

# Los nuevos sarracenos

El islam y el pasado andalusí fueron utilizados en el siglo XIX como campo de batalla intelectual en donde dirimir las diferencias en torno a la concepción de España, de su historia y, sobre todo, de su futuro. No se trataba tanto de entender el pasado como de diseñar un proyecto de nación para el porvenir

Fernando Bravo López  
Universidad Autónoma de Madrid



Detalle de una caricatura de *La Flaca*, 30 de enero de 1873. [Biblioteca Virtual de Prensa histórica](#).

Tras la expulsión de los moriscos, España se convirtió en un país oficialmente “limpio” de cualquier “mancha” islámica. El espectro del islam parecía haber sido conjurado para siempre. Pero, como todo ente fantasmagórico, en cualquier momento podía volver a aparecer para poner en duda la identidad de una nación que se estaba construyendo en base a su imagen como la más católica de entre las naciones. A partir de entonces, cualquier reivindicación del pasado islámico o judío de España sería interpretado por muchos no sólo como una traición a la “verdadera fe”, sino también como una traición a la nación. A fuerza de expulsiones, hogueras, guerras y adoctrinamiento, se impuso una imagen hegemónica de España como antítesis de todo lo islámico o judío. Y, así, no hubo mejor forma de mostrarse muy español que mostrándose muy antijudío y muy antimusulmán. Pero si ya no había judíos ni musulmanes a los que atacar, había que inventarlos para, precisamente, presumir de españolidad. Y para eso venían muy bien los enemigos políticos: eran el blanco perfecto.

De esta manera, la mejor estrategia para atacar a los adversarios políticos y, a la vez, hacer gala de una españolidad a ultranza, era identificarlos con los enemigos ancestrales de la nación: judíos y musulmanes. Esto permitía, de manera sencilla, transformar al rival político en un enemigo de la nación. Así, la imagen que se fue creando de la “anti-España” tuvo

desde muy pronto inconfundibles rasgos semíticos. Nació entonces una islamofobia sin musulmanes, como nació un “antisemitismo sin judíos”, cuyas principales víctimas ya no eran judíos o musulmanes reales, sino metafóricos: compatriotas y correligionarios que no se amoldaban suficientemente bien a la imagen que los guardianes de la ortodoxia consideraban la verdadera España “martillo de herejes”.

Que esa visión del islam, el judaísmo y España fuera hegemónica no significa que fuera la única, ni que esa hegemonía no fuera siendo erosionada con el tiempo, conforme la tutela de la Iglesia fue siendo puesta en duda. Pero, por lo que respecta a la imagen del islam en España, lo que más favoreció el surgimiento de visiones alternativas, “heterodoxas”, fue el hecho de que el Imperio otomano ya no fuera percibido como una amenaza. Desde finales del siglo XVII éste mostraba signos evidentes de agotamiento y ese proceso de paulatina decadencia permitió que fuera desapareciendo el temor, y que incluso empezaran a establecerse relaciones diplomáticas cordiales. En general, el islam ya no era visto como una amenaza, ni para la Iglesia ni para la seguridad de la Monarquía. Pero, como decimos, comenzó a serlo para la imagen que por entonces se estaba construyendo de la nación española. Y esto porque, si la imagen de España como nación esencial y exclusivamente católica se había construido en contraposición a judíos y musulmanes, era natural que cualquier visión alternativa de la nación tendiera casi inevitablemente a reivindicar el lugar de esos excluidos en la historia de España, cuestionando, de paso, su tradicional representación como acérrimos enemigos de todo lo español.

Así, a finales del siglo XVIII, influidos por la llamada “Ilustración”, algunos pensadores españoles empezaron a incorporar tímidamente el pasado islámico —judío y protestante— de la Península en el relato de la historia de España, no ya sólo —como hasta entonces— como la antítesis de lo español, como el enemigo contra el cual se había construido España, sino también como algo digno de elogio y reivindicación. Al-Ándalus y el islam no dejaron por ello de ocupar el lugar del enemigo, como algo que debía ser eliminado para que la nación “resurgiera”, pero empezaron a destacarse algunos aspectos positivos de ese pasado que, hasta cierto punto, podía reivindicarse, si no como propio, sí al menos como algo digno de encomio. Podía elogiarse la ciencia y la filosofía, el arte, la literatura, y, en un momento en el que algunas voces se alzaban —todavía tímidamente— contra la intolerancia religiosa, también se podía empezar a elogiar la “tolerancia” islámica.

