

La persistencia del discurso nacionalcatólico sobre el Medievo peninsular en la historiografía española actual

The Persistence of National-Catholic Discourse on Medieval Iberia in Current Spanish Historiography

Alejandro García Sanjuán
Universidad de Huelva (España)
sanjuan@uhu.es

Abstract

This work examines the surviving persistence of the National Catholic discourse within current Spanish historiography with special regard to the specific case of the study of the Middle Ages. This approach to the medieval Iberian past may be summarized in two major features: the historical illegitimacy of al-Andalus from its origins, expressed through the notion of the Arab and Islamic “invasion” of Iberia, and the consequent legitimacy and glorification of the Christian conquest (so-called Reconquista), ending with the siege of Granada by the Catholic Kings in 1492. The recent publication of *Al-Andalus y la cruz*, by Rafael Sánchez Saus, represents the last academic byproduct of this tendency and its entire argument still drags its most typical prejudices and stereotypes.

Key Words

Al-Andalus, National-Catholicism, Reconquista, Religious tolerance, *Dhimma*.

Resumen

Este artículo analiza el fenómeno de la continuidad del discurso nacionalcatólico en la historiografía española actual en relación con el caso específico del estudio de la Edad Media. Esta perspectiva sobre la historia medieval ibérica se caracteriza por dos aspectos principales, la ilegitimidad histórica de al-Andalus desde sus orígenes, expresada a través de la noción de la “invasión” árabe y musulmana, y la consiguiente legitimidad y glorificación de su conquista por los cristianos (re-conquista), culminada con la toma de Granada por los Reyes Católicos en 1492. El libro *Al-Andalus y la cruz*, de Rafael Sánchez Saus, representa la más reciente manifestación de esta corriente historiográfica en el ámbito académico, y todo su argumento todavía arrastra a sus más típicos prejuicios y estereotipos.

Palabras clave

Al-Andalus, Nacionalcatolicismo, Reconquista, Tolerancia religiosa, *Dimma*.

La persistencia del discurso nacionalcatólico sobre el Medioevo peninsular en la historiografía española actual¹

Durante el siglo XIX se produjo la gran ruptura epistemológica que dio lugar al nacimiento de la ciencia moderna. La publicación de *El origen de las especies* en 1859 marcó un punto de inflexión definitivo en la relación entre dos formas distintas de conocimiento, religión y ciencia. Además de producir la completa separación entre ambos sistemas de pensamiento y de marcar la superioridad del conocimiento científico, la obra de Darwin contribuyó al declive de la posición hegemónica hasta entonces ejercida por el cristianismo en todos los ámbitos de la sociedad europea, dando paso a una nueva era, definida por el predominio del secularismo político y social.

A pesar de que el conocimiento histórico avanzó desde el siglo XIX hacia posiciones cada vez más próximas al resto de las disciplinas científicas, sin embargo esa evolución se ha visto lastrada por dos pesadas rémoras cuyo peso sigue dejándose notar aún en la actualidad, la religión y el nacionalismo. La historiografía española constituye un ámbito privilegiado para el estudio de su permanencia, dada la peculiar síntesis de ambos elementos que representa el nacionalcatolicismo, cuya influencia se ha hecho sentir con toda su fuerza desde el siglo XIX hasta finales del XX, llegando a alcanzar una posición de hegemonía ideológica durante la dictadura franquista.

Si, como señala José Álvarez Junco, no existe prisma más distorsionador del pasado que el nacionalismo,² en el caso español esa premisa se ha hecho sentir de manera particularmente intensa en relación con el período medieval, un hecho que comienza a ser identificado como problema historiográfico, tanto dentro de nuestro país (y en el propio medievalismo),³ como fuera de nuestras fronteras.⁴ La especificidad de esa influencia obedece a las peculiaridades del nacionalcatolicismo español, basado en la afirmación de la identidad exclusiva entre lo español y lo católico y que tiene en la noción de Reconquista uno de los pilares fundamentales de su discurso historiográfico. La premisa central de la versión más tradicional de este concepto radica en una idea tan simple como tergiversadora: la ilegitimidad histórica de al-Andalus desde sus orígenes, expresada a través de la noción de la “invasión” árabe y musulmana, y la consiguiente legitimidad y glorificación de su conquista por los cristianos (re-conquista), culminada con la toma de Granada por los Reyes Católicos en 1492.⁵

¹ Agradezco sinceramente a Luis F. Bernabé Pons, Fernando Bravo López, Maribel Fierro, Patrick Henriot y Francisco José Moreno Martín la lectura del borrador del artículo, así como sus comentarios y sugerencias. Las opiniones que el texto contiene son exclusiva responsabilidad del autor, así como cualquier posible error u omisión.

² José Álvarez Junco, *Dioses útiles. Naciones y nacionalismos* (Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2016).

³ “La historia de España ha sido, desde la segunda mitad del siglo XIX, un ingrediente esencial en el proceso de nacionalización de los españoles, de construcción de la identidad española”, en Juan Romero y Antoni Furió, “Presentación”, *Historia de las Españas, una aproximación crítica* (Valencia: Tirant Humanidades, 2015), 9.

⁴ Patricia Hertel, *The Crescent Remembered. Islam and Nationalism in the Iberian Peninsula* (Sussex University Press, 2015).

⁵ Alejandro García Sanjuán, “Al-Andalus en la historiografía del nacionalismo españolista (siglos XIX-XXI): entre la Reconquista y la España musulmana”, en Diego Melo y Francisco Vidal (eds.), *A 1300 años de la conquista de al-Andalus. Historia, cultura y legado del Islam en la península ibérica* (Coquimbo: Centro Mohammed VI para el diálogo de Civilizaciones, 2012), 65-104.

La Edad Media ibérica en el discurso nacionalcatólico

La Edad Media ha sido uno de los períodos históricos principales en la elaboración del discurso historiográfico del nacionalcatolicismo. La lucha victoriosa contra el Islam y el definitivo triunfo del cristianismo católico representan el núcleo central de la idea clásica de Reconquista, que sirvió al Franquismo como uno de los elementos legitimadores de la dictadura.

Aunque la implantación del sistema democrático a partir de 1978 supuso cambios importantes en las perspectivas históricas hasta entonces hegemónicas, el discurso nacionalcatólico sobre el período medieval ha persistido hasta la actualidad en la historiografía académica española. Este fenómeno se ha visto recientemente reforzado con la publicación de la obra *Al-Andalus y la cruz. La invasión musulmana de Hispania*, del medievalista Rafael Sánchez Saus, que representa un llamativo ejemplo del fenómeno de la persistencia de dicho discurso a comienzos del siglo XXI. En efecto, su principal singularidad radica en que, a pesar de su perspectiva confesional, no procede del ámbito clerical, sino del mundo académico universitario. Aunque, como vamos a analizar a continuación, dicha óptica condiciona todo el contenido de la obra, desde su propio título, el lector debe esperar hasta casi el final de la misma para encontrar una afirmación explícita del autor al respecto.⁶

Esta confesionalidad católica alcanza niveles de auténtica pulsión emocional cuando aborda el tratamiento del conocido episodio de los denominados “mártires de Córdoba”, ocurrido a mediados del siglo IX, respecto a quienes el autor no oculta su profunda admiración como auténticos modelos de conducta. Y es que, en su opinión, “el prestigio del martirio en aquel tiempo como corona de la vida cristiana y de los mártires como ejemplo supremo de seguimiento de Cristo es algo que hoy no podemos entender plenamente en Occidente”.⁷ A continuación insiste en el lamento por esta incomprensión, revelando que sus interlocutores, y, por lo tanto, el público al que se dirige su obra, son sus propios correligionarios:

En el fondo, y puesto que estamos dispuestos a disimular o prescindir de nuestra fe para no arrostrar la leve condena de una mirada o un comentario desaprobatorios en una reunión social, ¿cómo vamos a entender a quienes desafían a los suplicios y a la muerte por la afirmación de sus convicciones?

