Historia de España

Joseph Pérez

Premio Príncipe de Asturias
de Ciencias Sociales 2014

CRÍTICA

JOSEPH PÉREZ

HISTORIA DE ESPAÑA

CRÍTICA
BARCELONA

Primera edición: junio de 2000
Primera edición en esta nueva presentación: octubre de 2014

No se permite la reproducción total o parcial de este libro,
ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión
en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico,
mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos,
sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción
de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito
contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes
del Código Penal)

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos)
si necesita reproducir algún fragmento de esta obra.
Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com
o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47

Título original: *Histoire de l'Espagne*

© Librairie Arthème Fayard, París, 1999
© de la traducción, Juan Vivanco, Magda Mirabet y Mª Carmen Doñate, 2000

© Editorial Planeta S. A., 2014
Av. Diagonal, 662-664, 08034 Barcelona (España)
Crítica es un sello editorial de Editorial Planeta, S. A.

editorial@ed-critica.es
www.ed-critica.es
www.espacioculturalyacademico.com

ISBN: 978-84-9892-745-0
Fotocomposición: Víctor Igual
Depósito legal: B. 16.451 - 2014
2014. Impreso y encuadernado en España por Book Print

Capítulo I

LA ESPAÑA MUSULMANA DESDE LA CONQUISTA ÁRABE HASTA EL FIN DEL CALIFATO (711-1031)

La «pérdida» de España

Las rivalidades con ocasión de un cambio de reinado causaron el fin de la monarquía visigoda. A la muerte del rey Vitiza en febrero de 710, unos nobles pretendieron repartir el reino entre sus hijos. Otros nobles se opusieron y apoyaron la candidatura de Rodrigo, quien acabó imponiéndose tras una corta guerra civil. Sus adversarios no se dieron por vencidos. Para recuperar una corona que se les iba de las manos acudieron a un tal conde Julián, que gobernaba Ceuta en representación del emperador de Bizancio. Julián probablemente era un beréber aliado de los musulmanes que ocupaban el norte de África desde hacía varios meses. Éstos, a las órdenes de Tariq, cruzaron el Estrecho en abril de 711.[1] Rodrigo halló la muerte en seguida (batalla de Guadalete), pero Tariq, en vez de volver a África, se adentró en el país y avanzó hasta Toledo. En junio-julio del año siguiente su superior jerárquico Muza llegó con refuerzos. Los dos ejércitos reunidos marcharon sobre Zaragoza y el valle del Ebro, atravesaron los Pirineos y tomaron Carcasona y Nimes en 725. En 732 fueron derrotados en Poitiers por Carlos Martel, y retrocedieron a la península.

En pocos años la península ibérica cayó en manos de los sarracenos.[2] Para explicar esta invasión tan rápida se ha hablado de traición y llamamiento al extranjero —lo cual es cierto—, y se han buscado motivos novelescos: el conde Julián se unió a Rodrigo, pero este último abusó de su hija, la bella Florinda, llamada la Cava. Para vengarse Julián sugirió a los nuevos dueños de África que conquistaran la península, y les ayudó en la empresa. Así nació la leyenda de la «pérdida» de España. En realidad, la conquista es una etapa de la expansión de un islam dinámico que, después de ocupar el norte de África, se lanzó sobre Europa. Sabemos que un primer destacamento desembarcó en Tarifa en julio de 710. Iba a reconocer el terreno y a pre-

1. A partir de entonces el Estrecho se llamó de Gibraltar: Yébel al-Tariq.
2. En 714 los rivales de Rodrigo habían renunciado a sus derechos en favor del califa de Damasco.

parar la expedición del año siguiente. La conquista estuvo facilitada por las rivalidades políticas y la crítica situación por la que estaba atravesando España: malas cosechas, hambrunas, pestes, desmoralización de la sociedad...

DE LOS EMIRES A LOS CALIFAS DE CÓRDOBA

En 711 España pasó a ser una provincia (un emirato) del califato de Damasco. Fue un período de asentamiento, caracterizado por las luchas intestinas entre los invasores (árabes y beréberes), los odios entre familias y las rivalidades entre tribus. Los árabes del norte conservaron el poder hasta la llegada en 755 de un descendiente del último califa omeya, huyendo de la matanza de su familia en Oriente. Al año siguiente Abderramán I se proclamó emir de al-Andalus en Córdoba y se distanció del califa. A su muerte, en 788, había logrado restaurar la unidad política de la España musulmana, una precaria unidad que los seis emires que le sucedieron a duras penas pudieron mantener. Tuvieron que luchar incesantemente en varios frentes: contra los grupos cristianos refugiados en las montañas del norte, contra los normandos que llegaron por primera vez a Galicia en 844, avanzaron hacia el sur remontando el Tajo y el Guadalquivir y saquearon Sevilla; pero, sobre todo, tuvieron que luchar contra la oposición interior. La minoría árabe se enfrentó varias veces a los beréberes, a los renegados e incluso a los cristianos que se habían quedado. La rebelión más importante, al parecer, fue la de Omar ben Hafsún, a fines del siglo IX. Descendiente de una familia de visigodos convertidos al islam, Omar ben Hafsún acaudilló a los descontentos, y durante varios años dirigió un pequeño reino independiente en la serranía de Ronda. Cometió el error de abjurar del islam y volver a la fe cristiana. Con ello se ganó el favor de los cristianos, pero sus seguidores musulmanes le abandonaron y fue derrotado en 917, durante el reinado de Abderramán III (912-961). Reforzado por su victoria sobre los rebeldes, este monarca intentó extender su autoridad a todo al-Andalus. Sólo lo consiguió en parte. Por ejemplo, una gran ciudad como Toledo siempre fue hostil a los omeyas, que le hicieron pagar cara esta indisciplina. En otro orden de cosas, Abderramán III fue el adalid de la ortodoxia sunní frente a las herejías shiíes, y transformó en derecho la autonomía de hecho de la que disfrutaba al-Andalus desde mediados del siglo VIII. Recuperó el título de comendador de los creyentes que habían llevado sus antepasados omeyas en Oriente de 660 a 750, y en 929 se proclamó califa. A partir de entonces hubo dos centros en el islam, el califato de Bagdad en Oriente y el de Córdoba en Occidente.

