



Antrópica revista de ciencias sociales y
humanidades

ISSN: 2448-5241

gabrielotti@correo.uady.mx

Universidad Autónoma de Yucatán
México

Guerrero Moreno, Isis Monserrat

Surgimiento y desarrollo del arabismo español como disciplina académica en las primeras
décadas del siglo XIX

Antrópica revista de ciencias sociales y humanidades, vol. 2, núm. 3, enero-junio, 2016,
pp. 22-37

Universidad Autónoma de Yucatán

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=723878135003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Antrópica

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades



Universidad Autónoma de Yucatán | Facultad de Ciencias Antropológicas

Vol. 2, núm. 3, enero-junio 2016 ISSN 2448-5241



Maira
Wieland



UADY
UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA
DE YUCATÁN



ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Surgimiento y desarrollo del arabismo español como disciplina académica en las primeras décadas del siglo XIX

Isis Monserrat Guerrero Moreno

Universidad Autónoma Metropolitana- Unidad Atzacapatzalco
Posgrado en Historiografía

Recibido: 25 de enero de 2016.

Aprobado: 23 de marzo de 2016.

Resumen

El arabismo moderno fue una disciplina que surgió en España alrededor de la década de 1830. Su formación y su desarrollo como forma de estudio a propósito de la historiade al-Ándalus fueron procesos complejos que en el presente artículo el lector podrá conocer. Se explicará la naturaleza con la que surgió dicha disciplina, las contradicciones ideológicas que intervinieron en su desenvolvimiento y los objetivos que le asignó la política de la época que tenía especial interés en formar una identidad histórica homogénea para los diversos grupos sociales que habitaron el territorio hispano.

Palabras clave: Arabismo español, nacionalismo, al-Ándalus, historia de España.

Abstract

The modern Arabism was a discipline that arose in Spain about the decade of 1830. The formation and development as a way of study about the historiade of the-Ándalus were complex processes that in the present article the reader will be able to know. It will be explained the nature of the appearance this discipline, the ideological contradictions that intervened its development and the objectives that were assigned to the policies of the period that had a special interest of forming a historical homogeneous identity for the diverse social groups that lived in the Hispanic territory.

Key words: Spanish Arabism, nationalism, to the-Ándalus, history of Spain.

Introducción

En este artículo me propongo explicar cómo que se configuró el arabismo español moderno decimonónico como disciplina académica, y de qué manera brindó herramientas históricas y culturales a la política liberal nacionalista desarrollada en España de cara al plan político de configurar una identidad cultural y homogénea para los diversos grupos sociales asentados en la Península Ibérica¹. En otras palabras, me propongo que los lectores comprendan cómo se formó el arabismo español como forma de estudio en relación con el pasado, y cómo las investigaciones emanadas de él tuvieron una función político-social determinada. Ahora bien, este artículo no estaría completo sin la explicación referente al papel que tuvo el arabismo conservador, surgido en la década de 1850, como “reacción” interna del propio gremio hacia las pretensiones liberales; para ello, dedicaré una breve explicación relativa al tema hacia el final del escrito.

Con este trabajo, además, espero hacer una contribución pertinente al debate sobre la naturaleza del arabismo español en sus inicios, a saber: ¿Fue el arabismo una disciplina que nació con un carácter filológico o histórico? Las opiniones actualmente están divididas, empero, aquí desarrollaré y argumentaré mi postura que sostiene que el arabismo español pasó por un camino progresivo que partió de fundamentos filológicos y culminó con elementos más propios de la materia histórica². No obstante, siempre se mantuvo presente la esencia del interés por esclarecer diversos aspectos del pasado.

En lo que se refiere a la organización del presente discurso, en primer lugar, plantearé la trayectoria histórica del arabismo español moderno; haré una especie de “biografía” general de la disciplina para que mi lector observe cómo se dio su origen y cuáles fueron sus características más importantes. Posteriormente, mencionaré algunas obras que evidencian las características y los alcances arabistas para que resulte más claro conocer cuáles fueron las líneas de investigación que se abordaron con mayor preponderancia. Después explicaré la relación que tuvo el arabismo español con algunas de las alas ideológicas de la política vigente en la época y, finalmente, expondré las conclusiones donde presentaré los resultados de la investigación en torno a mi hipótesis central.

Al final, espero que mi lector encuentre no solo respuestas sobre el surgimiento y desarrollo del arabismo español como disciplina académica en el siglo XIX, sino que también adquiera nuevos argumentos para calibrar el valor, los alcances y la significación del arabismo que, durante mucho tiempo, ha sido depreciado frente a los orientalismos inglés y francés.

Surgimiento de la disciplina arabista

Fue entre el ocaso del siglo XVIII y el nacimiento del XIX, cuando surgió en el territorio español la inquietud de ciertos intelectuales por acercarse al estudio del pasado medieval “hispano”³ desde

1 Con excepción de aquellos grupos establecidos en lo que entendemos como República Portuguesa.

2 Esto en el marco exclusivo del siglo XIX.

3 Debo señalar que “hispano” es un término anacrónico si pretendemos utilizarlo en un horizonte medievalista. No resulta adecuado ni certero por cuanto la cultura que ahí se desarrolló no se asimilaba, ni siquiera, como española; sin embargo, en esta ocasión yo lo utilizo por ser: el lenguaje difundido por los estudios arabistas del siglo XIX y principios del XX. Los autores arabistas, bajo su contexto decimonónico –que es el que me interesa analizar– utilizaron esta categoría general para distinguir a los miembros de la cultura medieval visigoda de los propios invasores musulmanes



las fuentes árabes. Todas las investigaciones de importancia que se poseían hasta ese momento se elaboraron con base en vestigios escritos en latín o derivados de él, mientras que los testimonios en lengua árabe se relegaron a un segundo término. No tuvieron trascendencia significativa hasta la llegada del siglo XIX.

Las razones de dicha discriminación pudieron ser varias; sin embargo, las principales radicaron en que no hubo una ocupación efectiva en cuanto al trabajo de resguardo y difusión; los acervos que guardaban los escritos árabes siguieron usualmente una política de hermetismo, por la cual, resultaba difícil su consulta, e incluso, el conocimiento de su existencia. Aunque hubo catálogos en los archivos en los que se clasificaron y se dieron a conocer los títulos de las fuentes árabes, lo cierto es, que no todos estuvieron a disposición del público investigador y, por si fuera poco, otros tantos títulos se encontraron “perdidos” entre los laberintos de las estanterías y las colecciones privadas (Riviére Gómez, 2000).

