

CAPÍTULO PRIMERO

CLAVES DEL DESENCUENTRO ENTRE OCCIDENTE Y EL MUNDO ÁRABE

CLAVES DEL DESENCUENTRO ENTRE OCCIDENTE Y EL MUNDO ÁRABE

PEDRO MARTÍNEZ MONTÁVEZ

INTRODUCCIÓN

Toda relación bilateral es, en naturaleza y por desarrollo, sumamente compleja, y se concreta y singulariza tanto por sus continuidades como por sus alternancias. Toda relación bilateral se caracteriza por sus componentes esenciales y por sus componentes accidentales, y presenta múltiples aspectos, matices y contrastes, posee abundantes factores e ingredientes cambiantes y sorprendentes; es, en definitiva, diversa, variada y polifacética. Más aún si se trata de una relación secular.

La complejidad aumenta y se agudiza cuando los dos términos en relación —y finalmente también, aun cuando en ocasiones no se pretenda de comparación— no son similares, ni tan siquiera mayoritariamente parecidos. Entonces cada uno de ellos puede resultar con suma frecuencia, inevitablemente, no sólo diferente al otro, sino también contrario, enemigo, rival, antagonista; en definitiva, el «Otro». Acertó plenamente José Luis Aranguren al afirmar:

Nos acercamos a quien pensamos que, con su trato, nos favorece, y nos apartamos de quien, con razón o sin razón de nuestros prejuicios, tememos que nos perjudique. Al primero lo sentimos prójimo, al segundo lo marginamos (1).

(1) Aprovecho sustancialmente y resumo en este trabajo diversos escritos míos anteriores, de varia índole, en torno a este mismo tema. Casi todos están recogidos en mis libros «Pensando en la historia de los árabes», Madrid, Editorial Cantarabia, 1995, y «Mundo árabe y cambio de siglo», Editorial Universidad de Granada, 2004. También en mi último libro publicado, «Pretensiones occidentales, carencias árabes», Madrid, Cantarabia, 2008, aunque en este caso se trate de artículos periodísticos de opinión y de análisis, publicados entre los años 1995 y 2006.

Esto ha ocurrido y sigue ocurriendo casi siempre, y parece que hasta por norma, entre Occidente y el Islam. Occidente ha tenido varios «otros», de volumen y presencia diferentes, pero quizá el más permanente y principal de todos ellos ha sido, y sigue siendo, el Islam. En el otro sentido pasa también lo mismo, pero no es ésta la perspectiva desde la que contemplamos ahora la cuestión.

Es evidente que Occidente e Islam no son términos iguales y, por ello, precisamente comparables en principio. Occidente es, por su significado básico y en origen, un término geográfico, situacional, e Islam es un término, también en raíz y por significado básico, doctrinal, esencial.

Tal diferencia radical y fundamental es advertible y resaltada con frecuencia desde parte árabe-islámica, pero bastante menos desde perspectiva occidental. Por eso digo que no son en principio rigurosamente comparables, como acabo de advertir, pero sí son, con pleno fundamento, relacionables. La prueba concluyente es que su relación es muy antigua, extensa e intensa. Resulta no menos indiscutible también lo siguiente: buscaríamos en vano una pareja de términos sustitutorios preferibles, por ser más claros y precisos, para expresar esa relación.

Así pues, y desde un punto de vista estrictamente lingüístico y terminológico, planteada en términos de oposición, la expresión es imprecisa. En ese sentido, a Occidente correspondería sólo Oriente, y a Mundo árabe-islámico, Mundo europeo occidental-cristiano o cualquiera otra denominación similar. Habrá que deducir, en consecuencia, que la expresión que empleamos tiene otras explicaciones (y quizá también otras justificaciones) y que éstas son de orden conceptual, cultural, imaginario y de base histórica.

Resultaría pertinente hacerse otra pregunta e indagar en sus posibles respuestas: ¿ha existido solamente «desencuentro» entre el Occidente cristiano y el Mundo árabe-islámico?. Vamos a desistir de hacerlo aquí, pero sí conviene advertir al respecto, y tener presente, desde un principio, que un simple y rápido repaso esquemático del enorme e inabarcable material que poseemos sobre esta cuestión nos demuestra suficientemente que, por el contrario, también existen múltiples aspectos, terrenos, fases y circunstancias de encuentro entre esas dos realidades. Efectivamente los encuentros han sido bastante menos entitativos y determinantes que los desencuentros, pero ello no quiere decir que no existan y no sean ilustrativos. Insisto en este punto porque conviene tenerlo siempre presente, y puede resultar, en conclusión, muy positivo.

La relación establecida desde antiguo entre Occidente y el Islam, y de forma primordial y concreta con su modalidad árabe, con frecuencia especialmente representativa y cualificada dentro del complejo y variado universo islámico, debe ser situada en los dos ámbitos que corresponden: el espacial y el temporal. Espacialmente, el desencuentro se ha centrado durante siglos en un marco muy concreto: el Mediterráneo. No es el único —como luego indicaré brevemente—, sin duda, pero sí es el que aquí se quiere poner de relieve. Se suele tener desde Europa occidental una visión claramente reduccionista de este espacio, que lleva a concebirlo, a sentirlo y a emplearlo como estrictamente europeo. Es idea muy antigua y que se evidencia hasta en el lenguaje: el Mediterráneo ha sido para nosotros el «Mare Nostrum», y ello ha contribuido a idear, a concebir y a mantener una teoría de la «centralidad» del Mediterráneo exclusivamente euro-occidental. En consecuencia, la expansión árabe islámica por el mismo ámbito supone la ruptura de la «centralidad». Una curiosidad: no tienen todavía existencia oficial en lengua española términos como «mediterraneidad» y «mediterraneismo», que solemos emplear sin embargo sin ambages y sabiendo lo que queremos decir con ellos. La curiosidad aumenta y se complica cuando se comprueba que sí existe oficialmente el término «atlantismo» (2).

Esa visión eminentemente euro-occidentalista transgrede la simple realidad y no la refleja correctamente. En consecuencia, hay que desecharla y admitir que el Mediterráneo es un espacio común y compartido y que tiene también otros dueños y usuarios, que puede ser visto y concebido de otra manera y desde otra perspectiva. Entre esos otros dueños y usuarios del Mediterráneo —y coherentemente también «concebidores» del mismo— está el Islam, y dentro de él, como sus representantes especialmente cualificados, aunque no únicos, los árabes. El hecho de que estos co-propietarios de ese espacio común aparecieran y se radicaran más tarde en él, mezclándose con otros pueblos ya asentados allí y con otras culturas anteriores, sienta un dato cronológico, pero no niega ni invalida la propiedad compartida. De la misma manera que ahora se insiste en considerar, desde perspectivas muy concretas, que el Mediterráneo que

(2) Afirmando lo anterior porque el *Diccionario de la Real Academia Española*, en última edición completa, 2001, incluye sólo el término *atlantismo*, así definido: «Actitud política de adhesión a los principios de la Organización del Atlántico Norte (OTAN) y favorable a su extensión y afianzamiento en Europa». Su claridad es rotundamente meridiana. Ni *mediterraneidad* ni *mediterraneismo* se incluyen, como digo, en él, pero sí resulta asimismo digno de mención que la primera se recoja en los diccionarios de uso del español, como el de María Moliner (ed. de 2007) y el de la SGEL (ed. 2001), con el significado de «cualidad de mediterráneo» como primera acepción.

tenemos enfrente es «la frontera sur de Europa», ellos pueden considerar, también desde enfrente, que nuestras tierras son «la frontera norte del Islam árabe».

Como he advertido, existen asimismo otros espacios de desencuentro, no mediterráneos, entre ambas partes: son espacios asiáticos y africanos, desde sus más remotos interiores continentales hasta las costas. Por aludir simplemente de pasada a uno de los menos tenidos en cuenta entre nosotros: el enorme espacio índico. Estos otros ámbitos están directamente vinculados a la expansión colonial europea moderna y contemporánea. El hecho del desencuentro de Occidente y del Islam en el no menos enorme espacio atlántico es muy reciente y de actualidad, aunque puedan encontrarse amagos e indicios anteriores.

Esta relación es, como queda dicho, antigua, directa y permanente, aunque sea también azarosa y oscilante. Aparece por consiguiente, en todos los aspectos y sentidos, como una relación histórica y ha de enmarcarse temporalmente. Sumergirse en la historia suele resultar una tarea sumamente dura, difícil e ingrata, y quizá lo sea aun más cuando se trata del problema que aquí nos ocupa. Pero, como afirma Edward Said, «es siempre mejor investigar la historia que reprimirla o negarla». Yo suelo procurar asimismo tener presente la lúcida advertencia de Lucien Febvre: «La historia es un medio de organizar el pasado para pedirle que no pese demasiado sobre los hombros de los hombres».