La inequívoca admiración del autor por los “mártires” cordobeses nos sitúa ante el tema general de la obra, difícil de adivinar tras un título escasamente descriptivo, y que se refiere a la “realidad de la vida de los cristianos en al-Andalus”.⁸ En particular, su interés se dirige hacia un aspecto determinado, el de rebatir “las ensoñaciones y falsificaciones interesadas que desde hace muchos años nutren la imaginación de los occidentales sobre lo que fue aquel tiempo, aquella sociedad y la civilización que generaron”. El autor no duda en hablar de un “mito construido a costa de la verdad histórica y a la sombra de los valores que hicieron posible el surgimiento de España como proyecto alternativo a lo que, precisamente, al-Andalus supuso”.

Resulta, pues, que España habría sido el resultado de unos supuestos “valores”, mientras que, en cambio, al-Andalus, como veremos a continuación, fue el producto de

⁶ Rafael Sánchez Saus, *Al-Andalus y la cruz* (Barcelona: Stella Maris, 2016), 323.

⁷ *Ibid.*, 321.

⁸ *Ibid.*, 16.

una “invasión” que generó unas terribles consecuencias de violencia, brutalidad y humillación. Esta dualidad nos sitúa frente al clásico esquema maniqueo del discurso de la Reconquista, basado en la legitimación de ciertas realidades históricas (España) y en la deslegitimación de otras (al-Andalus).

Dejaremos aquí al margen, por falta de espacio, la interpretación de esos supuestos “valores” sobre los que se basa el surgimiento de España y que, en cualquier caso, debemos entender referidos a la guerra dada la sumisión, mediante conquista, de distintos pueblos y comunidades no solamente en al-Andalus –sino de otros territorios que, en la actualidad, forman parte de España, como las Islas Canarias o Navarra, o que lo hicieron en el pasado, como las colonias americanas o las africanas–. Y es que las naciones, como dice *El Roto* en una de sus geniales viñetas, nacen, como los hombres, cubiertas de “sangre y mierda”.⁹ En cualquier caso, la referencia no carece de interés, ya que resulta muy reveladora de la naturaleza de los planteamientos del autor y del propio contenido del libro, los cuales se hacen de nuevo explícitos páginas más adelante, de nuevo en forma de lamento, en este caso respecto a la, en su juicio, desmesurada dimensión cobrada durante las últimas décadas por el mito de la tolerancia andalusí, convirtiéndose, así:

[...] en un nuevo y potente instrumento de agresión y execración de las ya muy debilitadas bases de la conciencia nacional española y en arma arrojada contra el cristianismo, al que se supone culpable de tan endémica realidad multicultural. En efecto, el mito literario se ha transmutado en verdad de fe política, repetida una y otra vez desde los medios de comunicación y por todo aquel que desee ganar las credenciales de persona progresista y correcta, tan necesarias para aspirar a aposentarse en cualquier modesto rincón de nuestro *establishment* cultural.¹⁰

Desde sus profundas convicciones personales, Sánchez Saus concibe su labor en este libro como apología del cristianismo y de esa “debilitada conciencia nacional”, problema que, al parecer, le preocupa de manera intensa, dado que vuelve a hacer referencia al mismo en otra ocasión, lo cual nos sitúa frente al ideal de un rancio y trasnochado discurso nacionalcatólico que algunos, sin duda en un exceso de ingenuidad, creíamos ya total y definitivamente erradicado del ámbito académico.¹¹

Pese a que ya Marc Bloch advirtió que “la manía de enjuiciar” representa un “enemigo satánico de la verdadera historia”, nos enfrentamos a una obra concebida con el deliberado propósito de formular juicios de valor, la mayoría de las veces injustificados y casi siempre tendenciosos, realizados desde la explicitud de unas creencias nacionalcatólicas que lastran el desarrollo del libro hacia unos límites que se sitúan fuera de los márgenes de la historiografía académica.¹²

Al-Andalus y la cruz transmite una visión del pasado basada en la dialéctica de legitimación-deslegitimación, característica de los historiadores decimonónicos y que resulta hoy día, obviamente, anacrónica en los medios académicos profesionales. En su peculiar forma de entender la historia, al-Andalus resulta ser una entidad producto de una “invasión” extranjera, en la que se ejerció una permanente cruel y humillante opresión sobre los cristianos y que, además, sirvió con posterioridad de “modelo” a los propios cristianos para discriminar a los musulmanes (mudéjares). En cambio, España

⁹ *El País* (Madrid), 28 de octubre de 2011.

¹⁰ R. Sánchez Saus, *Al-Andalus y la cruz*, 145.

¹¹ *Ibid.*, 184.

¹² Marc Bloch, *El oficio de historiador* (México: Fondo de Cultura Económica, 1992, 14ª edición), 29.

representa una realidad histórica tan perfectamente natural y legítima como los procesos que dieron lugar a ella, de manera señalada la conquista católica de al-Andalus, la llamada “Reconquista”.

La proclividad de Sánchez Saus a formular juicios de valor es tan intensa que no duda en recriminar a determinados especialistas que no sean tan explícitos como, a su juicio, ciertas realidades históricas exigen. Así, refiriéndose a la conquista musulmana, reprocha a Eduardo Manzano que “no se dedique una sola línea a hacer constar el precio de estos progresos y sobre qué espaldas recayó, pero ya sabemos que conviene evitar cualquier valoración que pueda interpretarse como un juicio moral sobre el dominio musulmán”.¹³ Pero Manzano no constituye un caso aislado, ya que, a juicio del autor, es el conjunto de la historiografía española actual la que se encuentra presa, “en buena medida”, de una especie de “pudor que le impide ver y, sobre todo, dar cuenta de la ignominia cuando ésta puede afectar a la imagen trazada de al-Andalus”.¹⁴

Pese a reconocer su condición de investigador no especializado en el estudio de al-Andalus, Sánchez Saus se propone corregir los excesos de una historiografía –esta sí, especializada–, pero, a su juicio, benevolente en exceso con la historia de los musulmanes, en particular la generada por el Arabismo, disciplina que considera aquejada de actitudes “maurófilas”, como veremos a continuación. Una benevolencia que habría sido responsable de la difusión del mito de la “tolerancia andalusí”, erigida en la gran obsesión de la historiografía españolista, tal y como revela una de sus más conocidas manifestaciones académicas recientes, *Al-Andalus contra España. La forja del mito* (Madrid, 2000), obra del arabista Serafín Fanjul. Sin pretender negar la existencia de una corriente proclive a la mitificación de al-Andalus, en su mayor parte ajena al ámbito académico, lo cierto es que sus dimensiones reales han sido oportunamente magnificadas por motivos que responden a profundos complejos y prejuicios que hunden sus raíces en los recovecos más oscuros del nacionalcatolicismo español.

