por otro lado, actuaba otra categoría que se diferenciaba de la primera, se trata de los de tendencia liberal que trataron de destacar la influencia y también favorecieron la idea de que los musulmanes contribuían a identificar a los españoles por su participación activa en su historia:

[...] la sucesión ininterrumpida de una asociación científica libérrimamente mantenida, sin obligaciones que maniaten y con ideales siempre nuevos y en la práctica ilimitados. Porque nada de ello es incompatible con la tradición que viene de Codera (...). No vaciléis en no anquilosaros y en dedicaros a las especialidades a que os llame vuestra vocación, porque en esa multiplicidad y diversificación está la fecundidad de nuestra labor<sup>853</sup>

Se trata de una posición que apoya la actitud prevaleciente de los vencedores y marginan o silencian las aportaciones culturales de los vencidos.

---

<sup>851</sup>GARCIA RAMON, M D; NOGUÉ, J. (1990). “Colonialismo, imperialismo y exploración en geografía: nuevas aportaciones críticas sobre orientalismo y poscolonialismo””. *España en Marruecos*. NOGUÉ, J; VILLANOVA, JL (eds.). Lleida: Editorial Milenio., p. 41. Países

<sup>852</sup>FANJUL, S. (2000). *Al-Ándalus contra España. La forja del mito*. Madrid: Siglo XXI de España Editores., p. 13.

<sup>853</sup> GARCÍA GÓMEZ, E. (1986) *Al-quantara*. Núm.: III., p. XII.

Cabe señalar, que los aspectos que fueron reconocidos a la hora de resaltar las similitudes y lo común y compartido entre España y lo árabe, ellos se limitaban en lo arqueológico y lo lingüístico, o sea en la herencia que se percibió y que permanecía presente y viva al nivel de los monumentos y las palabras de etimología árabe en el idioma español mejor ejemplo de ello fue lo toponímico. En cuanto a los estudios dedicados al ámbito histórico-artístico, se hacía referencia al arte hispano-morisco de Marruecos, Argelia y Túnez, que fue considerado una aportación producida desde al-Ándalus que llegó a muchas zonas de noroeste de África a través de las migraciones que produjeron de al-Ándalus. O sea, se pretendía confirmar que todo el urbanismo de Marruecos provenía de España: “España intenta legitimar su intervención en el noroeste de África a partir de la afirmación de la existencia de una identidad compartida que obtuvo logro más brillante en al-Ándalus”<sup>854</sup>.

Habría que esperar hasta la segunda mitad del siglo XX, a mediados de los años sesenta para que el arabismo se le despojaría la identidad de africanismo, con la cual persistió largos años del siglo XX sirviendo a cuestiones políticas, para pasar a interesarse por nuevas pistas tal como la traducción de la literatura árabe contemporánea, giro de dirección nada fácil.

Se nota que durante el periodo del protectorado que coincidió con la era de Franco, o sea de 1939-1956, el arabismo seguía cultivando los mismos temas, que se articulaban sin duda en torno al Ándalus, y esto se explica por unas razones específicas, estas últimas debidas al paréntesis que caracterizó este periodo político, conocido por el aislamiento internacional del régimen de Franco, lo que afectó mucho en el tratamiento árabe de España, en ello tuvo lugar una reconsideración del pasado musulmán de España, Al-Ándalus en el los años cincuenta: “De ensimismamiento andalucista podría calificarse el tipo de estudios que se realizaban en los años cincuenta en nuestro país”<sup>855</sup>. Acerca de eso, fueron fomentadas nuevas iniciativas que sirvieron para consolidar aún más los estudios árabes, andalucitas fueran o contemporaneista, lo que formaba parte activa en la llamada Amistad hispano-árabe donde fue inevitable el cultivo de temas árabes. En paralelo, por parte de los países árabes consideraban siempre a España como un país que

---

<sup>854</sup>CASTRO MORALES, F. (1999). “La búsqueda de una justificación histórica a la presencia española en Marruecos”. CASTRO MORALES, F. (Ed). *Al-Ándalus: una identidad compartida. Arte, ideología y enseñanza en el protectorado español en Marruecos*. Colección: 31. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, Boletín Oficial del Estado., p. 59.

<sup>855</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (1997). “30 años de arabismo...”. *Op. Cit.*, p. 11.

posee rasgos y características de procedencia arabo-musulmana, y de tradición andaluza que no dejó de mantener reflejos mitológicos del Ándalus, calificada en los escritos árabes contemporáneos por el *paraíso perdido*: “*Dans le monde arabe, l’Espagne est perçue comme un pays à « moitié orientale », une nation carrefour entre l’Occident et l’Orient, entre le monde arabe et l’Europe. D’ailleurs au Moyen âge, elle faisait partie de Al-Gharb al-islami, cet « Occident musulman »*”<sup>856</sup>. Esa imagen de aire nostálgico que los árabes tenían de España en pleno siglo XX, favoreció un apoyo y respaldo árabe a la cuestión del aislamiento internacional de España. Franco no dejó escapar esta oportunidad, que le sirvió para asegurar un sostén árabe que pudiera tener su peso para que el régimen saliera de su aislamiento. De hecho, Franco dedicó su política cultural a restaurar el legado andalusí con todos sus terrenos, esta iniciativa se consolidó con la aparición de nuevas instituciones árabes en España, que giran en torno a una política cultural llevada a cabo por Franco hacia el mundo árabe: “*la conquista de Granada supuso el fin de al-Ándalus como entidad política, aunque este paraíso perdido permanecería en la memoria colectiva de los árabes como un pasado glorioso y un legado cultural del que se sentirían orgullosos*”<sup>857</sup>.

Primeramente y ante todo, resulta imprescindible subrayar lo importante que desempeñan los hitos y los periodos caracterizados por unas determinadas políticas que marcaron el paréntesis de la permanencia del protectorado español en Marruecos, por ello es obvio que cualquier aportación registrada en el seno del africanismo español refleja las preocupaciones nacionales tanto de España como de Marruecos, que definen la coyuntura del momento, se trata asimismo de un africanismo marroquista hasta el año 1956, ya que a partir de la independencia de Marruecos, no se puede hablar exclusivamente de Marruecos, sino de un africanismo en general, ya que esta independencia otorgará un papel más importante a los territorios del Sahara Occidental y de Guinea a partir de 1956: “*el triste hecho de la discontinuidad del africanismo español durante la segunda mitad del XX*”<sup>858</sup>. Tomando en consideración la naturaleza del sistema del protectorado español en

---

<sup>856</sup> MIMOUN, A. (2012). «Un orientalisme «périphérique»: l’orientalisme espagnol face au passé arabo-musulman de l’Espagne». *Maghreb et sciences sociales*. Thème 1., pp. 44. “*En el mundo árabe, España es percibida como un país “medio oriental”, una nación entre Occidente y Oriente, entre el mundo árabe y Europa. Yaque, en la Edad Media, formaba parte de islam Occidente*”. (La traducción es nuestra).

<sup>857</sup> CHAFIC DAMAJ, A. (2011). “Al-Ándalus en el teatro histórico español y árabe”. En *Al-Ándalus y el mundo árabe (711-2011) visiones desde el arabismo*. (XVIII Simposio: Algeciras, 14, 15, 16 de octubre de 2011). Sociedad Española de Estudios Árabes., p.362.

<sup>858</sup> MORALES LEZCANO, V. (1983). “Aproximación bibliográfica al Magreb”. *Revista de Estudios Internacionales*. Vol. 4. Núm. 1., pp. 75.



Marruecos, se podía hablar de momentos de enfrentamientos y otros de comprensión mutua, la imagen de lo marroquí en España oscilaba entre “amigo” y “enemigo” lo que dependía, en gran medida, también de ideologías del gobierno que en algunas veces se veían obligados de adoptar para resolver cuestiones que pasan a priori, tal como la denominada amistad hispano-marroquí de la cual trataremos de traer a colación en este capítulo: “*la imagen que se tiene en nuestra sociedad occidental del mundo árabe, distorsionada por falsas interpretaciones y tópicos, dista mucho de la realidad*”<sup>859</sup>.

Dicho eso, conviene resaltar a este propósito la repercusión de los ideales del liberalismo del primer tercio del siglo XX, que a su vez tuvo un impacto considerable en el recrudescimiento de la tendencia morofilia. Más adelante, los intentos de españolizar al-Ándalus junto a la explotación del legado andalusí y la difusión de las repercusiones de ese último en la cultura española, tampoco vinieron de la nada, ya que a partir del reinado de Franco, hasta 1956 se contempló una coyuntura favorable a la multiplicidad de esa tendencia, que incitaría un tratamiento de al-Ándalus bajo la óptica que exigía el principio de pluralidad, o sea considerarlo como un patrimonio tanto español como marroquí o magrebí, hasta europeo y universal, o sea se había empezado a generar corrientes que interpretaban la historia de al-Ándalus distanciándose de una visión esencialista, la que era dominante en el siglo pasado, que trataba de atribuir al-Ándalus a un espacio exclusivo que es España, insistiendo en que todo lo proveniente de esta cultura es algo autóctono que no estableciera contacto ni con Oriente ni con el Magreb: “*La maurofobia latente en la sociedad y la cultura dominante coadyuva a ignorar aquellos campos de estudio no relacionados directamente con al-Ándalus y a los cuales no se puede adjetivar como hispanoárabes, arábigo andaluces, andalusíes, etc.*”<sup>860</sup>

“*El hecho absolutamente irrefutable de que el espacio español-propiamente el ibérico-englobado en el europeo occidental cristiano, es el más inmediato al espacio árabe islámico*”<sup>861</sup>

---

<sup>859</sup>GOMEZ CAMARERO, C. (1991-1992). “La literatura femenina y el arabismo español”. *MEAH*. Vol. XL-XLI. Fasc. 1., p. 127.

<sup>860</sup>FANJUL, S. (2000). *Al-Ándalus contra España. La forja del mito*. Madrid: Siglo XXI de España Editores., p. 12.

<sup>861</sup>MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P. (2011). “Arabismo y...”. *Op. Cit.*, p. 204.

El desenvolvimiento de los hechos de orden político, social o económico entre España y el mundo árabe hace que los tradicionales principios cambian, evidentemente, lo que debe y obedece prioritariamente, al hablar de las motivaciones del arabismo, al crecimiento de los inmigrantes y su integración en la sociedad española.

En este periodo, y en el sector del arabismo, se nota una reconsideración notable y al mismo tiempo una cierta amplitud en el terreno dedicado al legado andalusí, y eso en el seno del Instituto Hispano Árabes de Cultura, fruto de la consolidación de la tradicional amistad con el mundo árabe. Aunque el interés por el mundo árabe contemporáneo, dentro del arabismo, empezaba a percibirse en muchos aspectos, la investigación sobre al-Ándalus nunca dejó de ser la más cultivada: “*Que el arabismo español haya sido, ante todo, un andalucismo, y desde al-Ándalus, para al-Ándalus, con y por al-Ándalus*”<sup>862</sup>. En cuanto al primer campo de estudio, empezaron a interesarse por nuevos temas, tal como el estudio del pensamiento árabe contemporáneo, así como dedicarse a las traducciones literarias en relación con la producción árabe contemporánea, sobre esta nueva línea de interés dedicamos el último capítulo de nuestra tesis, el segundo campo de investigación fue el terreno de la cultura Hispano-musulmana en ello se incluyen el arte, la arqueología, la historia, la economía y el derecho.

En cuanto a la combinación entre lo andalusí y lo marroquí que se hacía eco fuertemente en la época de Franco, fueron varias las obras que fueron dedicadas a este propósito, citamos la obra de Rodolfo Gil Benumeya *Marruecos andaluz*<sup>863</sup>, la de Millás Villacrosa, J. M *España y Marruecos. Interferencias históricas*<sup>864</sup>.

Entre los aspectos tratados y temas evocados por los arabistas andalucistas, aparece el tema de la música andalusí y su influencia sobre la española, sus orígenes y desarrollo en España y sus transformaciones, también las influencias extrínsecas y sus raíces, retrocediendo a tiempos muy remotos como el pre-islámico. El estudio de la música andaluza aparece como uno de los temas más tratados por eminentes arabistas durante este periodo, en ello se intenta desvelar la realidad que reside en la objetividad en el tratamiento de las fuentes, lo que no toca solo la música como campo artístico, sino también otros campos distintos: “*Sin el estudio de la cultura árabe, cuyos testimonios escritos han llegado hasta nuestros días, es imposible conocer y apreciar debidamente la historia*

---

<sup>862</sup>Ibid., p. 205.

<sup>863</sup>(1943). Madrid:Diana.

<sup>864</sup>(1945).Barcelona: Editorial Barna.

*política, literaria y científica de los musulmanes y a la vez de los cristianos españoles desde la invasión sarracena hasta la toma de Granada* ”<sup>865</sup>.

### **7.1 Respaldo institucional: (1939-1956)**

Es sabido que a partir de la era de Franco el ámbito del africanismo español conoció su institucionalización. Entre los organismos que acogían un número notable de arabistas africanistas fueron destacados los instalados en Tetuán: el Instituto de Muley el Mehdi y el Instituto General Franco para la Investigación Hispano-Árabe, de ambas instituciones se vieron la luz obras que atañen aspectos antropológicos integrantes a la labor dedicada tanto al conocimiento de la zona y a escribir la historia común de España y Marruecos, y el Instituto de Estudios Africanos, con sede en Madrid. Asimismo, los africanistas fueron atraídos por las excavaciones y restauraciones acerca de la arqueología y el patrimonio de Marruecos, lo que se percibió en la labor cultivada en el seno de la Junta Superior de Monumentos Históricos de Marruecos,

Como es sabido, el papel que desempeñaron las sociedades geográficas, desde el punto de vista científico y cultural, en la empresa colonial fue decisivo y de tanta importancia, su interés iba más allá del mero conocimiento de los límites geográficos, ello se hizo latente sobre todo a principios del siglo XX. Una vez proclamado oficialmente el protectorado español en Marruecos, en el seno de la Sociedad se trazaban nuevos objetivos que giraban alrededor de definir las bases de la acción civilizadora de España en Marruecos. “*Es importante estudiar el papel que los exploradores desempeñaron en la popularización de mitos y fantasías sobre el mundo no europeo*”<sup>866</sup>. Además, su objetivo se extendió al conocimiento de la población y las riquezas que poseían determinados territorios, posteriormente esta disciplina acogería temas de molde histórico, por lo cual estas sociedades de geografía se convertirían en un instrumento imprescindible, además de su contribución innegable en la creación de un imaginario sobre Oriente transmitido por diversas maneras tal como la escritura y la pintura, en ello se participaban geógrafos, antropólogos, novelistas, artistas y militares al transmitir. Es preciso señalar que dio imaginario, muchas veces no reflejaba la realidad, lo que responde a los ideales del

---

<sup>865</sup>GARCÍA BARRIUSO, P. (1991). *El estudio de la lengua...Op. Cit.*, p. 53.

<sup>866</sup> Citado por: GARCIA RAMON, M D; NOGUÉ, J. (1990). “Colonialismo, imperialismo y exploración...”. *Op. Cit.* p. 38.

eurocentrismo y la superioridad de Occidente creada por ello mismo en detrimento de Oriente, en la creación y transmisión de dicho imaginario entraban en juego manipulaciones que ejercían las potencias europeas para justificar sus ambiciones coloniales: *“la izquierda española o sus movimientos progresistas, ha sido inevitablemente paralela de sus homólogos europeo; las cuales, como es sabido, han mantenido durante largo tiempo una visión eurocéntrica, es decir, colonialista del mundo árabe”*<sup>867</sup>. Su tarea que consistía en la exploración geográfica empezaba a ser reconsiderada en España justamente cuando este país empezará una penetración decidida en Marruecos en concreto en el último tercio del siglo XIX, en concreto desde 1870 en adelante, y principios del XX, prueba de ello es la creación de la Sociedad Geográfica de Madrid en el año 1876 cuyo objetivo era consistió en el reforzamiento de esta ciencia, por su parte permitía asegurar un servicio destacado a la política africanista de España en aquel entonces, de ahí se puede destacar la coincidencia de la atención prestada a la exploración geografía y el anhelo por la concretización de las ambiciones de Occidente en Oriente, o sea la implicación de dicha ciencia en los proyectos de colonialismo, una realidad que aparecía tratada bajo forma de distintas dicotomías tal como: ciencia-imperialismo o conocimiento- poder, entre otras, *“[...] el período de consolidación e institucionalización del orientalismo coincide con el periodo de máxima expansión colonial europeo”*<sup>868</sup>

Lo notado a partir de la independencia de Marruecos es una pasividad en cuanto a la política de fomento de las instituciones hispano-marroquíes, para España no valdrá la pena la continuación de la actividad de los centros que funcionaban en la época colonial, a contar la inestabilidad de reino en las relaciones entre ambos países. *“Con la independencia en 1956 se cavaron las instituciones hispano-marroquíes y se dio la espalda a un país que volvía a convertirse, de amigo, en hostil”*<sup>869</sup>

Por una parte, la débil y contradictoria política colonial española en Marruecos desde la instauración del protectorado hasta 1939, fue un factor decisivo que explica la mínima participación de los arabistas en el colonialismo español. Por otra parte, la génesis del círculo del arabismo que actuaba mayoritariamente, y cosechaba los frutos de sus esfuerzos en el ámbito universitario, con su interés archivístico, ello dejó que fueron los africanistas los que les habían sustituido en el terreno del colonialismo. En paralelo no se podía negar

---

<sup>867</sup> MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P. (1977). *Ensayos marginales de arabismo*. Op. Cit., p. 192.