Como reacción ante estas nuevas tendencias intelectuales, y gracias a la influencia de pensadores contrarrevolucionarios franceses como Louis de Bonald (1754-1840), los integristas católicos españoles pudieron ofrecer una respuesta a la visión ilustrada y liberal. El pensamiento antiislámico de esos autores pudo seguir haciendo uso de los más manidos motivos de la tradición antiislámica, y, a la vez, pudo adaptarse a los nuevos tiempos. Muchas de las leyendas antimusulmanas más disparatadas manejadas desde la Edad Media fueron poco a poco desapareciendo, aunque resistieron todo lo posible. Por ejemplo, a finales del siglo XVIII Manuel José Martín todavía publicaba una biografía de Mahoma basada íntegramente en los textos del siglo IX de Eulogio de Córdoba y en los del siglo XVII de Jaime Bleda. Y poco después, entre 1793 y 1795, y como respuesta a la biografía del Profeta que

había publicado el pensador ilustrado Claude-Emmanuel de Pastoret —y que había sido traducida al castellano—, fray Manuel de Santo Tomás de Aquino retomó los textos del siglo XIV atribuidos a Pedro Pascual para devolver a Mahoma su carácter maléfico.

Pero, como decimos, gracias a la influencia de los contrarrevolucionarios franceses, el discurso cambió, incorporó la forma y parte del vocabulario —obviamente no el contenido— del discurso filosófico ilustrado. El islam ya no era sólo una falsa religión inspirada por el diablo, contraria a la razón y a la naturaleza —que también—, sino que además impedía el progreso del hombre, era contraria a la civilización, era, de hecho, su más perfecta negación. En tal caso, acabando con el islam —y el naciente colonialismo europeo en el mundo islámico así lo vaticinaba—, no sólo se estaría salvando a los europeos de un peligro latente, sino que también se estaría salvando a los musulmanes del error, conduciéndolos por el camino de la única civilización digna de ese nombre: la cristiana.

Ese “acabar con el islam” no tenía un sentido únicamente en la política colonial, sino que también lo tenía en la nacional. Había que acabar con “el moro que llevamos dentro”, por decirlo de alguna manera. Así, esa reedición de las imágenes más hostiles del islam y los musulmanes, que recuperaban para exaltación de la identidad católica de la nación a personajes como los “mártires voluntarios” de Córdoba o el Santiago Matamoros, no se produjo sólo para atacar a los musulmanes de carne y hueso con motivo de las guerras coloniales, sino también para arremeter contra los “nuevos sarracenos”, esos anticristianos y antiespañoles que querían acabar con lo que contrarrevolucionarios, integristas, carlistas y más tarde nacional-católicos, consideraban la verdadera España.



Cabecera del diario católico *La Regeneración*, 4 de enero de 1860. [Hemeroteca Digital de la BNE](#):

«Católicos antes que políticos; políticos en tanto cuanto la política conduzca al triunfo *práctico* del Catolicismo».

En este sentido, los liberales —y posteriormente más aún los socialistas y republicanos—, encarnaban la “anti-España”: eran traidores, nuevos enemigos de la fe que, a imagen y semejanza de los moros de antaño, querían devolver a la verdadera España a las cuevas de

los Picos de Europa. Una nueva Reconquista sería necesaria. Como decía el director del periódico neocatólico *La Regeneración*, José Canga Argüelles, en 1856, contra el liberalismo no bastaban las protestas, sino que eran necesarias medidas más radicales:

«Es necesario levantar el estandarte de la Cruz, alistarnos sus decididos defensores, poner a su disposición todas nuestras fuerzas y poder, tremolarlo, y, formados en masa, con la Cruz en la mano izquierda y la espada en la derecha, presentar la frente erguida a toda esa miserable turba de sectarios e impostores, enemigos de Dios y de los Tronos, y lanzar de nuestro seno a esos nuevos sarracenos, más temibles todavía, que los secuaces de Mahoma, a esos herejes iberi-anglicanos».

