

De «España árabe» a «España musulmana»: al-Andalus bajo el prisma antisemita (1847-1945)

From “Arab Spain” to “Muslim Spain”: al-Andalus through the Anti-Semitic Lens (1847-1945)

Juan Pablo Domínguez

Universidad de Navarra

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-0814-9371>

Resumen

Desde mediados del siglo XIX, muchos arabistas e historiadores han hablado de «la España musulmana». En las últimas décadas, varios autores han criticado esta expresión, en la que ven una españolización de al-Andalus fruto del nacionalismo decimonónico. Estas críticas, aun siendo en parte certeras, han impedido advertir que el éxito de la locución «España musulmana» no se debió tanto a la españolización como a la desarabización de al-Andalus. La españolización de al-Andalus ya era habitual antes del siglo XIX: hasta bien entrada esa centuria, bastaba aludir al influjo del clima ibérico para convertir a los árabes en españoles. Lo novedoso en la segunda mitad del XIX fue el triunfo del racialismo. Los caracteres nacionales, hasta entonces vinculados casi siempre a las condiciones geográficas, pasaron a entenderse como producto de la herencia biológica. Y se hizo preciso sostener (con ayuda del antisemitismo «científico») que los pobladores de al-Andalus no fueron de «raza árabe». Así la «España árabe» se transformó en la «España musulmana».

Palabras clave: al-Andalus; arabismo; historiografía; nacionalismo; antisemitismo; raza; España musulmana.

Abstract

Since mid-nineteenth century, many Arabists and historians have referred to al-Andalus as a “Muslim Spain”. In the last decades, several scholars have criticized this historiographic tradition, which they see as a Hispanization of al-Andalus resulting from late-nineteenth-century nationalism. Although partly accurate, this criticism has overshadowed the fact that the success of the phrase “Muslim Spain” was not so much due to a Hispanization as to a de-Arabization of al-Andalus. Prior to the nineteenth century, Hispanizing al-Andalus was already a common historiographical practice: referring to the influence of the Iberian climate was enough to turn Arabs into Spaniards. The novelty of the last half of the nineteenth century was the triumph of racialism: national humors, until then attributed to geographical conditions, came to be understood as a product of biological inheritance. Thus, in order to continue Hispanizing al-Andalus, it was necessary to “demonstrate” (with the help of “scientific” anti-Semitism) that its inhabitants were not of “Arabian race”. And so “Arab Spain” became “Muslim Spain”.

Key words: al-Andalus; Arabism; historiography; nationalism; antisemitism; race; Muslim Spain.

Cómo citar / Citation: Domínguez, Juan Pablo, “De «España árabe» a «España musulmana»: al-Andalus bajo el prisma antisemita (1847-1945)”, *Al-Qanṭara*, 42, 1 (2021), e05. doi: <https://doi.org/10.3989/alqantara.2021.005>.

Recibido: 11/05/2018; *Aceptado:* 10/10/2020; *Publicado:* 02/07/2021

Introducción

La tendencia a españolizar al-Andalus fue habitual entre medievalistas y arabistas hasta mediados del siglo XX, y desde entonces ha sido historiada con cierta frecuencia. Algunos estudios sitúan los inicios de la españolización de al-Andalus en la década de 1860 y, en particular, en los escritos de Francisco Javier Simonet sobre el «elemento indígena» en la cultura andalusí¹. Otros apuntan a la «crisis de 1898» y al empleo de la expresión «España musulmana» en las obras de Julián Ribera y sus discípulos². Casi todos olvidan los orígenes antisemitas de las ideas de Simonet y Ribera, y (siguiendo el tópico historiográfico de las «dos Españas») atribuyen el paradigma de la «España musulmana» al liberalismo islamófilo, al conservadurismo españolista o a una mezcla «un tanto esquizofrénica» de ambos³.

Recientemente, Santiago Santiño ha esbozado un relato más cabal de los orígenes de este paradigma. En su erudita biografía de Pascual de Gayangos, cuenta Santiño que hacia 1850 aún imperaba en el orientalismo europeo el «discurso ilustrado» sobre el influjo civilizador de los árabes de al-Andalus; que ese discurso entró en crisis en las siguientes décadas, cuando las nuevas teorías sobre arios y semitas devinieron ubicuas y cundió la tendencia a rebajar el «elemento oriental» de la civilización europea y de la misma cultura andalusí; y que esa desorientalización de al-Andalus, común a arabistas de diversa ideología, contribuyó al auge de expresiones como «musulmanes españoles» o «españoles mahometanos» desde los años 60 del siglo XIX⁴.

¹ Monroe, *Islam and the Arabs*, pp. 100, 168, 197-202, 247, 252-254; “The Hispanic-Arabic World”, pp. 69-90; Guichard, “Les Arabes ont bien envahi l’Espagne”, pp. 1484-1487; *Al-Andalus, estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*, pp. 23-37; García Sanjuán, “Al-Andalus en la historiografía del nacionalismo españolista”, pp. 77-81; Rivière, *Orientalismo y nacionalismo*, pp. 81-82; Gil Bardají, *Traducir al-Andalus*, pp. 116-118; Hertel, *The Crescent Remembered*, pp. 48-50.

² Marín, “Arabistas en España”, pp. 384-389; “Presentación”, pp. XI-XV; Manzano Moreno, “La construcción histórica del pasado nacional”, pp. 34-62; “La creación de un esencialismo”, pp. 23-38; Viguera, “Al-Ándalus y España”, pp. 67-81; Molina, “El Espíritu filológico”, pp. 247-248.

³ Monroe, “Américo Castro y los estudios arabistas”, pp. 355-356; Manzano Moreno, “La construcción histórica del pasado nacional”, pp. 56-59; Gil Bardají, *Traducir al-Andalus*, pp. 116-118; García Sanjuán, “Al-Andalus en la historiografía del nacionalismo españolista”, pp. 77-81.

⁴ Santiño, *Pascual de Gayangos*, pp. 371-393.

Mi artículo quiere ahondar en estos hallazgos de Santiño, subrayando el papel del racismo antisemita en la construcción de la idea de la «España musulmana». Quiere también recordar, frente a la historiografía prevalente, que españolizar al-Andalus era ya una vieja costumbre a mediados del siglo XIX.

Es cierto que hasta la década de 1840 apenas se habló de la «España musulmana» o de los «musulmanes españoles». Pero no lo es menos que ya en el siglo XVIII abundaron las referencias a la «España sarracena», la «España árabe», los «sarracenos españoles», los «mahometanos españoles», los «árabes españoles», los «moros españoles», «nuestros moros», «nuestros árabes» ... Según el corpus español de Google Ngram Viewer, «árabes españoles» y «España árabe» fueron las más frecuentes de estas expresiones hasta mediados del siglo XIX, cuando entraron en competencia con «musulmanes españoles» y, sobre todo, con «España musulmana», que se destacó sobre las demás en la primera mitad del XX.

Hacia 1850 Modesto Lafuente escribió que el periodo «de la dominación sarracena» se designaba «comúnmente con el nombre de España árabe»⁵. No fue, por tanto, un novedoso afán de españolizar al-Andalus lo que inclinó a Julián Ribera por la locución «España musulmana» a finales del siglo XIX. Españolizar a los habitantes de al-Andalus no suponía entonces novedad alguna. La (relativa) originalidad de Ribera fue desarabizarlos. Por eso dijo uno de sus discípulos que, tras los escritos de Ribera, ya era «corriente llamar a los moros españoles, no árabes españoles, sino musulmanes españoles»⁶.

Y es que el auge de la idea de raza a mediados del siglo XIX hizo muy difícil tener a los árabes por españoles. Ya no bastaban las referencias al clima ibérico, o al influjo cultural de los cristianos peninsulares, para afirmar la españolidad de al-Andalus. Ahora se debía sostener que los artífices de la cultura andalusí habían sido racialmente españoles. Para lo cual se recurrió a la muy difundida noción de la inferioridad semítica: si los árabes eran culturalmente incapaces, no cabía atribuirles las maravillas de al-Andalus; solo la intervención de unos indígenas de raza aria podía explicarlas.

⁵ Lafuente, *Historia general de España*, t. I, p. XXVI.

⁶ González Palencia, “Huellas islámicas”, p. 190.

La españolización de al-Andalus hasta mediados del XIX

Los historiadores del Siglo de Oro, movidos por un evidente patriotismo, cantaron muchas veces la gesta de «los españoles, que en tantos centenares de años habían peleado contra los moros»⁷. Pero ese mismo patriotismo los llevó otras veces a recordar que, en «tiempos de los moros», se habían construido en España algunos de los más «soberbios edificios que se hallan por Europa» y se habían fundado universidades y escuelas «de filosofía y de otras ciencias» en las que aprendieron y enseñaron «insignes hombres en ingenio y letras»⁸. Con frecuencia se hacía pasar por españoles a célebres musulmanes que, en realidad, habían nacido y vivido lejos de la Península Ibérica. Los motivos de esta hispanización de autores persas o magrebíes son fáciles de imaginar. Como dice un personaje de Lope a propósito de Avicena y de otros científicos «moros»: «Si eran de España también/ a España ese loor se inclina»⁹.

En la España de los Austrias, obsesionada por la limpieza de sangre, algunos autores establecieron diferencias raciales entre «moros» y españoles. Juan Cortés Osorio consideró que los árabes eran españoles de patria pero no de nación, puesto que carecían de ciertos rasgos del «genio español», como la constancia o la templanza, que se transmitían «más por la sangre que por la patria»¹⁰.

Por su parte, quienes rechazaban los estatutos de limpieza de sangre, anticiparon a veces la tesis desarabizadora del siglo XIX al insistir en la indiferenciación racial de moriscos y cristianos viejos. El dominico Agustín Salucio escribió hacia 1600 que la entrada de conquistadores árabes a España «no fue en mucha cantidad», de modo que los «moros» españoles fueron en su inmensa mayoría «naturales de la tierra» convertidos al islam¹¹.

También Ambrosio de Morales afirmó que los «moros» conquistadores de España «no eran bastantes para poblarla». A Morales (como siglos más tarde a Simonet) le interesaba sobre

todo destacar el papel de los mozárabes y la pervivencia de los «naturales de la tierra» bajo el «yugo sarracénico»¹².

Por lo general, sin embargo, en tiempos de la Monarquía Hispánica los humores nacionales se vinculaban más a la geografía que a la sangre. Los mismos cantores de la Reconquista consideraban que los sucesores de Pelayo se habían enfrentado a unos «moros ya hechos naturales, y aunque nacidos de gente extranjera y bárbara, ya hijos de nuestra misma España»¹³. Hasta quienes más presentaban la Restauración «de la nación española» como la lucha de los «naturales españoles» contra los invasores extranjeros admitían que los árabes «perseveraron muchos años en nuestro clima, y por la patria eran ya españoles». De ahí que atribuyeran a los «españoles moros» el carácter aguerrido de la «belicosa España»¹⁴.

En la era de la Ilustración se dijo con frecuencia que hasta el Renacimiento no hubo «más literatura en Europa, que la que, por medio de las escuelas de España, se le había comunicado de los árabes». Ya en los años 40 del siglo XVIII, el beneditino Martín Sarmiento ensalzó la contribución a la literatura europea de los «poetas árabes, de nación españoles»; sostuvo que «las rimas se comunicaron desde el Oriente a España, y de España a toda Europa, juntamente con otras artes y ciencias»; y reclamó «la gloria que de esto se sigue a la España». Sarmiento atribuyó a los «cristianos españoles» sometidos al «yugo mahometano» cierto perfeccionamiento de la «poesía arábica». Pero dijo también que, para la historia de la literatura española, no importaba «que los españoles fuesen mahometanos, judíos, apóstatas, malos o buenos cristianos, como fuesen singulares en la poesía»¹⁵.

En 1760 el estudioso maronita Miguel Casiri publicó la influyente *Bibliotheca Arabico-Hispana Escorialensis* como prueba de cuán «fecunda en ingenios, fértil en academias, feliz en estudios fue España» en la época del dominio musulmán, y de cuánto contribuyeron los logros culturales «producidos en el clima español» a regar Europa entera con su «raudal de artes y

⁷ Garibay, *Los XL libros del compendio historial*, lib. XIX, p. 1371.

