

Leyenda Negra, medievo rosa

Reflexiones sobre el mito de la «España de las tres culturas»

Juan Vicente García Marsilla

Juan.V.Garcia-Marsilla@uv.es

El 14 de diciembre de 1998 el presidente de Estados Unidos, Bill Clinton, pronunciaba un discurso ante el Consejo Nacional Palestino, en Gaza, donde había sido recibido por Yasser Arafat. Como él mismo dijo, era la primera vez que un mandatario norteamericano hablaba ante palestinos en una ciudad gobernada por palestinos, y en su llamada a la concordia entre ellos y el Estado de Israel, Clinton propuso como ejemplo histórico a seguir: «la época dorada de España, donde judíos, musulmanes y cristianos vivían en una extraordinaria era de tolerancia».¹ Que la historia de un país que había estado asociado tradicionalmente a su Leyenda Negra, a la Inquisición, el oscurantismo y la mojigatería, y que había padecido la última dictadura fascista de Europa, fuese destacada como modelo de convivencia era toda una novedad, y aún más lo era que el período que se tomaba como referente fuera la tradicionalmente considerada como «época oscura» del pasado europeo: la Edad Media.

¿Cómo se había llegado a esa percepción luminosa del Medievo hispánico? ¿En qué se basaba? y ¿hasta qué punto sirvió para concebir el pasado de España en clave positiva frente a los negros nubarrones que cernía sobre la conciencia de esta nación la gran difusión internacional de la Leyenda Negra?

BUSCANDO ESENCIAS PATRIAS

Seguramente, los asesores del presidente Clinton se habían inspirado en la honda huella que dejó en algunos sectores ilustrados de la sociedad americana la presencia allí de Américo Castro, que impartió clases en diversas universidades entre 1937 y 1953, hasta llegar a crear una importante escuela de hispanistas en Princeton. Durante su estancia en Estados Unidos, Castro escribió su obra clásica

1. El vídeo de dicha intervención es aún visitable en la página web del Estado de Israel, que televisó el acto, <https://www.c-span.org/video/?116641-1/palestinian-national-council-address>.

España en su historia. Cristianos, moros y judíos (1948), después continuada por *La realidad histórica de España* (1962).² En ambas consideraba que la «esencia» de lo español no estaba tanto en la herencia europea como en la convivencia de tres «castas», la cristiana, la islámica y la judía, en los siglos medievales. Era ese equilibrio entre culturas el que habría dado lugar a la «vividura histórica» española, diferente de las anteriores, de la íbera, la hispanorromana o la visigoda, y cuya decadencia se habría producido precisamente al romper esa armonía, con la imposición de un modelo uniformador desde los Reyes Católicos, jalonada además por las sucesivas deportaciones de judíos y moriscos.

Duramente criticado por esta visión más filosófica que propiamente histórica, en una época en que la historia se postulaba como una ciencia social y triunfaba la visión del «hombre común» de la escuela de los Annales y del marxismo,³ sus preocupaciones entroncaban mucho más con las del idealismo de raíces germánicas, con el *volkgeist* o «espíritu del pueblo» de Herder o Fichte, y al fin y al cabo también con la generación del 98 y su preocupación por España. Sin embargo, su gran detractor, el medievalista Claudio Sánchez-Albornoz, otro destacado miembro del exilio español en América, no le achacó tanto su falta de base empírica –que también– como sobre todo el haber negado que la «españolidad», de raíces europeas y cristianas, se había ido formando desde la noche de los tiempos. Sánchez-Albornoz respondió a las teorías de Castro en *España, un enigma histórico* (1956),⁴ donde llegaba a la conclusión de que la España atrasada de la Leyenda Negra no fue el resultado de la ruptura de una convivencia, sino una funesta consecuencia del paréntesis musulmán, que había hecho que muchas energías se hubieran tenido que gastar durante siglos en la «sobreexcitación guerrera» de la Reconquista.

Las teorías de Sánchez-Albornoz, un prócer de la Segunda República al fin y al cabo, fueron simplificadas y llevadas casi al esperpento en la España de la época, a pesar de que, obviamente, el nacionalismo a ultranza propio del franquismo veía con cierto interés toda esta polémica sobre el «ser» de la nación española. De hecho, la posición del «régimen» con respecto a las otras religiones que habían estado presentes en los reinos medievales peninsulares fue siempre un tanto ambivalente e incómoda, y fue cambiando en parte conforme la coyuntura internacional hacía virar al Gobierno de Franco en uno u otro sentido.⁵ Pero, desde luego, lo que quedaba claro de entrada era que un sistema político encabezado por un dictador que no dejaba de repetir como un mantra en sus discursos que

2. Américo CASTRO: *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Buenos Aires, Losada, 1948; y *La realidad histórica de España*, México, Editorial Porrúa, 1962.
3. Entre las críticas en este sentido, véase Eugenio ASENSIO: *La España imaginada de Américo Castro*, Barcelona, El Albir, 1976.
4. Claudio SÁNCHEZ-ALBORNOZ: *España, un enigma histórico*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1956.
5. Gonzalo ÁLVAREZ CHILLIDA: «La eclosión del antisemitismo español: de la II República al Holocausto», en Gonzalo ÁLVAREZ CHILLIDA y Ricardo IZQUIERDO BENITO (eds.): *El antisemitismo en España*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2007, pp. 181-206.