A este respecto, *Al-Andalus y la cruz* acierta por completo cuando afirma que “no existe hoy un historiador que merezca ese nombre que pueda presentar al-Andalus como ejemplo de convivencia y tolerancia entre religiones, etnias y culturas diferentes”.¹⁵ En efecto, así es, pues, a pesar de la insistencia de Fanjul o del propio Sánchez Saus, las expresiones académicas de la mitificación de al-Andalus son mínimas y las extraacadémicas mucho más limitadas de lo que se pretende hacer creer. La huella de Américo Castro se ha hecho sentir de forma casi exclusiva, y en absoluto abrumadora, en Estados Unidos,¹⁶ siendo su representante más conocida M^a Rosa Menocal (fallecida en 2012) con su obra *El ornamento del mundo: cómo los musulmanes, judíos y cristianos crearon una cultura de tolerancia en la España medieval* (Barcelona, 2003). Por otro lado, el desarrollo de esa tendencia no ha impedido el surgimiento de su contraria, como acredita el reciente estudio de Darío Fernández-Morera, que se sitúa en una línea de denuedo de al-Andalus muy similar a la de Sánchez Saus.¹⁷

¹³ R. Sánchez Saus, *Al-Andalus y la cruz*, 124-5.

¹⁴ *Ibid.*, 151.

¹⁵ *Ibid.*, 145.

¹⁶ Bruna Soravia, “Al-Andalus au miroir du multiculturalisme. Le Mythe de la *convivencia* dans quelques essais Nord-Américains récents”, en Manuela Marín (ed.), *Al-Andalus/España, Historiografías en contraste, siglos XVII-XXI* (Madrid: Casa de Velázquez, 2009), 351-65.

¹⁷ Darío Fernández-Morera, *The Myth of the Andalusian Paradise. Muslims, Christians and Jews under Islamic Rule in Medieval Spain* (Wilmington: ISI Books, 2016).

La evidente sobrevaloración del “mito de al-Andalus” revela que, en realidad, el objetivo que sus refutadores persiguen radica en mantener vigente la práctica que el nacionalcatolicismo viene desarrollando de manera sistemática desde el siglo XIX y que consiste, por un lado, en la deslegitimación y denigración de al-Andalus y, de otro, en la exaltación y glorificación de la Reconquista.

La denigración de al-Andalus

En consonancia con el precepto nacionalcatólico de la denigración de al-Andalus, la primera característica de *Al-Andalus y la cruz* se refiere a la adopción de una perspectiva fuertemente crítica respecto a la conquista musulmana de la Península, expresada mediante un lenguaje muy explícito que describe, de forma continua y pormenorizada, las terribles consecuencias de dicho proceso.

Un análisis atento de la obra y de los planteamientos historiográficos de Sánchez Saus revelan que, en realidad, bajo esta perspectiva crítica subyace una visión profundamente tendenciosa respecto a al-Andalus que se corresponde con los prejuicios inherentes al paradigma nacionalcatólico de la Reconquista. El primero de ellos se refiere a su mismo origen, caracterizado como la “invasión” musulmana de Hispania, inserta en el subtítulo de *Al-Andalus y la cruz* y que resulta omnipresente a lo largo de la obra a través de distintas fórmulas, relativas tanto a la acción en sí,¹⁸ como a sus protagonistas.¹⁹

Como ya he puesto de manifiesto en trabajos previos, esta forma de caracterizar los orígenes de al-Andalus se remonta al siglo XIX y responde a unos planteamientos muy determinados.²⁰ En la tradición nacionalcatólica y, en general, en toda la historiografía españolista, la noción de “invasión” se ha usado de una manera selectiva, y esa selección no tiene nada de casual, sino que denota un marcado sesgo tendencioso. Frente a la constante afirmación de la “invasión” musulmana de España (o Hispania), nunca encontraremos, en cambio, enunciados historiográficos equivalentes, en particular la “invasión católica de al-Andalus” o la “invasión católica de América”. En su lugar, el españolismo ha acuñado los conceptos de “Reconquista” y “Descubrimiento”, que permiten transmitir una visión, no solo legitimadora, sino glorificadora, de tales procesos históricos.

En esa misma línea, el Medievalismo español actual sigue manteniendo la extendida costumbre de hablar de la “incorporación” de al-Andalus a la Corona de Castilla, fórmula edulcorante que permite evitar la palabra “conquista” para designar dicho proceso histórico, transmitiendo, así, una visión más amable del mismo, ajena a la idea de guerra o violencia. En cambio, el origen de al-Andalus nunca será caracterizado como la “incorporación” de la Península al Estado Omeya o al Islam. Los partidarios del lenguaje explícito tal vez deberían reflexionar sobre la extendida utilización selectiva de estos eufemismos.

¹⁸ R. Sánchez Saus, *Al-Andalus y la cruz*, 93, 136, 258 (“invasión”), 76 (“invasión árabe de España”), 85 y 142 (“invasión árabe”).

¹⁹ *Ibid.*, 52, 56 (“invasores árabes”), 61, 64, 65, 69, 70, 71, 78, 80, 83, 94, 125, 127, 132, 205 (“el invasor”-“los invasores”), 65 y 67 (“ejército invasor”).

²⁰ Alejandro García Sanjuán, *La conquista islámica de la Península Ibérica y la tergiversación del pasado: del catastrofismo al negacionismo* (Madrid: Marcial Pons, 2013), 144-7.

Dicho tipo de lenguaje nutre todo el desarrollo de la obra, en la que los árabes musulmanes son caracterizados de manera sistemática como los “malos de la película”, mediante un léxico que se recrea en enfatizar los aspectos más negativos de su actuación: “la firme tenacidad de la agresión árabe”; “la extraordinaria violencia y crueldad que presidieron el largo y zigzagueante proceso de conquista”; “invasiones de los fanáticos árabes hilalíes”; la “cruel represión ordenada por Tariq”; la “cruenta conquista seguida del establecimiento a sangre y fuego [...] de unas estructuras de poder”; “la voracidad de los musulmanes”; “los levantamientos populares ahogados en sangre”; “un enemigo que no perdía ocasión de hacer vivir la humillación y el sentimiento de despojo”; o “los ejércitos musulmanes cruzaron el Estrecho y aniquilaron el reino visigodo”. Y es que todas las guerras protagonizadas por los conquistadores árabes se caracterizaron por “su extrema dureza y crueldad” y, además, “la tarea de los invasores fue esencialmente destructiva de lo que encontraron y netamente parasitaria”. Esta forma de describir la realidad histórica no se limita en exclusiva al proceso de conquistas, sino a otros, como la recaudación fiscal, ya que “era frecuente recurrir a la tortura cuando se sospechaba de ocultamientos o los agentes del fisco no veían cumplidas sus expectativas”.²¹

Obviamente, en una obra de esta naturaleza no podían faltar las referencias al “radicalismo religioso que se adueñó de al-Andalus con la llegada de los norteafricanos”, almorávides y almohades, descritos como portadores de un “indudable fanatismo”.²² Esta peyorativa caracterización de los movimientos de reforma islámicos constituye uno de los apriorismos clásicos en la historiografía españolista.²³

Tales calificativos no solo se remiten a aspectos concretos, sino que se generalizan de modo global como forma de caracterizar el conjunto de al-Andalus en la totalidad de su evolución histórica. A ello responde “el carácter despiadado y brutal que durante siglos tuvo en al-Andalus la lucha por la riqueza, así como los continuos conflictos para apropiársela” o “una sociedad política omeya envuelta en el crimen y en la corrupción”. Una realidad histórica que el autor no duda en asociar con el esclavismo, en unos términos asimismo generalizadores: “Al-Andalus, como todo el Islam hasta casi nuestros días, e incluso hoy allí donde es posible, fue un país muy esclavista”. Un lugar que Sánchez Saus asimila al resto de “países desestructurados y víctimas de enfrentamientos sectarios”, sin duda debido a que la insurrección armada, el motín o la matanza de los enemigos “formaba parte de la historia de al-Andalus y sus enfrentamientos sectarios desde su mismo comienzo [...] y así seguiría siendo hasta su final”. En definitiva, era “la tierra donde los cristianos no pueden aspirar al menor protagonismo”.²⁴

Esta explicitud en el lenguaje nos sitúa ante una serie de ideas formuladas de manera contundente y relativas a aspectos muy distintos. Se trata de una técnica de exposición, como mínimo, bastante cuestionable. Cualquier especialista en historia de al-Andalus sabe que la base empírica la integran, fundamentalmente, un conjunto de

²¹ R. Sánchez Saus, *Al-Andalus y la cruz*, 32, 38-9, 42, 68, 118, 123, 144, 148, 149, 155, 167.