<sup>868</sup>GARCIA RAMON, M D; NOGUÉ, J.(1990). “Colonialismo, imperialismo y exploración...”. Op. Cit., p. 41.

<sup>869</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (1999). “Prólogo”. Op. Cit, p. 18.

los empeños de algunos arabistas para incluir temas relativos a Marruecos a sus líneas de estudio, que hubieran caído en saco roto sus esfuerzos dada la falta de apoyo institucional. Ante tal situación reino entre los arabistas un sentimiento de frustración y decepción ante los resultados nada positivos de sus pretensiones de servir a asuntos coloniales del país, tal como sucedió con la tradición que mantuvo el arabismo francés en España. Otro punto a recordar, que fue señalado, en el capítulo anterior es la imposible simbiosis entre los africanistas de terreno y los arabistas académicos para que colaboraran en cultivar la misma línea de estudio, contrariamente a lo que ocurría en el caso francés donde se contemplaba una mutua comprensión ante ambas categorías, la académica y la de terreno: “*esos dos grupos intelectuales que, como el agua y el aceite, nunca acabaron de mezclarse, que fueron los arabistas y los africanistas*”<sup>870</sup>. Las diferentes bases en las cuales se cimentaban los dos protectorados en Marruecos, el francés y el español, así como la administración empleada en cada parte junto con la concepción que tenía cada uno del sistema del protectorado, podía explicar las desigualdades con respecto a la vigencia de varios asuntos entre ellos el descompromiso del arabismo ante el colonialismo español.

#### **8. Trayectoria del arabismo andalucista más allá del año 1956: un proceso de transformación**

Como es sabido las relaciones no dejaron de ser perjudicantes tras que se acabase un paréntesis no muy lejos de ser considerado como un periodo de lucha permanente de intereses, solo que ésa podía ejercerse bajo un clima de pacificación reinante. “*“Oriente”, que, como en el caso español, se refiere en estos momentos a África*”<sup>871</sup> La imagen del “moro” o del marroquí en particular no era nada positiva, por el contrario, era tan agitada y despreciada, hasta que este tema se descuidase por completo: “*Marruecos estuvo mal visto como tema académico en la universidad, como lo estuvo el país y sus gentes para la opinión pública*”<sup>872</sup>.

---

<sup>870</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (2007). *Marruecos y España. Una historia contra toda lógica*. RD. Editores. Taller de Editores Andaluces., p. 12.

<sup>871</sup>GARCIA RAMON, M D; NOGUÉ, J. (1990). “Colonialismo, imperialismo y exploración...”. *Op. Cit.*, p. 43.

<sup>872</sup>LÓPEZ GARCÍA, B. (1999). “Prólogo”. *Op. Cit.*, p. 18.

La colonización de Marruecos fue seguida por otros hitos conflictivos que apretaban aún más el nudo de la imagen negativa de lo marroquí en España, tal como la creación de la República Saharaui que agudizó la actitud de España frente al país vecino Marruecos, entre otros. Dicha dominación de la imagen peyorativa y estereotipada de lo árabe y musulmán que se resumían en la falta de libertad y el aumento de violencia, podría ser explicada como apoyo de España al deseo de propagar su atraso frente a la modernidad y el progreso que se pretendía conseguir Occidente para que se autoconvirtiera en un modelo ideal para Oriente, haciendo que hasta lo positivo que se podría hallar en lo árabe se solía atribuirlo como una influencia de Occidente, o sea al final Oriente se había ido fabricando por Occidente.

La inevitable apertura de España hacia lo extranjero en los años ochenta invita a una posible reconsideración de sus relaciones con Marruecos. Para ello, desempeñaron un papel importante, el turismo español en Marruecos y el cultivo del exotismo que reinaba en la literatura de viajes, además de los intercambios económicos entre ambos países, hechos que favorecían una presencia comercial y cultural de España en Marruecos, y en paralelo, un flujo migratorio de los marroquíes en España. *“La producción científica española elaborada en el último cuarto de siglo sobre Marruecos ha sido muy escasa”*<sup>873</sup>.

Aunque en este periodo la labor del gremio del arabismo español ha sido fructífera y nada limitada pero a lo largo de los años venideros veremos que la actividad de los arabistas tanto como docentes y como investigadores va intensificándose y registrando paulatinamente una presencia notable, haciendo de las promociones de las humanidades una área de estudio de alcance merecido concretamente al área de estudios árabes, en eso podría desempeñar un papel importante el IHAC, Instituto Hispanoárabe de cultura, organismo que ofrece a partir de los años 70 periodo una proporción de instrumentos de trabajo y difusión a los arabistas: *“ para el arabismo español, la etapa más importante de la historia del IHAC es, sin duda, la que abarca los años 70 y 80 del siglo pasado”*<sup>874</sup>, coincidente con el paréntesis de la transición democrática, y tras experimentar amplias reformas renovadoras al nivel institucional e infraestructural abriendo muchas oportunidades a los eminentes arabistas y dejando que estos últimos se iluminarán y explotarán sus capacidades mediante las posibilidades que les había sido otorgadas por esta

---

<sup>873</sup> VILLANOVA VALERO, J. L. (2000). “La Academia de interventores del protectorado de España en Marruecos”. *Actas del II Coloquio Internacional de Estudios sobre África y Asia (del 27 al 30 de octubre de 2000)*. Melilla: Universidad Nacional de Educación a Distancia., p. 385

<sup>874</sup> MARÍN, M. (2015). “Los arabistas españoles y el instituto...”. *Op . Cit.*, 89.

institución tal como la salida editorial a sus publicaciones que se les ofreció, en ella sobresalen obras que varían entre Instrumentos de trabajo, gramáticas, traducciones y la publicación de textos andalusíes, además de abrirse a temas y trabajos que abarcan el periodo contemporáneo y que tocan más bien el mundo árabe contemporáneo: “*en la actualidad un buen número de arabistas están dedicados a los estudios árabes contemporáneos*”<sup>875</sup>. Es justo aquí recordar que también en el seno de este organismo las celebraciones científicas tal como las jornadas y congresos conocían un ciclo regular y conmemorado lo que permitió los encuentros que hacen acercar los arabistas españoles con los magrebíes o de Oriente: “*a partir de los años 1969-1970, las relaciones entre España y el mundo árabes comienzan a cimentarse sobre bases muy sólidas*”<sup>876</sup>, este último se puede explicar por la consolidación de los intercambios económicos que desempeñaron un papel muy importante en la nutrición de las relaciones bilaterales. lo que sin duda hace que lo cultural se adapta con lo coyuntural en concreto ejercer repercusión a favor de la política exterior y sus necesidades, aspiraciones estatales frente a los cuales las Universidades y el CSIC mostraron ciertas carencias. también gracias al IHAC muchos de los arabistas tendrán la posibilidad de participar en las actividades que se hacían más allá de España hecho que atrajo múltiples beneficios a los arabistas, dejándose compartir sus reflexiones con otros organismos y círculos académicos y científicos con quienes comparten el mismo objeto de estudio, citamos a la *Union Européennes des arabisants et des Islamisant*: “[...] *así que gracias al IHAC como estos textos pudieron ponerse a disposición pública*”<sup>877</sup>, en definitiva todo ello contribuye en el desarrollo del campo de los estudios árabes, sobre todo en lo que respecta el acceso a la documentación necesaria y su disponibilidad para facilitar la investigación en este terreno:

Mas volviendo a España, podemos estimar que el panorama presente de nuestros estudios árabes es más que bueno. No sólo se ha multiplicado por cien el número de profesionales del arabismo, con las aportaciones nada desdeñables de personas procedentes de otras actividades, además la profundización y diversidad de las materias es una realidad<sup>878</sup>.

---

<sup>875</sup> AMO, M del. (2006). “Doctorado Honoris Causa del profesor Pedro Martínez Montávez”. *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*. Vol. 55., p. 284.

<sup>876</sup> MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P. (1977). *Ensayos marginales de arabismo*. Op. Cit., p. 187.

<sup>877</sup> Ibid., p. 91.

<sup>878</sup> FANJUL, S. (2000). *Al-Ándalus contra España. La forja del mito*. Madrid: Siglo XXI de España Editores. p., 265.

El origen del interés concedido por parte de los arabistas al mundo árabe contemporáneo remonta a la época de Franco, más precisamente, a partir de la segunda mitad del siglo XX. Como es sabido, el arabismo español desde sus inicios a finales del siglo XVIII, fue considerado un arabismo andalucista por su exclusivo campo de investigación que es al Ándalus. En lo relativo al interés otorgado al mundo árabe contemporáneo, considerado como un campo de investigación totalmente novedoso, tal interés tuvo sus raíces y motivos, como aparece en esta cita: de la revista *Awraq* :

no es un tema debido al azar. Tampoco es casual que apareciera en un año en el que el impulso de construcción europea ha venido conducido durante su primer semestre por España, en el que síntomas de distensión política han recorrido distintos puntos de Mundo árabe [...], y han aparecido ciertas promesas de democratización en algunos países de la zona.<sup>879</sup>.

Este número X de la revista *Awraq* es el primer monográfico de su nueva etapa, especializada en el Mundo Árabe moderno y contemporáneo. “Europa y Mundo Árabe en la política mediterránea”. De hecho, se nota que ante este proceso de descolonización de los países árabes, España y Europa ejerció otra política en los países árabes, acercándose a éstos bajo otra forma, entre otros factores que contribuyeron en el surgir de este interés contemporáneo, aparecen los político-económicos sobre todo, con el comienzo del nuevo milenio, además de la coyuntura europea del momento.

Hasta entonces las nuevas consideraciones acerca de las relaciones entre Europa y el mundo árabe, en el que España empezó a ocupar o recuperar un lugar considerable, tras su integración, aunque gradual, que termina con asegurar su potencia y arraigar sus marcas con el fin de imponerse entre la comunidad europea.

El interés de España por los países árabes empezó , en efectivo, a partir de la época de Franco, aunque en la década anterior, España actuaba en la zona Marruecos, en 1898, con el interés de colonización, mucho más, que fue acompañado por un interés de tipo intelectual, lo que llamamos o conocíamos por el africanismo cultivado por los africanistas españoles, pero a partir de la época de Franco se nota otro tipo de interés diferente al anterior, evidentemente, ya que en ello estamos en plena época en caracterizada por un proceso de descolonización, pues los principios cambian con los cambios exteriores, además que la situación política en la que se encuentra España , junto con la coyuntura

---

<sup>879</sup> LOPEZ GARCIA, B. (1989). “Nota Del Coordinador”. *Awraq*. Vol. X, p. 9.



européa no favorecen unas posibles actuaciones de interés colonial , especialmente tras los años en el que la España de Franco conoció un aislamiento de las Naciones Unidas.

El acercamiento bilateral y las relaciones mutuas entre España y los países árabes conocieron un nuevo cauce una vez finalizó la segunda guerra mundial, tras los acuerdos que se establecieron entre ambas partes, se fraguó un clima de diplomacia e intercambio que se limitó en el orden exterior sobre todo durante el periodo comprendido entre 1949-1969, a partir de entonces fueron varios los dirigentes de países árabes que fueron recibidos en el gobierno de Madrid. A partir de entonces Franco se apresuró en entablar relaciones diplomáticas con las capitales árabes , nutridas de un principio que se basaba en el respeto y la no implicación en el plano interno de dichos países, o sea se formó una especie de amistad débil y muy superficial. Si España conocía bastante las realidades internas de Marruecos, por razones conocidas, no era el mismo caso con los demás países tal como los de Oriente. Preciso es de señalar que la instrucción más sólida de Franco militarmente se la vivió en Marruecos<sup>880</sup>, en este territorio tuvo una experiencia que le marcó intensamente: *“la visión africanista de la política con respecto al mundo árabe sea una visión exclusivamente norteafricana”*<sup>881</sup>.

En el seno de los estudios árabes en España, y dentro del sector del arabismo español, podemos hablar de diferentes etapas, la primera que coincide con el primer impulso por el interés árabe en España y esto a finales del siglo XVIII, y en plena época de renacimiento y expansión de ideas liberales, y esto para seguir al orientalismo europeo, se dio cuenta en aquella época del retraso y la prioridad que tiene España en cuanto al cultivo de temas árabes pero sobre todo por necesidad de rescatar el tiempo perdido. La segunda que corresponde al fomento del interés árabe, a lo largo del siglo XIX, con el fin de cultivar el legado andalusí, en pleno periodo de construcción de identidad nacional, con el fin de escribir una historia nacional de España, se dio cuenta de la necesidad de estudiar e investigar sobre el impacto de la cultura musulmana en España, y de lo que representa el legado andalusí a la cultura española, y sobre todo interpretar la presencia musulmana en España, la siguiente etapa corresponde a fines mucho más políticos, en la época de Franco, y esto cuando se convierte este interés por el fomento de los estudios árabes a una opción para ganar el respaldo árabe en pleno periodo de aislamiento internacional, el acervo

---

<sup>880</sup> En Marruecos inició su formación profesional en 1911.

<sup>881</sup> MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P. (1977). *Ensayos marginales de arabismo. Op. Cit.*, p. 186.

andalusí fue cultivado con el fin de mantener en permanencia la nostalgia que tienen los árabes de España, que entre muchos árabes de la época se sigue considerándola tierra de al Ándalus: *“c’est le cas des historiens de l’époque franquiste qui réintègrent très fortement cette période dans l’histoire péninsulaire”*<sup>882</sup>. En cuanto a la siguiente etapa ella corresponde a situaciones sociales, políticas y económicas, para acercarse al mundo árabe, este último se considera como un nuevo campo de investigación que toca muchos países árabes, o que va más allá del Magreb, se nota unos factores que influyen en el proceso constitutivo, institucional, y productivo del arabismo español, como la inmigración árabe en España, terrorismo, problemas económicos, entre otros factores que ocurrieron y que se destacan en los países árabes.

Durante este paréntesis aparecieron nuevos campos de investigación entre los andalucistas y eso con el hecho de explorar y descubrir pistas que contribuían al ensanchamiento de la labor de los arabistas tal como la filosofía, la mística, la filología, y el estudio de las huellas musulmanas en la cultura cristiana entre otros, así como a la progresión de su trayectoria histórica e historiográfica. En ese marco no se puede ignorar la apertura a temas y pistas en relación al mundo árabe contemporáneo, que aparece estrechamente ligada a la figura de García Gómez cuya vocación se contempló en el campo de la literatura: *“la apertura temática y la incorporación de arabistas a campos no estrictamente andalusíes son ya una realidad”*<sup>883</sup>.

A través de las traducciones y estudios destinados a ese nuevo campo de interés, se hacían conocer a las grandes figuras de la literatura árabe contemporánea, junto con las que representaban la literatura hispano-árabe, aunque dicha aproximación, la de prestar atención a la literatura árabe, era tardía visto la parte de león que se habían disfrutado las tradicionalistas líneas de estudios del arabismo español, inmersas en los documentos para historiar el pasado musulmán de España, de ahí se puede destacar la importancia de las traducciones y la difusión de la literatura árabe en el proceso de aculturación y la interculturalidad en el ámbito social en general y para poner al alcance de los lectores en español, dando más interés a la literatura árabe considerada la más singular y original cultivada en Egipto, Liano, Siria y Palestina como países de Oriente medio más que la

---

<sup>882</sup>BURESI, P. (2009). “Al-Ándalus entre Orient et Occident. L’invention des origines”. *Al-Ándalus/ España. Historiografía en contraste. Siglos XVII-XXI*. MARÍN, Manuela (ed.). Núm. 109. Madrid: Casa de Velázquez., p. 120. *“Es el caso de historiadores de la época franquista que reintegran fuertemente este periodo en la historia peninsular”* (La traducción es nuestra).

<sup>883</sup> MARÍN, M. (1992). “Arabistas en España...”. *Op. Cit.*, p. 391.

literatura magrebí, con algunos acercamientos a la literatura marroquí y tunecina más que la argelina: “*el movimiento de traducción de literatura marroquí y tunecina del árabe al español es escaso y fluctuante, convendremos, para empezar, en que en el caso de Argelia es inexistente*”<sup>884</sup>. La importancia que tuvieron los arabistas en cuanto a la propagación del conocimiento relativo a lo arábigo es indiscutible, todo ello hace que tanto la civilización arabo-musulmana y la realidad del mundo árabe contemporáneo serán más difundidas y más conocidas, o sea que aparte de lo que contribuían los medios de comunicación en propagar, el ámbito del arabismo lo hacía evocando diferentes aspectos, que a lo mejor, no se pudiera enterarse de ellos en otros medios, destacamos a guisa de ejemplo la importancia de las traducciones del árabe al español.

El estudio del idioma árabe en España se veía como una dedicación académica difícil y que representa muchas dificultades a su cultivador. El árabe como idioma a pesar de su importancia innegable para la historia de España, y su utilidad en diversos planes y sectores y su demanda en el mercado laboral, seguía siendo uno de los idiomas poco integrados en el sistema educativo español, y menos optados por los universitarios, lejos de refutar que, comparando con los tiempos anteriores, el número de los arabistas está en progresión continua, pero nunca se alcanzó la satisfacción requerida: “*en aquella época era considerado por muchos como un estudio exótico y de escaso interés*”<sup>885</sup>. La lengua árabe en si se consideró una lengua difícil de dominar, y eso con las variedades lingüísticas que posee y que difiere de un país a otro. este obstáculo de miedo de no perfeccionar ese idioma, tiene que ver con la crítica que recibieron los arabistas en cuanto al problema del árabe dialectal. Como es sabido el árabe que se aprende en las universidades es el árabe clásico, con el dominio necesario del árabe dialectal, tal como lo hemos observado en los planes de enseñanza de árabe en las secciones de árabe en las facultades de Letra y Filosofía en España.