el gran enemigo del país era el «contubernio judeo-masónico» no podía otorgar a la minoría hebrea un papel muy positivo en la historia patria. De la misma manera, aunque la relación de la dictadura con los musulmanes fue siempre teóricamente más indulgente, desde el momento en que las tropas coloniales magrebíes fueron uno de los puntales del ejército sublevado, y que Franco se rodeó de una Guardia Mora, la ortodoxia escolar nacionalcatólica propugnada por el régimen prefería soslayar en la medida de lo posible la existencia de al-Ándalus, período que solían describir como de «ocupación» de los infieles, «con la ayuda de españoles traidores y de judíos», una especie de ruptura de la continuidad histórica, en suma, que solo sería subsanada por la Reconquista.⁶

La molesta presencia de un período, nada menos que ocho siglos, en el que el «solar patrio» quedó subsumido en una cultura oriental presidida por el islam, llegó a explicarse de formas muy peregrinas, que con frecuencia solían minimizar el impacto de al-Ándalus en la historia posterior, presentando una curiosa disparidad entre lo «árabe» y lo «español», en la que todo lo positivo que pudiera quedar de esa época había sido obra de la población indígena, mientras que los invasores solo habían aportado barbarie. Incluso se optó en ocasiones por insistir en la continuidad genética de la mayoría de la población, afirmando que en realidad casi todos eran hispanogodos convertidos al islam o, aún con más mérito sin duda, cristianos resistentes, los famosos mozárabes. Era obvio que la progenie árabe o norteafricana era considerada una mácula en una época que parecía haberse quedado anclada en la mentalidad de los expedientes de «limpieza de sangre» de la Edad Moderna, y el colmo de esa tendencia lo constituyó el fraude histórico del «negacionismo» propugnado por un aficionado a la historia, Ignacio Olagüe, que desarrolló su peculiar teoría entre los años sesenta y setenta del siglo XX. Según Olagüe, la conquista del 711 no se había producido, sino que la integración de la península ibérica en el imperio islámico había sido producto de una «revolución» ideológica interna que había llevado a la población local a abrazar una versión más simplificada de la religión monoteísta, que era el islam. Por tanto, solo a posteriori, con la llegada de los almorávides en el siglo XI, los cronistas andalusíes habían ido creando el mito de la conquista e inventando los lazos de todo tipo que les unían al Magreb y al Próximo Oriente.⁷

Es curioso que este disparate pseudohistórico, que ya fue puntualmente desmontado en su época por historiadores de la talla de Pierre Guichard,⁸ haya

6. David PARRA MONSERRAT: «Islam e identidad en la escuela franquista. Imágenes y tópicos a través de los manuales», *Didáctica de las Ciencias Experimentales y Sociales*, 21 (2007), pp. 15-32 ; Jorge SÁIZ SERRANO, «Pervivencias escolares de narrativa nacional española: Reconquista, Reyes Católicos e Imperio en libros de texto de Historia y en relatos de estudiantes», *Historia, Memoria y Educación* 6 (2017), pp. 165-201.
7. Ignacio OLAGÜE VIDELA: *Les arabes n'ont jamais envahi l'Espagne*, Burdeos, Flammarion, 1969, y *La revolución islámica en Occidente*, Madrid, Guadarrama, 1974.
8. Pierre GUICHARD: «Les arabes ont bien envahi l'Espagne. Les structures sociales de l'Espagne musulmane», *Annales E.S.C.* 29-6, 1974, pp. 1.483-1.513, traducido al castellano como «Los árabes sí

resurgido de sus cenizas recientemente de la mano, no ya de fascistas ávidos de pureza genética española como su fundador, sino, por el contrario, de conversos al islam que pretenden demostrar la expansión pacífica de su religión, y también de algunos círculos del nacionalismo andaluz y hasta de profesores universitarios como el filólogo Emilio González Ferrín, empeñado en separar al-Ándalus de la visión negativa del fundamentalismo islámico actual.⁹ De nuevo los historiadores han debido reclamar la necesidad del análisis de las fuentes y de una formación específica para enfrentarse al estudio de la historia, cosa que han hecho Maribel Fierro, Eduardo Manzano y sobre todo Alejandro García Sanjuán, quien ha estudiado a fondo desde los archivos personales de Ignacio Olagüe a las motivaciones de este *revival* de su historia-ficción.¹⁰

EL «BUENISMO» Y LA HISTORIA

El rescate de esta fabulación tiene mucho que ver con una tendencia ideológica casi opuesta a la visión franquista, pero no menos ahistórica, que se ha venido gestando sobre todo desde la transición política de los años setenta y que ha tendido a subrayar la armonía entre adeptos a las diferentes religiones que teóricamente se habría conseguido en la península ibérica en los tiempos medievales. En realidad, mucho antes del fin de la dictadura se habían llevado a cabo, incluso a nivel de la «cultura de masas», curiosos acercamientos a esta versión «buenista» de la historia, orientados, eso sí, a demostrar que por encima incluso de la religión de cada uno quedaba la patria. En la España del nacionalcatolicismo eso solo lo podía plantear un extranjero, cuyos guionistas se hallaban quizá influidos lejanamente por los planteamientos de Américo Castro y de otros hispanistas de su círculo: me estoy refiriendo al productor de cine americano, de origen judío, Samuel Bronston y a su película *El Cid* (1961), dirigida por Anthony Mann y protagonizada por Charlton Heston y Sofía Loren.¹¹ A pesar de que Bronston contó con el concurso de Ramón Menéndez Pidal como teórico asesor, las imprecisiones históricas abundan en el film, concebido para otros fines. Pero lo interesante, en el tema que aquí nos ocupa, es cómo se convierte en la película a Rodrigo/Heston en una especie de caudillo español que llama a la reconciliación, y que pone bajo

que invadieron España. Las estructuras sociales de la España Musulmana», en Pierre GUICHARD: *Estudios sobre Historia Medieval*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1987, pp. 30-55.