Por otra parte, los documentos que sí se podían consultar se encontraron, por lo general, inmersos en dos situaciones desventajosas: la primera, que no contaron con una traducción de calidad que permitiera darles un uso eficiente como fuentes de respaldo argumentativo; y, la segunda, que algunos otros documentos no contaron siquiera con una traducción. El problema fundamental residió en que la lengua árabe no se practicó con frecuencia ni fuera ni dentro de las academias y, aunque hubo interés por consultar los documentos, el escaso dominio del idioma árabe, aunado a la falta de traducciones, casi imposibilitó la investigación. En ese sentido, conocer los testimonios árabes dentro de la historia medieval fue una tarea complicada que muchas veces socavó el interés por indagar “qué tenían que decir” los hombres que finalmente fueron sometidos y repudiados del territorio peninsular en 1492 sobre sus condiciones, o bien, sobre su desarrollo como miembros de al-Ándalus⁴.

Aquí abro un paréntesis para matizar mi afirmación sobre el problema de la traducción de las fuentes. Hubo esfuerzos por ocuparse de los escritos árabes: Alfonso X, “el Sabio”, durante su gobierno impulsó el trabajo de traducción por el interés que le despertaban los conocimientos científicos –astronómicos, matemáticos y medicinales– árabes. Por otra parte, también Juana I de Castilla fue un personaje interesado en el estudio de la lengua árabe, ya que promovió la creación de una serie de manuales para traducir y hablar la lengua; empero, después de ella, el impulso arabista pereció en manos del Santo Oficio. No obstante, para fortuna de los afectados y por influencia del orientalismo francés, durante el siglo XVIII hubo un renacimiento del interés por “lo árabe”,

que penetraron en el reino en 711 d.C. Y no se piense que es por una cuestión de ignorancia sobre los términos que hubiese resultado pertinente utilizar, sino que, desde mi perspectiva, dicho uso fue una respuesta al interés que generó la conformación de un nacionalismo esencialista español durante el siglo XIX. El lenguaje difundido por los estudios arabistas del siglo XIX y principios del XX.

4 Véase Manzanares de Cirre (1972: 9-13). La condición histórica de al-Ándalus antes del siglo XVIII, podría resumirse con la siguiente reflexión de Pedro Martínez Montávez: “No se veía ese trozo de pasado común porque precisamente no se consideraba común, ni propio, ni objeto digno de conocimiento, de reconocimiento ni de asunción. El pasado hispanoárabe no se asumía porque se consideraba materia ajena, espuria, contaminada. No sólo era un pasado conflictivo, sino aún más, no era un pasado español, y por la misma razón caía fuera de la identidad española, estaba contra ella, la manchaba. En resumen: no se veía porque no se quería ver.” Martínez Montávez (2011: 283).



especialmente durante el reinado de Carlos III “el Borbón”. Por último, a la llegada del siglo XIX, el arabismo despuntó, de tal manera que, hasta hoy es imposible agotar su existencia y sus aportaciones disciplinarias.

Retomando el tema, la delicada condición de los documentos árabigos y el hermetismo con el que se les resguardó por un entramado de intereses institucionales, fue una barrera que se decidió derribar en los albores del siglo XIX, pues se desarrolló la inquietud por conocer el pasado medieval de al-Ándalus, pero esta vez a través del conjunto de fuentes árabes. A partir de dichos nuevos intereses, se comenzó un movimiento de independencia con respecto al medievalismo en su condición de disciplina, por cuanto esta “manera de examinar el pasado” no privilegió en su seno la posibilidad de fundamentarse sobre testimonios de corte propiamente árabe. Hasta los últimos años del siglo XVIII, los estudiosos del periodo medieval habían trabajado con fuentes de orígenes divergentes a los árabes y, por lo tanto, aunque poseyeron obras bien acabadas e importantes, lo cierto es que en diversos sentidos velaron la información histórica que los textos árabigos pudieron brindarles.

El mensaje estaba claro: no se puede entender la historia medieval de España sin conocer su vertiente islámica, su esplendor cultural y sus aportaciones a todos los órdenes de la vida, producto todo ello de una feliz fusión entre los elementos importados de Oriente y el genio creador de los musulmanes españoles (Manzanares de Cirre, 1972:14).

En el marco de aquella problemática, durante el siglo XIX se empezó a formar paulatinamente, un grupo de investigadores interesados por adentrarse en el estudio del pasado medieval “hispano” con base en un “rescate” de fuentes de origen árabe. No se piense que este conjunto de investigadores partió de un plan común de acción, más bien, fue una serie de convicciones individuales que los fueron movilizandohacia distintas actividades que tuvieron como resultado -ahora sí común- el establecimiento del arabismo en tanto disciplina. Junto con esto, se debe considerar la influencia ejercida por la política liberal, pues recordemos que se estaba tratando de ejecutar el proyecto nacional con relación a la formación de una identidad cultural e histórica “homogénea” para el pueblo español.

Ahora bien, el primer intelectual español que se aventuró en el estudio histórico de la dominación árabe y que se basó en fuentes únicamente árabes, fue José Antonio Conde y García (1766-1820). Él fue un precursor que intentó aportar a la historia de España una perspectiva “arábica” de la dominación:

Parece fatalidad de las cosas humanas que los más importantes acaecimientos de los pueblos, mudanzas de los imperios, revoluciones y trastornos de las mas (sic) famosas dinastías hayan de pasar á la posteridad por las sospechosas relaciones del partido vencedor. [...] Pero una sana y justa crítica pide que no nos contentemos con los testimonios de un solo partido, y que comparemos las relaciones de ambos con imparcialidad y discrecion, y con solo el ánimo de hallar la verdad. Por eso me dediqué á ilustrar la historia de la dominación de los árabes en España, compilándola de las memorias y escritos árabigos, de manera que pueda leerse como ellos la escribieron, y se vea el modo con que refieren los acaecimientos de esta época tan memorable (Conde, 1840: 5).



Sus esfuerzos fueron valiosos. Sin embargo, víctima de su tiempo y de sus circunstancias, su trabajo a través de los años reflejó grandes carencias, errores y lagunas que impidieron su trascendencia como historiador, pero no como arabista. Conde proyectó una consciencia a favor de la necesidad de abrir campos de estudio en la materia histórica, e inauguró un sendero que fue seguido y mejorado por otra serie de investigadores que asumieron con compromiso la tarea de indagar sobre lo que los árabes heredaron a la historia española mediante sus vestigios escritos.