La especial atención que se otorgó a Marruecos entre los países árabes es una realidad que se debió a varios factores, los cuales hemos presentado en la primera parte de nuestro trabajo. Por consiguiente, el estudio del dialecto marroquí se prevalece en los planes de enseñanza en las secciones de árabe, en paralelo este curso de lengua árabe, la realidad lingüística que se halla en Marruecos desveló, muchas veces, el fallo y la carencia en cuanto a la enseñanza asegurada a los arabistas. Precisamente, a partir de estallido de la

---

<sup>884</sup>PÉREZ CAÑADA, L M. (1999). “Literatura argelina traducida...”. *Op. Cit.*, p. 340.

<sup>885</sup>CORTABARRÍA, Á. (1968). *El arabismo en la España...* *Op. Cit.*, p. 6.

guerra del Rif se contempló una cierta intervención de los arabistas en la cuestión de Marruecos, y a partir

de entonces algunos viajaron a este territorio árabe donde pudieron constatar de la falta de práctica en la formación que recibieron. La promoción necesaria que se produjo alrededor del sector del arabismo y los estudios árabes se ha cambiado comparando con el paréntesis cronológico que hemos tratado con anterioridad, ya que pasamos de un interés que se produjo como consecuencia de la necesidad de construcción de la identidad nacional española, y esto a partir del siglo XIX, en el que la cultura musulmana aparece como una cuestión integrante a la cultura española. De hecho, se nota un cambio y diferencias de acuerdo con la coyuntura que, de modo o de otro, influye en tal tratamiento del árabe.

Sería oportuno aquí señalar que Marruecos como identidad histórica confluye con diversos aspectos de la cultura de al-Ándalus, lo que se dejó sentir en la religión y creencias además de otros aspectos antropológicos por ser dos territorios que, en un tiempo dado, compartieron un pueblo cuya sangre era rasgo compartido: *“entre nuestro Oriente y el Oriente queda, geográfica, histórica y espiritualmente hablando, la inmensa realidad intermedia del Mogreb”*<sup>886</sup>. Por consiguiente, al-Ándalus empezó a ser un campo cultivado para responder a y una explotación ideologizada durante la época de Franco, por determinadas razones, ya que al-Ándalus representaba a los países árabes un espacio al cual se recurrieron para recordar un pasado que les fue suyo: *“la discusión sobre al-Ándalus ha estado ideologizada durante mucho tiempo, y sigue en gran medida estándolo”*<sup>887</sup>

En realidad, se trata de un esfuerzo consagrado para que diera sus frutos en un trabajo intensificado y duplicado por parte de los cultivadores de este campo a través de someter cualquier aspecto que tenía que ver con la presencia musulmana en España a un determinado estudio que le será adecuado.

Al hablar de la intervención del arabismo estrictamente académico en la acción colonial, parece que a pesar de los intentos de los arabistas para implicarse en tales asuntos ello quedaba con resultados insatisfechos, lo que fue afirmado en la opinión de García Gómez quien veía que: *“la unión del arabismo metropolitano, erudito y universitario [...]”*

---

<sup>886</sup> MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P. (1977). *Ensayos marginales de arabismo. Op. Cit.*, p. 80.

<sup>887</sup>RUIZ BRAVO-VILLASANTE, C. (2012). “La realidad plural inacabada...”. *Op. Cit.*, p. 93.

*con el arabismo colonial o africanista, se ha realizado ya en casi todos los países de Europa; pero en España sigue siendo una empresa proyectada hacia el futuro*”<sup>888</sup>

De lo subrayado acerca del interés prestado por los cultivadores de ambas corrientes los arabistas y africanistas a Marruecos durante el periodo objeto de estudio (1912-1956), se podía observar que todo lo que fue dedicado como trabajo destinado al conocimiento de la zona y a historiar el pasado y el presente de las relaciones hispano-marroquíes, tal esfuerzo se hizo para cumplir determinados objetivos no duraderos, o sea que Marruecos invadió la historiografía española contemporánea no para aprovechar de la ocasión que se presentaba dando la bienvenida a un conocimiento más amplio que llegaría a agrupar el mundo arabo-islámico, sino más bien para entretener las apetencias coloniales que giraban en torno a la zona del protectorado en Marruecos, al fin y al cabo no era más que una experiencia sobrepasada que no consigue encontrar otro motivo en el cual se podría enganchar para mantener una tradición de estudios africanistas tal como se va a pasar con los estudios andalusíes en España. Por ello fue urgente y al mismo tiempo evidente que se corriera como un río una literatura e historiografía cuyo protagonista principal era Marruecos. El interés hacia este último era ocasional, prueba de ello es la ausencia de Marruecos como tema a partir de los años que siguen la independencia de este territorio, salvo algunos trabajos, comparando con el periodo de vigencia del protectorado en dicha zona. La “pacificación” puso fin al ardor científico manifestado por los estudiosos hacia Marruecos. Efectivamente, el fin de la presencia española en Marruecos se traduciría en el fin de la presencia de Marruecos en la historiografía postcolonial, hay que esperar hasta la crisis del Sahara Occidental para poder contar un cierto despertar por Marruecos, un interés emanado de la intención abrirse a los países del mundo árabe-islámico, y posteriormente la inmigración marroquí en España, que suscitaría el interés de los estudiosos, que producirían una afluyente edición que varía entre el interés por los aspectos sociales, culturales políticos y antropológicos, lo que se traduciría en los títulos que encabezaban los trabajos de investigación en las universidades de España.

Como se había intentado analizar, vimos que la imagen del marroquí respondía a una serie de acontecimientos cuya repercusión era difícil evitar, ya que, desde la Reconquista,

---

<sup>888</sup>GARCÍA GÓMEZ, Emilio. (1948). *Silla del moro y nuevas escenas andaluzas*. Madrid: Revista de Occidente., p. 153.

la presencia española en el litoral norte-africano, los ataques corsarios, la guerra de África 1860, y la de Melilla 1893, la guerra de África 1909, las guerras de Marruecos 1914-1927, todo ello tuvo un impacto en la imagen que los españoles se habían forjado de los marroquíes.

En lo que atañe la intervención cultural, científica o académica en las cuestiones políticas, como se había ido demostrando anteriormente, aquel intervencionismo se registró notablemente en España durante el periodo comprendido entre 1912-1956. En cuanto a lo que tenía que ver con lo árabe en general, se había asistido a una preocupación prestada por algunos círculos de intelectuales y académicos, interesados en temas árabe, por las cuestiones político-nacionales que cobraban mayor actualidad durante el periodo acotado.

En grandes líneas, se podría percibir que la atención concedida a al-Ándalus, como terreno de investigación, que se produjo desde el establecimiento del protectorado español en Marruecos, hasta la descolonización de este último, se caracterizaba por unos planteamientos y enfoques de estudio renovados y de carácter más amplio, a las que se habían resaltado durante el período anterior, segunda mitad del siglo XIX, y primer tercio del siglo XX. El protectorado español en Marruecos y la política exterior llevada a cabo por Franco hacia el mundo árabe, revelaron impactos decisivos en cuanto a la reconsideración de al-Ándalus por el arabismo español.

# **Conclusión**

Llegando a esta sección de trabajo conviene proceder a una retroalimentación que nos proporcionará ofrecer un panorama sobre el encadenamiento de las diferentes fases que más tuvieron transcendencia en la historia del arabismo español, de acuerdo con los objetivos planteados al principio de nuestra investigación. Ello permitirá, por un lado, dar respuestas a las preguntas que nos ocurrieron antes de proceder a analizar los diferentes hechos relativos al tema al que nos hemos dedicado, y, por otro lado, poder asimismo revisar la hipótesis que hemos expuesto en la introducción.

De hecho, hace falta recordar que lo que nos interesaba desde los inicios de nuestra investigación sobre el arabismo español, era echar luz sobre la encrucijada del campo cultural y académico con los intereses políticos, y este enfoque consistía en el criterio con el que hemos tratado tanto el paréntesis cronológico que hemos delimitado, 1859-1956, como sus antecedentes. Conviene señalar lo útil que nos resultó adoptar esta perspectiva, que nos permitió resaltar discursos, entender opiniones y actitudes, explicar tendencias e ideologías, analizar imágenes y clichés, dicho en otras palabras, tratábamos, en primer lugar, de documentarnos sobre la labor que llevaban a cabo los arabistas en España, en especial, dónde y cómo ejercían sus actividades, y lo más importante era detenernos en observar qué aportaban. En segundo lugar, nos tocaba buscar el porqué de sus inclinaciones y lo que pudiera esconderse detrás de su consagración a determinados campos de interés. Las respuestas del porqué de los temas que predominaban su producción historiográfica, se encontraban, a menudo, ligadas a cuestiones de orden político, ahí residía el núcleo de nuestro tema en el cual nos hemos focalizado a lo largo de nuestra investigación.

Antes de proceder a revisar las características destacadas del arabismo durante el período objeto de nuestra investigación, es preciso empezar por recordar en grandes líneas los antecedentes del mismo, ya que entre las preguntas que nos hicimos en el comienzo, aparece la de si se podría hablar de un arabismo anterior a la era contemporánea.

Como se ha anticipado, el despertar del arabismo español, entendido este último como un campo intelectual que se centraba en el estudio de la lengua, cultura, religión, historia y literatura árabe, solía atribuirse al período contemporáneo, y más precisamente a la segunda mitad del siglo XIX. No obstante, hemos podido comprobar que antes de este período, se dio lugar una fase anterior al arabismo contemporáneo que surgió en la época medieval, alrededor de cierto interés por parte de los cristianos españoles hacia al-Ándalus,



un interés que se hizo patente en el seno de la escuela de traductores de Toledo, en torno la labor de Alfonso el Sabio en el campo de los temas árabes, y cerca de la enseñanza del árabe por las ordenes franciscanas y dominicas. A través de tales labores, entre otras, se ha demostrado que detrás de aquel interés se ocultaban fines misionales y de conversión, dicho de otra forma, para mejor impugnar el islam dentro y fuera de la península se presentaba la necesidad de conocer la cultura, la lengua y la religión del enemigo, sobre esos principios se fundamentaba el interés por lo árabe en la época medieval, un interés prioritariamente de evangelización, lo que permaneció vigente hasta la toma de Granada.

En cambio, se ha podido ver que, a partir de la época moderna, y por cuestiones ideológicas y religiosas de la monarquía española, el afán por el conocimiento de la lengua y la cultura árabe iba disminuyéndose paulatinamente en los siglos XVI y XVII, se pretendía más bien poner fin a las huellas musulmanas, no se apreciaba tratar temas de la cultura musulmana sin que estuvieran a favor de la política musulmana de España imperante en aquel entonces. Sin embargo, se priorizaban las obras de carácter geográfico y de exploración que informaban sobre el continente de África, especialmente sobre su norte, aprovechando de las noticias que ofrecían sobre la zona, pero también sobre los oriundos de la misma, el privilegio que recibían estas crónicas se debía a que éstas servían para consolidar la política expansionista del imperio español hacia el norte de África. A parte de este ángulo de interés por lo árabe, nos dimos cuenta de que la historiografía de la época moderna carecía de trabajos dedicados a conocer a los musulmanes de al-Ándalus, para que se reconstruyera una parte importante de su historia medieval, apoyándose tanto sobre la versión que dejaron los musulmanes de su presencia, como sobre la versión de los cristianos de la época, juntas hubieran podido ser fuentes para conocer el pasado y por tanto comprender su presente. Las fuentes cristianas historicistas de la época moderna cuando trataban la época medieval, se la narraban desde la óptica de los conquistados que consiguieron reconquistar gracias a sus hazañas, se menospreciaban los libros que cuentan la historia con plumas de los “conquistadores” musulmanes, prueba de ello fue el famoso incidente de la quema de cientos de libros en árabe, y eso para poner fin a las huellas musulmanas en la península. Conviene asimismo recordar que entre las razones que contribuyeron a la decadencia del arabismo en esta época fue el descubrimiento del Nuevo Mundo, lo que abrió el camino a cierto “americanismo” o sea a un interés hacia este continente que, pronto supo imponerse en la historiografía del momento.

En lo que respecta la imagen que circulaba del musulmán en la España moderna, ésa no varía de la que se había forjado en la medieval, la hostilidad condenaba la persistencia de una imagen negativa nutrida de estereotipos, principalmente hacia los musulmanes beréberes comparando con los árabes, de ello se acentuó el odio en la época moderna hacia los otomanos principal enemigo que amenazaba la seguridad en las tierras peninsulares, y que, encima, consistía en el zócalo de resistencia que se unió a los autóctonos de los presidios españoles en el norte de África.

Habría que esperar hasta bien entrado el siglo XVIII, siglo de las luces, para asistir a un resurgir del arabismo en España, fomentado principalmente bajo el reinado de Carlos III. Tal como lo hemos demostrado, el porqué de este renacer de los estudios árabe en España tenía que ver con algunos cambios coyunturales dentro y fuera de España, que hacían que se volviera a reconsiderar la actitud de España hacia lo árabe. Entre ellos, desempeñó un papel crucial la firma del tratado de paz y de amistad hispano-otomano, que a su vez pudo suavizar la imagen del musulmán en España, además de los principios que defendía la revolución francesa, y que tuvieron ecos en la España de Carlos III, este último fomentaba las ciencias y era consciente de que hacía falta que se aprendiera y se enseñara el árabe en España, era la hora de editar manuales y diccionarios de árabe en España, bajo este monarca el arabismo se preparaba para formar un gremio, aunque todavía le faltaba un camino para recurrir. Del mismo modo, era la época en que tanto el orientalismo como el romanticismo estaban de boga en países como Francia, Inglaterra y Alemania, el Oriente como área geográfica y como entidad cultural se convirtió en el foco de interés de los orientalistas. La época de al-Ándalus con las huellas que dejó supo atraer e inspirar a romancistas a donde preferían refugiarse. Fueron varios los aspectos de la época de al-Ándalus que formaban el objeto de interés de destacadas caras del orientalismo europeo, se decía que las primeras contribuciones para escribir la historia de al-Ándalus fueron llevadas a cabo por extranjeros fuera de España. Estos hechos dejaron que en España se despertó cierta conciencia sobre la deuda que tenían los españoles hacia este tema que les pertenecía más que a nadie.

Después de trazar un recorrido de los antecedentes del arabismo español, ello nos resultó de gran utilidad para entender por qué cuando trataban el tema de los estudios árabes en España lo insertaban en períodos contemporáneos, concretamente en la segunda mitad del siglo XIX. Ello se vinculaba con la ideología del régimen político, el liberalismo fue proclamado en España en la segunda mitad del XIX, a partir de entonces se planteó la

cuestión de la construcción del pasado histórico de España, donde al-Ándalus constituía un capítulo crucial, lo que dejó que el gremio del arabismo se consolidara institucionalmente, ya no se trataba de un interés por erudición sino más bien académico, desde el liberalismo se podía hablar de arabista como profesión. En cuanto a la labor que ejercieron los arabistas en la construcción de la identidad nacional, ella fue capital ya que se trataba de conocer y dar a conocer ocho siglos de presencia musulmana en España, lo que suponía reconsiderar varios aspectos y cuestiones sobre el papel de los musulmanes en España, las huellas que dejaron y las aportaciones que hicieron.

De este modo, a la hora de valorar lo que pudiera significar al-Ándalus para España, los arabistas se dividieron en dos calas, una analizaba este período bajo una óptica de arabofilia y otra mostraba una postura de arabofobia. De ahí se dieron lugar dos tendencias, una conservadora y etnocentrista, la que negaba la influencia de la cultura musulmana en la cristiana, y otra progresista y liberal, la que reconocía los aportes de los musulmanes en la península. En paralelo, y cuando en España se estaba involucrado en la tarea de historiar al-Ándalus, en Europa se estaban celebrando congresos de orientalismo, en los cuales la participación de españoles era casi nula. Ello se explicaba por la razón de que en España no se estaba haciendo un orientalismo, no se mostró interés hacia Oriente, tal como se hacía en el resto de los países. De hecho, conviene precisar por qué en España se habla de arabismo y no de orientalismo, eso debía a que los estudios orientales en España estaban esencialmente dedicados a temas árabes, a al-Ándalus, como se ha dicho, España tenía su propio Oriente en casa, se encontraba frente a tantas cuestiones que se esperaba que se solucionaran.

Como se ha demostrado, el éxito que conocía el orientalismo europeo coincidía con la política imperialista que estaba llevando Occidente en Oriente, o sea los estudios que se han dedicado a conocer el Oriente, su geografía, su lengua, su cultura, entre otras, servían principalmente para las ambiciones colonialistas, esos estudios hacían que se facilitara la proyección del colonialismo hacia las zonas conocidas de antemano, gracias a las escuelas de orientalistas. En relación con lo anteriormente dicho, hemos planteado nuestra hipótesis de trabajo que consistía en encontrar confluencias entre los fines del orientalismo europeo y los del arabismo en España, basándonos en la íntima relación que se había comprobado entre lo cultural y lo político, tras analizar lo que pasaba con el orientalismo y el imperialismo europeos.