9. Emilio GONZÁLEZ FERRÍN, *Historia general de al-Andalus*, Córdoba, Almuzara, 2006.

10. Maribel FIERRO: «Al-Andalus en el pensamiento fascista español: la *Revolución islámica en Occidente* de Ignacio Olagüe», en Manuela MARÍN (ed.): *Al-Andalus/España. Historiografías en contraste, siglos XVII-XXI*, Madrid, Casa de Velázquez, 2009, pp. 325-492; Alejandro GARCÍA SANJUÁN: *La conquista islámica de la península ibérica y la tergiversación del pasado: del catastrofismo al negacionismo*, Madrid, Marcial Pons, 2013; Eduardo MANZANO: «De cómo los árabes realmente invadieron Hispania», *Al-Qantara*, XXXV(1), enero-junio (2014), pp. 311-319.

11. Anthony MANN (dir.): *El Cid*, Samuel Bronston Productions, 1961.

su bandera también a los musulmanes «de casa», a los «moros buenos», frente a la amenaza extranjera de unos almorávides con un iracundo Ben Yūsuf –en realidad Yūsuf ibn Tashufin– al frente, que echa en cara a los taifas andalusíes su molicie y les conmina a destruir a los infieles. Hasta en los ropajes del de Vivar en la segunda mitad del metraje se nota esa especie de canto a la síntesis de culturas, cuando uno de sus aliados moros le dice que «le sientan bien las sedas árabes a la armadura cristiana», pero él, anacrónicamente, todo lo hace «por España», dejando a un lado, como dice la voz en off al principio del metraje, «las disputas internas». Aunque hubo críticos con la película por su falta de veracidad histórica, la censura apenas pasó la tijera sobre ella, más preocupada por la figura exuberante de Sofía Loren, y en general la consideraron como «muy meritoria» por convertir al guerrero castellano en el arquetipo del héroe caballeresco a escala mundial.¹²

Esa relativa «tolerancia» hacia las otras religiones que mostraba esta película, americana pero rodada y aplaudida en España, se puede quizá concebir como una mano tendida de Occidente, y especialmente de Estados Unidos, a los países musulmanes, algunos de los cuales se hallaban en plena y violenta descolonización, como Argelia o, en el caso de España, los enclaves en Marruecos, con la muy reciente guerra de Ifni (1957-1958). Era evidente que algunos de esos países, como la propia Argelia, Libia o el Egipto de Nasser, se acercaban peligrosamente a la Unión Soviética entonces, con lo que se hacía necesaria la llamada a la concordia. Y en esos años la diplomacia franquista trató de reforzar lo que paradójicamente se empezó a llamar la «tradicional amistad hispano-árabe», ofreciéndose casi como un puente entre el bloque capitalista y el mundo islámico en plena Guerra Fría. Al mismo tiempo, aunque las relaciones con Israel siguieron siendo más tensas, lo que se demostró en la intervención del embajador israelí en la ONU Abba Eban, que en 1949 se opuso vehementemente a admitir a España en la institución por su alianza con la Alemania nazi, se comenzó a destacar la labor de salvamento de miles de judíos llevada a cabo por algunos diplomáticos españoles en Hungría y otros países satélites de Hitler, vendiéndola como una política estatal y creando la imagen de «Franco, salvador de los judíos», en la que encajaba bien la inauguración del Museo Sefardí de Toledo en 1964. Al mismo tiempo la Iglesia católica, bajo el pontificado del conciliador Juan XXIII, dio también importantes pasos hacia un entendimiento entre religiones con el «espíritu ecuménico» del Concilio Vaticano II (1962-1965). Todo ello, naturalmente, ante las protestas de los grupos más ultramontanos, tanto del régimen franquista como del catolicismo, que no dejaron de alertar de la inconveniencia de una relajación en la defensa de la patria y la fe.

12. Véase Elena CRIADO GIRBAL: *El Cid. Del Cantar a la Gran Pantalla*, Universidad Complutense de Madrid, trabajo de fin de máster en Literatura Española, dirigido por Antonio Cid Martínez, 2016. Juan Antonio GAYA NUÑO: «El Cid. Un insulto a la Historia de España», *La Estafeta Literaria*, 236 (1962), pp. 12-13 y 23.

En ese contexto, una vez muerto el dictador, la aproximación al mundo árabe se manifestó aún de forma más patente con Juan Carlos I, que hizo valer su condición de rey para acercarse a las monarquías de Oriente Próximo –últimamente se están barajando otras motivaciones para esta prolongada amistad–, así como el hecho de representar a un país cuya forma de gobierno era ahora más legítima y tenía mejor prensa. Eso no impidió conflictos con el vecino Marruecos, que aprovechó el vacío de poder generado durante la agonía de Franco para anexionarse el Sáhara Occidental y que sigue presentando sus reivindicaciones sobre Ceuta y Melilla, pero en general la diplomacia española prefirió una política de apaciguamiento con el mundo *árabe*, que incluyó el no reconocimiento del Estado de Israel hasta 1986, en el contexto ya del referéndum sobre la OTAN y la plena adhesión de la nueva democracia al bloque occidental presidido por los Estados Unidos.