En conclusión, hacer una exposición del proceso histórico de desarrollo que la relación entre Occidente y el Islam ha seguido, aunque tenga que ser muy breve y resumida, y esté sometida a una seriación cronológica y denominativa euro-occidental, es tarea plenamente justificada y resultará sumamente instructiva. Permitirá, entre otras cosas, deducir y valorar muchas de las constantes que caracterizan la relación, posibilitando subrayar asimismo y resaltar las formas específicas que ha ido adoptando, no sólo en cada fase concreta, sino también, y de manera muy especial, en cada territorio o área donde se haya producido. Valga un ejemplo relevante al respecto, que reviste una importancia indudablemente mayor y más valiosa para España, pero que tiene también una dimensión y alcance universales: la época medieval y el fenómeno de Al-Andalus. Seguramente no existe, ni en el tiempo ni en el espacio, precedente y demostración más evidente, destacable y fecunda, de la importancia y el valor ejemplares de la cuestión de fondo que aquí sus-

citamos: la relación entre el Occidente euro-cristiano y el Mundo árabe-islámico (3).

La sucesión cronológica es, en definitiva, la siguiente:

- Época medieval.
- Siglos XVI a XVIII.
- Época contemporánea. El siglo XIX y la primera mitad del siglo XX.
- La actualidad:
 - Desde mediados hasta la última década del siglo XX.
 - Desde la última década del siglo XX hasta la actualidad (4).

ÉPOCA MEDIEVAL

El larguísimo periodo que así se califica en medios occidentales es indudablemente, al margen y por encima de otras consideraciones, el periodo medular de la relación establecida entre Occidente y el Islam en el espacio mediterráneo, sienta además muchas de sus bases y características, y forja la mayoría de las imágenes predominantes sobre esa relación, los tópicos, los lugares comunes y las enormes carencias de conocimiento directo secularmente mantenidas y aún existentes. A lo largo de todo este larguísimo periodo va quedando de manifiesto la particular dialéctica de desencuentro y encuentro, de aproximación / distanciamiento, de atracción / rechazo que siguen ambas partes, aunque experimente también las naturales adaptaciones o modificaciones temporales, y que se concreta a la postre en un mayor número de desencuentros efectivos que de encuentros reales. Parece indiscutible asimismo que los fenómenos de encuentro han sido menos tenidos

(3) La bibliografía existente sobre Al-Andalus es cuantiosísima y cualitativamente muy variada, aunque preferentemente se tenga en cuenta la producción en lengua española, como yo hago en esta contribución. Me limito por tanto en este punto concreto a remitir a algunas obras generales que considero básicas y de imprescindible lectura: Rachel ARIÉ: «*España musulmana (siglos VIII-XV)*», 8ª reimpr., Barcelona, 1988, MIGUEL CRUZ HERNÁNDEZ: «*El Islam de Al-Andalus. Historia y estructura de su realidad social*», 2ª ed., Madrid, 1996; ANWAR G. CHEJNE: «*Historia de España musulmana*», Madrid, 1974; EMILIO GONZÁLEZ FERRÍN: «*Historia general de Al-Andalus. Europa entre Oriente y Occidente*», 2006; PIERRE GUICHARD: «*De la expansión árabe a la Reconquista: esplendor y fragilidad de Al-Andalus*», Granada, 2000; JUAN VERNET: «*La cultura hispano-árabe en Oriente y Occidente*», Barcelona, 1978, y «*Ce que la culture doit aux arabes d'Espagne*», París, 1985.

(4) Por si alguien pudiera pensar lo contrario advierto que, aunque parezca una periodización de duraciones muy diferentes entre las fases, la concibo también de forma fluida y encabalgada, sin cortes ni cesuras tajantes entre ellas. Como cabe apreciar también la extensión que se dedica a cada periodo no es uniforme, porque me ha interesado ampliar el foco de atención al pasado andalusí antes y a la más rigurosa contemporaneidad ahora. Pienso que, en la presente ocasión, resulta lo más adecuado y es lo que se pretende.

en cuenta hasta ahora, menos estudiados y difundidos, se ha alardeado y hecho menos uso de ellos, pero esta certeza no invalida lo que afirmamos: que ha habido finalmente más «desencuentros» que «encuentros». La perversa dicotomía odio/fascinación, fobia/filia, anti/pro que mezquinamente ha contaminado y distorsionado con frecuencia esta relación es un producto medieval y una lamentable consecuencia de tal dicotomía.

Prescindiendo de cualquier otro comentario o valoración global que cabría hacer (5), seguramente la primera impresión que produce la expansión y el desarrollo del Islam es que se trata de un hecho prodigioso, al que cabe encontrar muy pocos parangones a lo largo de toda la historia de la humanidad. Asombra comprobar cómo esta singular fórmula integradora, de construcción política y de normativa social que el Islam es, consiguió extenderse en poco más de cien años —desde el primer tercio del siglo VII de la era cristiana hasta mediados del siglo VIII— a lo largo de muy vastos y diferentes territorios, y en una pluralidad sorprendente de ámbitos físicos y humanos, que abarcan por sus extremos, aproximadamente, desde el meridiano 70 E. al 10 O., y desde el paralelo 15 N. al 45 N., iniciando así una historia que, además de universal, ha podido ser calificada de planetaria. Desde su núcleo de origen, a lo largo de la zona costera occidental de la Península Arábiga, el Islam lleva a cabo una veloz expansión por tierras de Asia y de África, siguiendo tres vectores naturales: hacia el norte, hacia el este y hacia el oeste. Prosiguiendo por ese vector occidental norteafricano el Islam, ahora de cuño árabe-beréber, entra en contacto directo e insoluble con el mundo mediterráneo, para constituirse en su frontera meridional.

La entrada en Europa se produce desde esa zona noroccidental de África, la antigua Mauritania Tingitana y que en adelante formará parte de Al-Magrib (literalmente, en lengua árabe, el occidente). La invasión y conquista casi total de la Península Ibérica, de Hispania, más tarde llamada Al-Andalus —nombre cuyo significado aún no se conoce exactamente, Yazirat (península o isla) Al-Andalus y Al-Yazirat Al-Jadrá (la península, o la isla, verde)— supone el establecimiento del más temprano, duradero e importante enlace que fomentará el contacto inmediato con lo europeo. No es el único, por supuesto, pero sí es el más original, fecundo y mutuamente enriquecedor. Otros caminos de relación con lo europeo empezarán a actuar, significativamente, bastantes siglos después. El «camino hispánico» o «ca-

(5) Está claro que no se va a entrar aquí en ningún aspecto del fenómeno de surgimiento, contenido y desarrollo histórico general del Islam. Ni siquiera incluyo una mínima bibliografía sobre la materia, excepto la puntual que vaya citándose a lo largo de esta contribución.

mino andalusí», se mantendrá sin interrupción desde comienzos del siglo VIII hasta bien avanzada la Edad Moderna, aunque vaya experimentando durante todo este larguísimo tiempo no sólo cambios y modificaciones, sino también un paulatino y mantenido proceso de reducción territorial.

Podemos considerar que la dilatada relación directa entre Europa y el Islam se produce en tres contextos específicos, en tres fases o «tiempos» de diferente entidad, aunque existan también entre ellos determinadas coincidencias parciales o facetas de contacto. Estos periodos tendrán distinta duración y se producirán asimismo en grandes regiones diferentes. En cada uno de estos tres «actos», además, el interlocutor musulmán que encuentra Europa es diferente, ya que lo que podríamos considerar representación del Islam es asumida por un pueblo distinto en cada caso, que actúa como su portavoz y adalid. De esta manera los árabes aparecen en primer lugar, los turcos otomanos en segunda instancia, y los mongoles —aunque su intervención sea mucho más reducida, en todos los aspectos, que los antes nombrados— en la tercera.

La relación europeo-árabe, y a través sobre todo de la Península Ibérica, como decíamos, se desarrolla casi por completo en el escenario del arco mediterráneo occidental. Resulta exagerado seguramente afirmar que el Mar Mediterráneo fue un «lago árabe-islámico» durante los siglos altomedievales, pero es también indiscutible que ese Islam buscó el predominio marítimo en la zona y que en no pocas ocasiones y circunstancias lo consiguió y lo ejerció. Su expansión y asentamiento no fueron sólo por territorios continentales, sino que también se concretaron en los insulares, como ocurrió en el archipiélago baleárico, en Sicilia y, en menor medida, y ya en el umbral del Mediterráneo oriental, Creta. En no pocos aspectos, la Sicilia árabe —que tuvo una duración aproximada de dos siglos y medio, desde comienzos del IX hasta mediados del XI— parece un Al-Andalus reducido, aunque es también un notabilísimo ejemplo del esplendor que la cultura árabe-islámica alcanzó por entonces y los fecundos resultados que puede dar la relación entre ambas civilizaciones.