Por otro lado, este primer acercamiento a lo que actualmente conocemos como “arabismo español”, se enfrentó contra el estigma de que las fuentes árabes eran “inadecuadas” por contener información “deformada” por las manos de los invasores (Rodríguez Mediano, 2009), y a la dificultad de abarcar en su totalidad la consulta de los documentos relativos o derivados de la invasión musulmana que necesitaban un serio trabajo de recuperación, ordenación y traducción. Antonio Conde, con todo el buen esfuerzo que le permitió emprender la redacción de algunos estudios históricos y filológicos⁵, solo fue quien inició experimentando —no sin fallas y serias críticas— una nueva forma de entender el pasado de su propio país.

Después del ejemplo brindado por José Antonio Conde, los intelectuales atraídos por los estudios árabes reconocieron que no podían adelantarse a los pasos básicos de la investigación, dado que el objeto de estudio que querían abordar no había sido explorado y, por lo tanto, el terreno debía ser abonado.

Pascual de Gayangos y Arce (1809-1897) fue el siguiente pensador decimonónico que se integró en las filas del arabismo. Él, a diferencia de su antecesor Antonio Conde, se caracterizó por ser un traductor de fuentes árabes preocupado por divulgar documentos históricos que permitieran, un poco más a futuro, elaborar trabajos de investigación histórica con calidad y bases argumentativas más completas que las que había presentado el propio Conde.

Así, Pascual de Gayangos no fue un historiador con respecto al concepto que entendemos como un profesional encargado del estudio del pasado con base en un conjunto de criterios metodológicos establecidos —un poco al estilo de Antonio Conde—, más bien, se consideró como un filólogo especializado en la labor de traducción que concentró sus esfuerzos en estudiar con profundidad los materiales árabes ofrecidos por los acervos españoles. De hecho, sus obras más destacadas dentro del gremio arabista son las que explican el contenido y el valor de las series documentales arábigas, en vez de obras de historia que expusieran nuevas perspectivas sobre la invasión musulmana, esto último no le interesó. Este pionero, junto con los arabistas que le precedieron, estuvo convencido de hacer un conjunto de estudios sobre fuentes árabes, antes de proceder a la elaboración de los estudios propiamente históricos. Por lo que, supo que para confrontar, y en todo caso darle nuevos matices a la interpretación histórica que hasta ese momento habían brindado las crónicas hispanas, era urgente trabajar sesudamente sobre la condición de las fuentes, aunque eso retrasara la tarea de historiar.

5 Por mencionar algunas de sus obras y traducciones: (1844), *Historia de la dominación de los árabes en España*, Barcelona; (1799), *Descripción de España del Xerif Aledris, conocido por el Nubiense*, Madrid; (1819), *Recreo de quien desea recorrer el mundo o Nubiensis Geografía, id est, accuratissimat otius orbis in septem climat adivisi descriptio, ex arabico in lat. Versa a G. Sionita et P. Hesronita*, París, (traducción); *Recreación del deseo, de la división de las regiones* (traducción, la procedencia de este documento se ignora); (1817), *Memoria sobre la moneda arábiga, y en especial la acuñada en España por los príncipes musulmanes: leída en la real Academia de la Historia en junta de 21 Julio de 1804*, Madrid.



Gracias a su larga trayectoria como filólogo de fuentes árabigas, Gayangos, se hizo merecer el título de “fundador del arabismo moderno” (Manzanares de Cirre, 1972: 13). Y no es que se haya querido despreciar la aportación de José Antonio Conde, sino que después de Pascual de Gayangos y Arce, el arabismo como disciplina tomó el sentido que este le había dado, es decir, se convirtió en una práctica de análisis fundamentada sobre las bases teórico-metodológicas de la ciencia filológica y no tanto de la Historia.

Es imprescindible reiterar la particularidad filológica de los investigadores porque fue justamente el tipo de intelectuales que adoptaron la práctica arabista quienes le asignaron sus características fundacionales más importantes como disciplina. En primer lugar, el arabismo —por lo menos hasta la segunda mitad del siglo XIX— se desarrolló en el sentido de la filología a través del trabajo de traducciones, comentarios a dichos escritos y estudios especializados sobre gramática y lengua árabe. A pesar de la necesidad urgente por el estudio de al-Ándalus, no se tomó propiamente el camino de la Historia o la historiografía, ni siquiera el de la literatura. Como ejemplo de ello podemos considerar, entre varias publicaciones, los trabajos de Pascual de Gayangos titulados *Memoria sobre la autenticidad de la crónica denominada del Moro Rasís*; y, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain: extracted from the Nafhu-t-tib min ghosni-l-andalusi-r-Rattibwa Tárikh Lisánu-d- Dínibn Khattib*. También se consideran los estudios de uno de sus discípulos, Emilio Lafuente Alcántara (1825-1868), que llevan por nombre: *Inscripciones de Granada, precedidas de una reseña histórica y de la generación detallada de los reyes Alhamares* de 1854; y *Ajbar Machmúa* de 1867 (López García, 2011).

Según dicha lógica, el arabismo se desarrolló como una especialidad que tuvo por objeto estudiar todo aquello que estuviese relacionado con la cultura y lengua árabe, pero solo en su exclusiva relación con el pasado de al-Ándalus. Yendo más allá, puedo decir que tuvo dos metas en esencia: la primera, desentrañar la importancia de al-Ándalus para la formación de la identidad cultural de España en el marco de la configuración nacional decimonónica; y, la segunda, explicar por qué la cultura árabe establecida en la península tuvo una “personalidad” diferente respecto a los grupos árabes-musulmanes asentados en Medio Oriente y el Norte de África (Martínez Montávez, 2011). Así, el arabismo, fue una disciplina “local” que se concentró únicamente en problemáticas relacionadas con la historia de España (Marín, 1992).

En esta primera etapa de desarrollo, el arabismo español estuvo influido en mayor medida por el romanticismo. En tanto, dicho movimiento cultural inspiró el estudio del pasado desde ópticas interpretativas innovadoras; la Historia se concibió como una obra artística. Brindó a la disciplina naciente una visión acerca del pasado con la cual empatizó, pues el romanticismo propició que en el desenvolvimiento histórico de al-Ándalus se buscaran elementos culturales y científicos que permitieran afirmar la existencia de un periodo resplandeciente para España en comparación con el resto de la Europa medieval.