Era esa también la España de las autonomías, y la del turismo de masas, dos realidades que contribuyen a explicar la exaltación de la convivencia intercultural en los reinos ibéricos medievales. El tema, desde luego, venía bien a una democracia joven que buscaba referentes históricos propios de los nuevos valores de tolerancia y aperturismo. Así, especialmente en regiones como Andalucía, la reivindicación de la herencia andalusí se convirtió en parte de su credo nacionalista, hundiendo sus raíces en la idealización de los taifas sevillanos que había llevado a cabo Blas Infante.¹³ Los tiempos gloriosos del califato de Córdoba, y la presencia de hitos monumentales como su mezquita, además de la Giralda o la Alhambra, eran los que destacaban la personalidad histórica diferenciada de lo andaluz. De la misma manera en Aragón se comenzó a valorar mucho más lo mudéjar, en Girona el pasado judío y Toledo revitalizó su vocación de «Ciudad de las Tres Culturas», que le valió ser declarada Patrimonio de la Humanidad por la Unesco en 1986.

Todo ello sirvió para subrayar la peculiaridad del pasado histórico del país, ya de por sí considerado exótico por europeos y norteamericanos desde tiempos de Washington Irving o Prosper Mérimée, y el fomento de un turismo cultural que fuera más allá del disfrute del sol y las playas acabó de crear la imagen idílica de un pueblo orgulloso de sus orígenes multiculturales. Las instituciones autonómicas y los ayuntamientos ampararon la investigación en estos campos con la creación de fundaciones como el Centro de Estudios Mudéjares de Teruel en 1993 o El Legado Andalusí, proyecto creado por la Junta de Andalucía en 1999, mientras que en los libros de texto comenzaban a tener un hueco judíos y musulmanes, e incluso se exaltaba al-Ándalus como el culmen de la cultura en tiempos medievales. Intelectuales como Juan Goytisolo se acercaban al islam, y Antonio Gala ganaba el Premio Planeta en 1990 con *El manuscrito carmesí*, una reivindicación

13. Verónica GARCÍA MORENO: «Andalucía liberada, al-Andalus transfigurada: el teatro de Blas Infante», en M. CELESTE NATÁRIO, Paulo BORGES y Luis LÓIA (coords.): *Viagens da Saudade*, Oporto, Universidade do Porto, 2019, pp. 435-453.

de Boabdil el Chico. En esos momentos los círculos progresistas españoles abogaban por los derechos de los palestinos y, bastante más discretamente, de los saharauis, pero en la década de los noventa esa tendencia comenzaba a ir a contracorriente de lo que sucedía en otras partes del mundo occidental.

Las dos guerras del Golfo, en tiempos de los dos presidentes Bush, supusieron la intervención decidida de Estados Unidos y sus aliados en el Oriente Próximo, y los partidos conservadores, también en España, se alinearon sin dudas con ellos, y comenzaron a criticar a los políticos de izquierda que ponían peros a la invasión, tildándolos de ilusos, cuando no de quintacolumnistas del islam. El período de gobierno de José María Aznar en España se convirtió de esta manera en un episodio de cierto abandono oficial de la tendencia a la valoración positiva del pasado musulmán del país –no tanto del judío– y sobre todo se rescataron viejos mitos de signo contrario, y muy especialmente el de la Reconquista, que en el fondo volvía a reivindicar la existencia de una «españolidad» desde antes de que los musulmanes asomaran por el estrecho de Gibraltar. El Gobierno del Partido Popular promovió entonces la producción *Memoria de España*, que se emitió semanalmente en la primera cadena de Televisión Española durante el año 2004, y cuyo guion estaba inspirado por el «historiador de cabecera» de Aznar, el jesuita Fernando García de Cortázar. Por supuesto se le concedió un apartado importante en la serie a la «España islámica», pero llama la atención la coda del quinto capítulo, que narra el final del reino visigodo y los orígenes de la resistencia contra los musulmanes en los Picos de Europa. En ella una familia visigoda avanza con un carro por la nieve mientras la narradora del capítulo nos cuenta:

Unos aristócratas godos se refugian tras las montañas cántabras y esperan. Año-ran su capital, Toledo. Su melancolía por el reino desintegrado es también resistencia. Desde las montañas vocean su religión. Y los ecos encuentran apoyo en los montañeses norteños con los que antaño se enfrentaron. Su grito es el de cruzada, su guerra, santa.¹⁴

Más de treinta años de investigación sobre «los orígenes sociales de la Reconquista» por parte de los profesores Marcelo Vigil y Abilio Barbero, en los que habían desmontado el mito de la «España una», para demostrar que el pequeño núcleo de resistencia astur nada tenía que ver con el reino visigodo, ni desde luego con el inicio de una «cruzada» cristiana, se veían soslayados de un plumazo con el indudable impacto de la pequeña pantalla sobre millones de televidentes no avisados.¹⁵

Pero el mensaje iba desde luego acorde con el «nuevo papel» que la España conservadora quería jugar en el concierto mundial de la época: un país

14. <https://www.rtve.es/alacarta/videos/memoria-de-espana/memoria-espana-del-imperio-cristiano-reinos-barbaros/3202663/>.