El siglo X fue la época más gloriosa de la historia de la España musulmana. La autoridad del califa de Córdoba se extendió sobre la mayor parte de la península, las Baleares y parte de Marruecos. El régimen basaba su fuerza en una aristocracia de servicio compuesta de advenedizos árabes o beréberes, mercenarios magrebíes, funcionarios y oficiales de origen servil educados para desempeñar estas funciones desde la infancia, dentro del mismo palacio. Entre estos hombres que constituían el servicio y la guardia del califa, había esclavos procedentes del África negra (sudaneses), pero merecen una atención especial los llamados *saqaliba* o esclavones, esclavos cristianos importados de Europa oriental, que solían ser eslavos capturados por los caballeros teutones.[3] En efecto, el Occidente medieval vendió muchos escla-

3. Según cálculos de Lévi-Provençal en Córdoba eran 12.000 hacia el año 1000.

vos al islam, ganado humano capturado en las tierras situadas al otro lado del Elba. La mayoría iban a parar a España a través de Verdún y el valle del Ródano. Había judíos especializados en este tráfico, así como en la creación de eunucos para los harenes, sobre todo en Lucena, ciudad que servía de etapa para el comercio de esclavos a través del puerto de Almería.

Es el primer rasgo destacable de la civilización hispanomusulmana: era una sociedad esclavista. También una sociedad urbana. Las ciudades eran a la vez fortalezas, centros religiosos y culturales, con sus mezquitas, alminares y escuelas, y por último centros comerciales, con mercancías procedentes de todo el mundo, donde todo estaba dispuesto para recibir y alojar a los comerciantes: mercados, caravaneras, baños... En todo el mundo musulmán las ciudades tuvieron un gran desarrollo: Medina, Bagdad, Teherán, Mosul, Alepo, Damasco y El Cairo en Oriente Medio, Samarcanda en Asia central, Kairuán, Fez, Sevilla, Granada, Córdoba y Palermo en Occidente. Todas estas metrópolis estaban enlazadas por una red de comunicaciones que formaba el armazón económico, social y cultural del mundo musulmán, inmenso mercado común que se extendía de Asia central al océano Índico, de Sudán a los Pirineos. Entre los siglos VIII y XI los centros principales de este eje que iba de Samarcanda a Córdoba fueron Bagdad, Damasco, El Cairo, Kairuán y Palermo. Estos enlaces son una muestra de la unidad de una civilización donde circulaban hombres, mercancías e ideas, superando el viejo fondo regional, rural y nómada del que había salido. En contraste con el resto de Europa en la misma época, al-Andalus se distinguía por la importancia y riqueza de sus ciudades. En el siglo X Toledo tenía 37.000 habitantes, Almería 27.000, Granada 26.000, Zaragoza 17.000, Málaga de 15.000 a 20.000, Valencia 15.000... Cabe destacar que los árabes no fundaron ciudades en España, sino que se instalaron en las que ya existían en tiempo de los romanos, limitándose a adaptarlas a su civilización: los edificios públicos eran escasos (mezquitas, mercados), mientras que los espacios privados ocupaban casi todo el lugar disponible y llevaban el sello de la intimidad y la vida familiar. Como es natural, la ciudad del califa descollaba con creces sobre las demás. Córdoba era una gran población. Dejaba muy atrás no sólo a todas las ciudades de Europa occidental, que en esa época, comparadas con ella, parecían simples aldeas, sino también a las otras metrópolis del islam mediterráneo, como Palermo, Kairuán y El Cairo... Para su población se han propuesto toda clase de cifras, que van de 100.000 a un millón de habitantes. Era sin duda una espléndida ciudad, con cientos de mezquitas, miles de baños y caravaneras, decenas de miles de tiendas. La gran mezquita, empezada a fines del siglo VIII, podía acoger a 5.000 personas. En 936 los califas instalaron su residencia y su gobierno en los alrededores, en Madinat al-Zahra.

Al-Andalus debía su prosperidad a la actividad industrial y comercial. En numerosos talleres textiles (en la época almorávide se calcula que hubo unos 800 en Almería), se trabajaba la seda, la lana y el algodón. Se fabricaban sederías, brocados, tapices, alfombras... Hasta el siglo XII el mundo musulmán tuvo una clara superioridad sobre el Occidente cristiano. Oriente fue el principal inspirador, el polo de atracción, la fuente de esta supremacía y esta riqueza que encontramos en al-Andalus. Las únicas monedas de oro que circulaban entonces en Europa salían de las cecas griegas (dependientes del imperio bizantino) o árabes. Muchas de estas monedas procedían de España.

Para apreciar en su verdadera dimensión el componente urbano en el mundo islámico convendría revisar algunos tópicos, por ejemplo la leyenda de que los

musulmanes introdujeron en España el arte de cultivar y regar la tierra. Estas técnicas eran conocidas en África y la península Ibérica desde la época romana. No se trata de negar la influencia de los árabes en la agricultura, como hizo a principios de siglo Julián Ribera, quien trató de demostrar que el sistema de regadío de la huerta valenciana, por ejemplo, no les debe nada. Aunque las técnicas hidráulicas ya estaban inventadas, los árabes las volvieron a poner en funcionamiento y las mejoraron. Perfeccionaron de forma considerable el sistema de acequias de riego, y generalizaron el uso de la noria. No descuidaron la agricultura tradicional, sobre todo el cultivo de trigo, base de la alimentación en forma de pan, sopas y gachas,[4] ni tampoco el cultivo de la vid: pese a la prohibición del Corán, parece que en la época del califato todas las clases sociales bebían vino. Los árabes también aclimataron en España cultivos nuevos como el naranjo, el algodón, la morera y la caña de azúcar.[5]

La cultura dio esplendor y prestigio al califato. Córdoba, junto con Bagdad y El Cairo, fue uno de los tres polos de la civilización islámica de la Edad Media, y se benefició de las aportaciones de las otras dos. Al-Hakam II (961-976) acogió en la ciudad a los sabios orientales y fundó una biblioteca pública que, aunque no tan rica como la de El Cairo, contaba con más de 500.000 obras. Sólo el catálogo ocupa 44 volúmenes. Junto a los libros sobre la religión había tratados científicos, médicos, filosóficos, etc. Las aportaciones de la cultura árabe e hindú completaban la herencia de la Antigüedad griega y helenística. A la biblioteca acudieron médicos, botánicos, astrónomos, matemáticos, filósofos, etc., que tenían a su disposición talleres de copistas.