*(Canga 1858, págs. 251-252).*

Nacieron así —a grandes rasgos— dos tendencias que a lo largo de todo el siglo XIX y parte del XX estuvieron enfrentadas, y cuyo principal objeto de discusión no era el islam o el pasado islámico de la Península en sí, sino el “ser de España”, la identidad nacional, y, sobre todo, el lugar que se concedía a la religión en ella. El islam y el pasado andalusí fueron utilizados, a este respecto, como campo de batalla intelectual en donde dirimir las diferencias en torno a la concepción de España, de su historia y, sobre todo, de su futuro. No se trataba tanto de entender el pasado como de diseñar un proyecto de nación para el porvenir. Aquellos que no deseaban que la Iglesia siguiera tutelando las costumbres, el pensamiento, la vida social española y el propio Estado, elogiaban como ejemplo a seguir la tolerancia hacia otros credos que, a su juicio, había mostrado la sociedad andalusí; como una prueba de que esa tolerancia daba sus frutos en el ámbito del pensamiento, del arte, de la ciencia y del progreso. El proyecto de sociedad que estos pensadores proponían para el futuro de España implicaba una receta para la superación de la galopante decadencia española: la liberación de la tutela eclesiástica.

Por el contrario, aquellos que seguían defendiendo la unidad entre trono y altar, contraponían a la imagen positiva del pasado islámico manejada por algunos ilustrados —y después por algunos liberales— una imagen del islam como antítesis de todo lo bueno y deseable: como un mundo regido por la sinrazón, la violencia, la lujuria, la intolerancia, y, en definitiva, el despotismo más absoluto. No había libertad en el error, el mal sólo engendraba el mal, y el tan pretendido “esplendor” andalusí no fue tal, *no pudo* ser tal. Si hubo algo bueno en la ciencia, la literatura, la filosofía o incluso la teología andalusíes, los musulmanes debieron robarlo de los cristianos. Como decía con desdén el académico Vicente Lafuente en su discurso de contestación al que el arabista Francisco Codera dio en su ingreso en la Real Academia de la Historia:

«La escuela moderna y racionalista ya se sabe que está por el moro, o como ahora se dice por el árabe; pues este, que en su tierra y en la Argelia es perezoso, holgazán, embustero, ladrón y taimado, en España es de rigor ahora el pintarlo muy caballero, galán, verídico, trovador, músico, poeta, artista, agricultor y hasta teólogo, por supuesto de la teología sui generis».

*(Codera 1879, págs. 87-88)*



Vicente Lafuente (1817-1889).

---

La «escuela tradicionalista», como la llamaba Lafuente, estaba viendo que cualquier reivindicación, elogio o exaltación del pasado islámico peninsular se estaba usando para atacar el papel de la Iglesia en la sociedad española, para proponer una sociedad futura en la que la Iglesia no tuviera ya el papel preponderante que hasta entonces había tenido; y lo que era aún más grave: incluso para poner en duda la identidad esencialmente católica de la nación. Destacar las contribuciones de los musulmanes andalusíes en los campos de la filosofía, la literatura, el arte y la ciencia, admirarlas y elogiarlas incluso, era una cosa que muchos estaban dispuestos a aceptar, incluso entre los católicos militantes, pero considerar que esos mismos musulmanes eran de alguna manera tan “españoles” como sus contemporáneos hispanocristianos, era ir demasiado lejos. Los musulmanes de al-Ándalus no eran de ninguna manera españoles. Así, Lafuente se veía obligado a señalar cuando hablaba de un hipotético escritor musulmán “de España”: “no digo *moro español*, pues creo que no es lo mismo ser de España que ser español” (Codera 1879, pág. 90 nota 1).

Como tuvimos ocasión de ver en un texto anterior, habría que esperar a finales de siglo, a los intentos de Marcelino Menéndez Pelayo y de los arabistas discípulos de Francisco Codera, para que esos puntos de vista empezaran a cambiar entre los conservadores españoles; y, aún así, sin demasiado éxito.