15. Marcelo VIGIL y Abilio BARBERO: *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista*, Barcelona, Ariel, 1984.

experimentado en la guerra contra el islam, que por tanto podía dar lecciones a sus aliados de cómo «tratar» a los yihadistas que, en 2001, habían perpetrado el terrible atentado del World Trade Center. Así, ante los delirantes comunicados de Al-Qaeda que reivindicaban a Tariq y su conquista de la Península Ibérica en 711, Aznar respondió desde la cátedra de la Universidad de Georgetown afirmando que «el problema de España con Al Qaeda no empezó con la crisis de Irak, sino en el siglo VIII, cuando España, recién invadida por los moros, rechazó convertirse en una pieza más del mundo islámico».¹⁶ Hacía entonces seis meses que el terrorismo fundamentalista había golpeado el corazón de España con los atentados de Madrid del 11 de marzo de 2004, y que el PP se había visto apartado del poder por unas elecciones en las que pesó mucho su resistencia a reconocer la autoría islamista de los hechos. Pero Aznar nunca ha dado un paso atrás en estos planteamientos, que resucitan los ardores patrios de otras épocas, y especialmente ante audiencias norteamericanas volvió en más de una ocasión a la carga con ellos. Por ejemplo, en septiembre de 2006, en una conferencia celebrada en el Hudson Institute de Washington, como respuesta a las críticas que había recibido el papa Benedicto XVI por unas declaraciones en las que había vinculado islam y violencia, Aznar sugirió que a él «los musulmanes nunca le habían pedido perdón por haber conquistado España y haber permanecido en ella durante ocho siglos».¹⁷

«LAS CAÑAS SE HAN TORNADO LANZAS». ALIANZAS Y NEOFASCISMOS

Con esta frase entrecomillada Claudio Sánchez-Albornoz llevó a cabo una contrarréplica a Américo Castro en la revista argentina *Cuadernos de Historia de España*, en 1958.¹⁸ Don Claudio se refería sin duda al tono cada vez más agrio y polémico de la discusión histórico-filosófica que les enfrentaba. Sin embargo, la rivalidad entre ambos nunca excedió los ámbitos de la más exquisita pugna académica, todo lo contrario de los cauces por los que habrían de discurrir sobre todo en el siglo XXI las querellas en torno al pasado medieval de España y la conveniencia o no de ceder un cierto protagonismo positivo en él a judíos y musulmanes, las cuales se dirimieron mucho menos en el ámbito universitario que en la arena política y en las columnas más incendiarias de la prensa digital.

Un punto de inflexión importante en este proceso fue, como hemos apuntado, la victoria electoral de José Luis Rodríguez Zapatero y la posterior propuesta que este realizó de una política de «Alianza de Civilizaciones» para acercar el islam

16. Discurso leído el 21 de septiembre de 2004.

17. Conferencia del 22 de septiembre de 2006.

18. Américo CASTRO: «Las cañas se han tornado lanzas», *Cuadernos de Historia de España*, 27 (1958), pp. 43-66.

moderado a los países occidentales. Dicha propuesta, basada en realidad en otra anterior del presidente iraní Mohammed Jatamí, cuajó en un programa adoptado por Naciones Unidas en 2007, en el que Zapatero fue respaldado por el presidente turco Erdogan. Los planteamientos moderados de la izquierda española chocaron sin embargo con mucha frecuencia con la realidad de nuevos ataques yihadistas, como el de las Ramblas de Barcelona de agosto de 2017 y con el recrudecimiento de un clima xenófobo como respuesta a las oleadas migratorias que no dejan de atravesar el Mediterráneo en los últimos años. Frente a ello, los Gobiernos socialistas y sus defensores han enarbolado con frecuencia la bandera de la multiculturalidad creando un pasado ibérico demasiado apacible. Pero tampoco el mito de la «Arcadia andalusí» se gestó exclusivamente de fronteras del Estado español adentro, ya que de nuevo los hispanistas norteamericanos jugaron un papel muy importante en su internacionalización, con figuras clave como María Rosa Menocal, profesora de literatura en Yale.¹⁹ Menocal de nuevo intentaba demostrar que si en el pasado había sido posible un entendimiento entre religiones, destacando incluso el cénit cultural al que habían llegado los judíos sefardíes bajo el manto protector de los omeyas, ese ejemplo se podía seguir en el turbulento siglo XXI. Hasta el prologuista de su libro, su compañero Harold Bloom, reconocía que la imagen tenía más de poética que de histórica, y la justificaba como una idealización, «al menos saludable y útil». De hecho sí fue útil de nuevo para el Partido Demócrata en su campaña por la paz en Próximo Oriente, tal y como hemos visto que lo había sido años atrás con Clinton, porque en un discurso en la Universidad de El Cairo en 2009 Barack Obama sacó a relucir una vez más el modelo de la historia «de Andalucía y Córdoba» como guía que seguir en los años futuros para aquellos que anhelan la concordia, y varios documentales auspiciados por cadenas americanas y británicas se recrearon en aquellos años en el remanso de paz andalusí.²⁰

El problema, en todo caso, es que basar una práctica política actual en un pasado inventado es como tratar de levantar un edificio sobre cimientos de plastilina. El resultado inmediato fue una crítica acerva de las «Tres Culturas» por parte de historiadores, pseudohistoriadores y columnistas de los sectores más reaccionarios, que se han alzado cual paladines de la historia para denunciar las falsedades de un Medioevo pintado de rosa.²¹ El problema es que, ya

19. María Rosa MENOCA: *The Ornament of the World: How Muslims, Jews and Christians created a Culture of Tolerance in Medieval Spain*, Boston-Londres, Little, Brown & Poscript, 2002 (traducción española en Barcelona, Plaza & Janés, 2003).

20. Véase sobre esto Eduardo MANZANO: «Qurtuba. Algunas reflexiones críticas sobre el califato de Córdoba y el mito de la convivencia», *Awraq*, 7 (2013), pp. 225-246.