Encontrados los objetivos, el pasado compartido entre árabes-musulmanes, judíos y cristianos se miró con curiosidad y se concibió como importante, ya que fue una etapa de esplendor y desarrollos culturales trascendentes; *verbigracia*: la medicina fue una ciencia adelantada, las normas de higiene social y convivencia hicieron de al-Ándalus un espacio salubre para vivir. La arquitectura y el arte le



dieron a los lugares un *status* de lujo; la poesía, la literatura y la música revelaron la calidad e ingenio de sus habitantes. En resumen, en la Península Ibérica, más que en otra región de Europa, se pudo asegurar la existencia de una civilización próspera. El romanticismo, por medio de las investigaciones arabistas, solo destacó algunas de esas características, pero más todavía, inspiró a los investigadores a continuar con la recuperación de las fuentes árabes.

Con el paso del tiempo, la popularidad del arabismo español entre los círculos académicos fue creciendo y esto provocó que los objetivos de la disciplina se fueran diversificando. Comenzó una etapa en la que los estudios abordaron temas como: numismática, música, poesía, arquitectura, arte y literatura; y aumentó la necesidad de conocer mejor a la cultura árabe. Ahora bien, aunque los estudios árabes se extendieron entre los grupos de intelectuales españoles, seducidos por el movimiento cultural del romanticismo y el orientalismo francés⁶, la expansión no fue cuantiosa, ni salió de los límites de un pequeño conjunto de filólogos e historiadores⁷.

Para la década de 1850, el arabismo español se fue profesionalizando y con ello despuntó una apertura de investigaciones que, ahora sí, se ocuparon de problemas históricos, especialmente referido al esclarecimiento de fechas, lugares, nombres y genealogías. De igual manera, la madurez disciplinar permitió el establecimiento de criterios metodológicos, aunque el arabismo no se constituyó como un gremio de trabajo conjunto —organizado de manera “homogénea” a lo largo del segundo tercio del siglo XIX—, se lograron concertar normas básicas y fundamentales de análisis e investigación. A saber: se debió poseer un conocimiento especializado de la lengua árabe, y para las traducciones, se necesitaron seguir ciertas reglas gramaticales establecidas en los pocos manuales de lengua que existieron en las universidades españolas⁸. El trabajo de indagación requirió de operaciones comparativas entre documentos, datos, fechas, versiones, traducciones, interpretaciones, información, significado, etcétera. En esos momentos, paulatinamente, el positivismo y el interés por brindar conocimientos fidedignos, amortiguó el impacto ejercido por la perspectiva romántica, y el arabismo español continuó cambiando y puliendo sus principios de trabajo e investigación. Por ejemplo: se demarcaron finalmente ciertos criterios académicos que discriminaron qué era aquello que era merecedor de ser objeto de estudio arabista y lo que se tenía que abordar desde otras disciplinas. Los hombres que se aproximaron al arabismo español tuvieron un interés fundamental por analizar exclusivamente las particularidades culturales de los grupos invasores que dominaron al-Ándalus, a diferencia de los grupos árabes de Asia, África y el resto de la propia Europa.

Hacia la década aproximada de 1860, las problemáticas se fueron complejizando. La materia propiamente histórica que había intentado desarrollar José Antonio Conde a principios del siglo XIX, se reabrió sobre nuevas expectativas de investigación. ¿Hubo una influencia cultural bilateral efectiva entre invasores e invadidos?, ¿cuáles fueron los alcances culturales de la interacción social?, ¿hasta qué punto influyó el “factor árabe” en la conformación de la identidad hispana? El periodo histórico medieval se abordó desde el arabismo con interrogantes más elaboradas; los investigadores, con un

6 Véase Marín Manuela, (1992: 379-385), *cfr.*, López García, (1990: 36-42).

7 En los discursos de ingreso a la Real Academia de la Historia se vio reflejado el creciente interés por los temas relacionados con al-Ándalus. López García, Bernabé, (2011: 45).

8 Tal vez sea la *Gramática de la lengua árabe* de José Moreno Nieto de 1872, el manual más prestigioso y demandado para auxiliarse en el trabajo de traducción. López García, Bernabé, (2011: 62-67).



corpus teórico más definido, se decidieron por elaborar trabajos históricos encaminados a resolver hasta qué punto hubo una fusión cultural entre godos y árabes que pudiera valorarse como trascendente para la *nación* que se estaba gestando⁹.

Con tales problemáticas bajo la lupa, el arabismo se perfiló como una disciplina que se integró en el marco de una ideología nacionalista que tuvo como meta configurar una identidad cultural sustentada sobre la Historia para la población española. Así lo definió Eduardo Manzano en su texto sobre medievalismo y arabismo: “[...] el arabismo ha sido una disciplina que hunde sus raíces en los ideales románticos decimonónicos, hace crecer su tronco alimentado por la savia de la erudición filológico-positivista y da sus frutos a la luz del discurso histórico nacionalista [...]” (Marín, 2009: 215).

Las investigaciones de la disciplina se tornaron como herramientas útiles para configurar argumentos históricos que dieran sentido o validez al deseo por definir una identidad de la cultura propiamente hispana. Sobre ello, hubo investigadores que se adjudicaron un compromiso, como: Francisco Javier Simonet, Francisco Fernández y González, y Leopoldo Eguilaz, pero como resulta lógico, hubo otros que, aunque tuvieron tendencias políticas definidas, mantuvieron al margen sus escritos; por ejemplo: Pascual de Gayangos, Eduardo Saavedra, entre otros. No obstante, a fin de cuentas y sin importar las tendencias ideológicas de los arabistas, el nacionalismo esencialista español abrevó de las investigaciones sobre la cultura árabe para sustentar algunos de sus principios ideológicos básicos.

Ahora bien, la característica de *variabilidad* que invistió a la disciplina arabista desde sus inicios en cuanto a sus fundamentos metodológicos, teóricos, temáticos y hasta ideológicos, se debió a que, como apunté arriba, el arabismo en sí no se formó como una escuela unificada por un grupo de pioneros con objetivos afines determinados, sino que fue una labor que se emprendió de manera independiente entre los investigadores interesados. Cada uno de ellos tomó una tarea —de traducción, comentarios, investigación, entre otras— y la fue desarrollando de acuerdo con sus propios medios de trabajo. De esa forma, el arabismo no se constituyó como una escuela propiamente dicha, sino que entró en una dinámica de transmisión maestros-discípulos que dependió de una red de relaciones personales derivadas, ya fuese de la amistad o de la convivencia académica (Marín, 2009). El interior de las universidades fue el espacio privilegiado en donde se formaron las cadenas de debate, intercambios y comentarios pero, además, fue —y tal vez siga siendo— el lugar por excelencia donde la disciplina arabista española se pudo desenvolver con soltura. Es probable que únicamente haya sido Francisco Codera (1837-1917) quien se interesó por formar una escuela de investigadores arabistas con objetivos de estudios comunes y métodos de investigación bien delimitados; empero, el *magno* esfuerzo apenas trascendió con algunos discípulos que le siguieron¹⁰. Después de él, la labor arabista se diversificó y tomó caminos diferentes.