⁸ Morales, *Las antigüedades de las ciudades de España*, p. 113; *Los cinco libros postreros*, p. 90.

⁹ Vega, *Séptima parte de sus comedias*, p. 204.

¹⁰ Cortés Osorio, *Constancia de la fe*, pp. 61-71, 496.

¹¹ *Discurso acerca de la justicia y buen gobierno de España en los estatutos de limpieza de sangre*, ms. 4501, Biblioteca Nacional, ff. 5-6.

¹² Morales, *Los otros dos libros undécimo y duodécimo*, pp. 213-215; *Los cinco libros postreros*, pp. 89-140.

¹³ López Madera, *Excelencias de la monarquía*, pp. 11, 77.

¹⁴ Puente, *De la conveniencia de las dos Monarquías Católicas*, pp. 20, 33, 133, 267; Cortés Osorio, *Constancia de la fe*, p. 63.

¹⁵ Sarmiento, *Obras póstumas*, p. 59.

ciencias»¹⁶. Unos años después, y bebiendo de ese «inmortal trabajo de Casiri», el jesuita expulso Juan Andrés dedicó muchas páginas a la «influencia de la literatura árabe en la restauración de la europea», e insistió en que «las ciencias de los árabes» florecieron en España más que en ningún otro lugar del mundo¹⁷.

Algunos ilustrados europeos aprovecharon el redescubrimiento de al-Andalus para acusar a España de haber extinguido una civilización superior a la suya¹⁸. Otros, sin embargo, atribuyeron ciertas aportaciones culturales de los árabes de al-Andalus (como el amor cortés) al influjo del carácter español, que les había permitido abandonar «les maximes barbares de l'Orient»¹⁹.

En las últimas décadas del siglo XVIII, algunos apologistas de España lamentaron la tendencia a alabar en exceso la cultura andalusí²⁰. Pero otros reivindicaron la españolidad de al-Andalus²¹. Y no faltó quien combinara ambas estrategias: rebajar, por un lado, la originalidad e influencia de la cultura andalusí y atribuir, por otro, lo valioso de esa cultura al genio español. El jesuita Juan Francisco Masdeu (que dedicó a la «España árabe» varios tomos de su *Historia crítica*) insistió en que los visigodos conservaron la cultura romana y en que, por tanto, no cabía atribuir a los árabes la civilización de Europa. En su opinión, si «nuestros moros» alcanzaron un nivel civilizatorio inusitado entre los árabes, fue porque «con el trato de los españoles se hicieron cultos y letrados». Más aún: tras vivir durante siglos en la Península Ibérica, los «árabes españoles» ya «no eran árabes, sino enteramente españoles, no solo por su nacimiento, sino también por el de sus padres y bisabuelos»²². No es de extrañar que, en el siglo XIX, Francisco Javier Simonet, José Amador de los Ríos y Leopoldo Eguílaz vieran en Masdeu a un precursor de sus propias teorías sobre la influencia de la cultura visigoda y el ca-

rácter hispano en la civilización de al-Andalus²³. Pero un aspecto esencial distingue a Masdeu de Simonet: a finales del XVIII, la raza no era aún el factor esencial del carácter nacional; bastaba recurrir al tópico del influjo ambiental para españolizar a los árabes de al-Andalus. Francisco Javier Lampillas (otro jesuita) explicó claramente el origen climático de los «árabes españoles»: así como los «barbaros septentrionales» vieron «convertidos sus ingenios en españoles» al asentarse en la Península Ibérica, los «barbaros africanos, que entraron en España sin señal de humanidad ni de cultura», en pocos años recibieron «del clima de España humanidad, cultura y erudición», llegando a ser «maestros universales de la Europa en todo género de ciencias» hasta que la expulsión del país al que «debían civilidad, humanidad y cultura» los hizo de nuevo «bárbaros e incultos»²⁴.

En el siglo XVIII, en suma, fue habitual afirmar que «cuando la Europa era bárbara» brillaron los «descubrimientos y literatura de los españoles mahometanos»; que los árabes «se hicieron sabios» en España gracias a la «fertilidad de su clima»; que «españoles fueron, o se hicieron, los moros que nos dominaron por más de 700 años, y a nosotros nos pertenece su historia»; y que en Europa «se callan con malicia» las «glorias literarias de España» y, en particular, los «tesoros literarios de nuestros árabes españoles»²⁵.

La costumbre de hispanizar al-Andalus entró con buen pie en el siglo XIX. A comienzos de esa centuria, un texto de la Real Academia de la Historia decía expresamente:

Los árabes moradores de nuestra Península no pertenecen menos al catálogo de las naciones de España que los numantinos, cántabros, celtiberos y sus demás pueblos primitivos; su número, su poder, su ilustración, su cultura, su influencia en nuestros actuales usos, costumbres, lenguaje, artes y agricultura, hacen más importante y útil el estudio de sus cosas que el de ningún otro de los pueblos antiguos peninsulares²⁶.

¹⁶ Casiri, *Bibliotheca Arabico-Hispana Escorialensis*, t. I; Iriarte, «Traducción de la dedicatoria antecedente», pp. 242-243.

¹⁷ Andrés, *Origen, progresos y estado actual de toda la literatura*, t. I, pp. xvii, 225, 286, 309, 317, 327, 335.

¹⁸ Torrecilla, *Guerras literarias del XVIII español*, pp. 133-154.

¹⁹ Florian, *Gonzalve de Cordoue*, p. 52.

²⁰ Nonnotte, *Les erreurs de Voltaire*, v. I, cap. IXV, p. 112; Idiáquez, *Disertación histórica sobre las sociedades*, p. 1; Azara, «Artículos de Cartas».

²¹ Cavanilles, *Observations*, p. 129.

²² Masdeu, *Historia crítica de España*, t. XIII, pp. 161-175, 396.

²³ Amador de los Ríos, *Historia crítica, de la literatura española*, t. I, pp. 33-34, 42; Eguílaz, *Glosario etimológico*, p. VIII; Simonet, *Historia de los mozárabes*, p. XLII.

²⁴ Lampillas, *Ensayo histórico-apologético*, vol. II, pp. 263-271.

²⁵ Rodríguez Mohedano y Rodríguez Mohedano, *Historia literaria de España*, pp. 70-71; López de Ayala, *Carta crítica*, p. 56; Torre, *Ensayos sobre la gramática y poética de los árabes*, pp. III, XXV; Burriel, «Apuntamientos de algunas ideas», p. 429.

²⁶ «Continuación de la noticia histórica de la Academia», pp. XLII-XLIII.

En la primera mitad del siglo XIX, los pioneros del arabismo español contemporáneo subrayaron el influjo árabe en la cultura española y europea, pero también la singularidad de «nuestros árabes». José Antonio Conde ensalzó la cultura de los «moros españoles» recordando que «después de la expulsión de España los árabes fueron decayendo en su literatura, hasta hallarse en el día en una lastimosa ignorancia»²⁷. Juan Tineo (que no sabía árabe, pero editó la obra de Conde) dijo que en la Reconquista «peleaban españoles contra españoles», pues los árabes mostraban a cada paso «el tesón, la constancia y el valor español» y solo se distinguían de sus adversarios por la religión²⁸. Serafín Estébanez Calderón promovió el estudio del árabe como vía de entrada a «regiones desconocidas sin dejar de ser españolas»²⁹. Pascual de Gayangos (presunto padre del arabismo liberal) consideró que los «árabes españoles» compartieron los vicios peculiares de la constitución mahometana, pero se libraron de otros males propios de los «árabes orientales»³⁰. Y atribuyó a la diversidad racial, al clima peninsular y al «continuo roce con los cristianos» la singularidad de los «muzlimes españoles», en cuyos hábitos y costumbres veía un espíritu caballeresco y una «relajación del principio religioso» impensable en Oriente³¹.

También los dramaturgos y novelistas románticos distinguieron a los bárbaros orientales y africanos de los «moros» españoles y cultos³². Y los historiadores de la ciencia ensalzaron a los «españoles de estirpe sarracénica», afirmando «que nunca había florecido el bello árbol de las ciencias en nuestra España» como en tiempos «de nuestros antiguos compatriotas (...) de distinta creencia religiosa»³³. En 1851 Félix Moreno de Villalba elogió a los «árabes y hebreos españoles» que «mantuvieron viva la antorcha del saber durante las densas tinieblas de la Edad Media». Y afirmó que (aunque «el espíritu de su religión era opuesto a las letras») los «árabes de España» se hicieron célebres gracias a que el «clima templa-

do de ella, su cielo alegre, sus salubrisimas aguas y sus purísimos aires» contribuyeron «sobremanaera al desarrollo de sus facultades mentales»³⁴. En 1854 Benito Amado Salazar reivindicó «para nuestra patria la gloria de haber influido poderosamente en la civilización del mundo» mediante los «árabes españoles». Aunque ya conocía y compartía las tesis de Renan y «otros orientalistas de nuestros días» sobre las limitaciones de la «raza semítica», Amado Salazar aún encomiaba a los árabes que, «inspirados por nuestro bello clima», recobraron «para la Europa los tesoros perdidos o dispersos de la antigüedad griega»³⁵.

Xavier Andreu Miralles ha sostenido últimamente que, en los años 30 y 40 del siglo XIX, los románticos españoles reaccionaron contra el mito de la España oriental difundido por los románticos europeos³⁶. Pero lo cierto es que, por entonces, los aportes orientales a la civilización cristiana se estaban cuestionando en toda Europa. Y que fueron hispanistas como Ferdinand Wolf y Reinhardt Dozy quienes más expresamente lanzaron la campaña contra el abuso del «pseudo orientalismo» en el estudio de la cultura española³⁷. En Wolf y Dozy se apoyaron, ya en la segunda mitad del XIX, autores como Valera, Milà i Fontanals, Menéndez Pelayo o Simonet para rebajar la influencia de la cultura árabe sobre la española³⁸.

Esta rebaja de los aportes árabes llevó a José Amador de los Ríos, influyente historiador del arte y la literatura, a reiterar la vieja tesis de Masdeu sobre el origen hispano-visigodo de los saberes de al-Andalus. Hacia 1843 Amador de los Ríos aún encarecía el influjo árabe en la cultura europea y atribuía al superior «estado de civilización en que se encontraban los árabes al emprender la conquista de España» su preeminencia «sobre todas las naciones en aquella época»³⁹. Pero a finales de los 50 comenzó a

³⁴ Moreno de Villalba, *De los árabes y hebreos españoles*, pp. 4, 22.

³⁵ Amado Salazar, *Influencia de los árabes españoles*, pp. 10, 13, 27, 32, 36.

³⁶ Miralles, *El descubrimiento de España*, pp. 117-194.
³⁷ Damas Hinard, “Discours préliminaire”, t. I, pp. XIX-XXIV; Wolf, *Ueber die Romanzen*, pp. 94-153; Dozy, *Recherches*, pp. 609-611.

³⁸ Valera, “Rodrigo el Campeador”, pp. 13-14; Milà i Fontanals, *De los trovadores en España*, p. 508; *De la poesía heroico-popular*, pp. XXV, XLII-XLIII, 67; Wolf, “Sobre la poesía de los romances”; Simonet, “Estudios bibliográficos e históricos”, p. 9.

³⁹ Amador de los Ríos, “Apuntes sobre la influencia de los árabes”, pp. 283-285.

²⁷ Conde, *Historia de la dominación de los árabes*, t. I, p. v.

²⁸ Tineo, “Advertencia”, p. III.

²⁹ *Semanario pintoresco español*, 12 de noviembre de 1848, p. 367.

³⁰ Gayangos, “The History of the Reign of Ferdinand and Isabella”, pp. 206-209.

³¹ Gayangos, “Disertación histórica sobre los archivos de España”, pp. 389-390; “Notas y adiciones”, pp. 515-516.