Hasta mediados del siglo XI no se despertó el interés por las ciencias. Fue entonces cuando se tradujeron del griego al árabe los textos de la Antigüedad. En el mundo islámico escaseaban los verdaderos especialistas. Por lo general, se trataba de eruditos versados en todas las ramas del saber. En medicina se volvió a los clásicos como Hipócrates y Galeno, cuyas experiencias fueron enriquecidas. Cabe citar a Ibn Wafid (1008-1074), el más importante de los médicos árabes de Toledo, cuyos trabajos se tradujeron al latín y al catalán. No era sólo un erudito, él mismo practicó la medicina, y en sus libros menciona la experiencia adquirida en contacto con los enfermos. Su ciencia es puramente racional, en ella no encontramos elementos tomados de la magia ni de la teología. En filosofía la figura principal es Avicena, que realizó una síntesis entre el aristotelismo y el neoplatonismo, por un lado, y los principios religiosos del islam, por otro. El literato más destacado del «clasicismo» andaluz del siglo XI es Ibn Hazm de Córdoba, al que Sánchez Albornoz considera uno de los arquetipos del *homo hispanicus*, un eslabón musulmán de la cadena que va de Séneca a Unamuno, lo cual plantea un primer problema, el de la originalidad de la civilización hispanomusulmana: ¿es esta civilización ante todo hispánica, y el aspecto musulmán sólo forma un barniz superficial, o bien es una versión occidental del islam? Una reflexión de Lévi-Provençal nos lleva a prolongar la pregunta con esta otra cuestión: la originalidad de al-Andalus se debe a su aislamiento del resto del mundo musulmán y a su estrecho contacto con la comunidad cristiana y judía.

4. El alcuzcuz (o cuscús), desconocido en la España musulmana en la época del califato, no se introdujo hasta el siglo XII por influencia de los almohades.

5. El arroz llegó más tarde, en el siglo XII, introducido por los almohades, pero parece que la paella es posterior al dominio musulmán.

ÁRABES, BERÉBERES E HISPANORROMANOS

¿De dónde venían los guerreros que conquistaron España en 711? En un libro publicado en 1969, Ignacio Olagüe da a esta pregunta una respuesta en forma de provocación: «Los árabes nunca invadieron España».[6] Con ello se limita a avivar una controversia que desde hace tiempo divide a los historiadores. Entre los invasores de 711, los árabes propiamente dichos eran una ínfima minoría. Según Henri Terrasse, los árabes propiamente dichos en el ejército de Tariq sólo fueron nueve, según otros autores una veintena. La mayoría eran beréberes. Sumando las sucesivas oleadas del siglo VIII, se obtienen menos de 100.000 invasores, y de este total el número de árabes no pasaría de 30.000 —hipótesis baja— o 50.000 —hipótesis alta—. Podemos afirmar, pues, que los beréberes eran mucho más numerosos que los árabes. Lo mismo sucedió en el siglo XI y en el XII: ni los almorávides ni los almohades eran árabes. Por eso los españoles, para referirse al dominio musulmán, prefieren hablar de moros, por otro nombre magrebíes.[7] Los árabes y los beréberes se repartieron las zonas de influencia. Por ejemplo, los árabes se instalaron en el rico valle del Guadalquivir. Aragón fue conquistado por árabes procedentes de Yemen, y conservó una composición étnica bastante homogénea. En otras partes la situación fue variada. Hubo regiones ocupadas por los beréberes, mientras que en otras los invasores se limitaron a enviar pequeños grupos para dirigir a la población local. Durante todo el período musulmán convivieron en al-Andalus, en distintas proporciones, árabes, beréberes, conversos (muladíes), negros, esclavos, cristianos y judíos.

Por eso no debemos imaginar la invasión de 711 y los años siguientes como una marea humana que se extendió por la península. Más bien estamos en presencia de tropas de choque poco numerosas, formadas en su mayoría por beréberes, que liquidaron rápidamente la superestructura política y social de los visigodos. La masa de la población no hizo nada por defender a sus antiguos señores a los que probablemente consideraba opresores, mientras que los nuevos les exigían unos impuestos moderados en comparación con los que acostumbraban a pagar. Su conversión al islam fue espontánea y muy lenta. Al parecer, durante siglos los cristianos eran las tres cuartas partes de la población de al-Andalus. Esta proporción no se invirtió hasta comienzos del siglo X. Aunque hay que considerar estas cifras con prudencia, se impone una conclusión: en al-Andalus, durante dos o quizá tres siglos, los cristianos fueron mayoritarios. Los conquistadores, que en su mayoría eran guerreros en busca de un botín, apenas hacían proselitismo religioso, entre otras cosas porque ellos mismos acababan de convertirse al islam y no profesaban una fe muy sólida.[8] Esto

6. Flammarion, París, 1969. Según Olagüe la conquista militar fue técnica y materialmente imposible. Su tesis es que una desecación del Sahara causó emigraciones. Además, las poblaciones de España (y del norte de África), poco o nada cristianizadas, se convirtieron en masa al islam. «La permanencia de la tradición pagana ... y la promoción de un proselitismo judío ... favorecían las doctrinas unitarias en detrimento de la ortodoxia cristiana, basada en la Trinidad ... Asimismo, el sincretismo arriano desembocó en un sincretismo musulmán» (pp. 131-132).

7. En los textos de los siglos VIII y IX se distingue entre los *mauri* o africanos y los árabes, aún designados como sarracenos.

8. P. Guichard cita el caso de uno de los jefes de la conquista, Abu Yausham al-Sumail, que aunque era árabe no sabía leer ni conocía el Corán, bebía vino y estaba ebrio casi todas las noches.

explica la persistencia de comunidades cristianas —los mozárabes— y judías, de las que hablaremos más adelante. Hubo islamización, pero a largo plazo. La resistencia ideológica cedió ante el prestigio de los vencedores y su religión, fácil de asimilar y, a fin de cuentas, poco exigente.