Hacia fines del siglo XIX, el arabismo español se conoció dentro de la academia como una disciplina consumada, dedicada al estudio especializado de la cultura árabe. Se reconocieron sus miembros más destacados y se entendieron sus características compositivas más significativas, lo único que

9 Antes de continuar es importante matizar que, aunque la disciplina arabista tomó un camino dirigido hacia la investigación histórica, lo cierto es que no perdió su carácter de tipo filológico, pues sus objetos de estudio, prioritariamente, siguieron siendo traducciones y comentarios a textos árabigos referentes a al-Ándalus.

10 Estos se conocieron como *los Beni-Codera*, es decir, “los hijos de Codera”.



siguió siendo una constante, un tanto negativa, fue la falta de *cohesión disciplinar*¹¹. No hubo intentos por conformar una “escuela” bajo criterios determinados por un consenso académico; los investigadores siguieron sus caminos independientes y, cada uno con sus particulares aportaciones, siguió contribuyendo a la difusión de los estudios árabes.

Líneas de investigación arabista

El arabismo se desarrolló en dos etapas: la primera, que fue de 1830 a 1850 —estuvo inspirada por el romanticismo, la política liberal española y el orientalismo francés— se encargó (con más énfasis) de rescatar, traducir y ordenar un cúmulo importante de fuentes árabes según los principios teórico-metodológicos de la filología (Riviére Gómez, 2000). La segunda fase, que comenzó hacia 1860, se caracterizó por ser un periodo de reajustes y apertura temática. Fueron años en los que los investigadores se centraron en analizar el desarrollo histórico de la región de al-Ándalus e impulsaron estudios con relación a las dinámicas de convivencia entre árabes, judíos y cristianos, o bien, entre musulmanes, mozárabes y judíos. Igualmente, se indagó sobre el arte almohade, almorávide, morisco y benimerín. Aumentó el interés por analizar poesía, cantares y literatura, e incluso hubo quienes se interesaron por investigar cuestiones relacionadas con el derecho islámico implantado en el territorio de al-Ándalus¹².

Esta segunda etapa fue fructífera en más de un aspecto, por un lado, como ya mencioné, gracias al creciente interés que despertó el estudio de la cultura árabe y por el impulso político que recibió cuando estalló la Guerra contra Marruecos en 1859. En efecto, el conflicto bélico desencadenado en el Norte de África, incentivó la necesidad de conocer, de manera cabal, quiénes eran los enemigos a los que se pretendía enfrentar. Se hizo fundamental comprender su cultura, su religión, sus formas de pensar, su historia, pero sobre todo, su lengua y su geografía. Para la milicia, dominar los códigos comunicativos y conocer los lugares donde se ubicó el oponente, resultaron ser elementos fundamentales para poder configurar estrategias de ataque y defensa.

Los arabistas españoles fueron vistos como aliados necesarios, pues sus conocimientos sobre el Magreb se tradujeron, a los ojos de las élites políticas, en ventajas para la empresa expansionista. Sin embargo, conforme pasó el tiempo, esa perspectiva cambió debido a que el arabismo español no encontró en el Norte africano materiales suficientes para responder a sus preguntas de investigación; gran decepción hubo cuando se percataron de que en aquellas regiones no había documentación importante que versara sobre al-Ándalus. Al mismo tiempo, los políticos y militares entusiastas con las aspiraciones expansionistas sufrieron un desencanto: notaron que la producción del arabismo disciplinar español, en escasas ocasiones, respondió a sus exigencias de guerra. Aun así, es importante mencionar que dicho problema bélico significó un punto de inflexión para el arabismo español decimonónico, ya que inspiró nuevas reflexiones y abrió cuestionamientos variopintos¹³.

11 Véase, Marín Manuela (1992).

12 Véanse, López Enamorado (1998); Darias de las Heras (2002); Velasco de Castro (2009); González Alcantud (2006); Hatim (1990) y López García (2014).

13 Lo que fue un arabismo interesado por la expansión militar sobre el Norte de África se convirtió, hacia finales del XIX, en otra disciplina que se conoció como: africanismo (Morales Lezcano, 1996). Me resulta obligatorio mencionar que no todos los arabistas abandonaron el estudio de África, varios de ellos tomaron la misión de servir también al africanismo colonizador como fue el caso de Eduardo Saavedra.



Mínima lista

Para ejemplificar las líneas de investigación que se adoptaron en las etapas del desarrollo que propongo, presentaré una mínima lista bibliográfica que retoma algunas obras. Con esto, se observa la transformación arabista que va del interés por lo filológico a la investigación de múltiples temáticas.

Etapas 1. Los fundadores y la filología¹⁴

- Miguel Casiri: *Bibliotheca Arabico-Hispana Escorialensis* (1760-1770). Catálogo en dos tomos clasificados por temas; describe manuscritos árabes localizados en la biblioteca de El Escorial.
- Marcos Dobelio: *Lista de los libros árabes que están en la Biblioteca del Rey de España* (Fihrist al-kutub al arabiyya allati fi maktabat Sultan Ispaniya) (García-Arenal y Rodríguez Mediano, 2010). Catálogo de manuscritos árabes.
- José Antonio Conde: *Descripción de España de Xerif Aledris conocido por el Nubiense* (1799). Traducción comentada del manuscrito.
- José Banqueri: *Libro de agricultura de Abu Zacariyya Ibn al-Awwam* (1802). Traducción del libro árabe (Riviére Gómez, 2000).
- Pascual de Gayangos y Arce: *Memoria sobre la autenticidad de la Crónica denominada del moro Rasís* (1850). Traducción fragmentada que se enfocó en debatir acerca de la autenticidad de la crónica¹⁵.

Etapas 2. Los discípulos, la apertura temática y la guerra contra Marruecos

- Francisco Fernández y González: *Estado social y político de los mudéjares de Castilla* (1866).
- Francisco Codera y Zaidín: *Tratado de Numismática árabe-española* (1879).
- Eduardo Saavedra: *Estudio sobre la invasión de los árabes en España* (1892).
- Francisco Javier Simonet: *Historia de los mozárabes de España: deducida de los mejores y más auténticos testimonios de los escritores cristianos y árabes* (1897-1903).
- Julián Ribera y Tarragó: *Historia de los jueces de Córdoba* (1914)¹⁶.