Para proceder a una comparación lógica y precisa, hemos optado por fechas que encajan con nuestro objetivo, a saber, el año 1859, Guerra de África, y el año 1956, fin del protectorado español en Marruecos. No vamos aquí a llenar páginas con repeticiones innecesarias con dar detalles sobre ambas fechas, para no machacar lo que hemos expuesto en la introducción y detallado en el segundo y tercer capítulo de la segunda parte. Lo que sí podemos comentar es que, entre ambas fechas se dio lugar una política colonialista, que luego tomó otra forma, que fue la única que pudo llevar a cabo España en el norte de África, precisamente en Marruecos, para salvar su honor frente a las potencias del momento tras las pérdidas que estaba aguantando de sus últimas colonias de Ultramar.

Ahora bien, y llegando a reunir los resultados que hemos podido sacar a lo largo de los aspectos que hemos tratado precisamente en la segunda parte de nuestro trabajo, que constituía en la parte del león de nuestra tesis, hemos constatado que la famosa calificación con que se designaba el arabismo decimonónico, cuando se decía que el arabismo era: un asunto de familia, o cuando se hablaba de : Los *Benu Codera*, o la de *Silsila*, u: Oriente en casa, terminando con la de: un gremio escaso y apartadizo, todas estas últimas caracterizaban al arabismo español durante el período comprendido entre 1859-1956.

Ahora bien, toca profundizar en estas características para entender por qué nunca el arabismo español pudo ser orientalismo. El campo de interés en el que iniciaron los arabistas sus estudios y dedicaron sus obras era conocidamente al-Ándalus, un interés tardío sobre un período tan crítico del pasado histórico de España. Ello requería, en primer lugar, manejar el árabe, para usar, traducir y editar fuentes árabes, y, en segundo lugar, aprovechar de lo que aportaban para completar las versiones cristianas que tenían disponibles. Todo ello exigía que se unieran esfuerzos y se dedicara tiempo, estamos en la segunda mitad del XIX, paralelamente, el estallido del conflicto hispano-marroquí que desembocó en la guerra de África, tenía que suscitar asimismo la atención de los arabistas, siendo conocedores del árabe. En realidad, hemos constatado que fueron los militares, los intelectuales y los publicistas los que más contribuyeron a favorecer las actuaciones coloniales de España en Marruecos, eso no ponía al margen las contribuciones de algunos arabistas que intentaban aportar algo sobre la cuestión, proporcionando datos de tipo geográfico, que era lo que más demandaba la política, pero también fueron facilitadas noticias de tipo cultural y religioso. En este contexto, hay que resaltar el obstáculo lingüístico que afrontaron los arabistas que querían intervenir en la cuestión de Marruecos, y eso debía a la brecha entre el árabe clásico que se enseñaba en las cátedras de árabe en

España, y el dialectal hablado en Marruecos, que era totalmente desconocido por los arabistas. En cambio, para los militares el árabe marroquí no les era ajeno, lo que les facilitaba las negociaciones, fue a causa de eso que los arabistas veían que Marruecos era un terreno reservado a los africanistas, llamados “arabistas prácticos y de terreno”, estos últimos fueron calificados como tales porque la atracción que ejercía esta zona, Marruecos, en los arabistas no iba más allá de la mera labor de adquisición de los manuscritos árabes manejados en su investigación andalucista, o sea, para los arabistas, el mundo árabe fue considerado a mediados del XIX y principios del XX solo como poseedor de una memoria de la historia andalusí. A este efecto, nos hubiera gustado encontrar aunque fuera un modesto interés por parte de los arabistas hacia Argelia, pero como es sabido, y por razones de orden político, a partir del siglo XIX este territorio pasó a ser un terreno reservado a los franceses, quienes se consideraban los más concernientes en lo que respecta conocer Argelia históricamente.

Por la calificación que hemos traído a colación anteriormente, la de: Asunto de familia, nos referíamos a que el arabismo mostraba su indiferencia hacia los demás sectores que trataban temas relativos con lo árabe, que fuera al-Ándalus o Marruecos, los dos focos de interés del arabismo. En cuanto a los estudios que se hacían sobre la época de al-Ándalus, aparecieron muchos que fueron llevados fuera del gremio de los arabistas, por parte de historiadores medievalistas, que desconocían el árabe, pero pudieron basarse sobre traducciones del árabe al español para manejar datos facilitado por las mismas. Las obras de aquellos medievalistas no fueron apreciadas por los arabistas, quienes consideraban que el terreno de al-Ándalus era un asunto que pertenecía a aquellos que podían manejar versiones originales en árabe. Lo mismo ocurrió con el tema de Marruecos, al considerar que lo primero que tendrían que dominar los militares era el árabe clásico.

En lo que atañe la intervención del arabismo en el segundo paréntesis de la política española en Marruecos en tiempos contemporáneos que iba desde 1912 hasta 1956, período del protectorado español en Marruecos, hemos constatado que siempre se recurría a al-Ándalus para sacar provecho, y eso para que tuviera éxito la política del protectorado. Cabe señalar que con intervención nos referimos a los discursos, opiniones e imágenes que transmitían los arabistas tratando ese asunto. Ahora bien, una parte de este paréntesis coincidía con el régimen de Franco, durante el cual nos dimos cuenta de que la ideología del régimen influía en las ideas de los arabistas. Como es sabido, Franco favorecía la amistad hispano-árabe, por determinadas razones que conectaban con la cuestión del

aislamiento de su régimen, y para consolidarla se recurría a lo que se conocía por: españolizar al-Ándalus, o sea se empezaba a poner en evidencia aspectos culturales, artísticos o arquitectónicos de al-Ándalus que se identificaban con Marruecos en especial, y con el resto de los países árabes en general. Eso era lo que se resaltaba en los discursos del arabismo de la época, que intentaba encontrar puntos convergentes entre Marruecos y al-Ándalus echando luz sobre diferentes ordenes de la vida, para presumir de un pasado común hispano-marroquí o simplemente hispano-árabe, lo que les permitía ganar la confianza de los marroquíes. Al mismo tiempo, hemos observado que lo que se intentaba divulgar en las obras de los arabistas, destinadas a temas de la historia de España, durante el período del protectorado, eran unas interpretaciones etnocéntricas que latían a la hora de narrar los hitos de su pasado. En ellas, se hacían hincapié en las glorias y las hazañas que consiguieron los héroes de las batallas que tuvo España contra otras tropas, también se abordaban los momentos de esplendor del imperio español, insistiendo en las expansiones coloniales que pudo realizar. También se evocaba el pasado de las relaciones que tuvo España con el norte de África en general, y con el imperio cherifiano en particular, eso se hacía concretamente, para legitimar la política del protectorado que estaba llevando España en Marruecos. En suma, lo que se aspiraba alcanzar con eso era, por un lado, justificar su presencia en las tierras marroquíes y moldearla bajo forma de una misión civilizadora, lo que se quería lograr a través de los discursos etnocentristas del arabismo en esa época. Por otro lado, hacer que los indígenas en Marruecos se convencieran de que la presencia de España en sus tierras, era destinada para europeizar a un pueblo que consideraban retrasado.

Ahora bien, y de acuerdo con la hipótesis que hemos planteado, podemos afirmar, sin temor a confusión, que los estudios árabes en España durante el período comprendido entre 1859 y 1956 eran prioritariamente andalucistas, cierto es que, los arabistas se encontraban en la necesidad de historiar al-Ándalus por cuestiones de identidad nacional, pero se urgía también un intervencionismo en las cuestiones de colonialismo que reinaban durante aquel período. El arabismo español no se recrudeció en el siglo XIX a raíz de una proyección colonialista, sino para conocer su pasado con el fin de comprender su presente. A parte de las enumeradas veces en las que el arabismo mostraba un interés directo hacia la cuestión de Marruecos, al-Ándalus era el campo hacia donde se dirigían también los arabistas para prestar servicio a las preocupaciones políticas del momento.

El balance bibliográfico que hemos realizado sobre la preocupación de arabistas por el tema de Marruecos, nos lleva a observar que este campo de estudio estaba reservado a los africanistas, cultivadores del africanismo marroquí, mientras el arabismo manifestó su “marroquismo” de ocasión, ambas corrientes se consideran como las únicas vertientes del orientalismo en España. El africanismo español podría ser comparado, aunque de escala menor, con el orientalismo europeo por los intereses político-nacionales que comparten ambas corrientes.

Pese a lo que se ha intentado aportar en la presente tesis, consideramos que aún queda por decir sobre cada aspecto tratado en los capítulos de la misma. Por cuestiones de tiempo, nos hemos encontrado en la obligación de poner un punto final para no tardar más en defender nuestra tesis de doctorado. Seguimos con ganas de detallar más este trabajo y profundizarnos en sus partes, por ello, trataremos de continuar nuestra investigación sobre este tema en futuras ocasiones. Sin embargo, el tema del arabismo español podría ser enfocado bajo otras perspectivas, ya que mientras recogíamos las fuentes bibliográficas nos encontrábamos frente a puntos importantes que se podrían estudiar y detallarlos más, o que podrían abrir puertas a otras pistas de investigación. A modo de ejemplo, y para los que se interesaban por la época medieval, el tema de la morofilia y morofobia en aquel entonces resultaría de gran utilidad, ya que sobre este período se ha escrito poco sobre tal asunto comparando con la época moderna.

# **Bibliografía**



## Obras citadas

AGUIRRE, Ruperto de. (1858). *Expedición al Riff. Su importancia, necesidad y conveniencia*. Madrid: Imprenta de J.M. Ducazcal.

ALARCÓN SANTÓN, Maximiliano. (1920). *La guerra de Tetuán según un historiador marroquí contemporáneo*. Madrid: Imprenta de Estanislao Maestre.

ALGORA WEBER, María Dolores. (1995). *Las relaciones hispano-árabes durante el régimen de Franco. La ruptura del aislamiento internacional (1946-1950)*. Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores.

ALONSO VALDESPINO, Santiago. (1859). *La cuestión de Marruecos, tal cual ha sido es y será bajo el punto de vista español y europeo*. Madrid, Imp. de Manuel Gómez.

ALONSO ACERO, Beatriz. (2000). *Orán-Mazalquivir, 1589-1639: Una sociedad española en la frontera de Berbería*. Madrid: CSIC.

ANTONIA GARCÉS, María. (2005). *Cervantes en Argel historia de un cautivo*. Madrid: Cremos.

ARIAS TORRES, Juan Pablo; FERIA GARCÍA, Manuel; PEÑA MARTÍN, Salvador. (2004). *Arabismo y traducción: entrevistas con J.M Forneas, J.Cortés, M. Cruz Hernández, J. Vernet, L. Martínez, P. Martínez Montávez, M.L. Serrano*. Madrid: CESIC.

ARQUÉS, Enrique. (1943). *El momento de España en Marruecos*. Madrid: Ediciones de la vicesecretaría de Educación Popular.

BÉKER, Jerónimo. (1924). *Historia de las relaciones exterior de España durante el siglo XIX (Apuntes para una historia diplomática)*. Vol II. Madrid: Estab. Tip, Jaime Ratés.

BELTRÁN Y RÓZPIDE, Ricardo. (1881). *África en 1881*. Vol 8. Madrid: Librería Universal.,

BORAO, Gerónimo. (1908). *Diccionario de voces aragonesas*. 2<sup>o</sup> Edición. Zaragoza; Hospicio provincial.

BOSCH VILA, Jacinto. (1956). *Los Almorávides*. Ed. MOLINA LÓPEZ, Emilio. Granada: Universidad de Granada.

BUNES IBARRA, Miguel. Ángel de. (1989). *La imagen de los musulmanes y del norte de África en la España de los siglos XVI y XVII: los caracteres de una hostilidad*. Madrid: CSIC.

- CABRERA ÁLVAREZ, José. (1893). *La guerra de África (apuntes militares sobre imperio de Marruecos)*. Madrid: Administración de la Biblioteca Económica de Ciencias Militares.
- CANO, Alonso. (2010). *La Regencia de Argel en el siglo XVIII*. Trad. TERKI-HASSAIN, Ismet. Orán: Dar Elquds El Arabi.
- CAÑES, Francisco. (1787). *Diccionario español latino-arábigo*. Tomo I. Madrid: Don Antoni Sancha.
- CARRILL MARTOS, Juan Luis; TORRES, María Paz. (1982). *Ibn Al-Baytar y el arabismo español del XVIII*. Málaga: Ayuntamiento.
- CASIRI, Miguel. (1760-1770). *Bibliotheca arabico-hispana escurialensis*. Matriti: Antonius Pérez de Soto imprimebat.
- CASTRO, Américo. (1973). *Sobre el nombre y el quien de los españoles*. Madrid: Taurus.  
— (1948). *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*. Buenos Aires: Losada.
- CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de. (1984). *Los baños de Argel*. Ed. CANAVAGGIO, Jean. Madrid: Taurus.  
— (1950). *El trato de Argel*. Madrid: B.A.E.  
— (1950). *El gallardo español*. Madrid: B.A.E.
- COBOS RODRIGUEZ, José Juan. (2005). *La visión del otro en la historiografía: Aproximación a los autores locales: Antequera (Málaga) como ejemplo*. Madrid: Editorial Visión Net.
- CODERA Y ZAIDÍN, Francisco. (2004). *Decadencia y desaparición de los almorávides en España*. Ed. VIGUERA MOLINS, María. Jesús. Pamplona: Urgoiti Editores.  
— (1892). *Misión histórica en la Argelia y Túnez*. Madrid: Establecimiento Tipográfico de Fortanet.  
— (1950). *Importancia general que tiene para España el estudio de la lengua árabe y especial para los que han nacido en el Antiguo reino de Aragón*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza.
- CONDE, José Antonio. (1844). *Historia de la dominación de los árabes en España*. Barcelona: Imp. Española.

CORDERO TORRES, José María. (1949). *El africanismo en la cultura hispánica contemporánea*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.

CÓRDOBA, Ibn Hazm de. (1952). *El collar de la paloma. Tratado sobre el amor y los amantes*. GARCÍA GÓMEZ, Emilio (Trad).1<sup>o</sup> ed. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones.

CORTABARRÍA, Ángel. (1968). *El arabismo en la España contemporánea*. Santander: Las Caldas de BESAMA.

CRONOS Grupo. (1994). *España: siglo XIX*. Madrid: Anaya.

DÍAZ-ANDREU, Margarita. (2002). *Historia de la arqueología en España: estudios*. Madrid: Ediciones Clásicas.

DIEZ TABOADA, María. Paz; DIEZ RODRÍGUEZ, Miguel; TOMAS VILAPLANA, Luis. (1980). *Literatura española*. Barcelona: Alhambra.

DIHIGO Y MESTRE, Juan. Miguel. (1888). *La lengua árabe y la historia de España. Necesidad del estudio de la lengua árabe para el conocimiento positivo de la historia de España*. La Habana: La Antillana de G. Cacho-Negrete.

DUGAT, Gustave. (1868). *Histoire des orientalistes de l'Europe du XII<sup>ème</sup> au XIX<sup>ème</sup> siècle précédé d'une esquisse historique des études orientales*. Tome I. Paris: Maisonneuve et Larose.

EPALZA, Mikel de; FORCADELL, Josep; PERUJO, Juan. (2008). *El Corán y sus traducciones: propuestas*. Alicante: Universidad de Alicante.

EPALZA, Mikel de (coord.); RUBIERA MATA, María Jesús; LAPIEDRA, Eva; VAZQUEZ DE BENITO, Concepción; LOMBA, Joaquín; MARTINEZ LILLI, Rosa Isabel. (2004). *Traducir del árabe*. Barcelona: Gedisa.

FANJUL, Serafín. (2000). *Al-Ándalus contra España. La forja del mito*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.

— (1976). *El mawwāl egipcio expresión literaria popular*. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura

FERNÁNDEZ PARILLA, Gonzalo; MONTORO MURILLO, Rosario. (coord.). (1999). *El Magreb y Europa: literatura y traducción*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla- La Mancha.

GARCÍA BARRIUSO, Patrocinio. (1991). *El estudio de la lengua y literatura árabes en España*. SL.

GARCÍA CARCEL, Ricardo; MORENO MARTÍNEZ, Doris. (2000). *Inquisición historia crítica*. Madrid: temas de hoy.

GARCÍA FIGUERAS, José. (1966). *La acción africana de España en torno al 98*. Madrid: CSIC.

GARCÍA FIGUERAS, Tomas. (1953). *Miscelánea de estudios varios sobre Marruecos*. Tetuán: Editorial Marroquí.

GARCÍA GÓMEZ, Emilio. (1979). *Tres discursos y dos prólogos recientes 1972-1978*. Madrid: Club Urbis.

— (1948). *Silla del moro y nuevas escenas andaluzas*. Madrid: Revista de Occidente.

GIL-BARDAJÍ, Anna. (2009). *Traducir al-Ándalus*. Lewiston: The Edwin Mellen Press.

GIL GRIMAU, Rodolfo. (1988). *Aproximación a una bibliografía española sobre el norte de África (1850-1980)*. Vol. I. Madrid: Dirección General de Relaciones Culturales.

GÓMEZ CAMARERO, Carmen. (1994). *Contribución del arabismo español a la literatura árabe contemporánea: catalogo bibliográfico (1930-1992)*. Granada: Universidad de Granada

GONZÁLES PINO, María. Ana; FREIRE HERMIDA, Mar. (2009). *Curso de literatura*. Madrid: Edelsa.

GOYTISOLO, Juan. (1982). *Crónicas sarracinas*. Barcelona: Ruedo Ibérico.