La arabización —es decir, el uso de la lengua árabe— fue paralela a la islamización. El árabe era la lengua de los vencedores y la administración. En esa época también era la lengua del progreso, la ciencia y la cultura. Es lógico que fuera adoptada en todo el territorio de al-Andalus, aunque en algunos casos persistió el bilingüismo hasta el siglo XII.

Unos invasores poco numerosos, entre los que los árabes propiamente dichos eran minoritarios, y unos indígenas convertidos o no al islam, que no se movieron y siguieron formando el fondo de la población: he aquí los elementos de la controversia. ¿En qué medida era un imperio árabe la España de los omeyas? Ciertos autores, sobre todo españoles que consideran el período musulmán como un paréntesis en su historia nacional, tienden a minimizar la aportación árabe, haciendo hincapié en la debilidad numérica de los conquistadores, la tibieza de su fe y el mestizaje con las mujeres indígenas,[9] para concluir que hubo una asimilación de los vencedores por los vencidos. A principios del siglo XX el arabista Julián Ribera trató de demostrar que las estructuras administrativas, lingüísticas, culturales e incluso económicas de la España visigoda perduraron en la España musulmana y luego en la de la reconquista. Según él, la civilización de la España musulmana debía muy poco a los invasores y casi todo a los elementos hispanorromanos anteriores; el árabe clásico sólo fue una lengua cultural, desconocida por la gran mayoría de la población, que utilizaba normalmente el árabe vulgar y sobre todo el romance, lengua derivada de la fragmentación del latín, que dio el origen a los dialectos románicos de la península.

Esta tesis fue defendida por ilustres medievalistas españoles, empezando por Ramón Menéndez Pidal y Claudio Sánchez Albornoz: la conquista de 711 no supuso una solución de continuidad en el desarrollo histórico de España. Los conquistadores, un puñado de beduinos incultos y varios miles de beréberes apenas islamizados y aún no arabizados, se hispanizaron rápidamente. Fue así como en el solar de la península ibérica se formó una sociedad más hispánica que oriental. Henri Terrasse destaca que el islam de España se separó muy deprisa, ya a mediados del siglo VIII, del resto del mundo musulmán, con la creación en Córdoba de un emirato autónomo, más tarde transformado en califato. También él habla de hispanización del islam y formación de una civilización original, emparentada con la que se desarrollaba en Oriente, pero en la que tenían gran importancia los elementos anteriores a la conquista.

Uno de los argumentos invocados con más frecuencia en pro de la persistencia de una mentalidad «occidental» en al-Andalus es la condición de la mujer. Según esta opinión, los guerreros de 711, llegados sin familias ni mujeres, se «occidentalizaron» en contacto con sus mujeres, concubinas y esclavas, todas ellas indígenas. Los hijos de las familias «árabes» eran educados en este ambiente genuinamente hispánico. Esta influencia se advierte en la idea que tenían los musulmanes de España de la mujer y el amor, muy distinta de la oriental. A este respecto, como ejemplo significativo, se cita el «romanticismo amoroso» de *El collar de la paloma*, una de las obras maestras de la literatura clásica hispanoárabe.

9. Se cree que la mayoría de los invasores tomaron una mujer en España. El propio hijo de Muza se casó con una cristiana, la viuda del último rey visigodo Rodrigo.

No todos comparten esta opinión. Según Pierre Guichard se ha subestimado la importancia numérica de los árabes y los beréberes en la conquista, y más aún la influencia de sus estructuras sociales, cuya base era la tribu y el clan. Los arabo-beréberes del siglo VIII las importaron en España ya que, en contra de lo que se ha afirmado, estos guerreros no llegaron solos. Lo que se instaló en la península fueron fracciones de tribus, de linajes. En la realidad social de la España musulmana las estructuras de tipo «oriental» tuvieron más peso que las «occidentales», y los hispanomusulmanes, en conjunto, debían de sentirse más próximos a sus correligionarios magrebíes y orientales que a los españoles cristianos. Ante todo eran musulmanes, y la religión es un hecho de civilización más importante que los fenómenos biológicos. Prueba de ello es la idea de la honra familiar, propia de los árabes y los beréberes: «La consecuencia del predominio del mundo masculino sobre el femenino y del carácter pasivo, secreto y sagrado del segundo, y activo del primero, es que el ámbito de lo público está reservado exclusivamente a los hombres» (Pierre Guichard). Esta concepción perduró en la mentalidad española.

Aunque los elementos árabes sólo entraron en una proporción infinitesimal en la química social de los musulmanes de España, impusieron una religión, una organización política, unas costumbres y, sobre todo, una lengua, poderoso factor de asimilación cultural. El árabe se extendió muy deprisa. Américo Castro se basa en este hecho para rechazar la tesis de la hispanización de los conquistadores africanos. Tiene razón. La lengua que se habla y escribe no es algo neutral, expresa una mentalidad, unas formas de pensar y de sentir, un estado de civilización.[10] Cuando España adoptó el árabe se integró en el mundo musulmán, «un bloque geográfico muy homogéneo que forman, en los confines del océano y en las dos orillas del extremo del mundo mediterráneo, África menor y la península ibérica» (E. Lévi-Provençal), aunque dentro de este conjunto conservó una peculiaridad, compartida con la parte de África situada al otro lado del Estrecho. El islam se implantó en el siglo VIII, conviene no olvidarlo, en una porción del mundo antiguo romanizada y luego cristianizada.[11] Lo que Sánchez Albornoz considera características del islam peninsular se encuentra también en la Berbería medieval: hasta el siglo XI se siguió utilizando un dialecto de origen latino, existieron comunidades cristianas, se tardó mucho en renunciar al vino pese a la prohibición del Corán, etc.

Las investigaciones arqueológicas realizadas por André Bazzana en la región de Shark al-Andalus[12] han enriquecido y renovado este debate sobre el alcance real de la invasión musulmana de 711. La toponimia hace pensar en una fuerte y rápida aculturación oriental e islámica del campo de la región de Valencia.[13] André Bazzana habla de «una fuerte orientalización de la península ibérica en la Edad Media», pero aporta dos matices a esta afirmación, uno menor y el otro preñado de consecuencias. Veamos rápidamente el primero: es falso que los árabes ocuparan las mejores tierras y dejaran a los beréberes las zonas montañosas y pobres del interior.