²² *Ibid.*, 369 y 371.

²³ Alejandro García Sanjuán, “*Nubes de langosta africana: prejuicios historiográficos sobre las dinastías beréberes (almorávides, almohades y meriníes)*”, *Actas del I Foro Euro-Amazigh de Investigación*, 5-6 noviembre 2015 (Granada, 2015) [en prensa].

²⁴ R. Sánchez Saus, *Al-Andalus y la cruz*, 177, 240-1, 279, 320, 336, 354.

textos árabes dispersos y escasos, que casi siempre impiden la obtención de imágenes completas o muy bien perfiladas en relación con cualquier asunto. El episodio de los “mártires” de Córdoba, por ejemplo, tan importante para el autor, ni siquiera aparece registrado en las fuentes árabes. Así pues, pensar que dichas fuentes proporcionan una visión exacta de la realidad histórica de al-Andalus constituye una idea totalmente errónea. Son mucho más abundantes los aspectos que se nos escapan que los que podemos conocer con cierta claridad. Resulta obvio que un contexto empírico de esta naturaleza resulta por completo incompatible con la formulación de ideas poco o nada matizadas que el autor lleva a cabo.

A esta elemental observación se añade la evidencia de que sus indisimuladas convicciones nacionalcatólicas sitúan *Al-Andalus y la cruz* fuera de los límites del conocimiento histórico. Así lo revela su caracterización de la *dimma*, descrita con un total desinterés por el contexto en el que surge así como desde unos planteamientos que desfiguran su verdadera naturaleza. Este artículo no es, desde luego, el lugar idóneo para refutar la visión que Sánchez Saus pretende transmitir sobre dicha noción islámica, entre otros motivos debido a que su propia actitud denigratoria representa, en el fondo, una trampa para cualquier crítico que, al intentar refutarlo, será inevitablemente tildado de “apologeta del Islam”.

Bastará un simple ejemplo para mostrar la inconsistencia de los planteamientos de su autor, el cual enfatiza lo que considera como “la gran novedad” del sistema creado por los musulmanes para el tratamiento de los no musulmanes que vivían en sus territorios, la *dimma*, “régimen ominoso y discriminatorio”, un sistema “sin paralelo en la historia de la humanidad”. Dicha novedad consistiría en que “fue un régimen que, permitiendo la presencia de otros credos, niega la igualdad en cualquier orden de la vida entre los musulmanes y quienes no lo son, y lleva ese principio hasta las últimas consecuencias”.²⁵

En virtud de dicha “novedad”, por lo tanto, se diría que, según Sánchez Saus, los musulmanes inventaron con la *dimma* la discriminación religiosa, una afirmación que, siendo benignos, debe considerarse extremadamente aventurada y bastante llamativa procediendo de un autor académico. Así lo acredita él mismo sin advertir, al parecer, la contradicción que ello supone, cuando menciona, en relación con la propia historia del catolicismo, realidades tales como la persecución de los cristianos por los romanos con anterioridad al siglo IV, o la de los judíos por la Iglesia y la monarquía católicas en la Hispania visigoda, con medidas que no duda en calificar de “brutales”.²⁶ A ello cabría añadir, por citar otro ejemplo muy conocido, la discriminación de los judíos en el marco de la legislación promulgada por el emperador Justiniano durante el siglo VI.²⁷ No parece, pues, que haya motivos para considerar que la *dimma* represente una “gran novedad” en tanto que régimen o estatuto que regula el tratamiento de una determinada minoría religiosa desde una perspectiva discriminatoria.

Junto a este aspecto, el segundo componente de su caracterización de la *dimma* radica en el énfasis permanente en la naturaleza perversa de dicho sistema (“la abyecta opresión en que se encontraban los cristianos”). Para lograrlo, *Al-Andalus y la cruz*

²⁵ *Ibid.*, 24 y 395.

²⁶ *Ibid.*, 53-4, 144, 153-4, 218 y 320.

²⁷ Catherine Brewer, “The Status of the Jews in Roman Legislation: The Reign of Justinian 527-565 CE”, *European Judaism*, 38-2 (2005): 127-39.

recurre a elocuentes analogías biológicas que aclaran al lector la exacta naturaleza de la inconcebible e insólita perversidad alcanzada por los “invasores” musulmanes en el tratamiento de los vencidos. Y es que “la suerte de los *dimmiés*” recuerda, de forma inevitable “a esas presas que determinados insectos prefieren mantener inertes pero vivas para nutrirse mejor de sus jugos”. Un sistema, en definitiva, “programado por las autoridades islámicas para mantener y reforzar el sentimiento de humillación y minusvalía de los fieles de otras religiones” y destinado a “someter a los *dimmiés* a una vida de ignominia personal y colectiva”, no sin dejar de recalcar “la terrible brutalidad del poder musulmán ante cualquier tipo de comportamiento que pudiera parecer rebeldía de los *dimmiés*”.²⁸

Con estas premisas, no sorprende que Sánchez Saus defina la *dimma* como “un estatuto de segregación religiosa e injusticia social intolerables frente al que palidecen fórmulas como el desaparecido *apartheid* sudafricano”.²⁹ La tesis que pretende asimilar la *dimma* al *apartheid*, defendida por el autor, ha sido ya con anterioridad afirmada por algunos arabistas españoles actuales.³⁰ Dada la frecuencia de esta identificación, parece necesario insistir en la total inconsistencia de los argumentos que la sostienen, como el propio Sánchez Saus revela cuando admite que, en Córdoba, los cristianos “no solían vivir en barrios separados de los musulmanes” y que “a lo largo de los siglos IX y X era muy frecuente que en las ciudades andalusíes vivieran fuertemente trabados grupos domésticos mixtos”.³¹

Por lo tanto, lo que, en el lenguaje de esta historiografía, podríamos llamar el “*apartheid* cordobés” sería, pues, algo *sui generis*, compatible con la existencia de “grupos domésticos mixtos”. Una realidad, en cualquier caso, muy distinta al *apartheid* auténtico, el practicado, no durante la Edad Media, sino en pleno siglo XX, por naciones tan profundamente cristianas como Suráfrica o los EEUU, o como el que sigue desarrollando a día de hoy el Estado de Israel con la construcción de un muro de separación con Cisjordania que se estima llegará a alcanzar los 721 km de longitud.

Estas inconsistencias en el análisis de las realidades históricas se extienden a otros aspectos, por ejemplo en relación con lo que Sánchez Saus no duda en denominar la apropiación por los musulmanes de “la mitad de la antigua catedral de Córdoba” cuando, en realidad, sabemos hoy con certeza que en el solar de la aljama cordobesa no existió iglesia alguna, menos aún una “catedral” que solo surgirá a partir del siglo XIII.³² Por lo demás, el criticismo y el lenguaje explícito del autor revelan, en realidad, considerables dosis de tendenciosidad, que quedan de manifiesto en su forma de abordar otras situaciones históricas de carácter similar, como veremos más adelante.