14 Nos remitiremos a obras de finales del siglo XVIII por estar relacionadas con el arabismo de los años treinta.

15 “Los trabajos de exhumación de fuentes arábicas, Pascual Gayangos los inició al comienzo de los años treinta, al recibir, en 1833, el encargo del Gobierno de ordenar, extraer y formar un índice de los manuscritos árabes de la Real Biblioteca —convertida al poco tiempo en Biblioteca Nacional— con el fin de que juzgara los que fueran entonces dignos de publicarse. [...] empezaban a adoptarse las primeras medidas políticas para la organización del patrimonio cultural estatal” (Riviére Gómez, 2000: 40). En esta etapa además podemos mencionar a los siguientes autores: Antonio María García Blanco, José López Uribe, Lázaro Bardón, Isaac Nuñez de Arenas, Julián Sanz del Río, Fernando de Castro, Eugenio Moreno López, Alfredo Adolfo Camus y José Moreno Nieto.

16 Agreguemos los siguientes nombres de investigadores a nuestra lista: Miguel Así Palacios, Francisco Fernández y González, Mariano Gaspar, Julián Rivera y Tarragó, Eduardo Saavedra, Raimundo González Andrés, Emilio Castelar, Severo Catalina, Francisco de Paula Canalejas y Miguel Morayta (Riviére Gómez, 2000). Los documentos aquí citados se pueden encontrar digitalizados en la página de la Biblioteca Nacional de España: <http://www.bne.es/es/Catalogos/BibliotecaDigitalHispanica/Inicio/index.html>



Para cerrar, es preciso mencionar que pese al cambio en las expectativas de estudio del arabismo español, la filología siguió siendo una constante significativa. La producción de traducciones y comentarios de las obras árabes continuó siendo una práctica recurrida hasta bien entrado el siglo XX¹⁷.

Relación del arabismo español con la política liberal

Ya he explicado que el arabismo se forjó como una forma de estudio que concentró sus esfuerzos de investigación para conocer más a fondo el pasado medieval de España. Desde que se emprendió la labor de rescate de fuentes árabigas en la década de 1830, los intelectuales arabistas tuvieron el interés de contribuir con sus escritos a construir una historia más precisa e “imparcial” sobre al-Ándalus. Consideraron que el periodo medieval que había sido fundamental para la formación de la identidad cultural del pueblo español, no había sido explorado en su justa medida. El hecho de que las investigaciones anteriores se hubiesen trabajado con base en documentos exclusivamente visigodos, latinos o hispanos, vedaba el preciado testimonio de aquellos hombres que dominaron gran parte del territorio peninsular durante un aproximado de siete siglos, por lo cual, los investigadores arabistas creyeron pertinente revalorizar las evidencias legadas por los árabes.

Ahora bien, los intereses académicos de los arabistas decimonónicos se insertaron en un contexto político-cultural que impulsó sus objetivos, a saber: el “redescubrimiento europeo de una nueva musa romántica orientalistamente connotada” (Morales Lezcano, 1996: 219) y la llegada al poder del liberalismo de fines del siglo XVIII a España:

(Varios arabistas) [...] irrumpieron en el panorama editorial español con una mezcla de competencia universitaria e inclinación “maurófila”; inclinación manifiesta o más discreta, según el autor de que se tratase. Esta inclinación simpatizante con los vencidos de ayer no dejaba de beber en el liberalismo político ascendente de los años que coinciden con la Regencia (1833-1843) y el ascenso al trono de Isabel II. Se trata de una simpatía apriorística por una de las civilizaciones en liza en la España medieval, predisposición sentimental que, cierto es, poco tenía de científica¹⁸ (Morales Lezcano, 1996: 220-221).

El proyecto político del liberalismo trajo consigo, entre varias cuestiones más, un plan de desarrollo educativo y cultural que debía sustentarse fundamentalmente en la historia de España, pero, en vista de que esta se había forjado bajo la tutela de la interpretación religiosa y monárquica, se determinó hacer un revisionismo que reivindicase valores culturales laicos que anteriormente se habían relegado y satanizado (Rivière Gómez, 2000).

El desarrollo histórico de Al-Ándalus se quiso estudiar con “mayor urgencia”, por cuanto en él se vio una etapa de formación muy importante para la sociedad hispana; la política liberal comprendió que ahí se había dado una interacción social que había traído como consecuencia un intercambio ideológico, artístico y cultural que, sin duda, había sido significativo en la formación de la identidad de la población peninsular. Para el liberalismo, la revalorización del pasado medieval se hizo necesaria, pues se quisieron comenzar a establecer algunos de los elementos legitimadores de sus principios ideológicos:

17 Emilio García Gómez es el “autor ejemplo” de esta tradición filológica del arabismo moderno.

18 Lo que está en paréntesis es mío.



La visión negativa y la actitud de rechazo de todo lo árabe que había predominado en la historiografía cristiana había conducido a resaltar la barbarie y crueldad del invasor islámico, a señalar el odio que inspiraba este pueblo al cristiano y, a su vez, a mostrar la heroicidad ejemplificadora de los mártires del cristianismo. La historiografía decimonónica va a comenzar a enfrentar a esa visión negativa la del tan traído y llevado tema del espíritu de tolerancia imperante entre las distintas culturas en convivencia. El historiador comenzará a recordar la existencia de pactos olvidados, y a resaltar la presencia de una larga convivencia que va a valorarse ahora como pacífica (Rivièrè Gómez, 2000: 54).

En ese sentido, el rescate de las fuentes arábigas adquirió un valor muy importante para la política liberal española de 1830; se comprendieron como documentos imprescindibles para la elaboración de la “nueva” historia nacional.

Resulta ineludible precisar que, si bien, el liberalismo español tuvo el interés de impulsar la formación de una historia más precisa, no fue tampoco tan radical como se pensaría, ni mucho menos que hayan sostenido una identificación profunda y bilateral con el pasado de al-Ándalus. La tradición conservó el peso de su influencia y el factor de la religión no se desechó del todo; es decir, esta siguió siendo un catalizador de la afirmación cultural hispana. Pese a que se abrió una tolerancia con relación a la idea de una posible fusión cultural entre pueblos en al-Ándalus, las diferencias religiosas siguieron destacando.