³² Miralles, *El descubrimiento de España*, p. 117.

³³ Hernández Morejón, *Historia bibliográfica*, v. I, pp. 116-134.

destacar la influencia que los «grandiosos monumentos de la civilización romana» conservados en la «España visigoda» ejercieron sobre los conquistadores árabes⁴⁰. Y a comienzos de los 60, en su *Historia crítica de la literatura española*, rechazó las tesis de Juan Andrés sobre la «omnímoda influencia» arábiga en la civilización europea e insistió en que los árabes carecían de cultura propia: si en Oriente imitaron (y, en parte, corrompieron) los saberes indios, persas y griegos, en España hicieron lo mismo con la cultura clásica y cristiana conservada por visigodos y mozárabes⁴¹.

Amador de los Ríos reseñó en 1854 la *Histoire des mores mudéjares et des morisques*, del historiador francés Albert de Circourt⁴². Y quizá esta obra, publicada en 1846, influyó en su evolución intelectual: en un párrafo que luego citaría Simonet, Circourt afirmaba que los conquistadores árabes llegaron a España ayunos de todo saber y recibieron «les trésors de la science antique» de manos de los mozárabes, cuya intervención sostenida debía apreciar en cualquier rasgo original de la «Espagne musulmane»⁴³. En cualquier caso, Amador de los Ríos influyó notablemente en Simonet y, con él, en quienes siguieron más de un siglo presentando la «cultura hispano-islámica» como una «mera prolongación de la tradición hispánica premuslime»⁴⁴.

El racialismo decimonónico y la desarabización de la cultura islámica

A finales del siglo XIX, algunos historiadores seguían diciendo que, «en pocos años», la «sabía de esta hermosa tierra castellana» había convertido «en artistas, poetas y hombres de ciencia a los mahometanos que en ella se establecieron»⁴⁵. Pero para entonces muchos dudaban que la herencia racial se pudiera alterar tan fácilmente.

Una idea se había expandido con el siglo: «Race is everything: literature, science, art – in a word, civilization depends on it»⁴⁶. Y junto a esa idea se había desarrollado la lingüística

comparada, de modo que las familias de lenguas (y en especial, la indoeuropea y la semítica) se confundieron con familias de razas. A la raza indoeuropea, jafética o aria se atribuyeron las antiguas civilizaciones de India y Persia, el clasicismo de Grecia y Roma y los progresos de la Europa moderna. Y una y otra vez se repitió que el genio progresivo y heterogéneo de los arios sabía reinventarse y mantenerse vital a lo largo de los siglos, mientras que el genio religioso, constante y uniformizador de los semitas se anquilosaba con el tiempo⁴⁷.

En la segunda mitad del XIX, estas ideas hallaron eco entre españoles de la más diversa ideología. No todos veían en las familias lingüísticas «variedades primitivas en la organización cerebral propia de nuestra especie»⁴⁸. Pero hasta quienes cuestionaban las diferencias fisiológicas entre arios y semitas tendían a considerar casi inmutables los rasgos psicológicos adquiridos por ambas razas en la noche de los tiempos. Y, en consecuencia, la idea de que unas razas pudieran convertirse en otras con solo cambiar de aires perdió muchos adeptos⁴⁹.

El orientalismo europeo contribuyó notablemente a difundir los tópicos sobre la inferioridad semítica. En 1847 el profesor de la Universidad de Bonn Christian Lassen dedicó algunas páginas de sus *Indische Alterthumskunde* a comparar a los pueblos indoeuropeos con los semíticos. Y asignó a estos últimos un subjetivismo exacerbado que, además de fanáticos, los hacía incapaces de conocimiento filosófico o científico y de arte popular o heroico⁵⁰.

Ese mismo año publicó Ernest Renan la *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*, cuyo primer capítulo comparaba a semitas e indoeuropeos en términos muy similares a los de Lassen. Para Renan, el monoteísmo era la clave del alma semítica: la idea de la unidad e infinitud divina, surgida por la contemplación de la monótona inmensidad del desierto, daba a los pueblos semíticos un «instinct supérieur» en materia religiosa; pero, al mismo tiempo, los hacía incapaces de progreso, pues su lengua y su cultura eran tan inmutables como su Dios. Absortos en la contempla-

⁴⁰ Amador de los Ríos, *Discurso*, p. 11.

⁴¹ Amador de los Ríos, *Historia crítica de la literatura*, t. I, p. lxxxix; t. II, pp. 18-42, 79-89 y 278; t. III, pp. 478-481.

⁴² Amador de los Ríos, «Mozárabes, mudéjares y moriscos», pp. 991-1028.

⁴³ Circourt, *Histoire des mores*, vol. I, p. 56; Simonet, *Historia de los mozárabes*, pp. 240-242.

⁴⁴ Sánchez-Albornoz, *De la Andalucía islámica*, p. 31.

⁴⁵ Morayta, *Historia general de España*, p. 646.

⁴⁶ Knox, *The Races of Man*, p. 7.

⁴⁷ Olender, *Les langues du paradis*; Arvidsson, *Aryan Idols*; Campbell, «Why Sir William Jones got it all wrong»; Figueira, *Aryans, Jews, Brahmins*.

⁴⁸ Canalejas, *Discursos*, p. 59.

⁴⁹ Buffon, *Histoire naturelle*, t. III, p. 482; Sales y Ferré, *Problemas sociales*, p. 83.

⁵⁰ Lassen, *Indische Alterthumskunde*, v. I, pp. 414-417.

ción de la unidad esencial de la realidad, eran incapaces de ver su multiplicidad y resultaban, por tanto, «une race incomplète par sa simplicité même». Debido a este «sentiment exclusif de l'unité», que les privaba de complejidades y matices, los semitas no tenían «ni mythologie, ni épopée, ni science, ni philosophie, ni fiction, ni arts plastiques, ni vie civile».

Para Renan, el islam era uno «des produits les plus purs de l'esprit sémitique». Los árabes habían conservado a través de los siglos unas características totalmente inservibles para «la civilisation moderne». Fieros, individualistas, polígamos y sin sentido de la jerarquía, no eran capaces de crear organizaciones políticas estables, y de ahí que su civilización se hubiera derrumbado tras unos siglos de fugaz resplandor. El pensamiento árabe, subjetivo, monolítico e incapaz de abstracción, no producía verdadera ciencia ni filosofía. La llamada filosofía árabe era, en realidad, filosofía griega escrita en árabe: no había surgido nunca en la península arábiga, sino en «les parties les plus reculées de l'empire musulman, en Espagne, au Maroc, à Samarkand» y, bien lejos de ser «un produit naturel de l'esprit sémitique», representaba «la réaction du génie indo-européen» contra el semitismo y el islam⁵¹.

En *Averroès et l'averroïsme*, publicado en 1852, Renan insistió en que la supuesta filosofía árabe fue en realidad una «réaction contre l'arabisme» emprendida por pueblos indoeuropeos como el persa. Pero apenas mencionó el papel de la raza española en esta reacción indoeuropea. En un pasaje escribió que el «beau climat» de España y el influjo cristiano podían tal vez explicar la afición de los «arabes d'Andalousie» a los estudios liberales⁵². Pero en la segunda edición, de 1861, dijo que la «antipathie de la foule pour la philosophie naturelle» (característica, a su juicio, de «l'Espagne musulmane») se debía quizá al influjo de la «race vaincue» sobre los conquistadores árabes⁵³.

No obstante, en un texto de 1862, tras insistir en que la llamada ciencia árabe «n'avait rien d'arabe», Renan afirmó: «[P]armi ceux que la créèrent, il n'y a pas un vraie sémite; c'étaient des Espagnols, des Persans écrivant en arabe»⁵⁴. Esta frase (que luego citaría Francisco María Tubino para atribuir a la raza española el es-

plendor de al-Andalus) expresa ya la convicción sobre la que Simonet y Ribera establecieron el paradigma historiográfico de la «España musulmana»⁵⁵.

En 1861 el orientalista belga Félix Nève juzgó incontestables las teorías de Renan y Lassen sobre «l'absence d'originalité dans la science árabe» y atribuyó a los sirios y a otros cristianos orientales los logros de los primeros siglos de la civilización islámica⁵⁶. Ese mismo año el arabista holandés Reinhart Dozy comenzó su célebre historia de al-Andalus con esta afirmación sobre los árabes: «[I]ls n'ont rien inventé, on ne leur doit aucune idée grande et féconde»⁵⁷. Para Dozy, la monótona uniformidad del desierto había convertido a los árabes en una raza incompatible con el progreso, carente de instituciones políticas estables y sin más cultura que la de los pueblos por ella conquistados.

Estas ideas se repitieron una y otra vez en la España de la segunda mitad del siglo XIX. En 1858, al prologar el primer libro de Simonet, el historiador del arte Pedro Madrazo afirmó que la civilización de los árabes andaluces no fue «propia sino prestada» de «otras civilizaciones extrañas», como la de los «pueblos de occidente», de quienes tomaron «su espíritu caballeresco»⁵⁸. En obras posteriores, Madrazo insistió en que el árabe, como «vehemente semita», carecía de una «verdadera elevación de ideas» que le permitiera «levantarse a la esfera del progreso intelectual y moral»⁵⁹.

El arabista José Moreno Nieto dijo en 1864 que el influjo de «civilizaciones más adelantadas» fue necesario para abrir a los árabes a «la ciencia racionalista» y a «cierta cultura espiritual» extraña «a toda la raza semítica». No obstante, aunque consideró la posibilidad de que el suelo español «inspirase a esa raza y sirviese de estímulo constante a su cultura», Moreno Nieto atribuyó las creaciones andalusíes al «genio propiamente árabe»⁶⁰.

Siguiendo a Dozy, el también arabista Juan Facundo Riaño afirmó en 1880 que el brillo cultural de al-Andalus no podía deberse a una raza tan deficiente «para el progreso y desarrollo de algunos ramos del saber» como la árabe. Pero no atribuyó ese brillo a la raza española, sino al

⁵⁵ Tubino, *Estudios sobre el arte en España*, p. 154.

⁵⁶ Nève, *Saint Jean de Damas*, p. 32.

⁵⁷ Dozy, *Histoire des musulmans d'Espagne*, t. I, p. 14.

⁵⁸ Madrazo, «Prólogo», pp. XII y XIII.

⁵⁹ Madrazo, «Contestación», p. 45.

⁶⁰ Moreno Nieto, *Discursos*, pp. 5, 7, 37.

⁵¹ Renan, *Histoire générale*, pp. 1-17.

⁵² Renan, *Averroès*, pp. 3, 68 y 69.

⁵³ Renan, *Averroès*, 2ª ed., p. 35.

⁵⁴ Renan, *De la part des peuples sémitiques*, p. 18.

influjo de pueblos orientales como el sirio y el persa⁶¹. Lo cual demuestra que asumir la desarabización de al-Andalus entonces en boga no implicaba necesariamente hispanizar la cultura andalusí.

El único arabista español que entonces discutió mínimamente los tópicos de la inferioridad semítica fue, quizá, Francisco Fernández y González⁶². Pero eso no le impidió afirmar, en un discurso de 1869, que tras su llegada a España la raza árabe «perdió por entero su originalidad e iniciativa, degenerando a poco en imitadora y necesitada de otras nacionalidades que, ora arias, como la persiana y la egipcia, ora turanas, como la berberí y la turca, la han sostenido con energía»⁶³. En cualquier caso, él tampoco parecía contar a la española entre las razas que sostuvieron la civilización islámica.

Al-Andalus como lucha de razas

En las primeras décadas del siglo XIX, historiadores como Barthold Georg Niebuhr y Augustin Thierry transformaron en luchas raciales el conflicto patricio-plebeyo, la conquista normanda de Inglaterra y otros muchos episodios de la historia⁶⁴. Esta visión del pasado no tardó en afectar al relato de España: mediado el siglo, se hizo costumbre presentar la Reconquista como una lucha «entre la raza indo-europea y la raza semítica», y la historia de al-Andalus como la serie de encuentros y desencuentros de tres razas: la española, la bereber y la árabe⁶⁵.