GUASTAVINO GALLENT, Guillermo. (1955). *De ambos lados del estrecho*. Tetuán: Instituto de General Franco.

HAEDO, Diego de. (1927-1929). *Topografía e historia general de Argel*. BAUER y LANDAUR. (Ed). 3 vols. Madrid: Sociedad de Bibliófilos Españoles.

HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel; GONZÁLEZ GONZÁLEZ Irene; LÓPEZ GARCÍA, Bernabé. (2015). *El Instituto Hispano-árabe de Cultura. Orígenes y evolución de la diplomacia pública española hacia el mundo árabe*. Madrid: AECID, MSEC.

HUGO, Víctor. (1885). *Les orientales*. Vol. 2. University of Chicago: J. Lemmonyer.

LAFUENTE ALCÁNTARA, Emilio. (1862). *Catálogo de los códices árabigos adquiridos en Tetuán por el Gobierno de S.M.* Madrid: Imprenta Nacional.

LAFUENTE, Modesto. (1958). *La fundación de las vicisitudes del califato de Córdoba. Causas y consecuencias de su caída*. Madrid: Real Academia de la Historia., p. 166.

LAIN ENTRALGO, Pedro. (1976). *Descargo de conciencia (1930-1960)*. Barcelona: Barral Editores.

LECUYER, Marie-Claude; SERRANO, Carlos. (1976). *La guerre d'Afrique et ses répercussions en Espagne, idéologies et colonialisme en Espagne, 1859-1904*. Paris: Presses Universitaires de France.

LÓPEZ GARCÍA, Barnabé. (2011). *Orientalismo e ideología colonial en el arabismo español*. Granada: Editorial Universidad de Granada.

— (2007). *Marruecos y España. Una historia contra toda lógica*. RD. Editores. Taller de Editores Andaluces.

LÓPEZ GARCÍA, Bernabé; HERNANDO LARRAMENDI, Miguel. (eds.). (2010). *España, el Mediterráneo y el mundo arabo musulmán*. Barcelona: Icaria editorial.

MADANI, Tawfik AL. (1985). *Trois cent ans de guerre entre l'Algérie et l'Espagne(1492-1792)*. 3 ed. Argel: Etablissement national des livres.

MAESTRE MACÍAS, Pedro. (1923). *Divulgación y orientación del problema de Marruecos. Intervención Civil, Intervención Militar*. Granada: Imprenta del diario La Publicidad.

MAIRE BOBES, Jesús. (2008). *Judíos, moros y cristianos*. Madrid: AKAL.

MANZANARES DE CIRRE, Manuela. (1971). *Arabistas españoles del siglo XIX*. Madrid: Instituto Hispano Árabe de Cultura.

MANZANO MORENO, Eduardo (ed.); FERNÁNDEZ PARILLA, Gonzalo; FERIA GARCÍA, Manuel. (coords.). (2000). *Orientalismo exotismo y traducción*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-la Mancha.

- MARÍN, Manuela; LA PUENTE, Cristina de; RODRÍGUEZ MEDIANO, Fernando; PÉREZ ALCALDE, Juan Ignacio. (2009). *Los epistolarios de Julián Ribera Tarrago y Miguel Asín Palacios. Introducción Catalogo e Índices*. Madrid: CSIC.
- MARÍN, Manuela (ed.). (2009). *Al-Ándalus/España. Historiografía en contraste. Siglos XVII-XXI*. Núm. 109. Madrid: Colección de la Casa de Velázquez.
- MARMOL CARVAJAL, Luis del. (1953). *Descripción general de África*. Ed., Facsimil, Tomo I. Madrid: CESIC.
- MARTÍN CORRALES, Eloy. (2002). *La imagen del magrebí en España. Una perspectiva histórica siglos XV-XX*. Barcelona: Bellaterra.
- MARTÍN ESCUDERO, Fátima. (2011). *Las monedas de al-Ándalus. De actividad ilustrada a disciplina científica*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- MARTÍNEZ MILLÁN, José. (2007). *La inquisición española*. Madrid: Alianza Editorial
- MARTÍNEZ MONTÁVEZ, Pedro. (1977). *Ensayos marginales de arabismo*. Madrid: Cantoblanco. Instituto de Estudios Orientales y Africanos. Universidad Autónoma de Madrid.
- MARTÍNEZ MONTÁVEZ, Pedro; CARABAZA BRAVO, Julia María; MAKKI HORNEDO, Laila Carmen. (coords). (2011). *El saber en al-Ándalus. Textos y Estudios: Homenaje a la profesora Dña. Carmen Ruiz Bravo-Villasante*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- MAYANS, Gregorio. (1737). *Orígenes de la lengua española compuestos por varios autores*. Vol. I. Madrid: Juan de Zúñiga.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. (1962). *Historia de España*. Tomo IV. Madrid: Espasa-Calpe.
- MILLÁS VALLICROSA, José María. (S.A). *España y Marruecos: interferencias históricas hispanomarroquíes*. Barcelona: Editorial Barna.

- MOGA ROMERO, Vicente. (2008). *La cuestión marroquí en la escritura africanista*. Barcelona: Alboran Bellaterra.
- MONROE, James. (1970). *Islam and the Arabs in Spanish scholarship (sixteenth Century to the present)*. Leiden: Brill.
- MORALES LEZCANO, Víctor. (1993). *España y mundo árabe. Imágenes cruzadas*. Madrid: Agencia española de cooperación Internacional.
- (1992). *España y la cuestión de Oriente*. Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores.
- (1988). *Africanismo y orientalismo español en el siglo XIX*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- (1984). *España y el norte de África: el protectorado en Marruecos (1912-1956)*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a distancia.
- NAVARRO Y RODRIGO, Carlos. (1869). *O'Donnell y su tiempo*. Madrid: Imprenta de la Biblioteca Universal Económica.
- PÉREZ GALDÓS, Benito (1979). *Aita Tettauen*. Madrid: Alianza.
- PÉREZ, Joseph. (1991). *La España del siglo XVI*. Madrid: ANAYA
- QUESADA MARCO, Sebastián. (2006). *Civilización española*. Madrid: Sociedad General Española de Librerías.
- RIBERA Y TARRAGÓ, Julián. (1928). *Disertaciones y opúsculos*. Tomo I. Tomo II. Madrid: Estanislao Maestre.
- RINCÓN ALVAREZ, Manuel. (2003). *Mozárabes y mozarabías*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- RIVIÉRE GÓMEZ, Aurora. (2000). *Orientalismo y nacionalismo español. Estudios árabes y hebreos en la Universidad de Madrid (1843- 1868)*. Madrid: Instituto de Antonio Nebrija de estudios sobre la Universidad Carlos III de Madrid.
- RODRÍGUEZ CABANELAS, Darío. (1951). *Juan de Segovia y el problema del islam*. Madrid: MCMLI.
- RODINSON, Maxime. (1982). *Fascination de l'Islam*. Saint-Aniand: S.E.P.C.
- RUBIERA MATA, María. Jesús (edit). (2006). *Cervantes entre las dos orillas*. Universidad de Alicante.

— (1994). *Introducció als estudis àrabs i islàmics*. Universitat d'Alacant: Àrea d'Estudis Àrabs i islàmics.

RUIZ-MORALES, Miguel. (1960). *Relations culturelles entre l'Espagne et le monde arabe*. Madrid: Institut des Etudes Islamiques.

SÁEZ DE GOVANTES, Luis. (1971). *El africanismo español*. Madrid: Instituto de Estudios Africanos Consejo Superior de Investigación Científica.

SAÍD, Edward. (2008). *Orientalism*. Trad. LAFUENTES, M.L. *Orientalismo*. 2<sup>da</sup> edición Barcelona: De Bolsillo.

SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio. (1973). *La España musulmana*. Tomo I. 3<sup>era</sup> edición. Madrid: Espasa-Calpe.

— (1957). *España un enigma histórico*. Buenos Aires: Librería Santa Fe.

SÁNCHEZ DE TOCA, Joaquín. (1917). *La "Liga Africanista" y la acción de España en Marruecos*. Madrid: Isidoro.

SÁNCHEZ SANDOVAL, Juan. José; EL FATHI, Abderrahman. (edit.). (2007). *Relaciones España-Marruecos, nuevas perspectivas y enfoques*. Cádiz: UCA.

SERAFÍN CALDERON, E. *Manual del oficial en Marruecos*. Madrid: D Ignacio Boix, 1844. Impreso.

SOLA CASTAÑO, Emilio. (1988). *Un Mediterráneo de piratas: corsarios, renegados y cautivos*. Madrid: Tecnos.

SOLA CASTAÑO, Emilio; PEÑA, José. F. de la. (1995). *Cervantes y la Berbería. Cervantes, mundo turco-berberisco y servicios en la época de Felipe II*. 2<sup>a</sup> Edición. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

SOSA, Antonio de. (1990). *Diálogo de los mártires de Argel*. SOLA, Emilio; PARRENO, M. J (Eds). Madrid: Hiperión.

SOTO, José Luis. (1985). *Arabismo e Ilustración*. Oviedo: Universidad de Oviedo.

SUÁREZ, Diego. (1889): *Historia del Maestre último que fue de Montesa*. GUILLEN ROBLES. (Ed). Madrid: Sociedad de Bibliófilos Españoles.

TERESA PANELAS, María; FIERRO, Maribel; MARIN, Manuela. (1996). *Los estudios árabes e islámicos en España. Directorio de personas e instituciones*. Murcia: Sociedad Española de Estudios Árabes.



TOLAN, John Víctor. (2007). *Sarracenos: el Islam en la imaginación medieval europea*. Valencia: Universitat de Valencia.

TORRES, Diego de. (1980): *Relación del origen y suceso de los xarifes y del estado de los reinos de, Fez y Tarudante*. GARCÍA ARENAL, Mercedes. (Ed). Madrid: Siglo XXI de España.

TORRES POU, Joan (Ed). (2010). *Orientalismo entre Oriente y Occidente en la literatura y las artes de España e Hispanoamérica*. Vol. 2. Barcelona: PPU.

VALDEGAMAS, Marqués de. (1854). *Obras de Don Juan Donoso Cortés*. Tomo III. Madrid: Imprenta de Tejado.

VILAR, Pierre. (1979). *Historia de España*. Barcelona: Editorial Crítica.

VILLANOVA VALERO, José. Luis. (2006). *Los interventores. La piedra angular del protectorado español en Marruecos*. Barcelona: Bellaterra.

VIÑES MILLET, Cristina. (1995). *Granada y Marruecos: Arabismo y africanismo en la cultura granadina*. Sierra Nevada: El legado andalusí.

ZARROUK, Mourad. (2009). *Los traductores de España en Marruecos (1859-1939)*. Barcelona: Bellaterra.

ZERAOUI, Zidan; MARIN GUZMAN, Roberto. (2006). *Árabes y musulmanes en Europa*. Costa Rica: UCR.

### **Artículos de libros**

ALBET Y MAS, Abel; GARCÍA RAMON, María Dolores. (1990). “Reinterpretando el discurso colonial y la historia de la geografía desde una perspectiva de género”. *España en Marruecos*. NOGUÉ, Joan; VILLANOVA, José Luis (eds.). Lleida: Editorial Milenio., pp. 57-71.

ALBET Y MAS, Abel. (1990). “La huella de España en Marruecos: políticas de ocupación, protección y explotación”. *España en Marruecos*. NOGUÉ, Joan; VILLANOVA, José Luis (eds.). Lleida: Editorial Milenio., pp. 405-434.

ALBET Y MAS, Abel; RUIDOR, Lluís. (1990). “Evolución de la cartografía española de Marruecos: entre el documento territorial y la representación simbólica del poder”. *España*

en Marruecos. NOGUÉ, Joan; VILLANOVA, José Luis (eds.). Lleida: Editorial Milenio., pp. 281-302.

ARAGON REYES, Manuel. (2013). "Introducción". *El protectorado español en Marruecos. La historia transcendida*. ARAGON REYES, Manuel (dir); GAHETE JURADO, Manuel (ed, coord.). Vol I. Bilbao: Iberdrola., pp. 17- 19.

ARIAS TORRES, Juan Pablo. (2012). "Herramientas para un arabismo de campo disponibles en la Biblioteca Islámica". *El protectorado español en Marruecos visto cien años después de la firma del tratado. Fondos documentales de la biblioteca islámica Félix Mª pareja*. Madrid: AECID., pp. 19-21.

— (1994). "Africanismo en primera persona: Los métodos españoles de árabe marroquí". *Homenaje al profesor José María Foráneas Besteiro*. Vol. 1. Granada: Universidad de Granada., pp. 321-336.

BERNÁBE PONS, Luis. F. (2006). "Cervantes y el islam: una revisión historiográfica". RUBIERA MATA, María. Jesús (Ed.). *Cervantes entre las dos orillas*. Universidad de Alicante., pp. 21-58.

BRAMON, Dolors. (2009). "Al-Ándalus y la historiografía de Cataluña". MARÍN, Manuela (ed.). *Al-Ándalus/ España. Historiografía en contraste. Siglos XVII-XXI*. Núm. 109. Madrid: Casa de Velázquez., pp. 147- 161.

BUNES IBARRA, Miguel. Ángel de. (2006). "El Orientalismo español de la edad moderna: la fijación de los mitos descriptivos". GONZÁLEZ ALCANTUD, José (ECd.). *Orientalismo desde el sur*. Barcelona: Anthropos Editorial., pp. 37-53.

BURESI, Pascal. (2009). "Al-Ándalus entre Orient et Occident. L'invention des origines". *Al-Ándalus/ España. Historiografía en contraste. Siglos XVII-XXI*. MARÍN, Manuela (ed.). Núm. 109. Madrid: Casa de Velázquez., pp. 119- 129.

CACERES WURSIG, Ingrid. (2013). "La mediación entre Oriente y Occidente a través de los intérpretes españoles en Constantinopla". RUIZ RODRIGUEZ, José Ignacio; MAYOR, Igor Sosa. (Eds.). *Construyendo identidades: del protonacionalismo a la nación*. Obras Colectivas Humanidades: Universidad de Alcalá., pp. 275-290.

CAPELLAN DE MIGUEL, Gonzalo. (2003). "El primer Krausismo en España ¿moderado o progresista?". *Las máscaras de la libertad: el liberalismo español 1808-1950*. SUAREZ CORTINA, Manuel (coord). Madrid : Marcial Pons Historia., pp. 169-201.

CASTRO MORALES, Federico. (1999). “La búsqueda de una justificación histórica a la presencia española en Marruecos”. CASTRO MORALES, Federico. (Ed). *Al-Ándalus: una identidad compartida. Arte, ideología y enseñanza en el protectorado español en Marruecos*. Colección: 31. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, Boletín Oficial del Estado., pp. 59-64.

CORREA RAMÓN, Amelina. (2006). “Al-Ándalus y Magreb, territorios de alteridad en el fin de siglo literario español: El caso del granadino Isaac Muñoz”. GONZÁLEZ ALCANTUD, José (ed). *Orientalismo desde el sur*. Barcelona: Anthropos Editorial., pp. 175-191.

CORRIENTE, Federico. (2000). “Tres mitos contemporáneos frente a la realidad de al-Ándalus: romanticismo filoárabe, “cultura mozárabe” y “cultura sefaradí”. MANZANO MORENO, Eduardo (ed.). *Orientalismo exotismo y traducción*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-la Mancha., pp. 39-47

CHALMETA, Pedro. “A guisa de prologo”. MANZANARES DE CIRRE, Manuela. (1971). *Arabistas españoles del siglo XIX*. Madrid: Instituto Hispano Árabe de Cultura., pp. 7-17.

DARIAS PRÍNCIPE, Alberto. (1999). “La presencia política española en el noroeste de África”. CASTRO MORALES, Federico. (Ed). *Al-Ándalus: una identidad compartida. Arte, ideología y enseñanza en el protectorado español en Marruecos*. Colección: 31. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, Boletín Oficial del Estado., pp.21-29.

DJBILOU, Abdellah. (2006). “Oriente, Marruecos en la visión del Modernismo y la Generación del 98”. TATEISHI, Hirotaka. (coord.). *Percepciones y representaciones del otro: España- Magreb- Asia en los siglos XIX y XX*. Tokio: Grupo de Materiales Impresos., pp. 31-46.

ECHEVARRÍA ARSUAGA, Ana. (2009). “Omeyas de Damasco, Omeyas de Córdoba. El destino de una dinastía en el medievalismo español”. *Al-Ándalus/ España. Historiografía en contraste. Siglos XVII-XXI*. MARÍN, Manuela (ed.). Núm. 109. Madrid: Casa de Velázquez., pp. 231- 246.

EL OTMANI, Saad Dine. (2013). “Marruecos y España visiones en un siglo de confluencia”. *El protectorado español en Marruecos. La historia transcendida*. ARAGON

REYES, Manuel (dir); GAHETE JURADO, Manuel (ed, coord.). Vol I. Bilbao: Iberdrola., pp. 13-15.

FELIPE; Helena de. (2009). “Los estudios sobre bereberes en la historiografía española. Arabismo y africanismo”. *Al-Ándalus/ España. Historiografía en contraste. Siglos XVII-XXI*. MARÍN, Manuela (ed.). Núm. 109. Madrid: Casa de Velázquez., pp. 105-117.

FUKASAWA, Yasuhiro. (2006). “El nuevo encuentro hispano-marroquí en el siglo XIX: ¿”moros amigos” y/o “moros malos”?. TATEISHI, Hirotaka. (coord.). *Percepciones y representaciones del otro: España- Magreb- Asia en los siglos XIX y XX*. Tokio: Grupo de Materiales Impresos., pp. 79-89.