Como comentaba algo más arriba, cualquier lector interesado puede fácilmente acceder a análisis de la *dimma* bastante más exactos, documentados y carentes de prejuicios. La monografía de Antoine Fattal, escrita por un cristiano (maronita libanés)

²⁸ R. Sánchez Saus, *Al-Andalus y la cruz*, 24 y 294.

²⁹ *Ibid.*, 47.

³⁰ Serafin Fanjul, *La quimera de al-Andalus* (Madrid: Siglo XXI, 2004), 29; Juan Pedro Monferrer, “Fuentes textuales religiosas árabes-andalusíes en los siglos X y XI: obras islámicas, cristianas y judías”, en José Luis del Pino (coord.), *La Península Ibérica al filo del año 1000. Congreso Internacional Almanzor y su época*, Córdoba, 14-18 octubre de 2002 (Córdoba: Fundación Prasa, 2008), 276.

³¹ R. Sánchez Saus, *Al-Andalus y la cruz*, 47 y 208.

³² Fernando Arce Sainz, “La supuesta basílica de San Vicente en Córdoba: de mito histórico a obstinación historiográfica”, *Al-Qantara* 36-1 (2015): 11-44.

y publicada en fecha tan lejana como 1958, habla de libertades y derechos de los *dimmies*.³³ *Al-Andalus y la cruz*, sin embargo, no solo omite esta monografía clásica, sino también el resto de la muy abundante y reciente bibliografía especializada, tanto en castellano³⁴ como en otros idiomas,³⁵ lo cual incide en la notoria falta de rigor académico de dicha obra. La visión que se transmite en esta producción, insisto, académica y especializada, es muy distinta de la que transmite Sánchez Saus, obtenida, en exclusiva, a través de referencias bibliográficas secundarias, no de la lectura de las fuentes históricas. Referencias cuya selección, además, no deja de resultar llamativa.

A pesar de su lógica obsolescencia y de sus acreditadas actitudes islamofóbicas y antisemitas,³⁶ la principal fuente de la que se nutre *Al-Andalus y la cruz* en su caracterización de la *dimma* es un viejo conocido, el arabista Francisco Javier Simonet (1829-1897), autor de una “nunca superada monografía sobre los mozárabes”.³⁷ Esta sobrevaloración de Simonet guarda estricta coherencia con los planteamientos de Sánchez Saus, ya que el citado arabista marca la irrupción del nacionalcatolicismo en su disciplina, como acredita su afinidad con el carlismo, corriente antiliberal que aglutinaba a los sectores fundamentalistas del catolicismo decimonónico.³⁸ El órgano de dicha organización, *El Siglo Futuro*, publicó su necrológica diciendo que su alma siempre había estado “enamorada de Dios y de España”.³⁹

Su valoración de Simonet –y de sus detractores–, pone de manifiesto los prejuicios del autor de *Al-Andalus y la cruz* a la hora de valorar la crítica historiográfica, y es que “a pesar de las críticas que le han dirigido quienes prefieren quedarse con el rumor de las fuentes y el olor de los nardos en que se resume la visión idílica de al-Andalus, nadie como él ha sabido reflejar la vida de los mozárabes”.⁴⁰ Esta observación confirma la idea a la que me he referido más arriba: para el autor, criticar a un apologeta católico como Simonet convierte al crítico, de manera automática, en apologeta del mito de al-Andalus (o del Islam). Semejante actitud revela los límites de toda historiografía confesional, en este caso al mostrar la incapacidad del autor para concebir la existencia de una crítica ajena a intenciones apologéticas.

³³ Antoine Fattal, *Le statut légal des non-Musulmans en pays d’Islam* (Beirut: Imprimerie Catholique, 1958).

³⁴ Alejandro García Sanjuán, *Coexistencia y conflictos. Minorías religiosas en la Península Ibérica durante la Edad Media* (Granada: Editorial de la Universidad de Granada, 2015).

³⁵ Ann Christys, *Christians in Al-Andalus (711–1000)* (Richmond: Curzon, 2002); Yohanam Friedmann, *Tolerance and Coercion in Islam: Interfaith Relations in the Muslim Tradition* (Cambridge University Press, 2003); Milka Levy-Rubin, *Non-Muslims in the Early Islamic Empire. From Surrender to Coexistence* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011); Anver M. Emon, *Religious Pluralism and Islamic Law. Dhimmis and Others in the Empire of Law* (Oxford: Oxford University Press, 2012); Maribel Fierro y John Tolan (eds.), *The legal status of Dhimmī-s in the Islamic West (second/eighth-ninth/fifteenth centuries)* (Turnhout: Brepols, 2013); Janina M. Safran, *Defining Boundaries in al-Andalus. Muslims, Christians and Jews in Islamic Iberia* (Ithaca, London and New York: Cornell University Press, 2013).

³⁶ Este segundo aspecto ha sido bien acreditado recientemente por Fernando Bravo López, “La ‘traición de los judíos’. La pervivencia de un mito antijudío medieval en la historiografía española”, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 63 (2014): 27-56.

³⁷ R. Sánchez Saus, *Al-Andalus y la cruz*, 260.

³⁸ Según Manuela Manzanares de Cirre, *Arabistas españoles del siglo XIX* (Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1972), 133, Simonet “fue católico antes que arabista”.

³⁹ A. García Sanjuán, *La conquista islámica*, 30.

⁴⁰ R. Sánchez Saus, *Al-Andalus y la cruz*, 156.

Los resultados investigadores no son mucho mejores cuando intenta actualizar sus referencias, pues en este caso termina en manos de Bat Ye"or, célebre divulgadora islamófoba conocida por la popularización de nociones como "Eurabia" o "Dhimmitude", que nutren el ideario de los actuales movimientos europeos más xenófobos.⁴¹

Los casos de Simonet y Bat Ye"or denotan, como ya se ha indicado antes, una selección bibliográfica acorde con los prejuicios del nacionalcatolicismo, algo que queda ratificado en el tratamiento de otras cuestiones, de forma señalada respecto a figura de Ibn Hafsûn, sobre el cual recupera la rancia caracterización de "héroe de la resistencia cristiana en las montañas béticas" y al que atribuye supuestas "hazañas". Sánchez Saus, de nuevo, revela su dependencia de Simonet, sobre el que vuelve a manifestar su profunda admiración, "tachado hoy de racista y nacionalista español por quienes podemos imaginar, pero al que nadie se atreve todavía a negar la amplitud de sus conocimientos y la calidad de su gran obra sobre los mozárabes".⁴²

A esta explícita devoción simonetiana añade su preferencia por la obra de un aficionado, F. Ortiz Lozano ("modesto y benemérito estudioso local"), desdeñando, en cambio, las aportaciones académicas principales al respecto, que corresponden a los especialistas, de forma señalada M. Ación (sobre cuya obra, paradójicamente, muestra su "sincero aprecio", a la vez que la reduce a la categoría de "vacuidades ahistóricas")⁴³ y V. Martínez Enamorado (a quien soslaya por completo, pues ni lo menciona, recluyéndolo en el rincón oscuro de la "bibliografía complementaria"), amén de otros autores, entre ellos Maribel Fierro (a la que sí cita en relación con otros aspectos), que han contribuido también de forma decisiva al estudio de este tema.⁴⁴

De nuevo llama la atención la contundencia de *Al-Andalus y la cruz*, en este caso a la hora de valorar las distintas caracterizaciones historiográficas de Ibn Hafsûn. Aunque la abiertamente reconocida condición de no especialista de su autor no le permite analizar de forma directa las fuentes árabes, ello no le impide, al parecer, saber quién las interpreta mejor, lo cual nos sitúa ante la perturbadora conclusión de que el nacionalcatolicismo atribuye a sus adeptos cualidades especiales que les permiten superar los obstáculos que la especialización establece en cualquier disciplina académica.