Ya en 1831 el hispanista francés Louis Viardot advirtió contra el error de confundir «en un seul peuple les divers peuples d'une même religion». Y subrayó las diferencias entre «la race indigène des Ibères» (sometida a los sucesivos invasores de la Península), «les Arabes, ou Asiatiques» («race supérieure», creadora de las maravillas de «l'Espagne musulmane») y los «Mores, ou Africains» (dominantes tras la irrupción almorávide y culpables del declive de al-Andalus)⁶⁶.

En los años 40 el historiador andaluz Miguel Lafuente Alcántara quiso descorder el «espeso velo» que hasta entonces había impedido percibir que, en los primeros siglos de al-Andalus, los más encarnizados enemigos de los árabes no fueron los reyes cristianos del norte de España, sino los «indígenas» españoles que vivían bajo el yugo de las «razas puras de Arabia». En su opinión, solo la pervivencia incontaminada de las «primitivas razas españolas» explicaba el patriotismo que movió a los mozárabes a sufrir martirio a mediados del siglo IX; a conspirar con los ejércitos cristianos del norte en tiempos de Alfonso el Batallador; y, sobre todo, a unirse a sus hermanos de raza conversos al islam y luchar, bajo el liderazgo Umar ibn Hafsūn, «en guerra de exterminio contra el enemigo común que eran los árabes» a finales del siglo IX y comienzos del X. Esta interpretación de la historia del «país hispano-musulmán» se hizo pronto canónica y (al subrayar que «que el número de familias árabes vecindadas en España fue infinitamente menor que el de las indígenas») contribuyó decisivamente al mito de la «España musulmana»⁶⁷. En la segunda mitad del siglo XIX, arabistas como Emilio Lafuente Alcántara (hermano de Miguel) describieron el alzamiento de los «españoles» de Ibn Hafsūn contra «el yugo extranjero» como un empeño por «arrojar de nuestro suelo a la raza semítica» y, por tanto, «como parte integrante de la historia de la reconquista»⁶⁸.

En 1861 Dozy consagró esta visión de al-Andalus en su *Histoire des Musulmans d'Espagne*, que interpreta como pugnas raciales los conflictos religiosos, las rebeliones populares, los enfrentamientos tribales y las luchas por el trono⁶⁹. *La Histoire* insiste en la españolidad de los mozárabes; presenta a Ibn Hafsūn como el «redoutable champion» del «parti espagnol» contra «la domination étrangère»; y, aunque relata una «fusion de toutes les races de la Péninsule» en tiempos de Abd al-Rahmān III, distingue en el pueblo así unificado inclinaciones árabes, españolas y africanas. A los árabes (a quienes Dozy creía incapaces para el progreso pero más refinados que los españoles) les atribuye la mejor parte de la cultura andalusí. A los indígenas es-

⁶¹ Riaño, *Discursos*, pp. 30-32.

⁶² Fernández y González, *Discursos*, p. 50.

⁶³ Fernández y González, «De la escultura y pintura», pp. 186-187.

⁶⁴ Edwards, *Des caractères physiologiques des races*, p. 2; Hannaford, *Race*, pp. 237-252.

⁶⁵ Lafuente, *Historia general de España*, t. I, p. 59; Castelar, «La Guerra de África», p. 5; Sánchez-Albornoz, *Reivindicación histórica de Castilla*, p. 13.

⁶⁶ Viardot, *Essai sur l'histoire des Arabes et des Mores*, v. I, pp. 27, 84, 117, 177-179.

⁶⁷ Lafuente Alcántara, *Historia de Granada*, v. II, pp. 123-150; Lafuente Alcántara, *Discurso del señor D. Miguel Lafuente Alcántara*.

⁶⁸ Lafuente Alcántara, «Contestación», p. 9.

⁶⁹ Martínez-Gros, «Andalou, Arabe, Espagnol», pp. 113-126.

pañoles, más numerosos, les achaca en cambio el fanatismo religioso y monárquico del «peuple andalou»⁷⁰. No obstante, en ciertos pasajes atribuye benéficos influjos a la sangre española. Así explica, por ejemplo, «la sensibilité exquise et peu commune chez les Arabes» de Ibn Hazm:

Mais il ne faut pas oublier que ce poète, le plus chaste, et je serais tenté de dire, le plus chrétien parmi les poètes musulmans, n'était pas Arabe pur sang. Arrière-petit-fils d'un Espagnol chrétien, il n'avait pas entièrement perdu la manière de penser et de sentir, propre à la race dont il était issu. Ils avaient beau renier leur origine, ces Espagnols arabisés; ils avaient beau invoquer Mahomet au lieu d'invoquer le Christ, et poursuivre leurs anciens coreligionnaires de leurs sarcasmes: au fond de leur cœur il restait toujours quelque chose de pur, de délicat, de spirituel, qui n'était pas arabe⁷¹.

No extraña que Simonet citara estas palabras en defensa de la «raza española» y su papel en al-Andalus⁷².

Simonet y el influjo «indígena» en la cultura andalusí

En sus primeros escritos, el arabista malagueño Francisco Javier Simonet celebró que los árabes hubieran «erigido a España en el centro de una brillantísima ilustración», y les atribuyó muchas de las «instituciones, usos y descubrimientos» que habían sacado a Europa de las «espesas tinieblas» de la ignorancia medieval⁷³. Pero, a lo largo de los años 60, fue asumiendo y desarrollando las tesis de su «maestro y amigo» Amador de los Ríos sobre la pervivencia de la cultura visigoda y mozárabe en la «España sarracena», y sobre la escasa «influencia árabe en nuestra cultura y letras»⁷⁴. También fue ennegreciendo su imagen del islam y adoptando las teorías que presentaban la «raza semítica» como «poco a propósito para las ciencias abstractas», carente de «gérmenes de progreso» y plagaria (cuando no corruptora) de «civilizaciones

extranjeras»⁷⁵. Del «sabio Mr. Renan» tomó la idea de que los árabes, como «los demás pueblos semíticos», eran nulos para «las ciencias abstractas y especulativas»⁷⁶. En Dozy se basó para afirmar que la monotonía del desierto había hecho al árabe «indiferente a las ventajas y mejoras de una civilización más adelantada»⁷⁷.

En su discurso de investidura como doctor en Filosofía y Letras, publicado en 1867, Simonet dijo que el «injerto» de elementos «antiguos y característicos» de la «nacionalidad» española había mejorado «mucho la raza y gente árabe»; pero aún sostuvo (con Dozy y tantos otros) el carácter «eminente arábigo» del «siglo de oro» andalusí⁷⁸.

No fue hasta 1868 cuando Simonet expuso acabadamente la tesis que sostendría hasta su muerte: que el «progreso y prosperidad» de la «España sarracena» solo podía explicarse porque «la raza árabe» fue «muy escasa en nuestro país; y así la mayor parte de la población fue siempre española, o sea hispano-romano-gótica». La premisa esencial de esta tesis es que no «todas las razas humanas aparecen en la historia como igualmente capaces de civilización ni dotadas por la naturaleza con semejantes ingenios y condiciones intelectuales». Y, más en concreto, que los semitas son ineptos «para los estudios de reflexión y propiamente filosóficos»; los africanos, carentes de «inteligencia y cultura»; y los indoeuropeos, proclives a la «grandeza literaria en todos los ramos del humano saber»⁷⁹.

Algo similar había escrito Juan Valera en un prólogo publicado en 1867: «Siempre he creído que toda gran civilización nace, crece y vive entre los pueblos que llaman de raza indo-germana y, en particular, entre los que habitan en Europa, sobre todo en el Mediodía: en Grecia, Italia, España y Francia». Atento lector de Dozy, Renan y otros orientistas europeos, Valera se sirvió de sus tesis sobre lo «poco o nada original» de

⁷⁰ Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, t. II, pp. 200, 321, 322 y 351.

⁷¹ Dozy, *Histoire des musulmans d'Espagne*, t. III, p. 350.

⁷² Simonet, «Estudios bibliográficos e históricos», p. 10; *Glosario de voces ibéricas y latinas*, p. LVI; *Historia de los mozárabes*, p. 642.

⁷³ Simonet, «Discursos sobre la importancia de los estudios árabes», pp. 5-7.

⁷⁴ Simonet, *Discurso leído ante el claustro de la Universidad Central*, pp. 55 y 56.

⁷⁵ Simonet, *Discursos leídos ante el claustro de la Universidad Literaria de Granada*, pp. 9, 18-20, 32, 40, 66 y 127; «Histoire des musulmans», pp. 8-9; «Sobre el carácter distintivo de la poesía árabe», p. 8.

⁷⁶ Simonet, *Discurso leído ante el claustro de la Universidad Central*, p. 43; *Discursos leídos ante el claustro de la Universidad Literaria de Granada*, p. 19.

⁷⁷ Simonet, *Discursos leídos ante el claustro de la Universidad Literaria de Granada*, p. 14.

⁷⁸ Simonet, *Discurso leído ante el claustro de la Universidad Central*, pp. 5, 6, 8, 43 y 55.

⁷⁹ Simonet, «Estudios bibliográficos e históricos», pp. 8-11; «De la influencia del elemento indígena», pp. 1-14 y 92-101.

la cultura árabe y sobre la preeminencia «de los pueblos indo-germánicos» para desarabizar y españolizar al-Andalus, sosteniendo (meses antes que Simonet) que, así como en Persia floreció «una cultura indígena y nacional» a «pesar del Corán y a pesar de la conquista mahometana», en España también debió concurrir «el pueblo vencido a la cultura y adelanto de los árabes vencedores». Y que, por tanto, «la poesía y el arte de los árabes nos pertenecen en gran manera; deben más bien llamarse poesía y arte de los españoles mahometanos»⁸⁰. En escritos posteriores, Valera aplaudió los trabajos de Simonet e insistió en que toda alabanza «a la cultura musulímica española» era, en realidad, alabanza «a los españoles mahometanos, y no a moros ni a árabes», puesto que no había «en toda la cultura hispano-musulímica cosa alguna de valor» surgida «en Arabia o en África»⁸¹.

Andando el tiempo Simonet incluiría a Valera en el elenco de autores que avalaban su tesis sobre el influjo de la «raza española» en al-Andalus⁸². Pero en su artículo de 1868, al exponer por vez primera dicha tesis, dijo que solo Circourt y Dozy habían señalado «la influencia política y literaria del elemento indígena bajo la dominación sarracena» y que ni siquiera ellos habían dado el suficiente valor a «las privilegiadas dotes de la raza indígena». En ese mismo artículo, Simonet interpretó las rebeliones y guerras intestinas del Emirato de Córdoba al modo de Dozy. Es decir: como sacudimientos «de la raza española» en defensa de «la independencia y restauración de la nación española». Pero fue más lejos que el arabista holandés al afirmar que la «raza española» había sido «el núcleo y el nervio del califato cordobés» y al considerar que, pese a la victoria militar de los árabes invasores, «prevalció en la España sarracena el poder intelectual y literario de la raza indígena». De hecho, se mostró convencido de que árabes y bereberes habrían desaparecido por completo de no ser por las «innumerables hordas de tribus africanas» llegadas a la Península en el siglo XI y culpables de apagar el esplendor de al-Andalus. Simonet se apoyó en la autoridad de Felix Nève para afirmar que «el florecimiento literario de los árabes en oriente», lejos de ser «obra espontánea del genio arábigo y semítico», se

debió «a la enseñanza de los sirios y otros pueblos cristianos». Y dedujo que eso mismo había sucedido en España, «cuyos naturales aventajaban en raza y no cedían en cultura a los pueblos cristianos del oriente». En prueba de sus tesis, Simonet extrajo de la *Bibliotheca* de Casiri una larga lista de científicos, artistas, poetas, juristas e historiadores de al-Andalus cuyo mismo nombre revelaba su «linaje español». Y adujo, además, que otros muchos «españoles de raza» habrían fingido abolengos orientales para ocultar su origen cristiano⁸³.