GARCÍA RAMÓN, María Dolores; NOGUÉ, Joan. (1990). “Colonialismo, imperialismo y exploración en geografía: nuevas aportaciones críticas sobre orientalismo y postcolonialismo” ”. *España en Marruecos*. NOGUÉ, Joan; VILLANOVA, José Luis (eds.). Lleida: Editorial Milenio., pp. 35-54.

GÓMEZ FONT, Alberto. (2000). “El dilema de los del Protectorado Español en Marruecos: ¿Árabe literal o árabe marroquí?”. MANZANO MORENO, Eduardo (ed.). *Orientalismo exotismo y traducción*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-la Mancha., pp. 131-141.

GONZÁLEZ ALCANTD, José Antonio. (2006). “El orientalismo: génesis topográfica y discurso crítico”. GONZÁLEZ ALCANTUD, José (ed). *Orientalismo desde el sur*. Barcelona: Anthropos Editorial., pp. 7-31.

GUICHARD, Pierre. (2009). “Al-Ándalus vu de Valence”. MARÍN, Manuela (ed.). *Al-Ándalus/ España. Historiografía en contraste. Siglos XVII-XXI*. Núm. 109. Madrid: Casa de Velázquez., pp. 183-193.

HUGUET SANTOS, Montserrat. (1999). “Africanismo y política exterior española en el franquismo”. CASTRO MORALES, Federico. (Ed). *Al-Ándalus: una identidad compartida. Arte, ideología y enseñanza en el protectorado español en Marruecos*. Colección: 31. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, Boletín Oficial del Estado., pp. 31-51.

JESÚS VIGUERA, María. (2009). “Al-Ándalus y España. Sobre el esencialismo de los Beni Codera”. *Al-Ándalus/ España. Historiografía en contraste. Siglos XVII-XXI*. MARÍN, Manuela (ed.). Núm. 109. Madrid: Casa de Velázquez., pp. 67-81.

JUSTEL CALABOZO, Braulio. (1994). “Gramáticas árabes en español: Codera-Asin”. *Homenaje al profesor José María Foráneas Besteiro*. Vol. 1. Granada: Universidad de Granada., pp. 375-382.

LÓPEZ GARCÍA, Bernabé. (2015). “Las ediciones del IHAC. La actividad editorial del Instituto Hispano Árabe de Cultura”. HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel; GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Irene; LÓPEZ GARCÍA, Bernabé. (Eds). *El Instituto Hispano-árabe de Cultura. Orígenes y evolución de la diplomacia pública española hacia el mundo árabe*. Madrid: AECID, MSEC., pp. 163- 172.

LÓPEZ GARCÍA, Bernabé. (2011). “El arabismo español de fines del siglo XIX en el debate historiográfico y africanista”. *Alle radici dell’Europa. Miri, guiei e zingari nei paesi del Mediterraneo occidentale*. (edit) GAMBIN Felice. Vol. III. secoli XIX-XXI. Firenze: SEID, pp. 5-20.

— (2000). “Orientalismo y traducción en los orígenes del arabismo moderno en España”. MANZANO MORENO, Eduardo (ed.). *Orientalismo exotismo y traducción*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-la Mancha., pp. 153-171.

— (1999). “Prólogo”. *España en Marruecos*. NOGUÉ, Joan; VILLANOVA, José Luis (eds.). Lleida: Editorial Milenio., pp. 15-21.

MANZANO MORENO, Eduardo. (2009). “Desde el Sinaí de su arábica erudición. Una reflexión sobre el medievalismo y el arabismo recientes”. *Al-Ándalus/ España. Historiografía en contraste. Siglos XVII-XXI*. MARÍN, Manuela (ed.). Núm. 109. Madrid: Casa de Velázquez., pp. 213-230.

— (2000). “La creación de un esencialismo: la historia de al-Ándalus en la visión del arabismo español”. MANZANO MORENO, Eduardo (ed.). *Orientalismo exotismo y traducción*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-la Mancha., pp. 23-37.

MARGALLO Y MARFIL; José Manuel García. (2013). “por una alianza ambiciosa, duradera y estable”. *El protectorado español en Marruecos. La historia transcendida*. ARAGON REYES, Manuel (dir); GAHETE JURADO, Manuel (ed, coord.). Vol I. Bilbao: Iberdrola., pp. 17- 19.

MARÍN, Manuela. (2015). “Los arabistas españoles y el instituto Hispano-Árabe de cultura: un testimonio y algunas reflexiones”. HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel; GONZÁLEZ GONZÁLEZ Irene; LÓPEZ GARCÍA, Bernabé. (Eds). *El Instituto Hispano-árabe de Cultura. Orígenes y evolución de la diplomacia pública española hacia el mundo árabe*. Madrid: AECID, MSEC., pp. 89-96.

— (2012). “España y Marruecos durante el protectorado: testimonios personales”. *El protectorado español en Marruecos visto cien años después de la firma del tratado. Fondos documentales de la biblioteca islámica Félix M<sup>a</sup> pareja*. Madrid: AECID., pp. 37-49.

— (1999). “Los arabistas españoles en Marruecos: de Lafuente Alcántara a Millas Vallicrosa”. *España en Marruecos*. NOGUÉ, Joan; VILLANOVA, José Luis (eds.). Lleida: Editorial Milenio., pp. 75-97.

MARTÍN CORRALES, Eloy. (2006). “Del moro invasor al inmigrante magrebí: la terrible imagen del moro y del musulmán forjada en España en los últimos catorce siglos”. TATEISHI, Hirotaka. (coord.). *Percepciones y representaciones del otro: España-Magreb- Asia en los siglos XIX y XX*. Tokio: Grupo de Materiales Impresos., pp. 11-30.

MARTÍN CORRALES, Eloy. (2006). “El orientalismo malagueño”. GONZÁLEZ ALCANTUD, José (ed). *Orientalismo desde el sur*. Barcelona: Anthropos Editorial., pp. 192-216.

— (1999). “Imágenes del protectorado de Marruecos en la pintura, el grabado, el dibujo, la fotografía y el cine”. *España en Marruecos*. NOGUÉ, Joan; VILLANOVA, José Luis (eds.). Lleida: Editorial Milenio., pp. 375-399.

— (1999). “El protectorado español en Marruecos (1912-1956) una perspectiva histórica”. *España en Marruecos*. NOGUÉ, Joan; VILLANOVA, José Luis (eds.). Lleida: Editorial Milenio., pp. 145-158.

MONJO GALLEGO, Marta. (2004). “Francisco Codera y los orígenes del arabismo”. CLOSA, Francesc; MANUEL MARTÍNEZ, Josep. (Ed). *Relaciones históricas entre Aragón y Cataluña: visiones interdisciplinarias*. Zaragoza: Prensa Universitaria de Zaragoza., pp. 195-211.

MORALES LEZCANO, Víctor. (2013). “Expansión española, ciencias humanas y experimentales en el norte de Marruecos (1880-1956)”. *El protectorado español en*

*Marruecos. La historia transcendida.* ARAGON REYES, Manuel (dir); GAHETE JURADO, Manuel (ed, coord.). Vol I. Bilbao: Iberdrola., pp. 285-304.

— (2012). “El protectorado español en Marruecos (1912-1956), visto cien años después”. *El protectorado español en Marruecos visto cien años después de la firma del tratado. Fondos documentales de la biblioteca islámica Félix M<sup>a</sup> pareja.* Madrid: AECID., pp. 49-52.

MIGUEL ALONSO, Aurora. (2018). “El fondo bíblico de la Biblioteca de los Reales Estudios de Madrid y su contribución a la enseñanza de las lenguas sagradas en España durante el siglo XVIII”. *Memoria de la expulsión de los jesuitas por Carlos III.* FERNANDEZ ARRILLAGA, Inmaculada; MATEO RIPOLL, Verónica; PACHECO ALBALTE, Manuel; TRIBALDOS SORIANO, Rosa. (Coord.). España: Anaya., pp. 589-602.

MOLINA, Luis. (2009). “El espíritu filológico. El arabismo español y su relación con otras disciplinas”. MARÍN, Manuela (ed.). *Al-Ándalus/ España. Historiografía en contraste. Siglos XVII-XXI.* Núm. 109. Madrid: Casa de Velázquez., pp. 247-262.

NOGUÉ, Joan; VILLANOVA, José Luis. (1999). “Introducción”. *España en Marruecos.* NOGUÉ, Joan; VILLANOVA, José Luis (eds.). Lleida: Editorial Milenio., pp. 25-31.

— (1999). “Las sociedades geográficas y otras asociaciones en la acción colonial española en Marruecos”. *España en Marruecos.* NOGUÉ, Joan; VILLANOVA, José Luis (eds.). Lleida: Editorial Milenio., pp. 185-224.

PÉREZ CAÑADA, Luis Miguel. (1999). “Literatura argelina traducida al español: panorámica”. FERNÁNDEZ PARILLA, Gonzalo; MONTORO MURILLO, Rosario. (coord.). *El Magreb y Europa: literatura y traducción.* Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla- La Mancha., pp. 339-351

RIUDOR, Lluís. (1999). “Sueños imperiales y africanismo durante el franquismo: 1939-1956”. *España en Marruecos.* NOGUÉ, Joan; VILLANOVA, José Luis (eds.). Lleida: Editorial Milenio., pp. 249-276.

RODRÍGUEZ MEDIANO; Fernando. (2009). “Al-Ándalus y la lengua árabe en la España de los siglos de Oro”. MARÍN, Manuela (ed.). *Al-Ándalus/ España. Historiografía en contraste. Siglos XVII-XXI.* Núm. 109. Madrid: Casa de Velázquez., pp. 1-20.

RUBIERA MATA, María. Jesús. (2004). “Introducción general a la lengua árabe y a su traducción al castellano”. EPALZA, M. de. (coord.). *Traducir del árabe.* Barcelona: Gedisa., pp. 19-42.

SAGLI, Diego. (2014). “Entre Albión y el Oriente: orientalismo romántico y construcción de la identidad nacional en el exilio londinense”. FERRI COLL, José María; RUBIO CREMADES, Enrique. (Eds). *La península romántica. El romanticismo europeo y las letras españolas del XIX*. Palma de Mallorca: Genuève., pp. 73-94.

SANGRADOR GIL, José. (1997). “La escuela de traductores de Toledo durante la Edad Media”. HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel. (coord.). *Pensamiento y circulación de las ideas en el mediterráneo*. Castilla la Mancha: U.C.M., pp. 25-52.

VIGUERA MOLINS, María Jesús. (2005). “Arabismo en Aragón. Una carta de Ribera a Codera (Zaragoza, 1891)”. AGUADÉ, Jordi; VICENTE, Ángeles; ABU-SHAMS PAGÉS, Leila. *Sacrum arabo-semiticum “homenaje al profesor Federico Corriente en su 65 aniversario*. Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo., pp. 548-558.

— (1990). “Cronistas de al-Ándalus”. *España, al-Ándalus, Sefarad: Síntesis y nuevas perspectivas*. MAÍLLO SALGADO, Felipe (ed). Vol. 54. Salamanca: Universidad de Salamanca., pp. 85-98.

VILAR, Juan Bautista. (2010). “España y sus relaciones con el mundo arabo islámico siglo XVIII y XIX”. *España, el Mediterráneo y el mundo arabo musulmán*. LÓPEZ GARCÍA, Bernabé; HERNANDO LARRAMENDI, Miguel. (eds.). Barcelona: Icaria editorial., pp. 31-55.

### **Artículos de revistas**

ABDELKARIM, Gamal. (1995). “Reflexión en torno a un siglo de arabismo español”. *Almenara*. Num.3. Madrid., pp.33-40.

ABI AYAD, Ahmed. (2004). “Oran, l’Espagne et Cervantès”. *Insaniyat*. Núm. 23-24., pp. 223-232.

— (2010). “Alger: sourcelittéraire et lieu d’écriture de M. De Cervantès”. *Insaniyat*. Núm.47-48., pp.143-158

AGREDA BURILLO, Fernando de. (2004). “Recuerdo del Instituto Hispano-árabe en su aniversario 1954-2004”. *Donativo Arribas Palau. Catálogo*. Núm. 130. *Cuadernos de la biblioteca Islámica*. Madrid: AECL., pp. 9-12.



— (1996). “Semblanza de Sergio Castellano Teixeira”. *Al-Ándalus Magreb*. Núm. 4., pp. 81-90.

AISSAOUI, Souad. (2019). “Aproximación al estudio de los mudéjares en la España cristiana de los siglos XI hasta XVI”. *Oussour*. Vol. 18. Núm. 01., pp. 226-251.

— (2013). “Los mozárabes en al-Ándalus”. *Oussour*. Vol. 3. Núm. 08., pp. 76-83.

AIT BELAID, Ahmed. (2007). “Manuscritos árabes y arabistas españoles: sobre la Colección Gayangos de la Real Academia de la Historia (RAH) de Madrid (1ª parte)”. *Anaquel de Estudios Árabes*. Vol. 18., pp. 5-40.

ALBEROLA FIORAVANTI, Victoria. (2004). “Cincuenta años de la biblioteca islámica Félix M<sup>a</sup> Pareja”. *Donativo Arribas Palau. Catálogo*. Núm. 130. *Cuadernos de la biblioteca Islámica*. Madrid: AECL., pp. 5-6.

AMO, Mercedes del. (2006). “Doctorado Honoris Causa del profesor Pedro Martínez Montávez”. *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*. Vol. 55., pp. 379-384.

ANTONIO PACHECO, Juan. (2003). “Pedro Martínez Montávez: arabismo y compromiso”. *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*. Vol XXXV., pp. 71-73.

ASIN PALACIOS, Miguel. (1948). “Por qué lucharon a nuestro lado los musulmanes marroquíes”. *Obras escogidas*. II. III. Madrid: Consejo superior de Investigación Científica., pp. 127-152.

— (1914). “L’enseignement de l’arabe en Espagne”. *Revue Africaine*. Vol. 58. Num. 293., pp. 183-192.

BACHOUD, Andrée. (1990). “Isaac Muñoz, orientalista y africanista”. *Awraq*. Anejo al Vol. XI. Madrid., pp. 149-164.

BATAILLON, Marcel. (1935). “L’arabe à Salamanque autemps de la Renaissance”. *Hespéris*. Núm. 21., pp.1-17.

BENUMEYA GRIMAU, Rodolfo. Gil. (2006). “Alfonso de la Serna, creador minucioso de buenas relaciones”. *Awraq*. Vol. XXIII. Madrid., pp. 183- 187.

- BOLAÑOS DE MIGUEL, A. M. (2006). “Identidad, historiografía y memoria: en torno a las Actas de la Jornada sobre Orientalismo, ayer y hoy (entrecruce de percepciones)”. *Awraq*. Vol. XXII., pp. 377-388.
- BOSCH VILÁ, Jacinto. (1967). “El orientalismo español. Panorama histórico. Perspectivas actuales”. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*. Vol. III., pp. 175-188.
- CACERES WURSIG, Ingrid. (2004). “Breve historia de la secretaría de interpretación de lenguas”. *Meta*. Vol 49, Núm. 3., pp. 609-628.
- CANTERA BURGOS, Francisco. (1955). “los estudios orientales en la España actual”. *Oriente Moderno*. Num.5., pp. 236-247.
- CASTELLANO TEIXEIRA, Sergio. (1946). “los estudios árabes en España. *Revista Nacional de Educación*. Núm. 67 pp. 38-47.
- CIANFANELLI, Giuditta. (2013). “Arabismo y cosmopolitismo estético en el escritor Valle-Inclán”. *Quaderns de la Mediterrània*. Núm. 18-19., pp. 337-342.
- CODERA Y ZAÍDIN, Francisco. (2008). “Textos del arabismo español: Dos artículos de Francisco Codera y Zaídin: el árabe vulgar”. *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*. Núm. 5., pp. 139-159.
- CORTÉS GARCÍA, Manuela. (2007). “Reflexiones sobre los trabajos españoles en torno al patrimonio musical andalusí- magrebí (ss. XIX-XX): nuevos objetivos y planteamientos”. *MEAH*. Núm.56., pp. 21-49.
- (2007). “Reflexiones sobre los trabajos españoles en torno al patrimonio musical andalusí- magrebí (ss. XIX-XXI): nuevos objetivos y planteamientos”. *MEAH. Sección Árabe-islam*. Núm. 56., pp. 21-49.
- COMENDADOR, Luz. M; FERNÁNDEZ PARILLA, Gonzalo. (2006). “Traducciones de literatura árabe al español 2001-2005”. *Al-Ándalus Magreb*. Núm. 13., pp. 69-77.
- CRUZ HERNÁNDEZ, Miguel. (2003). “El profesor Martínez Montávez y la evolución de los estudios árabe-Islámicos en España”. *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*. Vol XXXV., pp. 33-37.
- (1987-1990). “Orientalismo e islamología: entre Scilla y Caribois”. *Revista de Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*. Vol XXIV., pp. 9-21.