Este desdén por la producción de especialistas totalmente acreditados se combina con otros aspectos no menos cuestionables en la valoración de la historiografía. Tal es el caso de su amplia utilización de la obra de E. González Ferrín, actual divulgador del fraude historiográfico acuñado en su día por Ignacio Olagüe y consistente en la negación de la conquista de la Península por los musulmanes.⁴⁵ Sin embargo, este aspecto, al igual que la caracterización abiertamente despectiva que González Ferrín realiza sobre el conjunto de los medievalistas –a quienes califica como meros "legajistas"–, no merecen ningún comentario por parte de Sánchez Saus, actitud

⁴¹ Sobre esta autora, véase Fernando Bravo López, *En casa ajena. Bases intelectuales del antisemitismo y la islamofobia* (Barcelona: Edicions Bellaterra, 2012), 273-90.

⁴² R. Sánchez Saus, *Al-Andalus y la cruz*, 282-3 y 316.

⁴³ Una reciente valoración de su legado historiográfico en Alejandro García Sanjuán, "Manuel Ación Almansa, medievalista pionero y renovador de la historia de al-Andalus", *Medievalismo*, 26 (2016): 135-53.

⁴⁴ R. Sánchez Saus, *Al-Andalus y la cruz*, 285 y 288.

⁴⁵ A. García Sanjuán, *La conquista islámica*, 70-144.

llamativamente aséptica por parte de un autor, por lo demás, muy severo con las opiniones que no comparte.⁴⁶

Legitimación y glorificación del pasado: la Iglesia católica y la Reconquista

El pensamiento crítico constituye un aspecto esencial de la práctica historiográfica profesional y, sin duda, la labor de desmitificación representa uno de los contenidos fundamentales de dicha tarea. En este sentido, la adopción por Sánchez Saus de una determinada perspectiva sobre la conquista musulmana de la Península y el régimen legal de la *dimma*, desarrollada a través de un lenguaje muy explícito, podrían, en sí mismas, ser consideradas legítimas, al margen de las notorias deficiencias ya señaladas en relación con aspectos diversos de la obra.

Sin embargo, esa legitimidad se desvanece por completo cuando se comprueba que, en realidad, la actitud crítica del autor y la explicitud de su lenguaje tienen unos límites muy estrechos, que son los que determina el marco conceptual nacionalcatólico en el que se desenvuelve. De esta forma, no solo no logra su propósito de contribuir a desmitificar al-Andalus, sino que revela que, en realidad, su intención consiste en imponer sus propios mitos, los del españolismo, más antiguos, extendidos y arraigados y, por lo tanto, mucho más nocivos para el conocimiento histórico.

Por fortuna para dicho autor, tras tanta brutalidad, violencia sectaria y abyección humillante en la situación de los cristianos en al-Andalus, el tratamiento de la Iglesia católica le da la oportunidad de abordar realidades históricas más amables. Ello, como decía, revela las limitaciones de su espíritu crítico, dado que al tratar estos aspectos su lenguaje se vuelve totalmente distinto, revelando el fuerte peso de los lastres confesionales. Así, por ejemplo, describe la cristiandad africana, no solo como “potente y extendida”, sino como “santa”.⁴⁷

Su escasa capacidad crítica hacia la Iglesia católica se transforma en auténtica apología cuando caracteriza la labor de dicha institución en época visigoda en términos de “pilar ideológico y moral del país”. Si sobre la primera parte de la afirmación no pueden haber muchas dudas, la moralidad de la Iglesia católica visigoda, en cambio, suscita ciertas reservas, conociendo como es bien sabido que dicha institución practicó de forma intensa el esclavismo y persiguió con dureza a los judíos. Un pilar, en cualquier caso, bastante débil, a tenor del conocido colaboracionismo de la jerarquía católica con los musulmanes, actitud que el autor justifica, en este caso en términos de “necesidad” debida a la desaparición de unas autoridades visigodas que tampoco se privaron de entenderse con los conquistadores, tratando así de “evitar daños aún mayores a sus comunidades”. Esta justificación del “colaboracionismo” con los “invasores” no solo contradice su encendida apología del martirio, sino que delata su permanente afán por justificar todas las actitudes correspondientes a la Iglesia católica, en contraste absoluto con el fuerte espíritu crítico que de forma paralela aplica a las actitudes de los “invasores”.⁴⁸

Fenómenos como el esclavismo, la persecución de los judíos o el “colaboracionismo” con los conquistadores musulmanes no exigen, desde luego, ser

⁴⁶ Emilio González Ferrín, *Historia general de Al Andalus* (Córdoba: Almuzara, 2006), 259.

⁴⁷ R. Sánchez Saus, *Al-Andalus y la cruz*, 40.

⁴⁸ *Ibid.*, 141 y 214.

legitimados o ilegítimados, sino entendidos y explicados, al igual que la conquista musulmana o la *dimma*, Pero, como ya he dicho, *Al-Andalus y la cruz* constituye una obra concebida desde una óptica distinta y anacrónica, consistente en formular explícitos y contundentes juicios de valor, legitimando ciertas realidades históricas y denigrando otras, y de ahí su tendenciosidad.

La glorificación de aspectos relativos al catolicismo y su Iglesia adquiere, sin duda, sus máximas cotas cuando aborda el fenómeno, ya mencionado, del “revelador y glorioso episodio de los mártires de Córdoba”, como no duda en denominarlo. La total identificación de Sánchez Saus con ese sector minoritario del catolicismo andalusí es manifiesta, pues al referirse a las críticas que los propios cristianos expresaron en su época respecto al radicalismo injustificado de los mártires, solo a duras penas logra disimular su irritación: “casi mil doscientos años después, cuesta leer con paciencia estas argumentaciones”.⁴⁹

Al-Andalus y la cruz afirma de manera resuelta que el primero de los “mártires”, Isaac, careció de intención alguna de provocar un tumulto callejero, sino que su objetivo era “provocar el debate ante la autoridad islámica, que ésta impedía arrogándose el monopolio de la verdad”. No extraña, por lo tanto, que, a juicio de su autor, sea “casi imposible hallar un ejemplo tan heroico de defensa de la libertad de expresión en muchos siglos de historia de España y de Europa”. Debido a ello, muestra su indignación ante el incomprensible desdén hacia tan modélicos ciudadanos, ya que “es inconcebible que en nuestro tiempo, cuando tanto se pondera la libertad de conciencia de las personas y sus expresiones derivadas y naturales, no solo no se admire este gesto sino que se acuse a los condenados a morir por ello de propiciar su propia muerte y reprocharles que no cedieran al chantaje”.⁵⁰

Hablando de “monopolios de la verdad”, esta emotiva defensa de la libertad de expresión, y de los “mártires” cordobeses como sus anacrónicos adalides y portavoces resulta muy llamativa viniendo de un autor que no duda en trasladar a su labor profesional su condición de seguidor de una organización religiosa cuyo líder supremo, el obispo de Roma, se arroga el principio de la “infalibilidad pontificia”. No estamos hablando de los tiempos de al-Andalus, sino de épocas bastante más recientes, pues fue en el Concilio Vaticano I de 1870 cuando dicho dogma católico quedó establecido por el papa Pío IX.