Hasta su muerte en 1897, Simonet continuó celebrando que «los modernos orientistas» europeos (al mostrar cuán poco debía a los árabes «la verdadera civilización») hubiesen arrinconado el romántico «entusiasmo por las letras y cultura arábica». Las teorías de Dozy y Renan (y las del «célebre indianista» Lassen, a quien citaba indirectamente) le permitían concluir que los logros culturales de al-Andalus redundaban en «gloria y honor» de «la raza indígena, que por medio de sus mozárabes, o sea los cristianos sometidos, y sus mulladíes, o sea los españoles islamizados, introdujo en sus rudos dominadores todas las artes y elementos de civilización que eran compatibles con la ley grosera y bárbara del Corán»⁸⁴. Simonet asignó un papel preeminente a los mozárabes, a quienes consideraba «los verdaderos españoles, fieles a su religión y a su patria»⁸⁵. Y, a diferencia de Valera (para quien la reacción indígena fue en España algo más débil que en Persia, porque «no teníamos lengua propia»), se empeñó en demostrar que los mozárabes defendieron contra viento y marea su lengua y su cultura latina⁸⁶. Pero también concedió una gran importancia a los muladíes que, «aunque desnaturalizados por su apostasía», conservaron «por largo tiempo el espíritu de raza y sentimiento nacional»⁸⁷. De hecho, les atribuyó la mayoría de los logros culturales que hasta entonces solían atribuirse a los árabes de al-Andalus⁸⁸.

Las ideas de Simonet (asiduo colaborador de la prensa carlista e integrista) hallaron eco en

⁸⁰ Valera, «Advertencia preliminar», pp. 5-11.

⁸¹ Valera, «Sobre dos tremendas acusaciones», pp. 70, 71, 78 y 79.

⁸² Simonet, *Glosario de voces ibéricas y latinas* p. xl; *Influencia del elemento indígena*, pp. 61-62.

⁸³ Simonet, «Estudios bibliográficos e históricos», pp. 8-11.

⁸⁴ Simonet, «Examen de libros», pp. 162-163; *Influencia del elemento indígena*, pp. 13-18, 60-62 y 71; *Historia de los mozárabes*, pp. XLIII, XLIV y 350.

⁸⁵ Simonet, *Historia de los mozárabes*, p. 27.

⁸⁶ Valera, «Advertencia preliminar», p. 8.

⁸⁷ Simonet, «Estudios bibliográficos e históricos», p. 9.

⁸⁸ Simonet, *Influencia del elemento indígena*, pp. 36-39.

estudiosos conservadores como Aureliano Fernández Guerra o Marcelino Menéndez Pelayo. Fernández Guerra afirmó que «el profundo arabista y elegantísimo escritor Sr. Simonet» había «llevado hasta la evidencia» cómo «la gloria de la cultura hispanoárabiga toca de derecho a los muladíes y mozárabes»⁸⁹. Menéndez Pelayo incluyó a Simonet entre los orientalistas que habían «restaurado la historia de la España musulmana» y, aunque juzgó algo excesivo el papel que el arabista malagueño asignaba a los mozárabes, coincidió con él en que los sabios andalusíes eran «glorias de nuestra patria» y en que la mal llamada «civilización árabe» nada debía al «genio semítico», pues no hubo «ningún género de filosofía ni de ciencia entre los árabes ni entre los africanos y sí solo en pueblos islamizados, pero en los cuales predominaba el elemento indoeuropeo y persistían restos de una cultura anterior de origen clásico, como en Persia y en España»⁹⁰.

Simonet influyó también en sus adversarios políticos. Su discípulo Francisco Guillén Robles era abiertamente republicano y, si bien no compartía del todo el desprecio de su maestro por las «condiciones de la raza alarbe», sí estaba convencido de que los mozárabes habían inoculado «en sus domeñadores el espiritualismo de su religión y de su raza» y, junto con los muladíes, habían aportado a la «España musulmana» aquellas «tendencias de la raza española que jamás pudieron borrar, por completo, la facilidad del vicio y la corrupción, que nace de la doctrina coránica»⁹¹.

Es preciso recordar que las ideas antisemitas de Renan tuvieron buena acogida entre los demócratas españoles⁹². El republicano andaluz Francisco María Tubino no dudó en alabar al «sabio Renan» por haber demostrado «que las razas semitas, de las cuales los árabes han sido y son los más genuinos representantes, han aportado nada o muy escaso contingente, al caudal común de la cultura general». Tubino tenía claro que los españoles procedían, «mayormente, de los pueblos asiáticos de estirpe arya» y que arios eran los principales logros de la cultura anda-

lusí. También estaba de acuerdo con su «querido amigo, el eminente arabista señor Simonet», en que los árabes no aportaron a la civilización española «elemento alguno sustancial y formal», sino que fue la tradición civilizadora de «las famosas escuelas de Sevilla y Toledo» la que sobrevivió a la «catástrofe» de la conquista islámica, comunicándose a «la España musulmana», a «los reinos cristianos del norte de la Península» y «al imperio de Carlo-Magno»⁹³.

El krausista Federico de Castro, traductor de Dozy al castellano, elogió los esfuerzos mozárabes por conservar «el espíritu de su raza», atribuyó al «exclusivismo de tribu» la incapacidad de los árabes para «fundirse con las razas que por mucho tiempo dominaron» y juzgó innegable, «después de los trabajos de Simonet y Amador de los Ríos», que «el saber conservado por la escuela isidoriana» capacitó «a los musulmanes para aprovechar los restos de la civilización clásica»⁹⁴.

Hacia el fin de siglo se convirtió casi en un tópico afirmar (citando a Renan, Dozy y Simonet) que la mayor parte de al-Andalus estaba formada por españoles que, al convertirse al islam, «se engalanaron de falso abolengo árabe», pero conservaron «un espiritualismo que no tuvo su cuna en la Arabia ni procedía de los agrestes e incultos riscos del Atlas»⁹⁵.

Se ha dicho que, por su desprecio a los árabes, Simonet tuvo escaso apoyo entre los orientalistas de la época⁹⁶. Pero lo cierto es que ejerció un decisivo influjo en el arabismo español⁹⁷. Leopoldo Eguílaz (admirador de las teorías del «clarísimo Lassen» sobre el «carácter que distingue a la raza semita de las indo-europeas») asumió pronto los «argumentos irrefutables» de Simonet⁹⁸. Y hasta Eduardo Saavedra (supuesto portavoz, junto a Fernández y González, del ala liberal del arabismo) repitió las ideas sobre la «raza española» expuestas en la obra «verdadamente magistral» de su «amigo D. Francisco Javier Simonet»⁹⁹.

⁸⁹ Tubino, *Estudios sobre el arte en España*, pp. XI, 140, 151-156.

⁹⁰ Castro, «Prólogo del traductor», pp. XVI, XXI y 489.

⁹¹ Piles Ibars, *Valencia árabe*, t. I, pp. 645-647; Cañal, *San Isidoro*, pp. 119-120.

⁹² Martín-Márquez, *Disorientations*, p. 33.

⁹³ Almagro Cárdenas, *Discurso*, pp. 10-14; *Biografía*, pp. 35-37 y 48.

⁹⁴ Eguílaz, *Discurso leído ante el claustro de la Universidad Central*, pp. 5-8; *Discurso inaugural*, p. 26; *Glosario etimológico*, pp. VIII-XI.

⁹⁵ Saavedra, *Discursos*, pp. 54-55; *Estudio sobre la in-*

⁸⁹ Fernández Guerra, «Contestación», pp. 58-60.

⁹⁰ Menéndez Pelayo, «Revista crítica», 62, pp. 152-153; «Revista crítica», 63, p. 139; «Prólogo», pp. xv-xvi.

⁹¹ Guillén Robles, *Málaga musulmana*, pp. IV, VIII, IX, 26, 27, 30, 51, 225 y 386.

⁹² Castelar, *La civilización*, vol. I, pp. 119-123; Canalejas, *Discursos*, pp. 7-58; Salmerón, «Prólogo», pp. XXXIV-XXXV; Arvidsson, *Aryan Idols*, pp. 92-108.

Es posible que Simonet influyera también en Dozy, con quien mantuvo una cordial relación epistolar. En la segunda edición de sus *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne*, publicada en 1860, el arabista holandés había afirmado que, al entrar en la Península Ibérica, los árabes, «qui étaient supérieurs aux vaincus, leur imposèrent leur langue, et, jusqu'à un certain point, leur religion». Simonet criticó esta afirmación y el propio Dozy la matizó en la tercera edición de las *Recherches* diciendo que los árabes, «qui, profitant habilement des connaissances des vaincus, étaient devenus peu à peu leurs supérieurs, leur imposèrent, du moins jusqu'à un certain point, leur langue et leur religion»¹⁰⁰.

Julián Ribera y la difusión del paradigma de la «España musulmana»

Julián Ribera y su discípulo Miguel Asín comenzaron a publicar sus investigaciones arabistas en los años 90 del siglo XIX. En ellas revisitaron de profesionalismo historiográfico las viejas tesis ilustradas sobre el influjo andalusí en la cultura europea¹⁰¹. Pero también culminaron la desarabización de al-Andalus anunciada por Renan y Dozy y emprendida por Simonet.

Ribera y sus discípulos pintaron la «España musulmana» con colores más vivos que los empleados por Simonet; pero no porque fuesen mucho más progresistas que él. Siguieron rechazando el «antropomorfismo» y los «dogmas fatalistas» de la religión islámica¹⁰². Y si no detestaron el islam tanto como Simonet, fue, en gran medida, por mirarlo «a manera de un cisma» que no envolvía la «negación radical» del cristianismo¹⁰³. Esa negación radical la encontraban más bien en la irreligiosidad moderna, enemiga común de musulmanes y cristianos¹⁰⁴. Por otra parte, si exaltaron la cultura andalusí, fue por estimar que redundaba en «honra a la raza española», puesto que sus creadores eran «españoles de raza, españoles de lengua, españoles por su carácter, gusto, tendencias e ingenio». Además,

por mucho que ensalzaran a los artistas, literatos, filósofos y teólogos «musulmanes de raza hispana», nunca emplearon al referirse a ellos ese «nosotros» que reservaban para los «reconquistadores» que defendieron a España en su «lucha contra el islamismo»¹⁰⁵. En opinión de Ribera, «la nacionalidad más genuinamente española» no era la «efímera civilización» de la «España musulmana», sino la de «aquellas regiones del norte en que quedaron los hombres de carácter más entero, más constante, más fuerte», que supieron realizar «más altos y más nobles ideales». Los «musulmanes andaluces (...) no eran árabes y, por consecuencia, no podían enlazar sus tradiciones nacionales con el ideal político y religioso de las tribus árabes»; pero tampoco «podían volverse a las tradiciones genuinamente españolas, porque esas eran las de los otros españoles del norte», que los odiaban «con el odio feroz con que se odian los hermanos que ya no se pueden unir»¹⁰⁶.

En sus primeras obras, Asín siguió expresamente las tesis de Renan sobre el «carácter específico de la raza semita en frente de la indo-germánica» y (no obstante sus conocimientos de filosofía y teología árabe) repitió sin rebozo lo que «agudamente» había observado el orientalista francés: que a los pueblos semitas «la abstracción les es desconocida; la metafísica imposible»¹⁰⁷.

Siguiendo a Dozy y a otros arabistas decimonónicos, Asín vio tensiones raciales en todos los conflictos internos de al-Andalus. Obras como *Abenmasarra y su escuela* interpretan las rebeliones políticas, las herejías, las corrientes místicas y la «filosofía hispanomusulmana» como manifestaciones del enfrentamiento del «nacionalismo español» o «indígena» contra el «yugo político de los árabes». Asín rechazó las tesis de Masdeu, Simonet y Amador de los Ríos sobre la huella visigoda en la cultura andalusí: «Cuanto se ha declamado en pro de la supervivencia y transmisión de la ciencia visigótica al islam español, carece de base documental». Pero halló continuidades más sólidas (es decir, más raciales) entre al-Andalus y la España eterna. A su modo de ver, la completa

vasión de los árabes, pp. 142-143; *La mujer mozárabe*, pp. 6, 9, 24, 27 y 28; López García, «Arabismo y Orientalismo en España», p. 42.