- ECHEVARRÍA ARSUAGA, Ana. (2006). “La reescritura del Libro de la escala de Mahoma como polémica religiosa”. *Cahiers d'études hispaniques médiévales*. Num. 29. pp. 173-199.
- EPALZA, Mikel de. (1987). “Correspondencia del arabista mallorquín Artigas con el valenciano Borrul sobre historia árabe valenciana”. *Sharq al-Ándalus*. Núm. 4., pp. 234-239.
- (1984). “El padre Félix María Pareja y los eclesiásticos en el arabismo español del siglo XX”. *Estudios Eclesiásticos*. Vol. 59., pp. 217-235.
- (1976). “Les études arabes en Espagne: institutions, chercheurs, publications”. *Anuaire de l'Afrique du Nord*. Núm. 51., pp. 1015-1021.
- FANJUL, Serafin. (1991). “Eurocentrismo y arabismo”. *Anaquel de Estudios Árabes*. Núm. 2., pp. 261-276.
- FERIA GARCÍA, Manuel. (2007). “El tratado Hispano-marroquí de amistad y comercio de 1767 en el punto de mira del traductor (II). Intervención de traductores e intérpretes: daguerrotipo de la trujamanearía dieciochesca”. *SENDEBAR*. Núm. 18., pp. 5 - 44
- FERNÁNDEZ, Paz. (1996). “Expediente personal de Miguel Casiri en la biblioteca nacional”. *Al-Ándalus Magreb*. Núm. 4., pp. 105-133.
- (1991). “Arabismo español del siglo XVIII: origen de una quimera”. *Cuadernos de la Biblioteca Islámica 'Felix María Pareja'*. Vol. 36., pp. 1-76
- FERNÁNDEZ SARASOLA, Ignacio. (2011). “El primer liberalismo en España (1808-1833)”. *Historia contemporánea*. Núm. 43., pp. 547- 584.
- FIGANIER, Juanquim. (1937). “l'Espagne et les études arabes”. *Terre de l'Islam.*, pp. 50.
- GARCÍA CÁRCEL, Ricardo. (1977). “La historiografía sobre los moriscos españoles”. *Estudis*. Vol. VI., pp. 71-99
- GARCÍA GÓMEZ, Emilio. (1950). “Homenaje a don Francisco Codera (1836-1917)”. *Argensola*. Núm. 2., pp. 123-132.
- (1944). “Don Miguel Asín (1871-1944). Esquema de una biografía”. *Al-Ándalus*. Vol. 9, Núm. 2., p. 267-291.

- GARULO, Teresa. (1988). "Las traducciones del árabe al español desde 1800". *Awraq*. Vol. IX., pp. 161-168.
- GIL GRIMAU, Rodolfo. (1989). "Evolución del pensamiento africanista español ante la descolonización del Magreb, durante el periodo 1945-1975". *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*. Vol. XXV., pp. 27-44.
- GIL BARDAJÍ, Anna. (2008). "primeras aproximaciones críticas al orientalismo: los orígenes de una controversia". *Awraq*. Núm. 25., pp. 183-202.
- GIL BENUMEYA, Rodolfo. (1962). "Diez años de relaciones culturales hispano-árabes". *Arbor*. Núm. 187., pp. 65-75.
- GOMEZ CAMARERO, Carmen. (1991-1992). "La literatura femenina y el arabismo español". *MEAH*. Vol. XL-XLI. Fasc. 1., pp. 127- 137.
- GÓMEZ FONT, Alberto. (2000). "El dilema de los traductores del protectorado español en Marruecos: ¿Árabe literal o árabe marroquí?". MANZANO MORENO, Eduardo (ed.). *Orientalismo exotismo y traducción*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-la Mancha., pp. 131-141.
- GOZALBES CRAVIOTO, Enrique. (2008). "A propósito de la historiografía española sobre Marruecos". *Awraq*. Núm. 25., pp. 265-284.
- HATIM, Rabia. (2000). "Marruecos, mitos y realidades el oriente y el Rif". *Awraq*. Anejo al Vol. XI. Madrid., pp. 131-148.
- HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel. (2001-2005). "Nota del coordinador". *Awraq*. Vol. XXII. Madrid., pp. 235-240.
- HUICI, Ambrosio. (1910). "Los estudios árabes y el africanismo español". *Revista de Derecho Internacional y política exterior* (Extracto)., pp. 1-13.
- IGNACIO VALENTÍ, José. (1910). "Los estudios arábigos en España. Celo de las órdenes religiosas en especial de la Franciscana en cultivar y promover esos estudios". *Revista de Archivo*. Num.1. pp. 3-37.
- LATOR E. (1942). "la scuola moderna degli arabisti spagnoli". *Civiltà Cattolica*. 2206, 16 maio., pp. 220-227.

LITVAK, Lily. (1990). “Exotismo del oriente musulmán fin de siglo”. *Awraq*. Vol. XI., pp. 73-103.

LEWIS, Bernard. (1971). “El estudio del islam”. *Al-Ándalus*. Vol. XXXVI., pp. 1-28

LÓPEZ GARCÍA, Bernabé. (2016). “Los arabistas españoles ‘extramuros’ del orientalismo europeo (1820-1936)”. *Revista de estudios internacionales mediterráneos*. Núm. 21., pp. 107- 117.

— (2001-2005). “Origen, gestión y divulgación de la *Historia de los Mozárabes* de Francisco Javier Simonet”. *Awraq*. Vol. XXII. Madrid., pp. 183-212.

— (2000). “Enigmas de al-Ándalus: una polémica”. *Revista de Occidente*. Núm. 224. pp. 31-50.

— (1997). “30 años de arabismo español: Fin de la Almogavaría científica (1965-1997)”. *Awraq*. Vol. XVIII. Madrid., pp. 11.48.

— (1990). “Arabismo y Orientalismo en España: Radiografía y diagnóstico de un gremio escaso y apartadizo”. *Awraq*. Anejo al Vol. XI. Madrid., pp. 35-69.

— (1984-1985). “Julián Ribera y su “taller” de arabistas: una propuesta de renovación”. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*. Núm. 33., pp. 111-128.

— (1973). ““España en África”: génesis y significación de la decana de la prensa africanista del siglo XX”. *Almenara*. Vol. 4. Madrid. pp. 33-55.

LOURIDO DÍAZ, Ramón. (2009). “Arribas Palao en la Biblioteca Islámica”. *Donativo Arribas Palau. Catalogo*. Núm. 130. *Cuadernos de la biblioteca Islámica*. Madrid: AECL., pp. 7-8.

— (1996). “El padre Lerchundi, puente de enlace entre los arabistas europeos y los intelectuales marroquíes”. *Archivo Ibero-americano*. Núm. 223-224., pp. 631-658.

MALKI, Sofiane. (2015). “Religiosidad y alteridad: una aproximación a la Imagen del musulmán en la Topografía e historia de Argel de Antonio de Sosa”. *Oussour Al Jadida*, Núm. 19-20., pp. 66-82.

MANZANARES DE CIRRE, Manuela. (1953). “Don pascual de Gayangos (1809-1897) y los estudios árabes”. *Al-Ándalus*. Vol. XVIII., pp. 445-461.

- MARÍN, Manuela. (2009). “Orientalismo en España: estudios árabes y acción colonial en Marruecos (1894-1943)”. *Hispania*. Vol. LXIX. Nº 231., pp. 117-146.
- (2008). “Reseñas”. *Al-Qantara*. Vol. XXIX., pp. 221-225.
- (1992). “Arabistas en España: un asunto de familia”. *Al-Quantara*. Vol. XIII. Madrid. Fasc 2., pp. 377-393.
- MARTÍNEZ MILÁN, Jesús María. (1990). “Las pesquerías canario-africanas en el engranaje del africanismo español (1860-1910). *Awraq*. Vol. XI., pp. 97-122.
- MARTÍNEZ MONTÁVEZ, Pedro. (1983-1984). “Lectura de Américo Castro por un arabista: Apuntes e impresiones”. *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*. Vol. XXII, pp. 21-42.
- MELIÁ MORATA, Pedro. (1928). “Los nuevos estudios arábigos en España”. *Religión y cultura*. Núm. 1., pp. 274-280.
- MENÉNDEZ DEL VALLE, Emilio. (1989). “Puntos clave de la política árabe de España”. *Awraq*. Vol. X. Madrid., pp. 91-114.
- MIMOUN, Aziza. (2012). “Un orientalisme “périphérique”: l’orientalisme espagnol face au passé arabo-musulman de l’Espagne”. *Maghreb et sciences sociales*. Thème 1., pp. 43-50.
- MORALES LEZCANO, Víctor. (1990). “El norte de África, estrella del orientalismo español”. *Awraq*. Vol. XI., pp. 17-34.
- MORALES LEZCANO, Victor. (1986). “La polémica entre orientalistas. (a propósito de Bernard Lewis)”. *Sharq al-Andalus*. Núm. 3., pp. 243-249.
- (1983). “Aproximación bibliográfica al Magreb”. *Revista de Estudios Internacionales*. Vol. 4. Núm. 1., pp. 75-82.
- MORALES, Ruiz. (1959-1960). “Relaciones culturales entre España y el mundo árabe”. *Revista de Estudios Islámicos*. Vol. VII-VIII., pp. 11-31.
- MOSCOSO GARCÍA, F. (2018). “El P. Pedro Martín del Rosario, intérprete, traductor, profesor de árabe y autor de una gramática y un diccionario de árabe marroquí perdidos y probablemente encontrados por el P. Lerchundi. Tánger, 1800-1824”. *Archivo Ibero-Americano*. Nº. 286., pp. 31-60.

MOSCOSO GARCÍA, Francisco. (2017). “El siglo XVIII español y el estudio del árabe. El árabe dialectal en la Gramática del padre Cañes”. *Revista de estudios internacionales mediterráneos*. 22., pp. 165-186.

— (2012). “El interés por el estudio del “árabe vulgar” generado en torno a la guerra de África. El plagio de un patriota, Pedro María del Castillo y Olivares”. *Anaquel de Estudios Árabes*. Vol. 23., pp. 109-129.

— (2011). “Un pionero en los estudios de árabe marroquí: el P. Fr. Patricio José de la Torre. Refranes y adagios”. *Studia Orientalia*. Vol. 111., pp. 185-155.

— (2008). “El estudio del árabe marroquí en España durante el siglo XIX. La obra de Manuel Bacas Merino”. *Miscelánea de Estudios Árabes e Históricos*. Núm. 57., pp. 269-293.

MUÑOZ CALVO, Sagrario. (1990). “Naturalistas españoles en el noroeste de África (1850-1930): descubrimiento de la flora marroquí e interés por los recursos naturales”. *Awraq*. Anejo al Vol XI., pp. 193-211

NOURIN ELAID, Lahouaria. (2014). “El cautiverio: aproximación histórica económica y social”. *Oussour Al-Jadida*. N. 16-17., pp. 88-108.

PABLO ARIAS, Juan. (2000). “Imágenes del texto sagrado”. MANZANO MORENO, Eduardo (ed.). *Orientalismo exotismo y traducción*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-la Mancha., pp. 181-189.

PARADELA, Nieves. (2000). “La literatura árabe moderna en el arabismo español”. *Awraq*. Vol. XXI., pp. 221-251.

PARADELA, Nieves. (2010) “Autorepresentaciones orientalistas”. *Revista de libros*. Núm. 161., pp. 18-19.

PONS BOIGUES, Francisco. (1887). “Trabajos arábigos en tiempos de Carlos III”. *El Archivo*. Tomo II. Cuad. IV., pp. 31-37.

RAMÓN GUERRERO, Rafael. (2010). “Los estudios de filosofía árabes en España”. *Revista Internacional de filosofía*. Núm. 20., pp. 123-136.

RODRÍGUEZ ESTEBAN, José Antonio. (2001). “Reseñas”. *Doc. Anàl. Geogr*. Núm. 38., pp. 164-168.

RODRÍGUEZ MEDIANO, Fernando. (2006). “Fragmentos de orientalismo español del S. XVII”. *Hispania*. Vol. LXVI. Núm. 222., pp. 243-276.

RUIZ ORSATTI, R. (1934). “la guerra de África de 1859-1860, según un marroquí de la época”. *Al-Ándalus*. II., pp. 57-86.

SÁNCHEZ- MEJÍA, María Luisa. (2013). “Barbarie y civilización en el discurso nacionalista de la guerra de África”. *Revista de Estudios Políticos*. Núm. 162., pp. 39-67.

SÁNCHEZ PÉREZ, José. (1953). “un arabista español del siglo XVIII Fray Patricio José de la Torre”. *Al-Ándalus*. Vol. XVIII., pp. 450-455.

TERÉS SÁBADA, Elías. (1956). “El diccionario español-latino-arábigo del p. Cañes”. *Al-Ándalus*. Vol. XXI. Núm. 2, pp. 255-276.

THOMAS DE ANTINIO, Clara María. (2003). “Pedro Martínez Montávez, pionero de un nuevo arabismo”. *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*. Vol XXXV., pp. 65-70.

VARELA-OROL, Concha. (2012). “Martin Sarmiento y los estudios orientales: La edición de la *Bibliotheca Arabico-Hispana* de Casiri”. *Revista General de Información y Documentación*. Vol. 22., pp. 9-33

VELASCO DE CASTRO, Rocío. (2009). “A: Pascual de Gayangos y la cuestión marroquí”. *Norba Revista de Historia*. Núm. 22., pp. 254-262.

VIGNET-ZUNZ, Jacques. (1998). “Les études dans le domaine arabe et islamique en Espagne” *Annuaire de l'Afrique du Nord*. Tomo XXXVII., pp.563-586.

ZARROUK, Mourad. (2001-2005). “Arabismo, traducción y colonialismo: el caso de Marruecos”. *Awraq* Vol. XXII., pp. 425-458.

### **Actas de Congreso**

ABI AYAD, Ahmed. (2008). “Histoire et fiction: Alger et Oran dans la mémoire de Miguel de Cervantès”. *Actes de symposium (Oran 20-21-22 septembre 2004) L'Algérie 50 ans après Etas des savoirs en Science Social et Humaines 1954-2004*. Oran: CRASC., pp. 215-229.

— (2006): “Argel: la otra cara de Miguel de Cervantes”. CASTILLIA MUÑOZ, Nuria Martínez de; GIL BENUMEYA, Rodolfo (Coord.). *Actas de Encuentro de Sevilla. (19-21 de mayo de 2005)*. Sevilla: SECC., pp.59-70.



— (1997): “Cervantes, Cidi Hamete Ben Gelie y los moriscos”. *Actes du VII<sup>e</sup> symposium international d'études morisques sur famille morisque: femme et enfants. Familia morisca mujeres y niños*. TEMIMI, Abdeljelil (ed.). Zaghouan: Fondation Temimi pour la recherche scientifique et l'information., pp.15-23.

— (1995). “Argel: Una etapa decisiva en la obra y pensamiento de Cervantes” *Actas del II congreso internacional de la Asociación Cervantina*. GRILLI, Giuseppe. (Ed.). Napoli: Societa Editrice Intercontinentale Gallo., pp. 133-142.

AMO, Mercedes de. (2012). “Sesenta años de Miscelánea de Estudios Árabe y Hebraicos (la sección Árabe-Islam”. En *Al-Ándalus y el mundo árabe (711-2011) visiones desde el arabismo*. Sociedad Española de Estudios Árabes., pp. 309-324.

BENNANI, Aziza. (1992). “El africanismo marroquista de la España del siglo XIX”. PÉREZ LÁZARO. José. (ed.). *Actas del II Coloquio hispano-marroquí de ciencias históricas. Historia ciencia y sociedad. (Granada, 6-10 de noviembre de 1989)*. Madrid: A.E.C.I., pp. 74-78.

CHAFIC DAMAJ, Ahmad. (2011). “Al-Ándalus en el teatro histórico español y árabe”. En *Al-Ándalus y el mundo árabe (711-2011) visiones desde el arabismo*. (XVIII Simposio: Algeciras, 14, 15, 16 de octubre de 2011). Sociedad Española de Estudios Árabes., pp. 347-366.

CASTIEN MAESTRO, Juan Ignacio. “Américo Castro ¿Una visión orientalista de la realidad histórica de España?”. *Actas de las jornadas sobre “orientalismo, ayer y hoy”*. (Madrid, 12de marzo de 2005). Madrid: Universidad Nacional de Educación a distancia., pp. 49-72.

CASTRO ANTOLÍN, Mariano de. (2000). “Guinea y el africanismo español en torno a 1858”. *Actas de las jornadas sobre “Expediciones científicas y africanismo español. 1898-1998”*. *Ciencia y memoria de África*. DÍEZ TORRE, Alejandro. R (ed.). Ateneo de Madrid., pp. 111-118.

CRUZ HERNÁNDEZ, Miguel. (2011). “El-Ándalus sin utopías ni desconsuelos”. En *Al-Ándalus y el mundo árabe (711-2011) visiones desde el arabismo*. (XVIII Simposio: Algeciras, 14, 15, 16 de octubre de 2011). Sociedad Española de Estudios Árabes., pp. 53-66.

DOMINGO ACEBRÓN, Dolores. (2000). “Rafael M<sup>a</sup> de Labra ante la cuestión de Marruecos, 1898”. *Actas de las III Jornadas sobre “Expediciones científicas y*

*africanismo español. 1898-1998. Ciencia y memoria de África*. DÍEZ TORRE, Alejandro Ramón. (coord.). Madrid: Alcalá de Henares., pp. 229-242.

EPALZA, M de. (2001). "Tres historiadores y políticos de Argelia presentan la política de Carlos V con la naciente Argelia moderna: Az-Zahhar (m. 1872), Zavala (1886) y Al-Madani (m.1983)". *Congreso Internacional. Carlos V. Los moriscos y el Islam*. RUBIERA MATA, María. Jesús (coord.). (Alicante, 20-25 de noviembre de 2000). Universidad de Alicante., pp.233-267.