10. «Quede claro de entrada que para mí la palabra *árabe* no se refiere a una etnia ni a una religión, sino a una lengua: la que emplearon los árabes, persas, turcos, judíos y españoles de la Edad Media» (Juan Vernet, *Lo que la cultura debe a los árabes*, p. 13).

11. La diferencia es que el norte de África permaneció fiel al islam, mientras que España acabó separándose de él después de una larga guerra de reconquista.

12. A grandes rasgos las actuales provincias de Castellón, Valencia y Alicante.

13. André Bazzana, *Maisons d'al-Andalus*.

Las aportaciones socioculturales del islam fueron transmitidas sobre todo por grupos de origen beréber, por lo menos en Levante. Estamos, pues, ante una «orientalización» auténtica, pero indirecta: «La criba magrebí modificó la aportación del Próximo Oriente arábigo y omeya».

Esto no es lo más importante. André Bazzana se pregunta sobre la originalidad de estas aportaciones orientales: ¿estamos ante un resurgimiento de elementos culturales que llevaban milenios presentes en el ámbito mediterráneo, unos elementos que el islam se habría limitado a recoger, asimilándolos y transmitiéndolos hasta el Algarve? El parecido de la casa ibero-islámica con la casa magrebí, por ejemplo, es evidente, pero podemos preguntarnos si en ambos casos no estaremos en presencia de un «fondo mediterráneo», vivificado por el islam, sin duda, pero anterior a él.

De ser así, habría que distanciar las grandes fechas de la historia tradicional de los cambios profundos experimentados por las poblaciones. La conquista de 711, según esta visión, no acarreó ninguna ruptura decisiva. Ésta se produjo mucho antes, en los siglos II y III, con el debilitamiento del *latifundium* romano, la decadencia de las ciudades, la ruralización y el abandono de las montañas. El verdadero cambio en los modos de vida habría que situarlo mucho después, en el siglo X, con la progresiva reconquista de las montañas la formación de una red de *husun* (emplazamientos y territorios castrales) y la generalización del regadío, que cambió profundamente el paisaje de Levante. Sólo entonces los esquemas orientales dominaron de forma definitiva. Del mismo modo, la toma de Valencia por los cristianos en 1238 no tuvo consecuencias inmediatas. El poblamiento, la casa, las técnicas del alfarero, el albañil o el campesino, los objetos de la vida diaria se prolongaron hasta mediados del siglo XIV. No es fácil renunciar de la noche a la mañana a unas costumbres ancestrales que constituyen el fondo de la vida diaria. Se necesita tiempo para adaptarse a las nuevas condiciones creadas por los acontecimientos militares y políticos, que sólo afectan a unas minorías. La expulsión de los moriscos a principios del siglo XVII causó una tercera ruptura.

La tesis es atractiva, pero se le pueden hacer dos objeciones:

1) Se refiere al campo y a su vida diaria. Pero el medio rural es mucho más conservador, a causa de las obligaciones de la vida agraria. Probablemente un estudio de las ciudades llevaría a otras conclusiones sobre las consecuencias de los grandes sucesos políticos: la conquista de 711, la instauración del califato de Córdoba y la toma de Valencia por los cristianos.

2) André Bazzana eligió como campo de observación una zona, la región de Valencia, donde la reconquista cristiana no estuvo acompañada de un éxodo o traslado de la población rural. Los campesinos moros se quedaron allí, incluso obligados, porque los nuevos señores necesitaban mano de obra. En el valle del Guadalquivir las cosas fueron distintas. La reconquista expulsó a sus habitantes y repartió la tierra entre colonos venidos del norte. Sería interesante aplicar aquí el mismo método, para ver si también en este caso las permanencias prevalecen sobre los cambios causados por los acontecimientos políticos.

Aunque la composición étnica de España no varió de forma apreciable después de la invasión de 711, la península permaneció durante varios siglos vinculada a una civilización que tenía poco en común con la romana. Juan Vernet lo señaló hace poco:[14] hoy tendemos, no sin razón, a tomar nota de los anglicismos presentes en la

14. En un artículo publicado en *El País* el 5 de noviembre de 1992.

lengua de todos los días para medir el grado de penetración de la civilización norteamericana en los países europeos. Si utilizamos el mismo criterio, no deja de impresionarnos la gran cantidad de préstamos del árabe que hay en el vocabulario español y que todavía están vivos quinientos años después de la eliminación del islam en España. Este hecho pone en evidencia la intensidad que tuvo la arabización en la península durante los primeros siglos de la Edad Media. Por supuesto, la lengua es sólo un aspecto, pero muy significativo, de esta captación de la antigua Hispania por el islam.

Los judíos en tierras del islam

La España musulmana se suele presentar como un país donde las tres religiones monoteístas —el islam, el cristianismo y el judaísmo— vivieron en paz y armonía. Bien es verdad que en las tierras del islam el denominado pacto de la *dhimma* preveía un trato preferente a la «gente del Libro», judíos y cristianos, quienes tenían derecho a un estatuto especial, eran «protegidos», tolerados, no se les obligaba a convertirse. Lo cual no significa, ni mucho menos, que estuvieran en pie de igualdad con los musulmanes. Había en esta actitud una segunda intención, pues el no creyente tenía que pagar fuertes impuestos, y una conversión en masa habría disminuido de forma considerable los ingresos fiscales de los nuevos señores de España. Además, los judíos y los cristianos estaban discriminados en el ámbito civil y jurídico, sometidos a una suerte de tutela. Pero, a pesar de todas las restricciones legales, este estatuto les libraba teóricamente de la persecución. Lo cual explica que pudieran conservar, además de sus bienes, la libertad de practicar su culto y cierta autonomía jurídica. Unos y otros nombraban delegados que les representaban ante las autoridades musulmanas, y se administraban en sus respectivas comunidades.