En el escenario mediterráneo tendrá también lugar la mayor parte de la relación europeo-turco otomana, aunque ésta se prolongará hasta el corazón de la Europa central y en ese espacio contiguo tendrán lugar algunos de los acontecimientos y manifestaciones más descolantes y representativos. De la misma manera, el otro espacio mediterráneo, el oriental, fue también escenario de esa relación, no sólo en ámbito terrestre sino también en el insular: Chipre, Malta, Rodas... La Turquía otomana fue la gran potencia islámica durante toda la edad moderna y parte de la contemporánea, aunque

siguiera un proceso de debilitamiento y reducción sometido a un ritmo acelerado incontenible. La relación europeo-mogol/tártara, menor en conjunto que las dos anteriores, pero en modo alguno desdeñable ni poco representativa, cae en realidad fuera de nuestra exposición, pues casi en su totalidad tiene lugar fuera del marco propiamente mediterráneo.

Me voy a permitir insistir en el ejemplo de Al-Andalus por considerarlo una especie de paradigma especialmente revelador e instructivo. Trataré al tiempo de resaltar, de forma inevitablemente telegráfica, determinadas facetas y dimensiones, que resultan bastante menos abordadas y difundidas, de tal singularidad, como resalta desde el principio, y con una «doble dirección», Miguel Cruz Hernández:

El Islam de al-Andalus es un hecho histórico de gran valor intrínseco y de trascendental importancia para la vida social de los pueblos de la Península Ibérica [...]mas por otra parte es un caso muy singular en el desarrollo del mundo musulmán: es el único que habiendo alcanzado cumbres sociales, y concretamente culturales, tan altas o más que las otras regiones islámicas, acaba desapareciendo como entidad política y como grupo social (6).

Voy a desistir aquí de entrar aquí en la enfermiza y obsesiva polémica, muy vieja ya en nuestro país y parece que insuperable y cíclica, sobre si la instalación y permanencia del Islam en Iberia constituyó un factor de desarrollo o de retraso, de miseria o de gloria, de ruina o esplendor, de lustre o de mancha. Desisto de terciar en tan errática y mezquina discusión. Voy a dejar constancia tan sólo, con la brevedad requerida, de algunas afirmaciones y juicios sobre la cuestión, no procedentes precisamente en su mayoría del campo del arabismo, y que por eso a muchos les parecerán más objetivos y neutrales. Por ejemplo, la opinión del historiador francés Pierre Vilar:

En resumen, la Edad Media conoció un Islam español lleno de vida y originalidad, cuya riqueza, pensamiento y complejidad prepararon, no menos que la Reconquista cristiana, las grandes realizaciones de la España futura (7).

Por otra parte, y por los mismos años, el historiador catalán y Vicens Vives no sólo escribía que «Al-Andalus fue, sin disputa, el Estado más

(6) *Ob. cit.*, pág. 23.

(7) PIERRE VILAR: «*Historia de España*», París y Barcelona, 2008, pág. 33. Cito por la última reimpresión en lengua castellana (la 1ª apareció en 1978), pero el texto original francés se publicó mucho antes, en 1947. Conviene recordar que Vilar concibió esencialmente esta obra en un campo de prisioneros durante la Segunda Guerra Mundial, y que estuvo prohibida y perseguida por la censura franquista.

poderoso de Europa» y que «sus destellos deslumbraban a las bárbaras cortes de Europa», sino que pensaba también lo siguiente:

De esta profunda transformación surgió la España musulmana. No una España extraña a sus tradiciones, adversaria y merecedora de la destrucción, como fue juzgado a partir del siglo XII, sino una España en no menor grado auténtica que la visigoda (8).

Bastante más recientemente, y en el marco de una dilatada y profunda reflexión sobre Europa, el antropólogo José Antonio Jáuregui mantiene que:

La deuda cultural que hemos adquirido los europeos con los árabos musulmanes es enorme y desconocida: debemos los europeos conocer y, lo que es más, reconocer, esta enorme deuda cultural. La deuda cultural, a diferencia de la económica, no puede saldarse con dinero (9).

Gran parte de esa deuda se origina y se explica por el enorme esfuerzo de recopilación, transmisión y traducción de la ciencia y el pensamiento antiguos que los árabes supieron llevar a cabo desde el comienzo de su prodigiosa expansión. No sólo del patrimonio griego y helenístico, sino también de los antiguos orientales, como del siríaco y del persa, sino también hasta del sánscrito:

Con esos textos los árabes musulmanes hacen filosofía, ciencia y medicina, porque en contra de los estereotipos orientalistas, los árabes son un pueblo pragmático y no se limitan a aprender axiomas sino que especulan y experimentan. Esta filosofía y esta ciencia la transmiten a Europa, donde la Península Ibérica es un eslabón fundamental, aunque no único. En la Europa medieval, la escolástica conoce mejor a Aristóteles gracias a los comentarios del andalusí Averroes. Y si la lengua árabe había tomado prestado del griego términos griegos, presta a su vez a las lenguas europeas, términos nuevos, por ejemplo, para las matemáticas, ya que los árabes han inventado el álgebra, además de colorear con arabismos el paisaje de los campos y de las ciudades de la península Ibérica (10).

El siglo XI constituye en conjunto una larga fase de transición en el desarrollo del proceso de relación entre el Occidente europeo-cristiano y el

(8) J. VICENS VIVES: «Aproximación a la Historia de España», 14ª reimpr., Barcelona, 2003, pág. 44. Recuerdo asimismo que la 1ª ed. apareció el año 1952.

(9) JOSÉ ANTONIO JÁUREGUI: «Europa. Tema y variaciones. La identidad y variedad cultural europea», Madrid, 2000, pág. 192.

(10) MARÍA JESÚS RUBIERA MATA: «Una falsa dicotomía: civilización occidental y civilización islámica», en *Vanguardia Dossier*, Barcelona, nº 1, abril-junio 2002, pág. 27.

Mundo árabe-islámico. A lo largo del mismo se va perfilando una circunstancia de cambio matizado y lento, de variable alcance y entidad dentro de unos territorios y otros de cada una de las dos partes, pero en cualquier caso mantenido y constante. A lo largo de todo el siglo va perfilándose y configurándose gradualmente el paso de la supremacía militar y bélica de un lado a otro. Durante toda la Alta Edad Media tal supremacía estuvo del lado del lado árabe-islámico, pero irá cambiando progresivamente de signo y dirección en el transcurso de la Baja Edad Media. El siglo XI constituye precisamente la clave y la bisagra de esa larga etapa de transición. Además, si una supremacía parcial árabe-islámica se materializaba también en el mar, ahora empieza a cambiar de signo y a caer del otro lado, que no llega a concretarse tampoco totalmente como un «lago cristiano», pero que sí llega en determinados casos a conseguirlo.

Tal alteración profunda y estructural se concreta y refleja en particular, alcanza sus máximas cotas representativas, a nuestro parecer, en dos acontecimientos acaecidos en los dos extremos del espacio mediterráneo: en su ámbito occidental la liquidación del Califato Omeya de Córdoba, y en el oriental el inicio de las Cruzadas. El derrumbamiento del Califato de Córdoba fue un hecho abrupto, sorprendente e imprevisible en muchos aspectos, y no explicado suficientemente ni de forma plenamente satisfactoria hasta ahora. El colapso total de un edificio que parecía bastante bien cimentado, sólido y firme, y que provocó de inmediato un proceso inevitable e irreversible de fragmentación de Al-Andalus, jamás recuperado ni reconstruido plenamente en el futuro, aunque así se intentara, sigue constituyendo aún un desafío para todo aquel que se interese por la historia en profundidad y no sólo por la historia descriptiva.

Es indudable que el primer periodo de Reinos de Taifas que le seguirá de inmediato, y que significa no sólo el mantenimiento y continuidad del esplendor andalusí sino su renovación y crecimiento cultural y científico, supone también la inviabilidad política, conceptual y hasta quizá territorial, de un hipotético «proyecto ibérico andalusí», sobre la base de una posible pluralidad sólo puesta de manifiesto y atisbada hasta entonces de manera muy embrionaria (11). En el extremo oriental mediterráneo, la invasión

(11) Conviene recordar que fue Don Antonio Domínguez Ortiz, nada sospechoso de árabo-islamofilia, quien afirmó que «la gran debilidad de Al-Andalus pienso que fue su incapacidad de consolidar un modelo territorial que aunara la unidad de Hispania con su diversidad.» (Véase su libro *«España. Tres milenios de Historia»*, página 89. Remito también a mi artículo *«¿Por qué no seguir pensando sobre Al-Andalus?»*, incluido en el volumen colectivo *Temas de historia de España. Homenaje al profesor Antonio Domínguez Ortiz*, Madrid, 2005, págs. 81-94.

cruzada y la ocupación parcial de algunos territorios islámicos constituyen a su vez la primera tentativa de expansión cristiana en aquella zona y de asentamiento en la misma.