Por lo demás, la legitimación y glorificación del catolicismo y su Iglesia acreditan que, pese a su explícito confesionalismo, Sánchez Saus no parece haber atendido a la sabia referencia evangélica que advierte sobre el riesgo de ver la paja en el ojo ajeno sin ser capaz de detectar la viga en el propio. De otra forma no puede entenderse que quien admite abiertamente su militancia católica se permita atribuir al Arabismo español la práctica de una “casi patética” maurofilia, a la vez, eso sí, que elogia su “estupendo trabajo de investigación”.⁵¹

La crítica de presuntas filias ajenas desde un declarado confesionalismo católico no resulta demasiado creíble, sobre todo cuando no se acompaña de una argumentación consistente. Lejos de lo que el autor de *Al-Andalus y la cruz* pretende, el Arabismo no

⁴⁹ *Ibid.*, 218 y 299.

⁵⁰ *Ibid.*, 296, 319 y 399.

⁵¹ *Ibid.*, 142.

se ha caracterizado por maurofilia alguna, ni se ha dedicado a propagar una visión mitificada de la tolerancia andalusí. De hecho, Sánchez Saus no menciona ejemplo alguno de estas actitudes, algo que le habría resultado muy fácil, dada su supuesta naturaleza masiva. De lo que sí existen ejemplos muy conocidos es de lo contrario, es decir, de maurofobia, y su admirado Simonet es la mejor prueba de ello.

Si el Arabismo español actual no puede, en modo alguno, ser considerado “maurófilo” por su forma de abordar el estudio de al-Andalus, tampoco podría, de ninguna manera, ser calificado de islamófobo, pese al precedente de Simonet. El mayor prejuicio historiográfico acuñado por el Arabismo, la idea de la “España musulmana”, no procede de una inexistente maurofilia, sino del españolismo, si bien, por fortuna, quedó en desuso hace bastante tiempo. Lamentablemente no parece poder decirse lo mismo de los mitos a los que buena parte del Medievalismo español sigue mostrando fidelidad, sobre todo el de la Reconquista. Esta reflexión nos conduce a otra evidencia, la de que los arabistas españoles han sido, sobre todo en los últimos tiempos, bastante más autocríticos que los medievalistas, a pesar de que el mito de la Reconquista ha ejercido una influencia, a mi juicio, muy superior a la de la “España musulmana”.

Pero a los musulmanes no solo se les achaca el dudoso honor de haber “inventado” la discriminación religiosa con el sistema de la *dimma*, sino que además, se les atribuye la responsabilidad de haberla extendido entre los propios cristianos. El tratamiento dado por los musulmanes a los cristianos no fue sustancialmente distinto al que los cristianos dieron con posterioridad a los musulmanes bajo su dominio, los denominados “mudéjares”, cuya existencia surge en la Península como fenómeno de importancia demográfica a partir de la conquista de Toledo por Alfonso VI en 1085. A pesar de esta evidencia histórica, *Al-Andalus y la cruz* realiza un extraordinario ejercicio de malabarismo para salvar su empeño de seguir atribuyendo en exclusiva a los musulmanes la patente original de la discriminación religiosa. Y es que, en efecto, los tres siglos de vigencia de la *dimma* anteriores a la aparición del fenómeno mudéjar hacen “impensable” que los reyes cristianos pudieran haber ideado “un nuevo y del todo original ámbito de convivencia entre unos y otros”. Pero, pese a ello, dichos soberanos no lo copiaron todo, ya que, “aunque la suerte de los mudéjares fue en buena medida paralela” a la que los musulmanes habían deparado previamente a los cristianos, sin embargo “nunca tuvo la sobrecarga de humillación e indignidad que la *dimma* infligía a los protegidos”.⁵²

El argumento, en realidad, no es original, y ha sido ya criticado con argumentos bastante sólidos.⁵³ El propio responsable del prólogo de la obra, M. A. Ladero, mostrando una perspectiva histórica bastante menos prejuiciosa, rechaza de plano la idea de Sánchez Saus cuando afirma con total claridad que:

[...] no hay relación de influencia sino que se trata, sencillamente, de mecanismos de acción y afirmación propios de poderes y sociedades de linajes predominantes e integristas en lo religioso, como lo fueron tanto las musulmanes como las cristianas de los siglos medievales.

⁵² *Ibid.*, 146-7.

⁵³ Maya Soifer, “Beyond *convivencia*: Critical Reflections on the Historiography of Interfaith Relations in Christian Spain”, *Journal of Medieval Iberian Studies*, 1-1 (2009): 19-35.

Por lo demás, aparte de esta crítica puntual, Ladero alaba de forma abierta el trabajo del autor, considerando que su lectura deberá resultar “muy provechosa y esclarecedora si se lleva a cabo con espíritu crítico y abierto”.⁵⁴

Este prólogo se añade al que el propio Ladero realizó en 2000 para la ya citada obra de Serafín Fanjul (*Al-Andalus contra España*), antecedente inmediato de *Al-Andalus y la cruz* y la cual, a mi juicio, no puede llegar a ser caracterizada como un producto nacionalcatólico, algo que sí corresponde, en cambio, a la reciente monografía de Santiago Cantera –actual prior administrador de la Abadía de la Santa Cruz del Valle de los Caídos–, asimismo con prólogo de M. A. Ladero.⁵⁵ Solo desde una cándida ingenuidad podría considerarse mera casualidad esta convergencia entre la persona que en la actualidad ejerce como custodio del sepulcro de Franco y dicha genuina expresión historiográfica nacionalcatólica, según la cual el nacimiento de España se sitúa en el momento de la conversión al catolicismo del rey visigodo Recaredo.

No menos llamativa resulta la caracterización que Sánchez Saus realiza del surgimiento de una nueva espiritualidad bélica a partir del siglo XI de la mano de los monjes cluniacenses, “un concepto de Iglesia militante que tiene derecho a defenderse, incluso con las armas, de sus enemigos”. En agudo contraste con el explícito criticismo que desarrolla respecto a la expansión islámica y sus consecuencias, el autor cita con total naturalidad textos del *Decreto* de Graciano en el que se afirman principios como la necesidad de forzar a los herejes a aceptar la salvación, “aún en contra de su voluntad”. La explicación a esta ausencia de corresponsabilidad crítica se sitúa, una vez más, dentro de la lógica confesional del autor, ya que la adhesión de los cluniacenses a estas ideas obedece a que “dotaban a la cristiandad de una capacidad de respuesta a la agresión musulmana como nunca antes había tenido”. Este espíritu de cruzada, junto a la participación de los nobles ultrapirenaicos, “fue el poderoso motor de la gran etapa de la Reconquista que ocupa los siglos XII y XIII”.⁵⁶

Esta última aseveración nos permite plantear el segundo aspecto del pasado que Sánchez Saus considera digno de glorificación. Tanto o más que en la legitimación de la Iglesia católica, donde su actitud tendenciosa queda de manifiesto es en su valoración de la guerra como fenómeno histórico, que varía de manera radical en función de cada caso. En efecto, mientras que, como vimos, la conquista musulmana de la Península constituye un fenómeno caracterizado en términos de “invasión”, violencia brutal y destrucción, en cambio la “Reconquista” recibe un tratamiento totalmente opuesto, no solo radicalmente legitimado (“poderoso motor”), sino glorificador.