¹⁰⁰ Dozy, *Recherches*, 2ª ed., t. I, p. 95; *Recherches*, 3ª ed., pp. 86-87; Simonet, *Historia de los mozárabes*, p. XLII.

¹⁰¹ Ribera, «Contestación», pp. 394-396.

¹⁰² Asín Palacios, *Abenmasarra y su escuela*, p. 7; Ribera, «Contestación», pp. 39.

¹⁰³ Pidal y Mon, «Discurso», p. 78.

¹⁰⁴ González Palencia, «Huellas islámicas», pp. 202-204; Asín Palacios, *Por qué lucharon a nuestro lado*.

¹⁰⁵ Ribera, «Contestación», p. 395; *Disertaciones y opúsculos*, v. I, pp. 484-485; Asín Palacios y García Gómez, «Nota Preliminar», p. 3.

¹⁰⁶ Ribera, *Discursos leídos ante la Real Academia Española*, pp. 52-54.

¹⁰⁷ Asín Palacios, *Algazel*, pp. 2-5; *Bosquejo de un diccionario*, p. 6.

«asimilación de la cultura oriental» no había quebrado «la ley eterna de la continuidad del pensamiento ibérico»: bajo «la superficie positiva y artificiosa de la religión nueva» pervivieron «los instintos, las tendencias, las aptitudes étnicas» de un pueblo anterior al islam. Esta «herencia psicológica», conservada «tras el umbral de la conciencia» y transmitida por la «sangre española», sostuvo «la vida del pensamiento español con los caracteres de misticismo y austeridad, en lo emocional, y de panteísmo naturalista, en lo especulativo»¹⁰⁸.

Ribera continuó la tradición de considerar a los árabes un pueblo «atrasadísimo en las artes y ciencias» y atribuir el esplendor de la civilización islámica a dos «pueblos de raza aria»: el persa y el español¹⁰⁹. Creía, al igual que Asín, que los «musulmanes españoles» habían roto con las tradiciones culturales visigóticas¹¹⁰. Y así, aunque admitía cierta continuidad lingüística entre la «España musulmana» y la anterior, su esencialismo hispánico era más puramente racialista que el de Simonet: descartaba el influjo «del caudal artístico, literario y científico de la antigüedad» hispánica y se centraba en la mera pervivencia racial¹¹¹.

Para Ribera, «la parte del pueblo español que se convirtió al islamismo» había vivido en situación «semejante a la de los persas, pueblo ario que se islamizó: hablaba lengua aria, se sentía ario y, como tal, filósofo, pensador y artista»¹¹². Por eso (aunque provenía de la tradición arabista de Gayangos, supuestamente enfrentada a la de Simonet), Ribera no dudó en reconocer su deuda con «nuestro Simonet», en quien se apoyó abiertamente para afirmar que fue «escaso el número de gentes árabes de raza que invadieron la Península». También reconoció las aportaciones racialistas del «sabio historiador Dozy»¹¹³. Pero quiso ir más lejos que sus predecesores en su visión de al-Andalus como el país islámico «donde el elemento árabe fue más escaso»:

El Sr. Simonet, como otros historiadores, ha ido buscando por indicios externos quiénes, en la España musulmana, son individuos de raza indígena española. Yo pienso que se debe proceder a la inversa: debe considerarse como español a todo el que no pruebe lo contrario, hasta a los mismos que se han jactado de pertenecer a la raza árabe; porque son muchos los que inventaron genealogías árabes para sus familias¹¹⁴.

Según Ribera, «el semitismo de raza» entró en España «en dosis casi infinitesimal» y pronto se diluyó por la abundancia de «matrimonios mixtos», de modo que hasta «la familia Omeya andaluza, desde la segunda generación, tenía más sangre europea que oriental»¹¹⁵. La cultura islámica adoptada por los andalusíes no bastaba, en su opinión, «para convertirlos en semitas»:

El elemento árabe, repetimos, entró en dosis casi infinitesimal en la química social de los musulmanes españoles. Ahora bien, ese elemento árabe, aunque poco numeroso, trajo una lengua e impuso por su fuerza militar ciertas costumbres y modas asiáticas, una organización política y una religión, y esta se difundió más que la raza. Al aceptarse la religión, vino esta a colorar de tal modo la sociedad andaluza, que todos parecieron árabes, como una pequeña cantidad de anilina roja es suficiente para enrojecer las aguas de un estanque, sin que la composición química de las mismas se llegue a alterar sensiblemente¹¹⁶.

Los arabistas españoles repitieron estas tesis durante décadas. En un artículo de 1939 Ángel González Palencia afirmó que los estudios de Ribera habían convertido en un axioma que «los moros españoles» no eran «árabes ni berberiscos de raza». Eso sí, la admiración por al-Andalus se limitaba casi siempre a su época clásica: se daba por hecho que la entrada de los almorávides en el siglo XI sí había cambiado «la faz del país», acentuando «el antagonismo entre los elementos étnicos nacionales y los africanos invasores»¹¹⁷.

En la primera mitad del siglo XX, el mito de la «España musulmana» fue asumido por arabistas franceses como Henri Pérès o Henri Terrasse¹¹⁸. Y logró una gran difusión gracias a

¹⁰⁸ Asín Palacios, *Abenmasarra y su escuela*, pp. 7, 16-18, 29-30, 32-33 y 98.

¹⁰⁹ Ribera, “Contestación”, p. 392; *Discursos leídos ante la Real Academia Española*, p. 8.

¹¹⁰ Ribera, *Discursos leídos ante la Real Academia Española*, pp. 52-53.

¹¹¹ Simonet, “Estudios bibliográficos e históricos”, p. 11.

¹¹² Ribera, “Contestación”, p. 392; *Discursos leídos ante la Real Academia Española*, p. 52.

¹¹³ Ribera, *Discursos leídos ante la Real Academia Española*, pp. 8, 36 y 52.

¹¹⁴ Ribera, *Discursos leídos ante la Real Academia Española*, pp. 17-18.

¹¹⁵ Ribera, *Discursos leídos ante la Real Academia Española*, pp. 6, 9 y 17.

¹¹⁶ Ribera, *Discursos leídos ante la Real Academia Española*, pp. 8 y 17-18.

¹¹⁷ González Palencia, “Huellas islámicas”, p. 191.

¹¹⁸ Boumahdi, “Al-Andalus dans les travaux d’Henri

dos medievalistas españoles: Ramón Menéndez Pidal y Claudio Sánchez-Albornoz.

En *La España del Cid*, Menéndez Pidal destacó la superioridad de la civilización musulmana altomedieval y el papel de España como «eslabón entre cristiandad e islam». Pero eso no le impidió afirmar que el «islamismo peninsular» se hallaba muy diluido «en ideas racionalistas y antiárabes», ya que «los escasos elementos raciales asiáticos y africanos se habían casi absorbido en el elemento indígena». En su opinión, los principales logros andalusíes eran obra de «musulmanes de raza española» y la gran mayoría de «musulmanes españoles» eran «simplemente iberorromanos o godos, reformados por la cultura musulmática». De ahí que no solo pudieran «entenderse bastante bien con sus hermanos del norte», sino que hasta se inclinaban «fácilmente a la sumisión» a sus ejércitos¹¹⁹.

Sánchez-Albornoz se situó en la tradición de Renan y Dozy al atribuir la irreducible diversidad de los países «islamizados» a los rasgos preislámicos de los «viejos pueblos subyugados» por la «minoría» árabe¹²⁰. Y en la de Simonet y Ribera al insistir en que la civilización andalusí no era obra de árabes, sino de «españoles islamizados» poseedores de la «fuerza creadora» del genio hispano¹²¹. Un genio que, hasta los años 40, Sánchez-Albornoz atribuyó abiertamente a la sangre indoeuropea: «El pueblo árabe no supo crear, sino conservar; los españoles arios aprovecharon las enseñanzas de los orientales y crearon una filosofía, un arte y una ciencia»¹²².

Alejandro García Sanjuán cree que Sánchez-Albornoz se distinguió por sostener a la vez dos paradigmas historiográficos contradictorios: el de la «España musulmana» y el de la Reconquista¹²³. Lo cierto es, sin embargo, que ambos paradigmas son consecuentes con el racialismo al uso en las primeras décadas del siglo XX¹²⁴. Y que antes de Sánchez-Albornoz ya se había contado la Reconquista como una lucha entre «dos Españas», en la que la «España mu-

sulmana» (obra de «la raza española renegada») cedió ante los «ideales más altos» de «la España cristiana»¹²⁵.

Para Sánchez-Albornoz, al-Andalus debía su esplendor cultural a la sangre y la herencia española, pero tenía su origen en una «invasión semítica» que (por mínima que fuese) amenazaba la subsistencia de España y de «la cultura y la sobreexcitación habitual de los arios»¹²⁶. Por eso, cuando en 1947 Américo Castro sostuvo que musulmanes y judíos habían dado a España una «contextura semítica», Sánchez-Albornoz arremetió contra la que consideraba una «sombria explicación semitizante» de la historia española¹²⁷. Lo cual no le impidió seguir difundiendo las tesis de Ribera y Asín sobre el influjo de la «España musulmana» (que no semítica) en la cultura europea¹²⁸.

Tras la Segunda Guerra Mundial, historiadores y arabistas olvidaron súbitamente a esos arios o indoeuropeos a los que tanto habían elogiado hasta entonces. Tal vez por eso, quienes luego criticaron la idea de la «España musulmana» olvidaron, casi siempre, su esencial componente antisemita.

Bibliografía

- Almagro Cárdenas, Antonio, *Biografía del doctor D. Francisco Simonet*, Paulino Ventura Traveset, 1904.
- Almagro Cárdenas, Antonio, *Discurso leído en la Universidad Literaria de Sevilla*, Sevilla, Fernando de Santiago, 1894.
- Amado Salazar, Benito, *Influencia de los árabes españoles en la civilización de Europa*, Granada, Juan María Puchol, 1854.
- Amador de los Ríos, José, “Apuntes sobre la influencia de los árabes en las artes y literatura españolas”, *El laberinto*, 1 de septiembre de 1844, pp. 283-285.
- Amador de los Ríos, José, *Discurso de D. José Amador de los Ríos leído ante la Real Academia de Nobles Artes de San Fernando en su recepción pública*, Granada, Imprenta y librería de D. José M. Zamora, 1859.
- Amador de los Ríos, José, *Historia crítica de la literatura española*, Madrid, José Rodríguez, 1861-1865.

Pérès et d'Henri Terrasse”, pp. 83-105.

¹¹⁹ Menéndez Pidal, *La España del Cid*, pp. 84-91, 667, 671, 684-685; *La España del Cid*, 4ª ed., p. 77.

¹²⁰ Sánchez-Albornoz, “Américo Castro”, pp. 380-382.

¹²¹ Sánchez-Albornoz, “España y el Islam”, pp. 6 y 30.

¹²² Sánchez-Albornoz, “Las conferencias de Sánchez-Albornoz”, p. 529.

¹²³ García Sanjuán, “Al-Andalus en la historiografía del nacionalismo españolista”, pp. 82-87.

¹²⁴ Domínguez, “Claudio Sánchez-Albornoz”, pp. 231-249.

¹²⁵ Pidal y Mon, “Discurso”, p. 88.

¹²⁶ Sánchez-Albornoz, *Reivindicación histórica de Castilla*, p. 13.

¹²⁷ Castro, *La realidad histórica de España*, p. XII; Sánchez-Albornoz, *España: un enigma histórico*, p. IV.

¹²⁸ Sánchez-Albornoz, “El Islam de España y el Occidente”, pp. 149-308; *Confidencias*, p. 64.