Es evidente que ambos hechos, de suprema representatividad y significado, no son iguales ni en muchos aspectos comparables, pero no cabe dudar tampoco de que ejemplifican e ilustran a la perfección el proceso general de cambio y traslado de la supremacía política y militar que a lo largo de todo el siglo XI se va produciendo. Hay otros muchos hechos menores concretos, entre los que destaca sobre todo la pérdida de Palermo, que significa el final oficial de la Sicilia árabe-islámica.

Ninguno de los bandos oponentes constituía sin embargo un conjunto armónico, trabado, articulado, que actuase al unísono, sino más bien precisamente todo lo contrario: una confusa amalgama de piezas e ingredientes no sólo distintos, sino también confrontados entre sí con frecuencia, carentes de estrategias comunes. Ello contribuye a explicar por qué seguirá otra etapa de doble signo, y también de relativo equilibrio, entre ambos contendientes. En Al-Andalus surgen y se mantienen tentativas de resistencia, de recuperación, que es lo que tratan de materializar las sucesivas invasiones magrebíes: almorávides, almohades en particular, y bastante después benimerines, pero la reconstrucción total resulta finalmente imposible. En el Oriente árabe-islámico mediterráneo, la figura de Salaheddín (Saladino) Al-Ayyubi, kurdo de origen, turquizado, es el adalid indudable de la renovada fuerza que impulsa el proyecto árabe-islámico, en lo material, en lo ideológico y en lo espiritual.

La nueva dinámica histórica, que experimenta alternativas de diverso signo a todo lo largo de la clave del siglo XI, sigue su curso normal durante los dos siguientes. Así se manifiesta en la Península Ibérica, como ha sido acertadamente expuesto por el medievalista Julio Valdeón Baroque. Éste subraya la importancia decisiva que en ello tuvo un hecho bélico:

el espectacular éxito logrado por los cristianos sobre los almohades en la impresionante batalla de Las Navas de Tolosa en el Alto Guadalquivir (...) que dio paso a la mayor expansión territorial de los reinos cristianos en España en todo el medievo.» (12).

Empresa similar acomete y lleva a cabo la Corona de Aragón por el Levante ibérico, hasta el punto de que, en menos de veinte años, incorpora la

(12) JULIO VALDEÓN BARUQUE: «La Reconquista. El concepto de España: unidad y diversidad», Madrid, 2006, página 113.

mayor parte del archipiélago balear y, por tierra, el Reino de Valencia. Portugal a su vez, emancipado e independiente desde hacía tiempo, culmina por la franja occidental esa recuperación territorial, quedando plenamente constituido a mediados del siglo XIII.

El siglo XIV resultó una «centuria complicada», como precisa el mencionado Valdeón Baruque, y «supuso un freno en el avance hacia Al-Andalus» (13), lo que permitiría la supervivencia hasta finales del siglo XV del último bastión del Islam ibérico: el reino nazarí de Granada, lo que constituye en buena parte una gran paradoja y una modificación de la dinámica histórica previsible. El mismo autor trata en parte de explicarlo, desde perspectiva cristiana preferentemente, y la arabista María Jesús Viguera Molíns lo hará también, ampliando el panorama de perspectivas:

El reino nazarí, en los siglos XIII y XIV, fue el último andalusí, sobre el cual vino a instalarse una nueva dinastía sin nexos anteriores y formando un estado sin antecedentes en la geo-política andalusí (...) y por primera y última vez, un linaje andalusí que mantuvo estable un Estado durante tiempo extenso, por causas exteriores, ante las cuales Granada supo usar una hábil diplomacia, e interiores, pues los territorios restantes se apiñaron para sobrevivir, recibiendo un beneficioso éxodo de andalusíes, cuyas tierras iban siendo conquistadas, y que dieron a este reino nazarí su inicial densidad de población y su intensificación productiva (14).

A lo largo del siglo XV prosigue el largo y un tanto tortuoso y complejo proceso de recuperación territorial conocido como «reconquista», denominación en parte discutible y polémica, de repoblación y de forja del concepto de España, en vía hacia la unidad de los reinos hispánicos, como afirma Valdeón (15). Algo de lo que, por el contrario, carecieron los andalusíes, en opinión de Viguera Molíns, que no supieron facturar una permanencia «legitimadora» (16).

En el otro ámbito mediterráneo, el oriental, los últimos siglos medievales son los de la expansión, y seguramente supremacía, turco otomana. Son también los de la expansión mongol-tártara, pero ésta tiene lugar preferentemente por tierras eslavas situadas entre el Volga y el sur de Rusia, y por ello no la expondremos aquí.

(13) JULIO VALDEÓN BARUQUE: *Obra citada*, página 141 y ss.

(14) En el libro colectivo «*Historia de las Españas medievales*», Barcelona, 2002, páginas 243-245.

(15) VALDEÓN BARUQUE, *ob. cit.*, p. 163 y ss.

(16) Desisto de terciar ahora en este importante asunto, que necesita bastante más enfoques que los derivados de una estricta visión histórica lineal del problema.

La denominación de turco ha de aplicarse a una serie de pueblos nómadas originarios también del Asia Central y pertenecientes asimismo a la gran familia altaica. Su entrada oficial en la historia se sitúa hacia el siglo VI de la era cristiana, y sus primeros contactos con el Islam a finales del VII. Los otomanos constituyen en realidad la última de las familias dinásticas turcas. Junto a los árabes, los turcos otomanos constituyen, en definitiva, la colectividad islámica, con sus formas culturales propias correspondientes, que mantendrán con Europa una relación más directa y duradera, que llega además hasta época próxima a nosotros, bastante entrado ya el siglo XX (17).

A mediados del siglo XIV comienza a configurarse el futuro y extensísimo Imperio otomano. En 1453, el Sultán Mehmet II conquista Constantinopla (a partir de entonces se llamará Estambul). La lentísima agonía y el esplendor de Bizancio (un imperio que había durado nueve siglos) se consuman. Es aquella fecha tan clave como simbólica. El tránsito del siglo XV al XVI constituye también un gozne incomparable, un viraje esencial, no sólo en la historia de la humanidad, sino también en la confrontación Cristiandad-Islam en el Mediterráneo. La catástrofe que supuso para el Islam la pérdida de la Granada nazarí, el final «oficial» de Al-Andalus, habría quedado finalmente compensada a su favor con la conquista de Constantinopla y la gloria inmediata de los otomanos.

SIGLOS XVI A XVIII.

Yo mismo he escrito en otro lugar que el siglo XV había constituido para el Islam, en conjunto, «un tiempo inquietante tanto de recomposición como de transición, durante el cual se cierran definitivamente algunos largos procesos históricos, que se producían ya en fase terminal, y se abren otros que traen nuevos horizontes y perspectivas diferentes» (18).

En lo que respecta a nuestro tema, la época que vive y abarca de hecho estos tres siglos, la nueva situación se concreta fundamentalmente en el marco de la relación entre Europa occidental cristiana y el Imperio Otomano, que se afirmará como el nuevo y realmente único «otro» islámico en el ámbito mediterráneo. En su rápida y vasta expansión, los otomanos se anexionan los países árabes ribereños, llegando hasta el Magreb (excepto

(17) Sigo en estos fragmentos mi libro (escrito en colaboración con Carmen Ruiz Bravo-Villasante) *Europa islámica*, p. 26 y ss.

(18) PEDRO MARTÍNEZ MONTÁVEZ: «La abigarrada unidad de la «comunidad de los creyentes», pp. 166-199, especialmente p. 185, en el volumen colectivo *El mundo en el siglo XV*, Sevilla, 1992.

Marruecos, que permanecerá independiente), incorporándolos a una nueva construcción islámica que no es sólo política y religiosa, sino también administrativa y social. La época cenital de Solimán «el Legislador» (nuestro «el Magnífico») representa fielmente este esplendor general otomano.

El Mediterráneo queda configurado como un mar no sólo disputado, sino partido o tajantemente compartimentado, dejando de ser un mar disputado pero compartido, como ocurría hasta entonces. La batalla de Lepanto (1571) es sin duda una fecha clave en la realidad material y en el contrapunto imaginario simbólico, aunque las consecuencias que tenga no sean tan abrumadoramente favorables a la causa católica como suele afirmarse. Esta causa tiene su defensor y su adalid firme en la Casa de Austria, que se propone poner freno a la expansión otomana progresiva por el Mediterráneo, al sur, y por Europa central al norte. Viena, ciudad varias veces asediada por los otomanos, aparece seguramente como el ejemplo más relevante de esta confrontación en pleno corazón del continente europeo.