21. Véanse entre otros Serafín FANJUL: *Al-Andalus contra España. La forja del mito*, Madrid, Siglo XXI, 2000; Rafael SÁNCHEZ SAUS: *Al-Andalus y la cruz*, Barcelona, Stella Maris, 2016; Pío MOA: *La Reconquista y España*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2018; o los muchos artículos de Jesús LAÍN. También a escala internacional la crítica a las teorías de María Rosa Menocal las llevó a cabo en la misma línea Darío FERNÁNDEZ MORERA: *The myth of Andalusian Paradise: Muslims, Christians and Jews under Islamic rule in Medieval Spain*, Wilmington, Intercollegiate Studies Institute Books, 2016 (traducción española en Córdoba, Almuzara, 2018).

puestos a «desmitificar», estos autores, la mayoría ligados actualmente a VOX y a su ideario, han cargado especialmente las tintas sobre los aspectos más negativos, de intolerancia, que han podido encontrar no tanto en la sociedad cristiana de la época, a la que tratan de redimir, sino precisamente en sus vecinos judíos y musulmanes, de los que buscan con afán toda sentencia, diatriba o sermón que demuestre su irreprimible odio hacia las otras religiones, y muy especialmente hacia los cristianos, «verdaderos españoles».²² Se trata ni más ni menos que de exponer que las minorías religiosas de la España medieval no eran simplemente víctimas de la discriminación, sino biliosos terroristas en potencia que conspiraban para destruir la nación de sus dominadores, un rasgo congénito a estas religiones que seguiría vivo y patente en la actualidad, y contra el que no cabría más que la actuación militar, el cierre de fronteras y la represión más concienzuda.

Especialmente, estos autores inciden en que los estados andalusíes anteriores a la «Reconquista» no fueron tampoco ejemplo de tolerancia, y que

la identidad cultural española se formó en tiempos de Roma y adquirió tal intensidad que pudo conquistar a los conquistadores godos y luego resistir, cosa muy excepcional, a la invasión y aculturación islámica, hasta la reconquista completa del territorio. No tiene sentido complicar ni diluir esa identidad con otras influencias que existieron, sin duda, pero nunca pasaron de marginales. Los españoles somos responsables de nuestros logros y nuestros fracasos, de nuestras buenas y malas acciones en la historia, sin necesidad de mitos extravagantes como este de las tres culturas.²³

De nuevo, y con más rotundidad que nunca, los portavoces de la ultraderecha defienden los orígenes remotos de una españolidad intrínsecamente cristiana que ha estado siempre ahí por más que la presencia de otras culturas viniera a molestarla, mientras que los mitos que ellos consideran verdaderos son, eso sí, intocables, como el heroico Cid, al que no se puede tachar de cruel y sanguinario, porque eso sería «juzgar la historia desde el presente», o la primacía de Castilla, predeterminada a ser el embrión de España. Y sobre todo la «Reconquista», auténtico proceso vertebrador de un destino común como nación frente a unos extranjeros hostiles al progreso que, en la visión modernizada del mito neofascista, se convierten en los enemigos de la «libertad» de los españoles. La Reconquista vuelve a adquirir así el carácter de epopeya de un pueblo español constituido además en bastión de Occidente y salvador de Europa frente al islam, una versión de la

22. Un buen ejemplo puede ser el artículo de Serafín FANJUL: «El Mito de las tres culturas en España. Sobre los mitos de las historias políticamente correctas actuales» (2006). Recuperado de internet (<https://bitacorapi.blogia.com/2006/013001>). Es en realidad una actualización de otro artículo suyo: «El mito de las tres culturas», *Revista de Occidente*, 224, enero (2000), pp. 9-30.

23. Pío MOA: «El seudomito de las Tres Culturas», [https:// www.libertaddigital.com/opinion/historia/el-seudomito-de-las-tres-culturas-1276237854.html](https://www.libertaddigital.com/opinion/historia/el-seudomito-de-las-tres-culturas-1276237854.html).

historia patria simplificada y conveniente para los sectores políticos más rancios, que además se puede adquirir por poco dinero en hipermercados y aeropuertos.²⁴

CONTRA LA «HISTORIA A LA CARTA»

Y es que es más fácil de lo que parece escribir una «historia» sesgada al servicio de la ideología actual que convenga: basta con seleccionar aquellos fragmentos o testimonios que avalen las propias tesis, y silenciar todos los que las contradigan. Pero eso no es hacer historia, ni tan siquiera se le acerca, y de hecho tener que desmentir sus fabulaciones constituye un debate artificial que nos aparta de aquello que debe ser el auténtico objetivo de esta ciencia social, como es el análisis de los procesos del pasado a partir de las fuentes, aplicando un método científico y con un compromiso de veracidad. Porque, afortunadamente, contamos con una panoplia de fuentes bastante amplia para el estudio de la Edad Media hispánica, y nuestra obligación es tenerlas todas en cuenta y tratar de comprender a partir de ellas el panorama social, económico, político, ideológico y cultural de aquellos tiempos, sin pretender acomodarlo a los presupuestos que mejor convengan a nuestra visión actual del mundo. En el tema de la coexistencia de religiones, de hecho, se han realizado síntesis verdaderamente útiles, como las de Francisco García Fitz o Brian Catlos entre otros,²⁵ que nos sirven de base en parte para tratar de aportar unas pocas ideas-fuerza al debate desde la historia medieval.