Para la mayor parte del conservadurismo español más retrógrado, ese pasado andalusí, fuera lo esplendoroso que fuera —si es que realmente lo fue, y muchos no lo creían— no era “nuestro”. Los “nuestros”, los “verdaderos españoles” cabalgaban al lado de Santiago. Desde este punto de vista, por tanto, la regeneración, la verdadera superación de la decadencia española, sólo vendría con el rechazo total de las ideas extranjeras que estaban pervirtiendo al pueblo y la vuelta a la auténtica España: la de Covadonga, Las Navas y Lepanto. Estos autores tradicionalistas rescataron así, para contrarrestar las imágenes

esgrimidas por algunos liberales, las más manidas imágenes de la tradición polémica antiislámica, y las utilizaron para atacar, con una virulencia inusitada, a aquellos de sus compatriotas a los que consideraban traidores, monstruosos enemigos de España:

«Entonces el Señor nos mirará con cariño. Entonces nos mostrará visiblemente su amor; entonces nos dirá como al invicto Macabeo, «tomad esa santa espada y con ella venceréis a los enemigos de mi pueblo»; y ella en manos de príncipes católicos, será la segur que cercene la garganta del monstruo que intenta corromper al mundo, al impío liberalismo padre de los modernos sarracenos».

*(El Alicantino: diario católico, 16 de julio de 1890)*



Detalle de una caricatura de *La Flaca* sobre el carlismo, 30 de enero de 1873. [Biblioteca Virtual de Prensa Histórica](#).

No estará de más recordar que la violencia de esta retórica no fue producto de un irrefrenable arrebató puntual de antiliberalismo, sino que formó parte de una estrategia propagandística que, durante todo un siglo, estuvo difundiéndose a través de un buen número de publicaciones de corte tradicionalista católico, y que, en último término, sirvió para legitimar ideológicamente tres guerras civiles contra “la hidra” del liberalismo —las guerras carlistas (1833-1840, 1846-1849 y 1872-1876)—, y que hasta mucho tiempo después seguiría siendo utilizada, en espera del Pelayo que, por fin, librara a España del mal de la democracia liberal:

«Hoy España vuelve a ser sierva de una invasión tan bárbara como la de los árabes; la invasión del liberalismo se ha apoderado de ella; se trata de extinguir la Religión Católica, deja progresar al error y hasta se le impone, sino es el error mahometano, es el liberar [*sic*], cohibiendo en cambio el avance del catolicismo, se destroza la unidad de la Patria y se venden sus colonias, se procura hacer olvidar sus glorias y se oscurecen sus grandezas... ¿Pero permitirá Dios que esta invasión, criminal y tiránica, dure mientras dure el mundo, y que España, su pueblo querido, y el pueblo querido de su Santísima Madre, sea por mucho tiempo esclava de la herejía y víctima de utilitarios y canallas?... ¿No nos deparará en estos modernos tiempos un nuevo Pelayo?...».

*(El Porvenir: periódico carlista, 11 de septiembre de 1907)*

---

#### Nota:

Este artículo es una reelaboración a partir de una sección del capítulo “Brevísima historia de la islamofobia en España (siglos XVI-XXI)”, publicado en Hernando de Larramendi, Miguel; Planet Contreras, Ana I. y Cueva, Julio de la (eds.): *Encrucijadas del cambio religioso en España*, Granada, Comares, 2018, pp. 199-225.

#### Para ampliar:

- El concepto de “antisemitismo sin judíos” lo propuso Manfred Böcker y lo retomó Gonzalo Álvarez Chillida en *El antisemitismo en España: la imagen del judío, 1812-2002*, Madrid, Marcial Pons, 2002.
- Álvarez Junco, José: *Mater Dolorosa: la idea de España en el siglo XIX*, Madrid, Taurus, 2001.
- Bravo López, Fernando: “Los contrarrevolucionarios y el islam: un análisis del pensamiento antiislámico de Louis de Bonald”, *Historia Contemporánea*, 53 (2016), pp. 427-459.
- López García, Bernabé: *Orientalismo e ideología colonial en el arabismo español (1840-1917)*, Granada, Universidad de Granada, 2011.
- —: “El arabismo español de fines del XIX en el debate historiográfico y africanista”, en Gambin, Felice: *Alle radici dell’Europea: miri, giudei e zingari nei paesi del Mediterraneo occidentale*, Florencia, SEID Editori, 2011, pp. 141-156.
- Torrecilla, Jesús: “Ilustrados y musulmanes: usos de al-Andalus en el XVIII”, *eHumanista*, 37 (2017), pp. 342-356.