- Amador de los Ríos, José, “Mozárabes, mudéjares y moriscos”, *Revista Española de ambos mundos*, II (1854), pp. 991-1028.
- Andrés, Juan, *Origen, progresos y estado actual de toda la literatura*, Madrid, Antonio Sancha, 1784-1806.
- Arvidsson, Stefan, *Aryan Idols. Indo-European Mythology as Ideology and Science*, Chicago, University of Chicago Press, 2006.
- Asín Palacios, Miguel, *Abenmasarra y su escuela. Orígenes de la filosofía hispano-musulmana*, Madrid, Imprenta Ibérica, 1914.
- Asín Palacios, Miguel, *Algazel: dogmática, moral, ascética*, Zaragoza, Comas Hermanos, 1901.
- Asín Palacios, Miguel, *Bosquejo de un diccionario técnico de filosofía y teología musulmanas*, Zaragoza, Mariano Escar, 1903.
- Asín Palacios, Miguel, *La indiferencia religiosa en la España musulmana*, Madrid, Imprenta Ibérica, 1907.
- Asín Palacios, Miguel, *Por qué lucharon a nuestro lado los musulmanes marroquíes*, Madrid, 1940.
- Asín Palacios, Miguel y García Gómez, Emilio, “Nota Preliminar”, *Al-Andalus*, I (1933), pp. 1-5.
- Azara, Nicolás, “Artículos de Cartas de Don Joseph Nicolás de Azara, que servirán de Prólogo”, en William Bowles, *Introducción a la historia natural y a la geografía física de España*, Madrid, Imprenta Real, 1789.
- Boumahdi, Safia, “Al-Andalus dans les travaux d’Henri Pérès et d’Henri Terrasse (1932-1966)”, en Manuela Marín (ed.), *Al-Andalus/España. Historiografías en contraste*, Madrid, Casa de Velázquez, 2009, pp. 83-105.
- Buffon, Conde de, *Histoire naturelle, générale et particulière*, París, Imprimerie Royale, 1749-1788.
- Burriel, Andrés Marcos, *Apuntamientos de algunas ideas para fomentar las letras*. “Apéndice” publicado en Alfonso Echanove Tuero, “Apuntamientos de algunas ideas para fomentar las letras del P. Andrés Burriel”, *Hispania Sacra*, XX, 40 (1967) pp. 363-437.
- Campbell, Lyle, “Why Sir William Jones got it all wrong, or Jones role in how to establish language families”, en Joseba Lakarra y José Ignacio Hualde (eds.), *Studies in Basque and Historical Linguistics in Memory of R.L. Trask*, Bilbao, Universidad del País Vasco, pp. 245-264.
- Canalejas, Francisco de Paula, *Discursos leídos ante la Academia Española*, Madrid, Manuel Minuesa, 1869.
- Cañal, Carlos, *San Isidoro; exposición de sus obras e indicaciones acerca de la influencia que han ejercido en la civilización española*, Sevilla, La Andalucía Moderna, 1897.
- Casiri, Miguel, *Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis*, Madrid, Antonio Pérez de Soto, 1760.
- Castelar, Emilio, *La civilización en los cinco primeros siglos del cristianismo*, Madrid, Manuel Gómez Marín, 1858.
- Castelar, Emilio, “La Guerra de África”, *La Discusión*, 6 de octubre de 1859, p. 5.
- Castro, Américo, *La realidad histórica de España*, México, Porrúa, 1966.
- Castro, Federico de, “Prólogo del traductor” y “Notas”, en Reinhart Dozy, *Historia de los musulmanes españoles hasta la conquista de Andalucía por los almorávides (711-1110)*, Madrid, Librería de Victoriano Suárez, 1877, v. I, pp. V-XXIX y 485-512.
- Cavanilles, Antonio José, *Observations de M. l’abbé Cavanilles sur l’article Espagne de la nouvelle Encyclopédie*, París, Alexandre Jombert, 1784.
- Circourt, Albert de, *Histoire des Mores Mudéjares et des Morisques*, París, G.-A. Dentu, 1846.
- Conde, Juan Antonio, *Historia de la dominación de los árabes en España*, Madrid, Imprenta que fue de García, 1820-1821.
- “Continuación de la noticia histórica de la Academia en el siguiente trienio hasta fines de 1807”, *Memorias de la Real Academia de la Historia*, Madrid, Imprenta de Sancha, 1817, pp. XXIX-LII.
- Cortés Osorio, Juan, *Constancia de la fe, y aliento de la nobleza española*, Madrid, Antonio Román, 1684.
- Damas Hinard, Jean Joseph Stanislas Albert, “Discours préliminaire”, *Romancero Général*, París, Adolphe Delahays, 1844.
- Domínguez, Juan Pablo, “Claudio Sánchez-Albornoz y la ‘España musulmana’”, en Francisco Javier Caspistegui e Ignacio Peiró (eds.), *Jesús Longares Alonso: el maestro que sabía escuchar*, Pamplona, Eunsa, 2016, pp. 231-249.
- Dozy, Reinhart, *Recherches sur l’histoire politique et littéraire de l’Espagne*, Leiden, Brill, 1849.
- Dozy, Reinhart, *Recherches sur l’histoire et la littérature de l’Espagne* (2ª ed.), Leiden, Brill, 1860.
- Dozy, Reinhart, *Recherches sur l’histoire et la littérature de l’Espagne* (3ª ed.), París, Maisonneuve, 1881.
- Dozy, Reinhardt, *Histoire des musulmans d’Espagne*, Leiden, E. J. Brill, 1861.
- Edwards, William Frédéric, *Des caractères physiologiques des races humaines considérés dans leurs rapports avec l’histoire*, París, Compère Jeune, 1829.
- Eguilaz, Leopoldo, *Discurso inaugural leído el día 1 de octubre de 1866 en la Universidad Literaria de Granada*, Granada, José María Zamora, 1866.
- Eguilaz, Leopoldo, *Discurso leído ante el claustro de la Universidad Central*, Madrid, Manuel Galiano, 1864.

- Eguílaz, Leopoldo, *Glosario etimológico de las palabras españolas de origen oriental*, Granada, La Lealtad, 1886.
- Engelmann, Willem Herman, *Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe*, Leiden, E. J. Brill, 1861.
- Fernández y González, Francisco, *Discursos leídos en la sesión inaugural de la Sociedad Antropológica Española*, Madrid, T. Fortanet, 1869.
- Fernández y González, Francisco, “De la escultura y pintura en los pueblos de raza semítica”, *Revista de España*, XXII (1871), pp. 186-197.
- Fernández Guerra, Aureliano, “Contestación”, en *Discursos leídos ante la Academia Española en la recepción pública de don Luis Fernández-Guerra*, Madrid, Manuel Tello, 1873, pp. 45-88.
- Figueira, Dorothy M., *Aryans, Jews, Brahmins. Theorizing Authority through Myths of Identity*, Nueva York, SUNY, 2002.
- Florian, Jean-Pierre Claris de, *Gonzalve de Cordoue, ou Grenade Reconquise*, París, Girod et Tessier, 1792.
- García Sanjuán, Alejandro, “Al-Andalus en la historiografía del nacionalismo españolista. Entre la España musulmana y la Reconquista (siglos XIX-XXI)”, en Diego Melo Carrasco y Francisco Vidal Castro (eds.), *A 1300 años de la conquista de al-Andalus (711-2011)*, Coquimbo, Centro Mohammed VI para el Diálogo de las Civilizaciones, 2012, pp. 65-104.
- Garibay, Esteban, *Los XL libros del compendio historial*, Amberes, Christophoro Plantino, 1561.
- Gayangos, Pascual de, “Disertación histórica sobre los archivos de España”, *The Westminster Review*, XXI (1834), pp. 378-394.
- Gayangos, Pascual de, “The History of the Reign of Ferdinand and Isabella the Catholic of Spain, by William H. Prescott”, *The Edinburgh Review*, LXVI-II (1839), pp. 199-214.
- Gayangos, Pascual de, “Notas y adiciones”, en George Ticknor, *Historia de la literatura española*, Madrid, La Publicidad, 1851, pp. 491-573.
- Gil Bardají, Anna, *Traducir al-Andalus: el discurso del otro en el arabismo español. De Conde a García Gómez*, Lewiston, Edwin Mellen Press, 2009.
- González Palencia, Ángel, “Huellas islámicas en el carácter español”, *Hispanic Review*, VII (1939), pp. 185-204.
- Guichard, Pierre, *Al-Andalus, estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*, Barcelona, Barral, 1976.
- Guichard, Pierre, “Les Arabes ont bien envahi l'Espagne. Les structures sociales de l'Espagne musulmane”, *Annales ESC*, 29, 6 (1974) pp. 1483-1513.
- Guillén Robles, Francisco, *Málaga musulmana*, Málaga, M. Oliver Navarro, 1880.
- Hannaford, Ivan, *Race: The History of an Idea in the West*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1996.
- Hernández Morejón, Antonio, *Historia bibliográfica de la medicina española*, Madrid, Viuda de Jordán e Hijos, 1842.
- Hertel, Patricia, *The Crescent Remembered. Islam and Nationalism on the Iberian Peninsula*, Sussex Academic Press, 2015.
- Idiáquez, Francisco Javier, *Disertación histórica sobre las sociedades, colegios y academias de la Europa*, Madrid, Viuda de Ibarra, 1788.
- Iriarte, Tomás de, “Traducción de la dedicatoria antecedente”, en *Obras sueltas de D. Juan de Iriarte*, Madrid, Imprenta de D. Francisco Manuel de Mena, 1774, t. II, pp. 240-247.
- Knox, Robert, *The Races of Man*, Londres, Henry Renshaw, 1850.
- Lafuente Alcántara, Emilio, “Contestación”, en *Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia en la recepción pública de Don José Moreno Nieto*, Madrid, Imprenta de Manuel Galiano, 1864.
- Lafuente Alcántara, Miguel, *Historia de Granada*, Granada, Sanz, 1843.
- Lafuente Alcántara, Miguel, *Discurso del señor D. Miguel Lafuente Alcántara en su recepción en la Real Academia de la Historia*, Madrid, El Faro, 1847.
- Lafuente, Modesto, *Historia general de España*, Madrid, Mellado, 1850-1867.
- Lampillas, Francisco Javier, *Ensayo histórico-apologético de la literatura española*, Zaragoza, Blas Miedes, 1782-1784.
- Lassen, Christian, *Indische Alterthumskunde*, Bonn, H. B. Koenig, 1847.
- López de Ayala, Ignacio, *Carta crítica del bachiller Gil Porras de Machuca*, Madrid, Imprenta Real de la Gaceta, 1781.
- López García, Bernabé, “Arabismo y Orientalismo en España: radiografía y diagnóstico de un gremio escaso y apartadizo”, *Awraq*, 1 (1990), pp. 35-69.
- López Madera, Gregorio, *Excelencias de la monarquía y reino de España*, Valladolid, Diego Fernández de Córdoba, 1597.
- López Quílez, Marcial Antonio, “Contestación al discurso anterior”, *Discursos leídos en sesión pública de la Real Academia de la Historia en la recepción del Excmo. sr. D. Evaristo San Miguel*, Madrid, Díaz y Compañía, 1853.
- Madrazo, Pedro, “Contestación al anterior discurso”, en *Discursos leídos ante la Academia de Bellas Artes de San Fernando en la recepción pública de D.*