En primer lugar, hay que decir que incluso cuantitativamente la «España de las tres culturas» es claramente una exageración. Lo que se observa en la península ibérica sobre todo a partir del siglo XI es una expansión colonial comparable con la que estaba ocurriendo paralelamente en Europa del Este, Próximo Oriente o las regiones célticas de las Islas Británicas, aquí realizado frente a al-Ándalus. En dicho proceso, las minorías islámicas que se mantuvieron tras las conquistas solo fueron numéricamente importantes en Aragón, Valencia y, mucho más tarde, Granada, mientras que, en el resto, o bien por su expulsión –en toda la Corona de Castilla–, o directamente por la masacre a la que fueron sometidos –en Mallorca–, su presencia fue absolutamente testimonial. En cuanto a los judíos, tras los asaltos de 1391 sus aljamas se redujeron también considerablemente, aunque mantuvieran contacto en algunos casos con la población conversa. En ese marco limitado la idílica convivencia interreligiosa era, desde luego, una

24. Como ejemplos, César VIDAL: *España frente al Islam*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2004; o José Javier ESPARZA: *Santiago y cierra, España. El nacimiento de una nación*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2013.

25. Francisco GARCÍA FITZ: «¿La España de las Tres Culturas? El tópico de la tolerancia y los límites de la coexistencia en la España medieval», en María Jesús MERINERO (coord.): *Diálogo de civilizaciones Oriente-Occidente. Aporte al entendimiento internacional*, Cáceres, Biblioteca Nueva-Universidad de Extremadura, 2002, pp. 127-155; Briant CATLOS: *Reinos de fe. Una nueva historia de la España musulmana*, Barcelona, Pasado & Presente, 2019.

aspiración inconcebible en la Europa medieval. Ninguna de las tres religiones monoteístas en aquellos momentos –quizá ahora tampoco en realidad– hubiera aceptado que sus competidoras pudieran ser igualmente válidas, o que se podía vivir en armonía con los seguidores de los otros credos. Todos creían estar por encima de los otros, y la situación política de cada momento les proporcionaba ventaja a musulmanes o cristianos para imponer su criterio en el ámbito público, limitando por ejemplo la difusión de los mensajes del otro, fiscalizándole de forma más severa o incluso obligando a portar distintivos al sometido para aislarlo socialmente en la medida de lo posible.

La pervivencia de mozárabes, judíos o mudéjares durante siglos de sometimiento no estuvo garantizada por la «tolerancia» del otro, término que no es tan positivo como parece –«tolerar» solo es, de alguna manera, soportar con resignación–, sino por el grado de necesidad que la sociedad mayoritaria tuviera de ellos. Así, por ejemplo, cuando los conquistadores cristianos permitieron a campesinos musulmanes quedarse en algunas zonas, se debió primero a la falta de colonos que los sustituyeran, y después a sus conocimientos agronómicos y a su capacidad de sacrificio para ser sometidos a niveles de exacción más altos que los campesinos cristianos recién asentados, quienes obviamente habían hecho el esfuerzo de desplazarse para conseguir mejorar su vida, y no para reproducir las penurias de sus lugares de origen. Igualmente, tanto en al-Ándalus como en los reinos cristianos, los judíos encontraron un hueco especialmente en aquellas ocupaciones que se consideraban poco dignas o directamente prohibidas para los fieles de las religiones mayoritarias. El tópico por excelencia en este caso es el de la usura, y efectivamente, tiene su explicación, o al menos su lógica interna: ninguno de los libros «revelados» de estos credos admite en principio el cobro de intereses a un correligionario, pero sí a un «infiel», a un «gentil». Aprovechando ese hueco legal, los judíos podían cobrar intereses a cristianos o musulmanes y viceversa, de manera que los hebreos se convirtieron en prestamistas oficiales de esas sociedades, aunque a veces, como las propias fuentes indican, actuaran solo como testaferros de estas operaciones. Ahora bien, cuando se fueron desarrollando nuevas formas de crédito tolerado por la Iglesia, como los censales, admitidos por el papa Martín V en 1420, la función reservada para la minoría hebrea se fue restringiendo cada vez más, y su papel, prácticamente ritualizado para la época según algunos autores, de convertirse en cabeza de turco de las iras populares en ciertas festividades religiosas, se fue convirtiendo en cada vez más peligroso.²⁶

En todos los casos los grandes defensores de las minorías religiosas, y especialmente en los reinos cristianos, fueron aquellos que podían extraer un beneficio directo de ellas. Desde luego la corona, que denominaba a las aljamas judías

26. David Nirenberg apuesta de hecho por una especie de «ritualización de la violencia» contra los judíos en fiestas como la Pascua o el Corpus Christi, como una forma de mantener el delicado *status quo*, en *Comunidades de violencia. La persecución de las minorías en la Edad Media*, Barcelona, Península, 2001.

y mudéjares «nuestro cofre y tesoro», pero también los señores de vasallos musulmanes, la mayoría de los cuales preferían unos campesinos fieles y dependientes de su benevolencia que unos cristianos que se veían más avalados por su religión para plantear cualquier reivindicación. Reyes y nobles se enfrentaron así en más de un caso por la pretensión de los monarcas, o de las ciudades del realengo, de atraer a la población musulmana hacia sí a costa de despoblar los señoríos. Esto degeneró a menudo por el contrario en cierta ojeriza por parte de las clases populares cristianas hacia sus vecinos mudéjares, vistos como aliados del señor, o a que, por ejemplo, las comunidades judías se convirtieran por la misma razón en blanco de las iras populares, ya que los ataques contra ellas eran, además de brotes antisemitas, hasta cierto punto también «movimientos anti-sistema».