La presencia de judíos en la península ibérica está atestiguada desde la época romana. A principios del siglo IV los encontramos en Cataluña, Levante, Andalucía, el centro de la Meseta (Ávila), el noroeste (Astorga)... Nuestras informaciones son más numerosas y precisas para la época visigoda. Los judíos formaban entonces una comunidad religiosa, no un grupo étnico ni tampoco una clase social. Ejercían muchas profesiones, entre ellos había ricos y pobres, y no parece que estuvieran especializados en determinados oficios, como el comercio o el préstamo con interés. Los primeros reyes visigodos fueron bastante tolerantes con ellos. Las cosas cambiaron a finales del siglo VI, tras la conversión de Recaredo al catolicismo (587). En su afán de unidad religiosa, este rey tomó las primeras medidas contra los judíos. Les prohibió casarse con cristianas, desempeñar cargos públicos, tener esclavos cristianos —con la consecuencia de que muchos de ellos no pudieron explotar sus tierras—, hacer proselitismo y construir nuevas sinagogas. Sisebuto, que subió al trono en 612, fue más agresivo con ellos. Planeó expulsar del reino a los judíos que no se convirtieran. Esta política recibió el apoyo de las autoridades religiosas. Aunque san Isidoro tenía sus reservas acerca de las conversiones forzadas, el objetivo estaba claro: eliminar el judaísmo. No cabe duda de que la invasión musulmana de 711 salvó a los judíos españoles de la catástrofe que les amenazaba. Esto explica que acogieran a los invasores como libertadores, que les abrieran las puertas de algunas ciudades e incluso que les auxiliaran. En Córdoba los judíos prestaron ayuda a los sitiadores. En Sevilla y Toledo los moros, en su avance hacia el norte, dejaron estas

ciudades en manos de guarniciones judías. Más adelante los cristianos de España recordaron estas actitudes, tachándolas de traición. La acusación aparece con frecuencia en la literatura antisemita.

Los judíos se integraron rápidamente en la nueva sociedad. Los encontramos por doquier. En algunas ciudades eran la mayoría de la población, como sucedía en Lucena, famosa por su escuela rabínica que se mantuvo hasta el siglo XII. Los geógrafos árabes hablan de Granada y Tarragona como ciudades judías. Estos judíos ejercían los oficios más variados. Muchos de ellos trabajaban la tierra y vivían de la agricultura, lo que contradice la leyenda de que los judíos de Occidente se especializaron muy pronto en el comercio, los negocios y el préstamo con interés. En realidad, sólo una minoría se dedicaba a estas ocupaciones y a tareas administrativas. Los judíos acabaron adoptando el árabe como lengua de comunicación y cultura, con lo que se integraron en la sociedad musulmana, y las autoridades solían contratar a judíos para funciones impopulares como la recaudación de impuestos. En varias ocasiones también encontramos a judíos ocupando puestos de gran responsabilidad en el aparato del estado. Cabe citar, por ejemplo, a Abu Yusuf Hasday ibn Saprut, que vivió durante el reinado de Abderramán III (912-961). Fue médico de la corte, buen conocedor de las lenguas extranjeras (tradujo varias obras científicas), y asistió al califa en las negociaciones con los diplomáticos extranjeros y para el comercio exterior. Estos y otros ejemplos revelan la consideración de que gozaban los judíos en la España musulmana, pero para describir la situación exacta debemos hacer dos salvedades. En primer lugar, se trataba de ascensos individuales y excepcionales de unos judíos plenamente integrados en la vida política del país. La inmensa mayoría de sus correligionarios vivían en condiciones mucho más modestas. En segundo lugar, y sobre todo, la situación social de los judíos les exponía al resentimiento y la venganza popular en los períodos difíciles. Los altos empleos que desempeñaban contravenían claramente el pacto de la *dhimma*, según el cual los no creyentes no podían tener autoridad sobre los creyentes. Por consiguiente, su caída solía ser tan rápida como su ascenso, no tenían ninguna seguridad frente a los reveses de la fortuna, a menos que se convirtieran al islam, como hicieron en una proporción difícil de calcular.

La comunidad judía de la España musulmana pasó por su mejor momento al final del califato de Córdoba y en el siglo XI. Protegida por su estatuto de autonomía, esta comunidad se administraba a sí misma, nombraba libremente a sus magistrados y rabinos, tenía sus sinagogas, escuelas rabínicas y hospitales. Estaba en contacto con otras comunidades judías del mundo. En Granada, Hasday fue uno de los que más contribuyó a dar un nuevo impulso a la ciencia rabínica y a la literatura hebrea.

CRISTIANOS DE AL-ANDALUS

Lo mismo que los judíos, los cristianos que vivían en España en el momento de la invasión de 711 pudieron quedarse en sus lugares de residencia y practicar libremente su religión, en aplicación del pacto de la *dhimma*. Recibieron el nombre de mozárabes. Desde el comienzo de la era musulmana se organizaron comunidades cristianas en Toledo, Córdoba, Sevilla, Mérida y otras zonas. La presencia de mozárabes está atestiguada desde el siglo IX en la zona de Huesca, donde entonces representaban del 10 al 15 por 100 de la población y tenían por lo menos tres monasterios.

Estas comunidades se administraban dirigidas por sus condes, que cobraban los impuestos. La ley de los Godos (*Lex Gothorum*) se mantuvo como código jurídico para los litigios entre cristianos. La jerarquía eclesiástica permaneció casi intacta. Hasta fines del siglo XI al-Andalus estuvo dividido en tres provincias eclesiásticas: Toledo, Lusitania (Mérida) y Bética (Sevilla). Cada uno de estos distritos tenía varios obispados. Se reconoció la existencia legal de los monasterios. Alrededor de Córdoba había más de quince. Al parecer, las autoridades musulmanas no se oponían a la construcción de nuevos santuarios y lugares de culto. Estas comunidades conservaron su liturgia, el rito mozárabe, heredero del rito visigodo creado por Isidoro de Sevilla. También se mantuvo la tradición de los concilios. Por lo menos en dos ocasiones (924 y 1064) estas comunidades recibieron la visita de legados del papa.