De esta forma, el cristianismo conservó su papel distintivo hispánico, de tal suerte que el revisionismo histórico propuesto por el liberalismo político prescindió totalmente de destacar las cualidades religiosas de los musulmanes:

Mientras que la lengua, los usos y costumbres, las expresiones literarias y artísticas, la misma raza de la nación española, eran todos ellos elementos que se consideraban susceptibles de influencia y admitían la mezcla con elementos “extraños”, la religión, por el contrario, se nos va a presentar como elemento incontaminado e incorruptible, impermeable a las influencias, inmiscible y claramente diferenciador de las diversas culturas desarrolladas entonces en el territorio peninsular. La religión nos separaría y diferenciaría de musulmanes y judíos en tanto que la lengua, las costumbres y usos... nos unían a ellos. La religión será, por lo tanto, el elemento diferenciador básico para la distinción de los pueblos hispánicos en aquella coincidencia de las tres culturas que se dio históricamente en la Edad Media (Rivièrè Gómez, 2000: 84).

El proyecto político de formar una identidad cultural nacional con base en un revisionismo histórico sobre al-Ándalus fue un factor primordial que impulsó el desarrollo de la primera etapa del arabismo moderno. Los intelectuales pioneros en la materia, aquellos que se encargaron de abonar el terreno para futuras investigaciones —como ya hemos mencionado anteriormente—, asimilaron la misión que el liberalismo sugirió para con la población española. No obstante, conforme avanzó la formación de la disciplina arabista, las condiciones cambiaron. Podemos decir que la voz de la tradición no se calló, sino que resurgió de entre las filas del arabismo en las caras de sus más destacados representantes; especialmente de aquellos que se formaron bajo la tutela de los arabistas fundadores se dio el nacimiento del arabismo conservador.



La reacción de los arabistas conservadores

La política cultural del liberalismo que se propuso construir una identidad histórica homogénea para la Nación que se encontraba en formación, no fue rechazada por la ideología conservadora, por el contrario, fue una estrategia política que para el siglo XIX era viable y necesaria, pues recuérdese que en dicho siglo se comenzaron a configurar las naciones como entidades políticas y culturales muy bien definidas entre sí. La idea de cohesionar una nación resultaba pertinente para casi todas las facciones políticas españolas que ejercían el poder central del país; empero, donde no hubo forma de llegar a un acuerdo común, fue en la revalorización del pasado. Se dio un encontronazo interpretativo que abrió dos vetas principales en el gremio arabista.

Una vez que la primera generación de investigadores planteó los principios del arabismo como disciplina, hubo aprendices: los arabistas de los años cuarenta y cincuenta que cuestionaron fuertemente lo que se les había enseñado. Algunos de ellos no se vieron interesados en continuar con las ideas de tendencia liberal porque creían que lo más pertinente era lo que había sido estipulado por la tradición cristiana. Así surgió el arabismo conservador.

Los “nuevos” arabistas, al menos una parte de ellos, continuaron con el proyecto de rescatar la visión histórica de los árabes provenientes de al-Ándalus, pero le dieron su toque conservador; construyeron un cuerpo argumentativo que sostuvo la inexistencia de una influencia cultural árabe en la cultura hispana. Afirmaron que los invasores orientales y norteafricanos no tuvieron cualidades que heredar a la cultura puramente peninsular ya que el grado de civilización tan excelso que se conoció sobre al-Ándalus se debió a que ellos aprehendieron los elementos civilizatorios de los invadidos, no a la inversa. Siendo así, los invasores se dibujaron como un pueblo “bárbaro y salvaje” hasta que llegaron a los reinos visigodos (Riviére Gómez, 2000). Francisco Javier Simonet, uno de los arabistas conservadores más respetados de su época, lo describía sin omitir detalles:

Nosotros reconocemos con Mr. Sedillot que los árabes de España estaban realmente en el siglo XI a la cabeza de las naciones cultas, pero sólo en lo tocante a la industria, y a las ciencias y artes determinadas, y de ningún modo en los demás ramos de la civilización fecundados por la savia inmortal del cristianismo (...) Por ensalzar la cultura mahometana no rebajemos la propia ni sublimemos el islam a costa del cristianismo. El principio regenerador y fundamental de toda civilización está en sus creencias religiosas y en sus doctrinas morales (...) no nos deslumbremos (...) Reparemos antes en los defectos que ya pintamos de aquella sociedad, en la condición miserable de la inmensa mayoría de la nación, en la negación de la familia, en el despotismo intolerable, en fin, en lo vano, efímero y fugaz de su existencia y de su cultura que han pasado sin dejar más que escasas huellas (...) Así pues, la influencia arábica en nuestra cultura y letras es mucho menor de lo que a primera vista parece: rechazada por la incompatibilidad de las ideas religiosas y aún del gusto literario que forzosamente había de existir entre musulimes y cristianos, por lo incoherente y antipático de ambas civilizaciones, aquella influencia no penetró jamás en el fondo de nuestra literatura, fue puramente exterior y formal¹⁹ (Riviére Gómez, 2000: 86).

19 Discurso leído ante el claustro de la Universidad Central por D. Francisco Javier Simonet en el solemne acto de recibir la investidura de Doctor en Filosofía y Letras.



Como se puede apreciar, el arabismo español conservador además de su función política dentro de la configuración de una historia nacional, tuvo un papel activo en la reivindicación de la religión cristiana. Este, en comparación con el arabismo español liberal, le dio una prioridad significativa al lugar social y cultural que ocuparon los mozárabes; a través de ellos se proyectó la resistencia cristiana de cara al dominio islámico. La religión fue el estandarte de las aportaciones de los conservadores.

El arabismo español conservador, en ese sentido, peleó por demostrar que la invasión árabe fue un episodio histórico sobrevalorado, que en realidad no había sido tan significativo para la formación del “ser español” y que, por lo tanto, era necesario explicarlo en sus verdaderos alcances. Al-Ándalus como tema histórico entró en un debate abierto entre arabistas.

Conclusión

Considero que el arabismo, desde su origen, poseyó una clara caracterización filológica que únicamente con el paso del tiempo y las exigencias de las necesidades académicas, políticas y sociales tomó elementos de otras formas de estudio, principalmente de la Historia. Puedo decir que las décadas cambiaron los enfoques de investigación del arabismo español; sin embargo, y a pesar del profundo deseo de querer aportar información nueva y más concreta sobre la historia de España, la disciplina nunca dejó de utilizar los principios teórico-metodológicos de la filología. Incluso, hasta bien entrado el siglo XX, la preocupación por la lengua y la escritura árabe fue una prioridad popular por encima de los trabajos académicos de tipo histórico.