Es un error, por otra parte, tratar a todos los individuos de una religión como un bloque monolítico. Está claro que formar parte de una minoría era un rasgo que no beneficiaba al que lo portaba, pero las situaciones variaban mucho en función de la riqueza, relaciones o cercanía al poder de cada uno. Existían por ejemplo en los reinos cristianos bajomedievales judíos o musulmanes muy poderosos, aunque no era lo más frecuente, y tampoco internamente las aljamas reaccionaban como un todo. Las luchas de bandos en su seno podían desembocar, por ejemplo, en falsas acusaciones contra un correligionario para acabar con su competencia, lo que constituía el terrible pecado del *malsín*, judío que delataba falsamente a otro, por ejemplo, de haber ofendido a Mahoma o a Cristo ante las autoridades musulmanas o cristianas, alimentando así el odio contra la propia comunidad por intereses egoístas. De la misma manera, la religión podía ser un arma arrojadiza entre, por ejemplo, artesanos o mercaderes que compitieran entre ellos por un mismo mercado, perteneciendo a credos distintos.

No se puede decir, por tanto, que la coexistencia de diversas religiones fuera nunca un factor de estabilidad, más bien todo lo contrario, pero eso tampoco justifica la imagen de una sociedad medieval constantemente enajenada por los odios entre comunidades. De la misma forma que vemos enfrentamientos en la vida diaria no es tampoco difícil encontrar cooperación: empresas mercantiles con miembros de varias religiones, campesinos que se endeudan juntos, familias de un credo que acuden a actos de los otros, o vecinos cristianos que, como ocurrió durante los asaltos a las juderías, acogen en casa a los hebreos refugiados y hasta los bautizan con sus mismos nombres para librarlos de las turbas. Las vivencias personales pueden así ir siempre más allá de las invectivas contra el otro, llevadas a cabo habitualmente por las jerarquías clericales y alimentadas desde las tronas de iglesias, mezquitas y sinagogas.

Ese inevitable contacto cotidiano dio lugar a productos culturales tan originales como la arquitectura mudéjar, las cerámicas de reflejo dorado, las jarchas, los romances «de frontera», en los que moros y cristianos se tratan con exquisita caballerosidad, o las modas a la moruna, según las cuales los nobles cristianos se vestían con turbantes y albornoces y practicaban los «juegos de cañas» que

habían aprendido de los jinetes musulmanes. Igualmente, en la Alhambra se ponen de moda escudos pseudoheráldicos a la cristiana, o se contrata a pintores del otro lado para que decoren la Sala de los Reyes con sultanes, caballeros y doncellas. Desde luego que los reinos ibéricos medievales no constituían apacibles oasis de mestizaje, pero es evidente que los contactos entre etnias y religiones distintas generaron unas peculiaridades culturales que a menudo afloran incluso en lo más cotidiano y aparentemente trivial. A veces por influencia del otro, y otras veces frente al otro, los gestos y las rutinas de la vida diaria adquieren un sentido distinto en esta región del mundo: las lenguas se influyen mutuamente, las músicas se conectan o las formas de cocinar se imitan, pero al mismo tiempo se separan, como al ponerle al cerdo la etiqueta de lo hispánico, precisamente para marcar la diferencia frente a musulmanes y judíos.

Es en ese magma de influencias cruzadas en el que se fue creando con los siglos una idiosincrasia ibérica, o varias distintas, porque todo depende de los caminos, siempre difíciles de escrutar, que va tomando la historia en cada momento. Por supuesto nadie en la Edad Media se hubiera reconocido como «español» frente a los moros o los judíos, no solo por la multiplicidad de Estados que coexistían y luchaban entre sí con frecuencia, sino porque las identidades colectivas eran entonces mucho más múltiples y fluidas incluso que hoy en día, y se basaban en la fidelidad a un rey, la pertenencia a una ciudad o al colectivo de hablantes de una lengua, y no en valores patrios que solo con las revoluciones burguesas comenzarían a ser exaltados. Buscar esencias y continuidades de lo español ya era anacrónico en tiempos de don Américo y don Claudio, cuando Joan Fuster habló de sus disputas como de parte de «la cacharrería de la historia»,²⁷ pero que aún hoy se siga vendiendo «España, la nación más antigua de Europa», como pretexto para arrogarse el derecho de decidir quién es o no español, quién tiene derecho a situarse a este lado de la barrera, es un uso no solo indebido sino hasta inmoral de la historia. Es cómodo y hasta cierto punto reconfortante identificar como propia solo una parte del pasado y rechazar el resto, y crear la ilusión de que los antepasados de uno son los protagonistas de un relato nacional continuo en el que no encaja el diferente. La pereza intelectual y la falta de empatía están, como siempre, entre los mayores peligros que nos acechan.

27. Texto del 27 de mayo de 1971, recogido en Joan FUSTER: *Contra Unamuno y los demás*, Barcelona, Península, 1975.

.....
JUAN VICENTE GARCÍA MARSILLA (Valencia, 1965) es doctor en Historia por la Universitat de València con una tesis sobre el mercado del crédito en la Valencia de los siglos XIII y XIV. Es profesor titular de Historia Medieval en la Universitat de Valencia y dirige allí el Màster en Història de la Formació del Món Occidental desde 2017. Entre sus libros destacan *La jerarquía de la mesa* (1993), *Vivir a crédito en la Valencia medieval* (Premio Senyera, 2002), *Art i societat a la València Medieval* (2013), *Abastecer la obra gòtica* (con Teresa Izquierdo, Premio Demetrio Ribes 2014) y *Del castillo al plató. 50 miradas de cine a la Edad Media* (con Áurea Ortiz) (2017).