- Juan Facundo Riaño, Madrid, Aribau y C.^a, 1880, pp. 35-68.
- Madrazo, Pedro, “Prólogo”, en Francisco Javier Simonet, *Leyendas históricas árabes*, Madrid, Juan José Martínez, 1858, pp. I-XV.
- Manzano Moreno, Eduardo, “La construcción histórica del pasado nacional”, en Juan Sisinio Pérez Garzón (ed.), *La gestión de la memoria. La historia de España al servicio del poder*, Barcelona, Crítica, 2000, pp. 34-62.
- Manzano Moreno, Eduardo, “La creación de un esencialismo: la historia de al-Andalus en la visión del arabismo español”, en Manuel C. Feria García y Gonzalo Fernández Parrilla (coords.), *Orientalismo, exotismo y traducción*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2000, pp. 23-38.
- Marín, Manuela, “Arabistas en España: Un asunto de familia”, *Al-Qanṭara*, 13, 2 (1992), pp. 379-394.
- Marín, Manuela, “Presentación”, en *Al-Andalus/España. Historiografías en contraste*, Madrid, Casa de Velázquez, 2009, pp. XI-XVII.
- Martín-Márquez, Susan, *Disorientations. Spanish Colonialism in Africa and the Performance of Identity*, New Haven, Yale University Press, 2008.
- Martinez-Gros, Gabriel, “Andalou, Arabe, Espagnol dans l’Histoire des musulmans d’Espagne de Reinhart Dozy”, *Studia Islamica*, 92 (2001), pp. 113-126.
- Masdeu, Juan Francisco, *Historia crítica de España y de la cultura española*, Madrid, Sancha, 1783-1805.
- Menéndez Pelayo, Marcelino, “Prólogo”, en *El filósofo autodidacto de Abentofail*, Zaragoza, Tipografía de Comas Hermanos, 1900, pp. IX-LVI.
- Menéndez Pelayo, Marcelino, “Revista crítica”, *La España Moderna*, 62 (1894), pp. 138-178.
- Menéndez Pelayo, Marcelino, “Revista crítica”, *La España moderna*, 63 (1894), pp. 117-157.
- Menéndez Pidal, Ramón, *La España del Cid*, Madrid, Plutarco, 1929.
- Menéndez Pidal, Ramón, *La España del Cid*, 4^a ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1947.
- Milà i Fontanals, Manuel, *De la poesía heroico-popular castellana*, Madrid, Carlos Bailly-Baillière, 1874.
- Milà i Fontanals, Manuel, *De los trovadores en España*, Barcelona, Joaquín Verdager, 1861.
- Miralles, Xavier Andreu, *El descubrimiento de España. Mito romántico e identidad nacional*, Madrid, Taurus, 2016.
- Molina, Luis, “El Espíritu filológico. El arabismo y su relación con otras disciplinas”, en Manuela Marín (ed.), *Al-Andalus/España. Historiografías en contraste*, Madrid, Casa de Velázquez, 2009, pp. 247-262.
- Monroe, James T., “Américo Castro y los estudios arabistas”, en Pedro Laín Entralgo (dir.), *Estudios sobre la obra de Américo Castro*, Madrid, Taurus, 1971, pp. 349-364.
- Monroe, James T., “The Hispanic-Arabic World”, en José Rubia Barcia (ed.), *Américo Castro and the Meaning of Spanish Civilization*, Berkeley-Los Ángeles-Londres, University of California, 1976, pp. 69-90.
- Monroe, James T., *Islam and the Arabs in Spanish Scholarship*, Leiden, E. J. Brill, 1970.
- Morales, Ambrosio, *Las antigüedades de las ciudades de España*, Alcalá de Henares, Juan Íñiguez de Lequerica, 1575.
- Morales, Ambrosio, *Los cinco libros postreros de la Coronica General de España*, Córdoba, Gabriel Ramos Bejarano, 1586.
- Morales, Ambrosio, *Los otros dos libros undecimo y duodecimo de la Coronica General de España*, Alcalá de Henares, Juan Íñiguez de Lequerica, 1577.
- Morayta, Miguel, *Historia general de España. Tomo primero*, Madrid, Felipe González Rojas, 1893.
- Moreno Nieto, José, *Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia en la recepción pública de Don José Moreno Nieto*, Madrid, Imprenta de Manuel Galiano, 1864.
- Moreno de Villalba, Félix, *De los árabes y hebreos españoles*, Madrid, D. B. González, 1851.
- Nève, Félix, *Saint Jean de Damas et son influence en Orient sous les premiers khalifes*, Bruselas, Auguste Decq, 1861.
- Nonnotte, Claude-François, *Les erreurs de Voltaire*, París, Antoine-Ignace Fez.
- Olender, Maurice, *Les langues du paradis. Aryens et Sémites: un couple providentiel*, París, Gallimard/Le Seuil, 1989.
- Pidal y Mon, Alejandro, “Discurso”, en *Discursos leídos ante la Real Academia Española en la recepción pública del señor Julián Ribera y Tarragó*, Madrid, Imprenta Ibérica, 1912, pp. 71-94.
- Piles Ibars, Andrés, *Valencia árabe*, Valencia, Manuel Alufre, 1901.
- Puente, Juan de la, *De la conveniencia de las dos Monarquías Católicas*, Madrid, Imprenta Real, 1612.
- Renan, Ernest, *Averroès et l’averroïsme*, París, Auguste Durand, 1852.
- Renan, Ernest, *Averroès et l’averroïsme* (2^a ed.), París, Michel Lévi Frères, 1861.
- Renan, Ernest, *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*, París, Imprimerie Impériale, 1855.
- Renan, Ernest, *De la part des peuples sémitiques dans l’histoire de la civilisation*, París, Michel Lévy Frères, 1862.
- Riaño, Juan Facundo, *Discursos leídos ante la Academia de Bellas Artes de San Fernando*, Madrid, Aribau y C.^a, 1880.

- Ribera, Julián, “Contestación”, en Miguel Asín, *La escatología musulmana en la Divina Comedia*, Madrid, Estanislao Maestre, 1919, pp. 389-401.
- Ribera, Julián, *Discursos leídos ante la Real Academia Española en la recepción pública del señor Julián Ribera y Tarragó*, 1912.
- Ribera, Julián, *Disertaciones y opúsculos*, Madrid, Estanislao Maestre, 1928.
- Rivière Gómez, Aurora, *Orientalismo y nacionalismo español: estudios árabes y hebreos en la Universidad de Madrid (1843-1868)*, Madrid, Dykinson, 2000.
- Rodríguez Mohedano, Rafael y Rodríguez Mohedano, Pedro, *Historia literaria de España. Tomo I*, Madrid, Francisco Xavier García, 1769.
- Saavedra, Eduardo, *Discursos leídos ante la Real Academia Española*, Madrid, Compañía de Impresores y Libreros, 1878.
- Saavedra, Eduardo, *Estudio sobre la invasión de los árabes en España*, Madrid, El Progreso Editorial, 1892.
- Saavedra, Eduardo, *La mujer mozárabe*, Madrid, Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1906.
- Sales y Ferré, Manuel, *Problemas sociales*, Madrid, Victoriano Suárez, 1910.
- Salmerón, Nicolás, “Prólogo” a John William Draper, *Historia de los conflictos entre la religión y la ciencia*, Madrid, Aribau y C^a, 1876, pp. v-lxxii.
- Sánchez-Albornoz, Claudio, “Américo Castro: Ensayo de Historiología”, *Cuadernos de Historia de España*, 21-22 (1954), pp. 380-382.
- Sánchez-Albornoz, Claudio, *De la Andalucía islámica a la de hoy*, Madrid, Rialp, 1983.
- Sánchez-Albornoz, Claudio, “Las conferencias de Sánchez-Albornoz en la Argentina”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 10 (1933), pp. 519-539.
- Sánchez-Albornoz, Claudio, *Confidencias*, Madrid, Espasa-Calpe, 1979.
- Sánchez-Albornoz, Claudio, *España: un enigma histórico*, Barcelona, Edhasa, 1977.
- Sánchez-Albornoz, Claudio, “España y el Islam”, *Revista de Occidente*, 24 (1929), pp. 1-30.
- Sánchez-Albornoz, Claudio, *La España musulmana: según los autores islamitas y cristianos medievales*, Buenos Aires, El Ateneo, 1946.
- Sánchez-Albornoz, Claudio, “El Islam de España y el Occidente”, en VV.AA., *L’Occidente e l’Islam nell’Alto Medioevo*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo, 1966, pp. 149-308.
- Sánchez-Albornoz, Claudio, *Reivindicación histórica de Castilla*, Valladolid, Emilio Zapatero, 1919.
- Sánchez-Albornoz, Claudio, “A través de los Picos de Europa. Una ruta histórica”, *Revista de Occidente*, 93 (1931), pp. 250-275.
- Santiño, Santiago, *Pascual de Gayangos (1809-1897). Erudición y cosmopolitismo en la España del siglo XIX*, Pamplona, Ugoiti, 2018.
- Sarmiento, Martín, *Obras póstumas*, Madrid, Joaquín Ibarra, 1775.
- Simonet, Francisco Javier, “La Barbarie musulmica y la Barbarie liberalesca”, *El Siglo Futuro*, 22 de agosto de 1893, pp. 1-2.
- Simonet, Francisco Javier, *Discurso leído ante el claustro de la Universidad Central*, Granada, José María Zamora, 1867.
- Simonet, Francisco Javier, *Discursos leídos ante el claustro de la Universidad Literaria de Granada*, Granada, José M. Zamora, 1866.
- Simonet, Francisco Javier, “Discursos sobre la importancia de los estudios árabes”, *La América*, 8 de diciembre de 1858, pp. 5-7; y 24 de diciembre de 1858, pp. 6-7.
- Simonet, Francisco Javier, “Estudios bibliográficos e históricos sobre la literatura arábigo-hispana”, *La América*, 7 (1868), pp. 8-11.
- Simonet, Francisco Javier, “Examen de libros: Historia de los musulmanes españoles hasta la conquista de Andalucía por los almorávides (711-1110). Por M. Reinhart Dozy”, *La Ciencia cristiana*, XI (1879), XII (1879), pp. 69-77 y 156-170.
- Simonet, Francisco Javier, *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes*, Madrid, Fortanet, 1886.
- Simonet, Francisco Javier, *Historia de los mozárabes de España*, Madrid, Viuda e hijos de M. Tello, 1903.
- Simonet, Francisco Javier, “Histoire des musulmans d’Espagne”, *La América*, 12 de noviembre de 1863, pp. 8-9.
- Simonet, Francisco Javier, “De la influencia del elemento indígena en la civilización arábigo-hispana”, *La ciudad de Dios*, 1870, t. IV, pp. 1-14 y 92-101.
- Simonet, Francisco Javier, “Sobre el carácter distintivo de la poesía árabe”, *La América*, 8 de marzo de 1859, pp. 8-9.
- Simonet, Francisco Javier, *Influencia del elemento indígena en la cultura de los moros de Granada*, Málaga, El Expreso, 1894.
- Tineo, Juan, “Advertencia del editor”, en Juan Antonio Conde, *Historia de la dominación de los árabes en España*, Madrid, Imprenta que fue de García, 1821, v. III, pp. III-IV.
- Torre, Patricio de la, *Ensayos sobre la gramática y poética de los árabes*, Madrid, Antonio Sancha, 1787.
- Torrecilla, Jesús, *Guerras literarias del XVIII español: la modernidad como invasión*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2008.

- Tubino, Francisco María, *Estudios sobre el arte en España: la arquitectura hispano-visigoda y árabe*, Sevilla, La Andalucía, 1886.
- Valera, Juan, “Advertencia preliminar del traductor”, en Adolf Friedrich von Schack, *Poesía y arte de los árabes en España y Sicilia*, Madrid, M. Ribadeneira, 1867, t. I, pp. 5-11.
- Valera, Juan, “Rodrigo el Campeador”, *La América*, 24 de abril de 1859, pp. 13-14.
- Valera, Juan, “Sobre dos tremendas acusaciones contra España del anglo-americano Draper”, *La España moderna*, 86 (1896), pp. 67-99.
- Vega, Lope de, *Séptima parte de sus comedias*, Barcelona, Sebastián de Cormellás, 1617.
- Viardot, Louis, *Essai sur l’histoire des Arabes et des Mores d’Espagne*, París, Paulin, 1833.
- Viguera, María Jesús, “Al-Ándalus y España. Sobre el esencialismo de los Beni Codera”, en Manuela Marín (ed.), *Al-Andalus/España. Historiografías en contraste*, Madrid, Casa de Velázquez, 2009, pp. 67-81.
- Wolf, Ferdinand, “Sobre la poesía de los romances de los españoles”, *La España moderna*, 89 (1896), pp. 200-203; y 93 (1896), pp. 151-168.
- Wolf, Ferdinand, *Ueber die Romanzen-Poesie der Spanier*, Viena, Carl Gerold, 1847.