Los otomanos siguieron una política más dúctil en sus relaciones con otros poderes europeos, alguno de ellos concurrente mantenido y directo en la España imperial. Es el caso de Francia, por ejemplo, con quien se buscan y establecen ocasionalmente políticas de alianza, o con los estados italianos, con los que se mantienen sólidos vínculos comerciales.

El esplendor otomano empieza a ofrecer signos de debilitamiento durante las últimas décadas del siglo XVII. A lo largo del siguiente el proceso de decadencia gradual se acentúa, sin que pueda ser detenida por los intentos de restauración que se acometan, disimulada bajo el espíritu de «dolce vita» que fue la «era de los tulipanes», que paradójicamente hace coincidir el refinamiento social y el gusto por el placer con la decadencia política y militar.

En el extremo mediterráneo occidental, el final del Islam ibérico, con la desaparición de la Granada nazarí, no constituirá sin embargo, un final real ni su desaparición total. Queda el Islam morisco, residual, amenazado, perseguido, de imposible integración final en la nueva España imperial-católica. Esta prolongación hispano-islámica que constituyeron los moriscos, en realidad «otros españoles», terminó con su expulsión. Mikel de Epalza, gran estudioso y conocedor de esta cuestión, ha descrito y valorado a la perfección este desgarrador y traumático hecho:

«La «expulsión de los moriscos» es un hecho relevante en la historia de España del siglo XVII, pero adquiere su sentido trágico a la luz de la

historia de nueve siglos de vivencia de los musulmanes en la Península Ibérica. «Expulsión» es el término empleado por los historiadores para expresar la ejecución de la orden real de 1609 (...) La palabra «expulsión» refuerza el concepto de «destierro», de lanzar fuera de su tierra, instalación en un lugar alejado de ella (...) La expulsión indica el final brutal de los moriscos. Socialmente es la eliminación de una minoría por una mayoría (...). Históricamente, es el desenlace de nueve siglos del Islam de Al-Andalus, percibidos como triste final de una historia gloriosa» (19).

Aparte de los dos grandes hechos mencionados, poco comparables entre sí, ni en la magnitud ni en el contenido, la Edad Moderna y la Ilustración constituyen un tiempo de compás de espera dentro del marco panorámico de la relación mantenida entre ambas partes. Quizá cabría advertir, a lo largo del siglo XVII, algún atisbo incipiente, y sin duda mínimamente significativo, de que la situación se alteraría y transformaría radicalmente a lo largo de los siglos siguientes, con la vasta expansión colonial europea por países árabes islámicos. Sin embargo, cabalgando entre el XVIII y el XIX, corre la ansiosa campaña francesa napoleónica en Egipto y alrededores. No se trata, sin duda, de una manifestación adelantada de la expansión colonial, pues tiene desde el principio también un importante ingrediente y propósito cultural y civilizador, pero sí contiene rasgos, signos, contenidos que anuncian parcialmente un proyecto indudable de expansión, en cualquier caso abortado temporalmente y en parte asimismo aplazado.

EPOCA CONTEMPORÁNEA. EL SIGLO XIX Y PRIMERA MITAD DEL SIGLO XX.

Es el tiempo de la gran expansión colonial europea por los continentes asiático y africano. La precedente expansión por el continente americano, en este caso de participación ibérica protagonista absolutamente relevante, cae fuera de nuestra exposición, y sólo en términos de análisis teórico del fenómeno colonialista tendría parcialmente cabida. Gran Bretaña y Francia son las dos potencias coloniales que se extienden por el mundo árabe islámico, el de ámbito mediterráneo y el contiguo, y se lo disputan. En la empresa colonial participaron también, de forma más reducida y, hasta en unos casos concretos, subordinada, regional o estrictamente muy localizada, otros estados europeos occidentales, como España; Italia

(19) MIKEL DE EPALZA: «Los moriscos antes y después de la expulsión», Madrid, 1992, pp. 11-12.

constituye seguramente un ejemplo intermedio y tardío. Nada de esto, sin embargo, menoscaba ni rebaja el creciente protagonismo que Gran Bretaña y Francia asumieron en la empresa colonial.

Hay otra novedad importantísima y determinante: Gran Bretaña, que se había mantenido alejada del Mediterráneo, comenzó durante el siglo XVIII a propiciar y consolidar progresivamente su presencia e influencia en toda esa zona, para establecer la seguridad de su ruta a las Indias. Queda claro, por consiguiente, que Francia contaba con un largo pasado de presencia mediterránea del que Gran Bretaña carecía. Este es uno de los rasgos que permitirían establecer las posibles diferencias observables entre un «modelo colonial anglosajón» y un «modelo colonial latino», asunto de evidente atractivo e interés, sin duda, pero que no cabe abordar aquí.

El colonialismo europeo constituye el gran trauma contemporáneo del mundo árabe islámico, y sus consecuencias, derivaciones y marcas son claramente observables hasta ahora mismo —sin ir más lejos, ante todo, la cuestión palestina— y caracterizaron todo el muy diverso y hasta polifacético proceso de descolonización que siguió, que se impulsaría definitivamente a lo largo del siglo, hasta tiempos en realidad muy recientes. Entre otros muchos estudiosos del tema, Albert Hourani acierta al situarlo como hecho fundamental, nuclear, del «nuevo mundo árabe» (20).

Contemplado desde una perspectiva actual, este pasado próximo árabe correspondiente a los dos últimos siglos se articula también en dos fases. El mismo Hourani da a la primera el título global de «la edad de los imperios europeos», que abarca, en su opinión, de 1800 a 1939, y llama a la segunda «la edad de las naciones-estados». Significativamente, el último capítulo de la primera fase (1914-1939) es el de «los caminos de

(20) Aprovecho en este apartado, ampliamente, el contenido de mi libro *«El reto del Islam. La larga crisis del mundo árabe contemporáneo»*, Madrid, 1997. Como ocurre con Al-Andalus, la bibliografía existente sobre el mundo árabe contemporáneo es abundantísima, y no hace sino aumentar vertiginosamente. Por consiguiente, voy a limitarme a citar aquí algunos títulos en especial, cuya lectura estimo sumamente útil y aclaratoria también, en especial para el lector en lengua española: ALBERT HOURANI: *«Historia de los pueblos árabes»*, Barcelona, 1996; BERNABÉ LÓPEZ GARCÍA: *«El mundo árabe-islámico contemporáneo: una historia política»*, Madrid, 1997; GEMA MARTÍN MUÑOZ: *«El estado árabe, Crisis de legitimidad y contestación islamista»*, Barcelona, 1999; Pedro MARTÍNEZ MONTÁVEZ: *«Pensando en la historia de los árabes»*, Madrid, 1995; *«Mundo árabe y cambio de siglo»*, Granada, 2004; ROBERTO MESA: *«Aproximación al cercano Oriente»*, Madrid, 1982; CARMEN RUIZ BRAVO: *«La controversia ideológica nacionalismo árabe/nacionalismos locales. Oriente. 1918-1952»*, Madrid, 1976; ANTONI SEGURA I MAS: *«El món àrab actual»*, Barcelona, 1997. También, BICHARA KHADER: *«Los hijos de Agenor. Europa y Palestina, desde las Cruzadas hasta el siglo XXI»*, Barcelona, 1998, aunque el tema objeto de atención y de estudio sea, en principio, más particularizado y monográfico.

cambio en vida y pensamiento». Es decir, se trata de un tiempo-bisagra que coincide en su inicio y su final con dos grandes acontecimientos mundiales, dos grandes guerras. Otra prueba evidente, en última instancia, de que la historia contemporánea árabe, desde el Magreb hasta el Maxrek, está directa e indisolublemente vinculada a la del Occidente europeo y, en esa fase, colonizador de aquel mundo.

Resulta absolutamente imposible resumir en pocas líneas una valoración global y general árabe del hecho colonial, del impacto traumatizador que éste supuso. Es evidente que los movimientos de rechazo, de oposición, de resistencia se manifestaron firmes, duraderos y en no pocas ocasiones y lugares, relacionados, trabados, lo que permitió la recuperación de las respectivas soberanías nacionales, las independencias, la constitución de las naciones-estados, entidades políticamente nuevas en países históricamente y culturalmente antiguos: en su mayoría, contradicción estructural que caracteriza singularmente al mundo árabe contemporáneo.

Resulta bastante menos frecuente, casi desconocido entre occidentales, recordar y poner de relieve que ese posible balance final hecho por parte árabe tuvo también reconocimientos parcialmente favorables a Occidente y los positivos resultados que la empresa colonial alcanzó o permitió. En este sentido, voy a permitirme tan sólo traer a colación algunas ideas expresadas por un destacado adalid nacionalista egipcio que vivió a horcajadas de los siglos XIX y XX, Mustafa Kámil Pachá:

«Some peoples surrender the reins of power to their governments and act according to the will of those governments. Others put a check to the government's authority and influence, subject them to severe control, reward them if they fare well and bring them down if they go wrong. The Eastern nations belong to the first kind and the Western nations to the second. This is the reason why the last suffers backwardness and the West enjoys progress and prosperity» (21).