Esto podría estar relacionado con la importancia que ejerce la lengua en la constitución de las culturas y las estructuras que a partir de ella se pueden descubrir. Igualmente, el interés por la lengua pudo responder a un sencillo gusto por la cadencia de la literatura y la poesía árabe, mas lo importante es que nunca se dejaron de lado las herramientas filológicas, ni siquiera aun cuando comenzaron a desarrollarse estudios árabes sobre política, historia, ciencias, educación y economía. Por lo tanto, reitero que el arabismo fue una disciplina que tuvo cambios significativos en su composición gracias al inevitable paso del tiempo, tuvo, como es natural, periodos de reconfiguración, etapas de crisis, facetas donde predominaron unas características sobre otras, pero, a pesar de eso, nunca dejó de trabajar con la base filológica. Tal vez sea hasta la década de 1970 cuando se pueda observar a la filología en un segundo plano.



Referencias bibliográficas

- Bachoud Franco, Andrée (1990). "Isaac Muñoz orientalista y africanista." En: *Awraq: Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo*. Madrid, Núm. 1.
- Bosch, Vilá Jacinto (1967). *El orientalismo español*. Madrid: A.E.O.
- Conde, José Antonio (1840). *Historia de la dominación de los árabes en España, sacada de varios manuscritos y memorias árabigas*. París, Baudry: Librería Europea.
- Darias de las Heras, Victoriano (2002). "El africanismo español y la labor comunicadora del Instituto de Estudios Africanos." En: *Revista Latina de Comunicación Social*. Tenerife: Universidad de la Laguna, año 5º, Enero de 2002, Núm. 46. Recuperado de <http://www.ull.es/publicaciones/latina/2002/latina46enero/4601darias.htm>.
- De Felipe, Helena (1988). *Estudios sobre beréberes: estado de la cuestión*. III Aula Canarias y el Noroeste de África. Madrid: Instituto de Filología, CSIC.
- Fierro, Maribel (1991-1992). "Algunas cartas de arabistas españoles dirigidas a R. Dozy y M. J. de Goeje." En: *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*. Granada: Universidad de Granada, Volumen XL-XLI, fasc. 1, p. 111-125.
- García-Arenal, Mercedes y Fernando Rodríguez Mediano (2010). "Los libros de los moriscos y los eruditos orientales." En: *al-Qantara*, XXXI 2, julio-diciembre.
- González Alcantud, José Antonio (2002). *Lo moro. Las lógicas de la derrota y la formación del estereotipo islámico*. Barcelona: Anthropos.
- González Alcantud, José Antonio (editor) (2006). *El orientalismo del sur*. Barcelona: Anthropos, Consejería de Cultura: Junta de Andalucía.
- Goytisolo, Juan (1981). "Miradas al arabismo español." En: *Triunfo*, Año XXXV, Núm. 9-10,1.
- Hatim, Rabia (1990). "Marruecos, mito y realidad. El oriente y el Rif." En: *Awraq. Estudios sobre el Mundo Árabe e Islámico Contemporáneo*, Núm. 11.
- López Enamorado, M^a Dolores (1998). "La mirada del otro: la visión del africanismo español (el Gil Benumeya de los años veinte)." En: Zamora Acosta, Elías y Maya Álvarez, Pedro (editores). *Relaciones Interétnicas y Multiculturalidad en el Mediterráneo Occidental*. Melilla: V Centenario de Melilla.
- López García, Bernabé (1974). *Contribución a la historia del arabismo español, (1840-1917)*. Resumen de tesis doctoral. Granada: Universidad de Granada.
- López García, Bernabé, (1990). "Arabismo y orientalismo en España: radiografía y diagnóstico de un gremio escaso y apartadizo." En: *Awraq*, Madrid, Volumen. XI.
- López García, Bernabé (2011). *Orientalismo e ideología colonial en el arabismo español (1840-1917)*. Granada: Universidad de Granada.
- López García, Bernabé (2014). *El arabismo español de fines del XIX en el debate historiográfico y africanista*. Recuperado de https://www.academia.edu/2455648/El_arabismo_espanol_del_fines_del_XIX_en_el_debate_historiografico_y_africanista.



- Marín, Manuela (1992). "Arabistas en España: un asunto de familia." En: *Al-Qantara*, XIII, Núm. 2.
- Marín, Manuela (2000). *Al-Ándalus y los andalusíes*. Barcelona: Icaria. Historia, 8.
- Marín, Manuela (editora) (2009). *Al-Ándalus/España. Historiografías en contraste Siglos XVII-XXI*. Madrid: Casa de Velázquez.
- Manzanares de Cirre, Manuela (1972). *Arabistas españoles del siglo XIX*. Madrid: Instituto Hispano Árabe de Cultura.
- Manzano Moreno, Eduardo (1999). "Las fuentes árabes sobre la conquista de al-Ándalus. Una nueva interpretación." En: *Hispania: Revista española de Historia*, Volumen. 59, Núm. 202.
- Manzano Moreno, Eduardo (2000). "La creación de un esencialismo: la historia de al-Ándalus en la visión del arabismo español." En: Gonzálo Fernández Parrilla y Manuel Ferias (coordinadores.). *Orientalismo, exotismo y traducción*. Castilla-La Mancha: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- Manzano, Moreno Eduardo (2000). "La construcción histórica del pasado nacional." En: Juan Sisinio, et. al. *La gestión de la memoria: la historia de España al servicio del poder*. Barcelona: Crítica Contrastes.
- Molina, Luis (1992). "El arabista español ante las fuentes históricas." En: *al-Qantara*, XIII, Núm. 2.
- Morales Lezcano, Bernabé (1990). *Africanismo y orientalismo español en el siglo XIX*. Madrid: ICMA.
- Morales Lezcano, Bernabé (1990). "El norte de África, estrella del orientalismo español." En: *Awraq: Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo*, Núm. 1.
- Riviére Gómez, Aurora (2000). *Orientalismo y nacionalismo español: Estudios árabes y hebreos en la Universidad de Madrid (1843-1868)*. Madrid: Libros Dykinson.
- Velasco de Castro, Rocío. *Arabismo y colonialismo español: Pascual de Gayangos y la cuestión marroquí*. Recuperado de https://www.academia.edu/3842195/Arabismo_y_colonialismo_espa%C3%B1ol_Pascual_de_Gayangos_y_la_cuesti%C3%B3n_marroqu%C3%AD.

Contacto de la colaboradora

Mtra. Isis Monserrat Guerrero Moreno
<isis.clio@hotmail.com>