FERNÁNDEZ, Paz. (1995). "Arabismo y sociedad: la frontera del entendimiento". *Actas sobre "Arabismo y estudios árabes" I simposio de la Sociedad Española de Estudios Árabes* (Salamanca, 15-16 de 1994). Madrid: SEEA., pp. 59-75

GARCÍA YEBRA, Valentín. (1990). "La traducción al árabe y del árabe, vínculo entre oriente y occidente". *Actas de las Jornadas de hispanismo Árabe. La traducción y la crítica literaria (24-27 de mayo de 1988)*. Madrid: A. E.C. I., pp. 21-23.

HOLGADO CRISTETO, Belén. (2011). "Al-Ándalus y los musulmanes en los manuales escolares franquistas". En *Al-Ándalus y el mundo árabe (711-2011) visiones desde el arabismo*. (XVIII Simposio: Algeciras, 14, 15, 16 de octubre de 2011). Sociedad Española de Estudios Árabes., pp. 133-148.

LÓPEZ ENAMORADO, Dolores. (1998). "La mirada del otro: la visión del africanismo español (el Gil Benumeya de los años veinte)". En: *Relaciones Interétnicas y Multiculturalidad en el Mediterráneo Occidental*. Zamora Acosta, Elías y Maya Álvarez, Pedro (eds.). Melilla: V Centenario de Melilla., pp. 261-278

LIROLA DELGADO, Pilar. (2011). "La percepción de al-Ándalus, el Islam y el mundo árabe e islámico". En *Al-Ándalus y el mundo árabe (711-2011) visiones desde el arabismo*. (XVIII Simposio: Algeciras, 14, 15, 16 de octubre de 2011). Sociedad Española de Estudios Árabes., pp. 279-304.

LIROLA DELGADO, Jorge. (1995). "El interés de lo local en la divulgación de los estudios árabes". *Actas sobre "Arabismo y estudios árabes" I simposio de la Sociedad Española de Estudios Árabes* (Salamanca, 15-16 de 1994). Madrid: SEEA., pp. 74-75.

MARTÍN CORRALES, Eloy. (2002). "Intereses catalanes en la expansión colonial española en al Norte de África (1860-1812)". *Actas de las III Jornadas sobre "Expediciones científicas y africanismo español. 1898-1998. Ciencia y memoria de África*. DÍEZ TORRE, Alejandro Ramón. (coord.). Madrid: Alcalá de Henares., pp. 91-110.

MARTÍNEZ MONTÁVEZ, Pedro. (2012). “Al-Ándalus y la prensa interárabe actual”. En *Al-Ándalus y el mundo árabe (711-2011) visiones desde el arabismo*. (Algeciras, 14, 15, 16 de octubre de 2011). Sociedad Española de Estudios Árabes., p.27- 52.

MARTOS QUESADA, Juan. (2011). “las fuerzas militares musulmanas que entraron en la Península en el 711”. En *Al-Ándalus y el mundo árabe (711-2011) visiones desde el arabismo*. (XVIII Simposio: Algeciras, 14, 15, 16 de octubre de 2011). Sociedad Española de Estudios Árabes., pp. 245-257.

MORALES LEZCANO, Víctor. (2006). “El nacimiento del orientalismo en la Europa moderna”. *Actas de las jornadas sobre “orientalismo, ayer y hoy”*. (Madrid, 12 de marzo de 2005). Madrid: Universidad Nacional de Educación a distancia., pp. 17-29.

— (1988). “La misión de Sandoval y Madero a Argelia (1844-45) (Datos para el conocimiento del africanismo español)”. *VI Coloquio de Historia Canario-americana (1984)*. Tomo III. Gran Canaria: Cabildo Insular de Gran Canaria., pp. 317- 330.

— (1988). “El africanismo español del ochocientos (semblanza histórica y balance profesional)”. *Actas del congreso internacional del estrecho de Gibraltar. (Ceuta. 1987)*. Tomo III. Madrid: Universidad Nacional de Educación a distancia., pp. 287-308.

PÉREZ CAÑADA, Luis. Miguel. (2008). “Prólogo”. *Actas del segundo Congreso Árabe Marroquí: estudio, enseñanza y aprendizaje*. MOSCO GARCIA, Francisco; PÉREZ CAÑADA, Luis. Miguel; HAMDI NOUAOURI, Nadi. (eds.). Universidad de Cádiz., pp.5-10.

QUINTANA, Lucía; JUAN PABLO, Mora. (2002). “Enseñanza del acervo léxico árabe de la lengua española”. *Actas de El español, lengua del mestizaje y la interculturalidad*. Núm. XIII. ASELE., pp. 697-711.

REGUERA RODRÍGUEZ, Antonio. (2002). “La formación de la conciencia africanista en España”. *Actas de las III Jornadas sobre “Expediciones científicas y africanismo español. 1898-1998. Ciencia y memoria de África*. DÍEZ TORRE, Alejandro Ramón. (coord.). Madrid: Alcalá de Henares., pp. 23-46.

RUIZ BRAVO-VILLASANTE, Carmen. (2012). “La realidad plural inacabada de Al-Ándalus: una polémica abierta”. En *Al-Ándalus y el mundo árabe (711-2011) visiones desde el arabismo*. (XVIII Simposio: Algeciras, 14, 15, 16 de octubre de 2011). Sociedad Española de Estudios Árabes., pp. 91-112.

SERRANO, Carlos. (2001). "La aventura africana de España". MORALES MOYA, Antonio (coord.). *Actas de Congreso Internacional: Las claves de la España del siglo XX*(Valencia, 2000). Vol. 5. Madrid: Sociedad Estatal España Nuevo Milenio., pp. 111-126.

TERKI-HASSAIN, Ismet. (2008). "Historiographie espagnole moderne sur l'Algérie ottomane". *Actes de symposium (Oran, 20-21-22 septembre 2004) L'Algérie 50 ans après Etas des savoirs en Science Social et Humaines 1954-2004*. Oran: CRASC., pp.229-242.

UDINA MARTORELL, Federico. (1973). "les documents arabes aux archives de la couronne d'Aragon, à Barcelone, et l'influence culturelle arabe sur l'Espagne catalane". *Premier Congrès d'études des cultures méditerranéennes d'influence arabo-berbère*. Alger : Société National d'édition et de diffusion., pp. 50- 57.

VIGUERA MOLÍNS, María Jesús. (1995). "Arabismo y valoración de al Ándalus". *Actas sobre "Arabismo y estudios árabes" I simposio de la Sociedad Española de Estudios Árabes* (Salamanca, 15-16 de 1994). Madrid: SEEA., pp. 114-117.

VILLANOVA VALERO, José. Luis. (2002). "La creación colonial española en el norte de Marruecos y la Sociedad Geográfica de Madrid". *Actas de las III Jornadas sobre "Expediciones científicas y africanismo español. 1898-1998. Ciencia y memoria de África*. DÍEZ TORRE, Alejandro Ramón. (coord.). Madrid: Alcalá de Henares., pp. 75-90.

VILLANOVA VALERO, José. Luis. (2000). "La Academia de interventores del protectorado de España en Marruecos". *Actas del II Coloquio Internacional de Estudios sobre África y Asia (del 27 al 30 de octubre de 2000)*. Melilla: Universidad Nacional de Educación a Distancia., p. 385-404.

## **Tesis**

ABD EL-RASOL, Osama Shaban. (2013). *Análisis de los estudios árabes en España del siglo XIX: Dozy y sus consecuencias*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid.

ÁGREDA DE BURILLO, Fernando de. (1991). *La personalidad y la obra de Don Ángel González Palencia en el marco del arabismo español de la época*. Tesis doctoral. Universidad Autónoma de Madrid. Facultad de Filosofía y Letras. Departamento de Árabe e islam.

AISSAOUI, Souad. (2015-2016). *Los Dimmies en al-Ándalus desde 1031 hasta 1232 (Mozárabes y judíos)*. Tesis doctoral. Universidad de Orán 2.

GIL-BARDAJÍ, Anna. (2008). *Traducir al-Ándalus. El discurso del otro en el arabismo español [de Conde a García Gómez]*. Tesis doctoral. Universidad Autónoma de Madrid.

RIVIÈRE GÓMEZ, Aurora. (1992). *Historia, historiadores e Historiografía en la Facultad de Letras de la Universidad de Madrid (1843-1868)*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid.

TERKI-HASSAIN, Ismet. (2005). “Relaciones políticas y comerciales entre España y la Regencia de Argel (1700-1830)”. Tesis doctoral. Universidad de Orán.

— (1980). “Documentación española sobre Argelia. Ocho legajos del A.H.N. de Madrid sobre relaciones hispano-argelinas (1767-1799)”. D.E.A. Universidad de Orán

### **Fuentes electrónicas**

GEMAYEL, Nasser; SAADE, Ignacio; KHATER, Antonio. (1998). “Miguel Casiri impulsor del arabismo en España”. *Encuentro Islamo-cristiano*. Madrid: Comisión Episcopal de Relaciones Interconfesionales. Núm. 312., pp.1-12. Disponible en: [http://www.africafundacion.org/encuentro\\_islam/Documentos/1998/Encuentro\\_312.pdf](http://www.africafundacion.org/encuentro_islam/Documentos/1998/Encuentro_312.pdf)

GONZÁLEZ GONZÁLES, Irene. (2017). “las publicaciones de africanistas españoles: el caso de África, revista de tropas coloniales (1924-1936)”. *Clio@ Thémis*. Num.12., pp. 1-21. Disponible en:

HERNANDEZ SAU, Pablo. (2012). “De la infidelidad a la amistad. Las relaciones hispano-otomanas en el S.XVIII, estudio de una diplomacia mediterránea en transición”. *Libros de la corte.es*. N° 5., pp. 60-92. Disponible en: <https://www.erudit.org/fr/revues/meta/2004-v49-n3-meta816/009381ar.pdf>

HERNANDO LARRAMENDI, Miguel; AZAOLA, Barbara. (2006). “Los estudios sobre el Mundo Árabe contemporáneo y el Mediterráneo en España”. *Encuentro hispano-británico de expertos en el Mediterráneo y el Mundo Árabe*. Barcelona. pp. 1-63. Disponible en: <http://www.britishcouncil.org/ca/nn/spain-reportinfullfinalespanol-2.pdf>

LÓPEZ GARCÍA, Bernabé. (1 de mayo de 2006). “España y los estudios árabes e islámicos”. *El País*. Disponible en: [http://elpais.com/diario/2006/05/01/educación/1146434409\\_850215.html](http://elpais.com/diario/2006/05/01/educación/1146434409_850215.html).

SOLA CASTAÑO, E. (1998). “Corsarios o reyes de la saga de los Barbarroja a Miguel de Cervantes”. Alcalá: *Archivo de la frontera*. Disponible en : <http://www.archivodelafrontera.com/e-libros/corsarios-o-reyes-de-la-saga-de-los-barbarroja-a-miguel-de-cervantes/>

ZARROUK, Mourad. (2007-2008). “L'Orient traduit: nouvelles perspectives. Les traductions orientalistes sont récupérables, bien que beaucoup se soient développées avec le paternalisme propre de l'époque coloniale et dans un climat idéologiquement marqué”. *Dialogue.*, pp. 91-92. Disponible en: <http://www.afkar-ideas.com/wp-content/uploads/files/3-16-28-fr.pdf>

## **Título: Arabismo español contemporáneo: Aproximación historiográfica (1859-1956)**

### **Resumen:**

Focalizarse en los aportes de los arabistas españoles en su terreno de trabajo se considera una de las tareas indispensables que se podrían confeccionar, ya que sus contribuciones nos permiten conocer, comprender y difundir la percepción de lo árabe tanto en la producción historiográfica como literaria o artística. La importancia del tema evocado reside en su complejidad y en sus particularidades, ya que la trayectoria del arabismo en España tuvo sus propias características que se difieren del orientalismo europeo, debido a la naturaleza de los estudios árabes realizados en España. Asimismo, el período en torno al cual gira la presente tesis nos sirve para analizar la involucración del sector de arabismo, considerado un ámbito cultural y científico, en asuntos político-nacionales. Por ello, nos hace falta informarnos de los estudios que se habían llevado a cabo por parte del círculo de arabistas. Luego queda definir el tipo de sus estudios para saber en qué marco se insertan. Después, toca buscar a qué aspiran estos trabajos, y para ello hay que recurrir al contexto político y social de la época en el que aparecen tales estudios y ver qué influencia podría ejercer el contexto en la selección de los temas que trataban los arabistas. Por último, conviene resaltar la imagen que se ha forjado del árabe en estos estudios, esto dependería mucho de la ideología y la concepción del arabista, pero también de los cambios coyunturales político-nacionales de la época, junto al discurso político entonces predominante.

**Palabras clave:** Arabistas, Al-Ándalus, Marruecos, historiografía, orientalismo, el árabe, colonialismo.

## **Titre: Arabisme espagnol contemporain : Approche historiographique (1859-1956)**

### **Résumé:**

Se focaliser sur les apports des arabistes espagnols sur leur terrain de travail est considéré comme l'une des tâches indispensables qui pourraient être accomplies, puisque leurs contributions nous permettent de connaître, comprendre et diffuser la perception de l'arabe dans la production historiographique, littéraire ou artistique. L'importance du sujet évoqué réside dans sa complexité et ses particularités, puisque la trajectoire de l'arabisme en Espagne a eu ses propres caractéristiques qui se distinguent de l'orientalisme européen, en raison de la nature des études arabes réalisées en Espagne. De même, la période autour de laquelle s'articule la présente thèse nous sert à analyser l'implication du secteur de l'arabisme, considéré comme un domaine culturel et scientifique, dans les affaires politico-nationales. Il nous faut donc nous informer des études qui avaient été menées par le cercle des arabistes. Il reste ensuite à définir le type de leurs études pour savoir dans quel cadre elles s'insèrent. Ensuite, il faut chercher à quoi aspirent ces travaux, et pour cela il faut recourir au contexte politique et social de l'époque où apparaissent de telles études et voir quelle influence le contexte pourrait exercer sur le choix des sujets traités par les arabistes. Enfin, il convient de souligner l'image qui s'est forgée de l'arabe dans ces études, cela dépendrait beaucoup de l'idéologie et de la conception de l'arabiste, mais aussi des changements conjoncturels politico-nationaux de l'époque, à côté du discours politique alors dominant.

**Mots clés :** Arabistes, Al-Andalus, Maroc, historiographie, orientalisme, arabe, colonialisme, Espagne

## **Title : Contemporary Spanish Arabism: Historiographical Approach (1859-1956)**

### **Abstract :**

Focusing on the contributions of Spanish Arabists in their field of work is considered one of the indispensable tasks that could be accomplished, since their contributions allow us to know, understand and disseminate the perception of Arabic in historiographic, literary or artistic production. The importance of this subject lies in its complexity and its particularities, since the trajectory of Arabism in Spain has had its own characteristics that are distinct from European orientalism, due to the nature of the Arab studies carried out in Spain. In the same way, the period around which this thesis is based serves to analyse the involvement of the Arabian sector, considered as a cultural and scientific field, in political and national affairs. So we need to know about the studies that were done by the Arabian circle. It then remains to define the type of their studies in order to know in which context they fit. Then, we must look at what this work aspires to, and to do so we must resort to the political and social context of the time when such studies appear and see what influence the context could have on the choice of subjects treated by Arabists. Finally, it is necessary to emphasize the image that has been forged of Arab in these studies, it would depend a lot on the ideology and the conception of the Arabist, but also on the political-national conjunctural changes of the time, next to the then dominant political discourse.

**Keywords:** Arabists, Al-Andalus, Morocco, historiography, orientalism, Arabic, colonialism, Spain.

**العنوان: الاستعراب الإسباني المعاصر: مقارنة تاريخية**

### **الملخص:**

يعتبر التركيز على إسهامات المستعربين الإسبان في مجال عملهم إحدى المهام التي لا غنى عنها، حيث أن مساهماتهم تتيح لنا معرفة وفهم ونشر النظرة العربية في الإنتاج التاريخي الأدبي أو الفني. تكمن أهمية الموضوع في تعقيده وخصوصياته، حيث أن مسار الاستعراب في إسبانيا له سماته الخاصة التي تختلف عن الاستشراق الأوروبي، بسبب طبيعة الدراسات العربية التي أجريت في إسبانيا. وبالمثل، فإن الفترة التي تدور حولها هذه الأطروحة تعمل على تحليل مشاركة القطاع العربي، الذي يعتبر مجالاً ثقافياً وعلمياً، في القضايا السياسية القومية. لذلك، نحتاج إلى الاطلاع على الدراسات التي أجريت قبل المستعربين. ثم يبقى تحديد نوع دراساتهم لمعرفة الإطار الذي يميزهم. بعد ذلك، من الضروري البحث عما تطمح إليه هذه الأعمال، ولهذا يجب أن نلجأ إلى السياق السياسي والاجتماعي للوقت الذي تظهر فيه هذه الدراسات ومعرفة التأثير الذي يمكن أن يحدثه السياق في اختيار الموضوعات التي يتناولها المستعربون. أخيراً، من المهم تسليط الضوء على الصورة التي تم تشكيلها للغة العربية في هذه الدراسات، وهذا سيعتمد كثيراً على أيديولوجية وتصور المستعرب، ولكن أيضاً على التغييرات السياسية القومية في ذلك الوقت، جنباً إلى جنب مع الخطاب السياسي السائد

**الكلمات المفتاحية:** المستعربون، الأندلس، المغرب، التاريخ، الاستشراق، العربية، الاستعمار الإسباني،