Es decir, el tema recurrente y mantenido del despotismo, la libertad y la democracia.

Desisto de seguir en esta línea, pero recomendaría que se leyera también lo que he resumido en otro lugar de la larga relación que hizo e su día, durante la época de entreguerras, el intelectual y político sirio Muhammad Kurd Ali, explicitando «lo que Oriente había aprendido de Occidente» (22).

(21) Cito por RA'IF KHŪRĪ, «*Modern Arabic Thought: Channels of the French Revolution to the Arab East*», translated by IHSĀN 'ABBĀS, Princenton, 1983, p. 176.

(22) Remito a mi libro, ya citado, «*El reto del Islam...*», pp. 137-8.

Dentro de este contexto colonial, sin embargo, nace y se conforma la mayor y más profunda decepción que sufren los pueblos árabes, y, pocos años después, la mayor y más dolorosa tragedia que experimenta ese mundo. Ambos hechos están directamente vinculados a las dos grandes guerras, el primero a la liquidación del sueño árabe, del ideal de reconstrucción del pasado imperio medieval, con capital en Damasco, proyecto parcialmente alentado por Gran Bretaña. El segundo es la pérdida de Palestina, la fundación, con general beneplácito y apoyo internacional, y con la complicidad de las dos grandes potencias coloniales, Gran Bretaña y Francia, del artificioso nuevo estado de Israel. Supone inexorablemente la imposibilidad de nacimiento de otra posible «nueva nación-estado», Palestina. Son tremendas las consecuencias y derivaciones que a este hecho seguirán a lo largo de las décadas siguientes, y se mantendrán hasta ahora mismo, sin saber ciertamente hasta cuándo durará, y haciendo finalmente de este asunto la dificultad primera y esencial en la mayoría de los conflictos que aún enfrentan a las dos partes, Occidente y Oriente.

La promesa de Lord Balfour al movimiento sionista y el plan Sykes-Picot, que estableció el reparto de la zona entre las dos potencias coloniales, constituyen el refrendo indiscutido de estos proyectos occidentales, que alteraron profundamente toda la región y la desestructuraron por completo.

LA ACTUALIDAD

Desde mediados hasta la última década del siglo XX.

¿Por qué conceder un apartado propio a este más corto periodo de los últimos cincuenta o sesenta años, y subdividirlo en dos tiempos? Sencillamente, porque durante el transcurso de ellos el largo proceso de tensión, de crisis, y de absoluta necesidad de reformas profundas en que se veía incurso el mundo árabe —sin encontrar las puertas adecuadas a las mismas en la mayoría de los casos, o sólo respuestas mínimas o percederas como mucho— se acumula y complica al máximo a lo largo de la segunda mitad de ese siglo, para acelerarse aún más en el tránsito al siglo actual. En tal contexto, además, la relación de «desencuentro» evidente, y de posibilidad de «encuentro», entre las dos partes que aquí nos interesan, entra en una nueva etapa y va tomando otras formas y configuraciones, buscando otras opciones, que se pretende sean más equilibradas y equitativas.

El espacio árabe es en realidad una entidad tripartita: Magreb, Maxrek (Próximo, o Medio Oriente), Península Árábica, y actúa como escenario

peculiar de acciones de convergencias y de divergencias muy diversas, algunas de ellas propias y otras producto de su condición de mundo fácilmente penetrado desde fuera, por potencias y agentes exteriores.

En comparación con el Maxrek el Magreb se muestra como región de bastante menor conflictividad, más sometido a una dinámica de mayor estabilidad y continuidad, más «anclado» política y estratégicamente, aunque desde lado europeo se tenga una perspectiva diferente. Entre 1950 y 1962, el «nuevo Magreb independiente» queda constituido, tras culminar procesos de descolonización preferentemente pacíficos, y sólo en el caso de Argelia, incurra en una violenta y agotadora «Guerra de liberación» escapará a aquella norma general. En realidad, los conflictos que quedaron pendientes en el Magreb son consecuencia en última instancia del proceso colonizador-descolonizador: disputas fronterizas entre Estados, cuestión del Sahara, Ceuta y Melilla...

En el otro extremo, fuera propiamente del ámbito mediterráneo, pero en gran medida vinculado a él, se sitúa el territorio árabe peninsular, que irá progresiva y gradualmente, intensificadamente, dejando de ser la «periferia» árabe y constituyéndose más en «centro alternativo». El ascenso e imparable protagonismo que va a ir adquiriendo el Golfo Pérsico-Árabe, acelerado en el tránsito entre los dos siglos precisamente, es tal vez el mayor exponente de la nueva situación. Como va a ir poniéndose de manifiesto, progresivamente de manera más nítida y a pesar de las muchas experiencias contrarias, los intereses y proyectos occidentales van considerando todo ese territorio como zona de especial interés para las «potencias occidentales», y en todos los terrenos: político, estratégico, económico, comercial, disponibilidad de recursos energéticos, explotados y aún por explotar, sociales, hasta con prolongaciones culturales y educativas singulares e importantes. Que no debieran actuar finalmente, sin embargo, como nuevas fórmulas de «penetración pacífica», practicada ya en realidad durante la época colonial, y con frecuencia a la postre devaluada y hasta perjudicial, por encubrir otros objetivos y propósitos menos dignos y en nada altruistas.

El Maxrek sigue siendo escenario tristemente «privilegiado» de conflictos y disputas, de inestabilidad y desconcierto, de dramas y catástrofes. Es imposible calcular los daños de todo tipo, y no sólo materiales, que las numerosas guerras acaecidas en la zona durante este periodo produjeron, desde la agresión tripartita contra Suez, pasando por la desastrosa «Guerra de los Seis Días» (1967), la de Octubre de 1978 —primer «empate» árabe-israelí—, la extenuante guerra civil libanesa, etc... etc... El desastre de 1967

adquirió para los árabes, desde la propia vivencia interior más entrañable y profunda, relevancia y significado principales incomparables. Se ha dicho con razón que «si la derrota de 1948 simbolizó la quiebra del pensamiento liberal árabe, la de 1967 simbolizó la derrota del socialismo árabe. El sueño unionista se liquidó, las pretendidas opciones «revolucionarias» se fueron al traste. Fue un punto y aparte. No pocos árabes practicaron la autocrítica, pero nada impidió que vieran también la complicidad parcial del Occidente post-colonial, y defensor de Israel, en aquel enorme desastre.

El año 1979, fuera del espacio islámico oriental, pero en país también musulmán y contiguo, Irán, que había adoptado ya hacía siglos la modalidad islámica chií, tiene lugar un acontecimiento doble y de suma importancia: la llamada «revolución jomeinista» y la instauración del nuevo régimen «republicano» islámico. No se trata solamente de un acontecimiento sumamente importante en sí y por sí mismo, sino que ejercerá también una influencia muy amplia, directa y profunda en los países árabes de la zona, y no sólo en los inmediatos, sino que su radio de acción llega hasta otros más alejados. Por otro lado, este relevante acontecimiento obligará al replanteamiento a fondo del panorama general de la relación con Occidente. En la nueva concepción estratégica occidental de la vasta zona —no es nueva en realidad, puntualicemos— el mundo árabe oriental debe asumir la función de muro de contención de la expansión ideológica iraní y parapeto contra la misma.

Desde la última década del siglo XX hasta la actualidad.

Lo que sí queda claro es que el nuevo protagonista, único, de los intereses occidentales en la zona es una potencia que carecía de imagen colonial en la región: los Estados Unidos de Norteamérica, quienes adquirirán esa imagen, sin embargo, con sorprendente rapidez, y cuya administración hará todo lo que esté en su mano para mantenerla y acrecentarla. En tal empresa encontrará diversos socios, colaboradores o ayudantes más o menos distinguidos, activos y constantes.

Es indudable que la nueva estrategia surge como variante propia, ampliada y actualizada, de un plan eminentemente anglo-sajón que tuvo antes sello británico. El experto geógrafo Saul B. Cohen considera que el Maxrek constituye un «cinturón de quiebra», es decir, «una región internamente fragmentada y cogida entre las presiones de potencias exteriores, un área de conflictos estratégicos». El mismo Cohen separa Magreb y Maxrek, y considera que aquél, por el contrario, forma parte de una misma

y extensísima región con la Europa marítima. Lo que no ofrece tampoco duda es que este plan estadounidense contó con una escogida nómina de politólogos, sociólogos, analistas de muy diverso cuño y formación, que le dieron el conveniente soporte teórico necesario, aunque precario también y carente de fundamento objetivo en no pocos aspectos, intelectualmente pobre y claramente subordinado a los objetivos y propósitos políticos, estratégicos y económicos: los nombres de Huntington —el más representativo sin duda—, Fukuyama y Ajami son, entre otros, relevantes y pertinentes al respecto. Quizá América quiere «rehacer el mundo», como mantiene el prestigioso intelectual libanés Gassán Salama (23).