Los mozárabes siempre consideraron su situación como un mal menor. Cuando podían emigraban a territorio cristiano. Este movimiento se intensificó a mediados del siglo IX, después del asunto llamado de los mártires de Córdoba, un episodio que aún no está muy claro. Hacia 850 un tal Eulogio, clérigo perteneciente a una rica familia mozárabe, y su amigo Álvaro, también él burgués acomodado, encabezaron un movimiento de oposición. Instigados por ellos, varios frailes, diáconos y monjas se ofrecieron voluntarios para el martirio. Fingieron convertirse al islam y luego abjuraron dando gran publicidad a su gesto, lo que les hacía reos de muerte. El propio Eulogio fue decapitado en 859. ¿Oposición política o arrebato místico? Es difícil saberlo. Posiblemente la situación de las comunidades mozárabes se volvió más precaria a raíz de este suceso, lo que explicaría el aumento de las conversiones al islam y el movimiento de emigración a los territorios cristianos del norte de la península, a Cataluña y sobre todo al reino de Asturias. En efecto, fue en esta época —finales del siglo IX y comienzos del X— cuando varios monasterios fueron repoblados o fundados por monjes mozárabes, en particular el de San Miguel de Escalada, cerca de León. En el siglo X los mozárabes estaban en vías de extinción en las regiones periféricas e incluso en las grandes ciudades. Quedaban muy pocos en Huesca cuando la ciudad fue reconquistada en el siglo XI.

Sin ser una peculiaridad de la España musulmana —encontramos ejemplos análogos cada vez que los árabes conquistaron regiones previamente cristianizadas—, el caso de los mozárabes ha llamado la atención de los historiadores. En su *Historia de los mozárabes*, publicada en 1897, F. J. Simonet analizó toda la documentación disponible sobre el asunto y sacó conclusiones favorables a la tesis tradicionalista, contraponiendo la actitud de los mozárabes a la de los «malos españoles» (que se convirtieron al islam) durante el «cautiverio» de España, para sugerir que el islam sólo formó un barniz superficial y su dominio fue un paréntesis en la historia de España. Otros estudios más recientes llevan a un replanteamiento de la cuestión en dos sentidos: la amplitud del fenómeno y su significado histórico.

Mikel de Epalza aborda el primer aspecto. Duda que los mozárabes fueran tan numerosos como se afirma. Incluso niega que hubiera mozárabes en algunas regiones, por dos razones. Según él, antes de 711 la cristianización no había sido profunda ni uniforme en toda la península, lo cual redujo las posibilidades de supervivencia del cristianismo. En segundo lugar, la existencia de cristianos implica la de obispos, los únicos habilitados para consagrar sacerdotes y el óleo utilizado en los bautizos. La implantación de los mozárabes se tiene que medir, pues, por el número de obispos atestiguados en la documentación. De acuerdo con estos criterios, Mikel de

Epalza niega la existencia del fenómeno mozárabe en el Levante valenciano[15] y la relativiza en otros casos. Toledo tuvo dos obispos hasta el siglo IX; en el X no está tan claro. Esto equivale a negar la existencia de una comunidad mozárabe en Toledo a partir de esta época, una conclusión apresurada, ya que en el momento de la reconquista de la ciudad (1085) había mozárabes allí.

La palabra y el concepto de mozárabe son tardíos. Más que un fenómeno religioso, designan una realidad cultural. Los mozárabes eran cristianos arabizados en un doble sentido: hablaban árabe y, en contacto con los árabes, adoptaron su modo de vida. Mezclados con los moros —al parecer no vivían en barrios separados—, los mozárabes, al igual que los judíos, acabaron integrándose en la sociedad musulmana. El latín siguió siendo su lengua litúrgica, pero fueron adoptando poco a poco el árabe como lengua de cultura y comunicación. ¿Qué árabe? No lo sabemos. Es posible que la gran mayoría de los hispanorromanos utilizaran distintos dialectos, no escritos, pero las minorías selectas debían conocer el árabe literario. Los clérigos mozárabes, que no podían permanecer indiferentes ante la riqueza de la literatura y la cultura musulmana, acabaron leyendo mejor el árabe que el latín. Esta arabización se hizo poco a poco. Un texto árabe de fines del siglo X dice que en el Magreb se utilizan tres lenguas, el árabe, el beréber y una lengua derivada del *rumi*, es decir, del latín de África (*al-latini al-afariqui*). El árabe hablado solía estar plagado de palabras y giros de origen latino, lo que llamaba la atención de los viajeros orientales, que llamaban a esta lengua «árabe del oeste», *al-garbya*. A principios del siglo XVII el diccionario de Covarrubias recoge esta etimología: «Algaravía. La lengua de los africanos o ponientina, porque en respeto nuestro nos caen al poniente; de Algarve, que vale poniente». En castellano la palabra ha acabado siendo un sinónimo de «confusión» o «galimatías».

La lengua es el signo más visible de una aculturación que se pone de manifiesto en muchos otros aspectos. Los mozárabes tomaron nombres árabes, y adoptaron los vestidos y el modo de vida musulmán. En el siglo X, por ejemplo, ya no comían carne de cerdo. En sus iglesias evitaban la acumulación de imágenes (pinturas, esculturas) de Dios, la Virgen y los santos. Siguieron celebrando sus fiestas tradicionales, pero les parecía natural invitar algunas veces a los mahometanos. Así, por ejemplo, a mediados del siglo X el califa de Córdoba organizaba carreras de caballos con ocasión de San Juan.

Estas particularidades sorprendían a los habitantes de los reinos cristianos del norte cuando los mozárabes emigraban allí, llevando consigo unas costumbres, formas de vestir y cocinar, técnicas y estilos artísticos de origen musulmán —recordemos el desarrollo del arte mozárabe en la región de León—. Aportaban, sobre todo, ese particularismo que les había permitido permanecer fieles a su fe en un medio hostil. Estaban orgullosos de ser cristianos de antes de la conquista árabe y de haber resistido a la fascinación del islam. Por eso indujeron una actitud intransigente en sus correligionarios. Fueron ellos —como veremos— quienes lograron que los soberanos cristianos del norte se proclamaran herederos de la monarquía visigoda. También fueron los que introdujeron la noción de reconquista. Los clérigos mozárabes, al hacer esto, ¿no estarían aplicando sin darse cuenta la idea musulmana de la guerra

15. ¿De dónde habían salido entonces los mozárabes a los que el Cid confió las puertas de Valencia en 1064? Epalza piensa que podrían ser mozárabes de Córdoba huidos de Andalucía tras la desaparición del califato, o cristianos del norte que se habían alistado en la tropa del Cid.