El caso de Iraq es el ejemplo más claro, y tenebroso al tiempo, de este plan estadounidense (24). Ni la elección de Iraq —antigua Mesopotamia— fue fortuita y aleatoria, ni caprichosa y falta de previsión la concepción global y el trazado del plan. Iraq es pieza particularmente neurálgica y sensible del inmenso territorio próximo-medio oriental que constituye, además, una inmensa reserva petrolera y que «respira» por la vía del Golfo. Iraq se sitúa, además, como el centro móvil de un gran «corredor», que se extendería desde Africa del norte hasta el centro de Asia, cuya función y comportamiento en el futuro inmediato preocupa mucho a la administración estadounidense.

Parece poco discutible, a estas alturas del desarrollo del conflicto, que el plan había sido concebido y dispuesto en todas sus fases sucesivas y circunstancias alternativas: agresión-prólogo, bloqueo despiadado, invasión y ocupación. Por eso precisamente dura tanto y está aún inconcluso. Tampoco parece discutible que todos esos cálculos y previsiones no se han cumplido como los patronos estadounidenses esperaban que fuera, y lo menos que cabe afirmar es que la «cuestión iraquí» ha vuelto a alterar la dinámica de toda la región, generando un panorama sumamente fluido e incierto de nuevas situaciones, encrucijadas, movimientos y riesgos, de desarrollo futuro en gran parte imprevisible.

La «cuestión iraquí» ha significado el final de un ciclo y el comienzo de otro. El Maxreq árabe no cuenta ya con un único» país de máximo dolor»:

(23) Añado aquí a la bibliografía ya citada mi reciente libro *«Pretensiones occidentales, carencias árabes»*, Madrid, 2008, que recoge diversos textos y aportaciones periodísticas «de opinión», escritas y publicadas entre los años 1995 y 2006.

(24) De entre la bibliografía en lengua española sobre la cuestión de Iraq, aparecida durante los últimos años, selecciono y remito a los libros colectivos: *«Principales interrogantes sobre la crisis de Iraq»*, ed. de CLARA MARÍA THOMAS, Sevilla, 2003, e *«Iraq bajo ocupación. Destrucción de la identidad y de la memoria»*, ed. de CARLOS VAREA, PALOMA VALVERDE y ESTHER SANZ, Madrid, 2009.

Palestina, sino con tres, pues se han añadido Iraq y Líbano. Las sociedades árabes han vuelto a conocer al Occidente de la doble vara de medir, de las dos caras: la destructora y la constructora, el Occidente enemigo y el Occidente amigo. Ciertamente no es muy positivo el balance final que puede hacerse de una acción que merece al menos los calificativos de insensata, falaz e ilegal.

Estas dos últimas décadas son también la época de la expansión del Islam político, de su pleno resurgimiento. El fenómeno del Islam político contemporáneo no es fenómeno radicalmente nuevo, de estas últimas décadas, sino que actuó y se manifestó con claridad y notable actividad a todo lo largo de los siglos XIX y XX —sin necesidad de remontarnos a las raíces medievales— y corre en paralelo a toda la historia contemporánea de la zona. Es indudable que los idearios nacionalistas, y muy en especial el ideario nacionalista unionista árabe, había controlado, restringido y perseguido la acción política de cuño y mensaje islámicos. Panarabismo y panislamismo se comportaban y consideraban en no pocos terrenos como idearios mutuamente excluyentes, no tan sólo en el terreno político, sino quizá aun más en el social y en el cultural. Lo que parece fuera de duda es que el colapso del nacionalismo árabe, observable desde finales de la década de los sesenta del pasado siglo, y acelerado durante las siguientes, favoreció el resurgimiento del Islam político en un amplio abanico de modalidades y variantes. Es idea escasamente difundida y aceptada en medios occidentales, pero que mantienen con fundamento bastantes analistas y conocedores árabes del tema.

La reislamización general de las sociedades árabes es un fenómeno indudable, y en buena medida coherente, lógico y explicable. Sencillamente, como observa el prestigioso islamólogo egipcio Muhammad Imara: «La comunidad mira de nuevo, tanto intuitiva como conscientemente, a su bastión tradicional y solemne: el Islam». Para muchos musulmanes, ahora, el Islam es de nuevo la primera y principal seña de identidad, «el Islam es la solución», consigna evidentemente idealizada, hiperbólica y simplemente anacrónica en muchos aspectos y exigencias concretas de este tiempo, pero que encuentra fácil repercusión y entusiasta acogida entre abundantes círculos y estratos sociales y medios políticos árabes en la actualidad.

Tampoco hay que olvidar ni desdeñar que el radical cambio producido en el sistema internacional contribuye finalmente, aunque en principio pueda parecer paradójico, a este reforzamiento interno del mensaje islámico. El fin de la bipolaridad ni y los planes de «globalización» han repercutido

también en ese mundo. El mundo árabe islámico no es en absoluto ajeno a la nueva coyuntura política internacional abierta en las dos últimas décadas. Traigo a colación los argumentos del orientalista alemán Reinhard Schulze, a propósito del inicio de la empresa contra Iraq:

«El Este se transformó en Oriente, el comunismo en el Islam, Stalin en Saddam Hussein. La antítesis, que es constitutiva de la identidad occidental, se hizo incluso más radical. El Islam fue identificado como el principio del Oriente, como la realización del fundamentalismo irracional y anti-ilustrado, como una construcción universal que quiere dominar no sólo la ideología, sino también, de un modo envolvente, la sociedad, la cultura, el estado y la política. El Islam es entendido no sólo como la antítesis ideológica sino como la antítesis cultural totalizante de Occidente y de su identidad universal. En este sentido, el Islam se convierte en el fundamento del anti-occidentalismo, de la anti-modernidad, de la anti-civilización inclusive» (25) .

El incremento experimentado por las manifestaciones violentas de origen religioso, y plasmadas concretamente en actos terroristas, es, lamentablemente, otro abominable signo de actualidad. Es verdad que en pleno centro de este fenómeno está el hecho islamista —o islamistoide, como sería preferible calificarlo, y nunca islámico—, pero no sólo tal versión radical y fanática, sino también otros hechos de muy diverso origen, procedencia y naturaleza. No hay una sola modalidad ni manifestación de terrorismo, el terrorismo tiene una morfología —aunque casi nunca sea explicada ni tenida en cuenta— y es absolutamente, improcedente y erróneo concebirlo en singular, patrimonio de una doctrina, confesión o ideología, y no verlo como en realidad es: plural, coyuntural, multiforme. Ni la violencia y fanatismo religiosos son monopolio del Islam ni el Mundo árabe puede quedar reducido sólo a rehén y resultado de la imagen genérica de monstruo y espantajo que al Islam acecha en la actualidad. Hay que aplicar también unos mínimos principios metodológicos — y ya no sólo exigibles desde la simple perspectiva de la honestidad moral o intelectual — para abordar el análisis del fenómeno terrorista en el marco árabe islámico actual, que forma parte inseparable también del panorama universal (26).

(25) Cito por mi libro *«El reto del Islam»...*, p. 233.

(26) Al margen de otras diversas contribuciones que he dedicado al tema, remito, para que se entienda bien mi pensamiento y mi postura en este asunto, a dos trabajos : «Fundamentalismo(s) islámico(s) y otros», e «Islam, fundamentalismo y terrorismo», ambos recogidos en mi libro *«Mundo árabe y cambio de siglo»*, Granada, 2004, pp. 277-299, y 301-326 respectivamente.

Los sucesos del 11-S-2001 en Nueva York fueron «una barbaridad y un error», como los calificué en su día, y no encuentran atenuante ni matización algunas por el hecho de que aún no hayan sido totalmente esclarecidos ni explicados. La doble brutalidad se ha vuelto a cometer y repetir en otros escenarios mundiales muy diversos y esparcidos, como en Madrid en marzo del año 2004.

Pensar y mantener que todo esto no está directamente relacionado con la situación política en el mundo árabe y con la actividad estadounidense —así se percibe y considera en la mayoría del mundo árabe— es al menos ingenuidad o desconocimiento de lo que allí pasa. Así lo expresa, por ejemplo, un escritor tunecino, Ahmad al-Qadidi:

«¿Cómo explicar esa extraña coincidencia que hace que sean musulmanes todos los que son objetivo de las guerras americanas contra el terrorismo, cuyas víctimas y cautivos somos también nosotros, sin quererlo?».

Un destacadísimo pensador sirio, que enseña en la universidad alemana, Sadiq Yalal al-Azm, amplía las causas y las dimensiones de la cuestión:

«En la fiebre de la Guerra que conducen los EEUU contra el terrorismo, no hay utilidad ninguna en definir el terrorismo. En tanto que la voluntad de la fuerza sea lo único predominante, el terrorismo no se parará. No se parará entre nosotros los árabes porque la tiranía y la violencia a las que se enfrentan nuestros pueblos no se han parado hasta ahora. El terrorismo es una de las armas de los débiles».

Un político tan experimentado como Amr Musa, Secretario General de la Liga de los Estados Árabes, concluye:

«No detecto un choque de civilizaciones, pero sí un choque con el Islam. Recuerdo con horror el comentario que un alto funcionario occidental hizo tras los atentados terroristas: «Acabaremos con el Islam de la misma manera que lo hicimos con el comunismo» (27).

Con el terrorismo, y por tanto con el terrorismo islamista (y no islámico, repito) no valen explicaciones unilaterales y rígidas ni análisis rápidos y superficiales; considerarlo sólo como nueva manifestación del *yihad* (en masculino, como es en lengua árabe, y no «la *yihad*», mal traducido el término por «guerra santa», en interpretación simplista, unilateral y desviada). Que es una amenaza —también para la inmensa mayoría de los/las musulmanes/as—, sin duda alguna. Que es una manifestación aborrecible de una

(27) Incluyo los tres testimonios, y alguno más, en mi libro ya citado, «Mundo árabe...», p. 322-3.

fanática y enfermiza violencia de parcial base religiosa, también. Que ha de ser radicalmente combatido y puntualmente condenado, por supuesto. Que hay que buscar y practicar los medios y procedimientos para terminar con los terrorismos, constituye el máximo desafío y exigencia.

CAUSAS Y MOTIVOS DE DESENCUENTRO ENTRE OCCIDENTE Y MUNDO ÁRABE.

La exposición efectuada ha resultado quizá algo prolija, pero la considerábamos también totalmente necesaria para que algunas de las causas y de los motivos que ocasionan gran parte de los desencuentros entre ambas partes hayan empezado a apuntar y desvelarse. En las pocas páginas que siguen intentaremos precisarlos y presentarlos con mayor claridad y detalle al tiempo que se vayan ofreciendo también muestras de fenómenos de índole contraria, de «encuentro», si no pleno, sí al menos parcial y estimulante.

Fijémonos en primer lugar en el factor religioso, porque cristianismo e Islam (no islamismo, por favor, ni mahometismo, ni ninguna otra denominación deformante e injustificada del Islam) constituyen componente esencial y seña de identidad fundamental de cada una de las partes confrontadas. Cristianismo e Islam son dos doctrinas reveladas, monoteístas —radical y tajantemente en el Islam, sin matiz ninguno—, poseedoras de textos de origen divino, depositarias, en cada caso, de verdad absoluta y eterna, de fe firme y de vocación universal. Hay algo sin embargo, entre otros muchos rasgos y caracteres, que las diferencia netamente: el Cristianismo ha experimentado un extenso, variado y duradero fenómeno genérico de secularización —al menos— que no se ha producido dentro del Islam, o que se ha hecho sólo de forma ocasional, limitada y realmente inapreciable. Parece evidente que el factor doctrinal ha predominado sobre el factor histórico en el Islam, al contrario de lo que ha pasado en el Cristianismo. La religión islámica, sin embargo, carece propiamente del entramado dogmático que caracteriza al Cristianismo. En conclusión, la religión ha sido siempre, y sigue siéndolo, motivo y causa principal y determinante de los desencuentros, a los que ha alentado y acicatado con frecuencia.

El factor doctrinal ha activado intensa y permanentemente los aspectos imaginarios, acuñando gran parte de los estereotipos negativos, tópicos, lugares comunes y prejuicios que en cada lado se manejan respecto del otro. Sin embargo, no hay que desdeñar el hecho de que, al ser cronológi-

camente el Islam posterior al Cristianismo, y al aceptar e incorporar cierta parte de su mensaje y de sus personajes eminentemente representativos —como en el caso concreto de Jesús, considerado también profeta en el Islam— las correspondencias no son en todo caso y momento totales y absolutas. Jesús y Mahoma —deformación de su nombre original, Muhammad— no son dos personajes equivalentes ni cumplen similar papel y función en cada una de sus doctrinas. Mahoma, en concreto, es probablemente la figura más difamada en todo el imaginario cristiano, tanto en los medios cultivados como en los populares.

Como hemos afirmado desde el principio, el espacio mediterráneo no ha sido, es, ni será el único escenario de relación y confrontación entre Occidente y árabes, pero sí es indudablemente el principal y, en muchos aspectos, el más representativo. Y no lo ha sido sólo en el terreno bélico y militar, sino también en los restantes: económico, comercial, social, cultural, tanto en el orden natural y común como en el extraordinario. Cada una de ambas partes, por consiguiente, se ha visto obligada a desarrollar un abanico de estrategias, de relación con la otra, de confrontación, de influencias, sumamente variado.

Hagamos alguna alusión, por ejemplo, a lo ocurrido en el terreno económico y comercial, de los intereses materiales, muy alejado de cualquier clase de espiritualidad o trascendencia. El Mediterráneo, por ejemplo, dejó de ser a partir del siglo XV —y en parte desde antes— la única vía de acceso al comercio de productos caros y refinados procedentes del Lejano Oriente. La situación fue alterándose en épocas posteriores, y con la apertura del Canal de Suez se desbloqueó por completo. ¿Se puede entender la política y la economía contemporáneas al margen del petróleo y de la lucha por su posesión y usufructo? El Próximo-Medio Oriente es un extensísimo y garantizado yacimiento de este producto y sus derivados, una reserva energética excepcional: ¿Se habría producido el conflicto de Iraq tal como se ha producido, si este país fuera un melonar o un inmenso campo de tomates? ¿Cuáles son las riquezas y reservas en otras materias primas, menos conocidas y explotadas aún, y absolutamente necesarias, para el futuro de la humanidad, que guarda la región y zonas contiguas?

REFLEXIÓN FINAL

Terminamos nuestra apretada exposición y nuestro apresurado análisis con una reflexión final, en interrogante: ¿Es absolutamente imposible la aproximación entre el Occidente —ante todo, el europeo— y el Mundo

árabe islámico? ¿No hay camino alguno para el acercamiento, para el intercambio sincero y pacífico, para el diálogo a fondo y sin ambages ni fingimientos y que se concrete además en las contrapartidas equitativas y comparables correspondientes?

En un muy reciente e importante libro sobre el Islam, el prestigioso teólogo Juan José Tamayo ha dedicado todo un extenso y documentado capítulo, por ejemplo, a este tema: el diálogo entre cristianismo e Islam a través de algunos hitos históricos (28). Alfonso X (29) y Ramon Lull (30), en el siglo XIII, destacan como figuras eminentes de ese esfuerzo de búsqueda de diálogo. Más adelante, en el siglo XV, el teólogo Juan de Segovia, excelentemente estudiado por los profesores de la Universidad de Granada Darío Cabanelas, en su día, y recientemente por Emilio Molina.

La clave está en que hay que repensar el Mediterráneo y lo mediterráneo, en que hay que «redialogarlo». Sobre postulados más igualitarios y equilibrados, ponderados, complementarios, nada excluyentes ni unilaterales, que contribuyan eficazmente a terminar con tantos abismos de desigualdad y de injusticia entre las dos partes como todavía existen. Occidente europeo y Oriente árabe islámico no pueden seguir siendo tan sólo, el uno para el otro respectivamente, espejismos imaginarios deformadores del objeto contemplado a conveniencia, capricho y satisfacción del sujeto contemplador. Esta es el enorme desafío y el enorme esfuerzo. Y no se trata sólo de una gigantesca tarea material sino también de una colosal tarea intelectual. Son exigencias básicas y estructurales, «sin las cuales no se puede levantar ninguna reflexión auténtica y sólida sobre el Mediterráneo. Igual que sobre tantos otros objetos de inquietud y preocupación humanas» (31).

(28) JUAN JOSÉ TAMAYO: «*Islam. Cultura, religión y política*», Madrid, 2009, especialmente pp. 287-310.

(29) Véase FRANCISCO MÁRQUEZ VILLANUEVA: «*El concepto cultural alfonsí*», Madrid, 1994.

(30) Véase el volumen colectivo «*Ramon Lull and Islam, the Beginning of Dialogue. Ramon Lull y el Islam, el inicio del diálogo*», Barcelona, 2008.

(31) PEDRO MARTÍNEZ MONTÁVEZ: «*Mediterráneo: sorpresa, diversidad y cultura solidaria*», en el volumen «*Investigando el Mediterráneo*», ed. de RICHARD GILLESPIE e IVÁN MARTÍN, Barcelona, 2006, pp. 29-40.