santa? Es lícito hacerse esa pregunta, dado que en su comportamiento y su doctrina se advierten otras contaminaciones islámicas. En efecto, andando el tiempo el nivel doctrinal de los mozárabes se fue empobreciendo. Privados de comunicación regular con el resto de la cristiandad, en contacto con musulmanes y judíos, los mozárabes tuvieron forzosamente que impregnarse del medio cultural en el que vivían. En algunos de ellos descubrimos tendencias monofisistas, o incluso maniqueas. Cabe citar, por ejemplo, la controversia entre Alcuino y el obispo de Toledo, Elipando, en el siglo VIII. El obispo, seducido por algunos aspectos del Corán, había esbozado una suerte de sincretismo entre el islam y el catolicismo: a fin de cuentas Alá no era tan diferente del Dios todopoderoso de los cristianos, Jesús era mencionado en varios pasajes del Corán, donde aparecía como profeta, es decir, como hombre. ¿No se podría buscar un compromiso? Jesús era tal como lo definía el Corán, el hijo adoptivo de Dios y su servidor, pero ese punto de vista sólo tenía en cuenta su naturaleza humana; si se hacía hincapié en su filiación divina, las dos creencias no estaban tan alejadas entre sí. Estas teorías escandalizaron a Alcuino. Después de este episodio todo lo que procedía de los mozárabes sonó a herejía en la Europa cristiana, sobre todo en lo concerniente al dogma de la Trinidad, rechazado por los judíos y los musulmanes.

La España de las tres religiones

Parece que hasta finales del siglo XI los judíos y los cristianos convivieron sin problemas en la península ibérica. Esta situación nos permite hablar de una España de las tres religiones, pero en ningún caso de una España de las tres culturas. Para evitar malentendidos conviene distinguir entre cultura y civilización. Para los etnólogos y los antropólogos, la cultura, «en un grupo dado, es lo que se transmite, al margen de la herencia biológica, por herencia social».[16] La civilización es más bien un conjunto de hechos —las técnicas, las artes, la religión, las ideas, las instituciones...—,[17] «un complejo histórico-geográfico, que tiene su área, a veces sus límites, en todo caso sus centros vitales, sus focos de irradiación, sus zonas de influencia».[18] En el caso presente es mejor hablar en términos de civilización que de cultura. Desde esta perspectiva, en la España medieval convivieron con más o menos problemas tres religiones, la musulmana, la cristiana y la judía. Pero no estamos en presencia de tres culturas, sino sólo de dos formas de civilización: la civilización árabe y la civilización cristiana occidental, que alternaron su preponderancia. La primera fue la más rica y brillante hasta que la segunda, en el siglo XII, la relevó definitivamente. Los judíos y los mozárabes, conservando su religión, se integraron en la civilización árabe. Los mozárabes desaparecieron con los avances de la reconquista cristiana, cuando ya no tenían razón de ser. En cuanto a los judíos, asimilaron sucesivamente ambas civilizaciones, lo cual les permitió desempeñar el papel de intermediarios entre los siglos XI y XII. Sin renunciar a sus tradiciones religiosas, adoptaron la lengua y los modelos literarios y filosóficos de la civilización islámica. El hebreo sólo

16. Fernand Braudel, *Écrits sur l'histoire*, Flammarion, París, 1969, p. 264.
17. Es la definición que proponía en 1930 Marcel Mauss (citado por Lucien Febvre, *Michelet et la Renaissance*, Flammarion, París, 1992, p. 191).
18. Paul Ricoeur, *Histoire de la vérité*, 3.ª edición, Seuil, París, 1980, pp. 87-88.

lo utilizaban los rabinos, y los fieles para el culto. En las relaciones sociales e intelectuales los judíos cultos recurrían al árabe. En árabe leían a los grandes autores musulmanes, y componían sus propios tratados filosóficos. Estaban impregnados de cultura árabe.

También hay que renunciar a otro mito, el de una España acogedora y tolerante. Hace ya bastante tiempo el historiador Y. Baer rechazó la expresión «edad de oro» que algunos creyeron oportuna para designar este período de la historia de los judíos de España. Conviene señalar que la prosperidad de los judíos en esta época sólo se debió a la negligencia y al abandono de las autoridades musulmanas, que no pusieron mucho empeño en aplicar con rigor el pacto de la *dhimma*. Esta prosperidad era precaria, no respondía a una política deliberada de respeto y tolerancia, y dependía por completo de la buena voluntad, es decir, de la arbitrariedad y el capricho de los soberanos. Lo mismo se puede decir de los mozárabes. La tolerancia supone una ausencia de discriminación de las minorías. No fue esa la situación en la España musulmana, ni luego en la España de la reconquista. Los dueños del país siempre estuvieron convencidos de la superioridad de su fe. Los judíos y los mozárabes fueron súbditos de segunda categoría. Dos siglos después la situación se invirtió. El cristianismo pasó a ser la religión dominante y los soberanos reinaron sobre infieles —esta vez musulmanes, y también judíos—, tolerados, pero sometidos a toda clase de discriminaciones. Sea como fuere, durante siglos en España convivieron fieles de tres religiones distintas, una situación original en la Europa de entonces.

El califato de Córdoba se vino abajo en el primer tercio del siglo XI. El tercer califa, Hisham II, aún no había cumplido doce años cuando sucedió a su padre. Era demasiado joven para ejercer sus prerrogativas, y además era un incapaz. El califato, amenazado de desmantelamiento, fue salvado gracias a la energía del chambelán Almanzor, quien desde 979 hasta su muerte ejerció el poder efectivo. Era un letrado descendiente de una familia árabe establecida en España desde la época de la conquista. «Durante su auténtico reinado, el poderío hispanoárabe alcanzó su punto culminante en el mundo occidental» (E. Lévi-Provençal). Almanzor reanudó la política de expansión. Su ejército llegó hasta el extremo noroeste, y en 997 saqueó Santiago de Compostela. A su muerte en 1002 salieron a la luz los particularismos que se incubaban en al-Andalus desde hacía cincuenta años. El desorden se extendió a todas las provincias. En 1031 el califato de Córdoba se deshizo en muchos estados independientes, las taifas, mientras los reinos cristianos cada vez eran más grandes y poderosos.