Así queda de manifiesto cuando menciona el supuesto origen de la lucha cristiana contra los musulmanes, la mítica “batalla de Covadonga”, que estaría marcada, no por ninguna idea de violencia o afán de conquista, sino por lo que denomina “la esperanza de vivir en libertad bajo la fe de Cristo”.⁵⁷ Resulta difícil discernir con exactitud a qué libertad se refiere, pues la que ha proporcionado “la fe de Cristo” a lo largo de la historia parece haber sido bastante escasa, tanto que el establecimiento de la moderna democracia en Europa coincide con el declive de su Iglesia. Curiosas tendenciosidades

⁵⁴ R. Sánchez Saus, *Al-Andalus y la cruz*, 11.

⁵⁵ Santiago Cantera, *Hispania-Spania. El nacimiento de España* (San Sebastián de los Reyes: Editorial Actas, 2014).

⁵⁶ R. Sánchez Saus, *Al-Andalus y la cruz*, 392-3.

⁵⁷ *Ibid.*, 76.

de una historiografía caracterizada por una no menos exótica mezcla entre confesionalidad y academicismo y cuyo verdadero objetivo consiste, como decíamos, en denigrar y deslegitimar al-Andalus.

Lo que, debido a su orientación temática, centrado en el ámbito musulmán, apenas se esboza en *Al-Andalus y la cruz*, se hace explícito de una manera mucho más clara en otras publicaciones en las que Sánchez Saus afirma su plena adhesión al paradigma de la Reconquista, revelando dosis de tendenciosidad incompatibles con el conocimiento histórico. En estricta coherencia con dicho discurso, sus planteamientos de partida cambian de manera radical cuando, la palabra “invasión”, utilizada, como hemos visto, de forma invariable para caracterizar el origen de al-Andalus, nunca se emplea, en cambio, a la hora de tratar su conquista por los católicos.⁵⁸

Su fuerte criticismo hacia el primero de dichos fenómenos y sus consecuencias, entre ellas el tratamiento que otorgaban los conquistadores a los cristianos *dimmiés*, se transforma en una indisimulada satisfacción por la Reconquista, ya que “nada de lo que los andaluces han sido y han aportado al resto de España y al mundo hubiese sido posible sin el giro que entonces se produjo”. Más aún “ninguno de los rasgos de nuestra cultura actual” hubiese sido posible sin “aquel cambio histórico que devolvió al valle del Guadalquivir a la cristiandad, es decir, a la civilización europea”. El paréntesis histórico que había sido al-Andalus, por lo tanto, se cerró: el orden católico fue reestablecido y los cinco siglos de presencia árabe y musulmana se evaporaron, al parecer, sin dejar rastro. Los 2,5 millones de personas que visitaron la Alhambra durante el año 2015, que marcan un nuevo record histórico, parecen sin embargo atestiguar una realidad algo diferente.⁵⁹

Una cosa es reconocer el hecho obvio e innegable del cambio histórico que supuso el fin de al-Andalus y otra distinta pretender construir un discurso identitario basado en lecturas sesgadas y tendenciosas del pasado. Al margen de valoraciones opinables sobre la relación de la cultura andaluza actual con sus posibles, supuestos o verosímiles antecedentes medievales, la realidad nos indica que, como todos los conquistadores han hecho a lo largo de la historia, los católicos también agredieron, mataron, saquearon y destruyeron para apropiarse de al-Andalus, y que, al igual que antes lo musulmanes, lo hicieron en nombre de su Dios. Sin embargo, en este caso, el autor no considera necesario detenerse en mencionar “el precio de esos progresos y sobre qué espaldas recayó”, ¿tal vez porque resulte conveniente evitar cualquier valoración que pueda interpretarse como un juicio moral sobre el dominio católico en Andalucía? Esa parte de la historia resulta omitida, silenciada, en favor de una visión, no solo legitimadora, sino glorificadora, de la nunca denominada como “invasión católica de al-Andalus”.

De este modo, al describir la actuación de los conquistadores católicos de al-Andalus, Sánchez Saus, manteniendo la explicitud de su lenguaje, cambia por completo la orientación del mismo, a través del empleo de unos términos que revelan una íntima satisfacción por la así llamada “Reconquista”. En efecto, la batalla de las Navas de Tolosa puso fin a la “pesadilla almohade” y, desde ese momento, Fernando III, “hábil político y conquistador”, pudo desarrollar su actividad bélica, si bien su perfil militar

⁵⁸ R. Sánchez Saus, “La conquista de Andalucía”, *Ubi Sunt?*, 22 (2008): 36-40.

⁵⁹ Datos del propio Patronato de la Alhambra y el Generalife: <http://www.alhambra-patronato.es/index.php/Balance-de-Visitantes-2015/1674/0/> [consulta 23 de septiembre, 2016].

“es solo una parte de su admirable personalidad”. Todas sus acciones se describen en términos elogiosos, y es que como “la fortuna ayuda a los audaces”, Fernando III obtuvo la toma de Córdoba en 1236, hecho que el autor no duda en calificar de “regalo”.⁶⁰

Respecto a la conquista de Sevilla, Sánchez Saus va incluso más allá pues, a la hora de valorar sufrimientos, se queda con los de los conquistadores, y es que “fue necesario superar un verano de terribles calores que creó numerosos problemas a los sitiadores”. La canícula sevillana habría afectado, al parecer, tan solo a los asediadores católicos ¿Y los andalusíes, sitiados durante dieciséis meses? Sus padecimientos están bien descritos con lógico dramatismo en las fuentes árabes,⁶¹ pero, sin embargo, dicho autor no considera necesario mencionarlos, ¿tal vez por formar parte de una historiografía presa de cierto pudor que le impide ver la ignominia cuando ésta puede afectar a la imagen trazada de la Reconquista?

Fernando III fue elevado a los altares de la santidad dentro de la tradición católica. Los autores árabes, en cambio, tenían de él una visión menos amable ya que solían llamarlo, de forma despectiva, “el bizco”, caracterizándolo además como “tirano” –al igual que al resto de los reyes católicos medievales–. Un católico actual, seguramente, suscribiría la primera de ambas visiones del personaje, de la misma manera que resulta probable que un musulmán se quedara con la segunda. El historiador profesional, en cambio, está obligado a considerarlas ambas si pretende transmitir una visión global y equilibrada del conflicto que tuvo lugar en la Península durante la Edad Media, algo que, al parecer, no se cuenta entre los propósitos de Sánchez Saus.⁶²

Este indisimulado discurso de legitimación y glorificación de la Reconquista se enmarca dentro del fetiche conceptual de la “civilización europea” (similar al de “civilización occidental”), el cual sirve para establecer un falso continuismo entre la nunca definida como “invasión católica de al-Andalus” y la Andalucía actual, como si el propósito de Fernando III o Alfonso X al apoderarse de Jaén, Córdoba, Sevilla, Niebla o Jerez hubiese sido establecer la democracia liberal y el capitalismo. Se trata de la típica lectura teleológica del pasado, inherente a toda narrativa nacionalista, sobre la que ha advertido recientemente Chris Wickham.⁶³ Un falso continuismo cuyo objetivo consiste en legitimar falsas identidades. Aunque los nacionalismos insistan en lo contrario, debe seguir recordándose que el pasado es un país extraño⁶⁴ y que las supuestas raíces históricas son, en realidad, tentáculos del poder.⁶⁵

La aritmética puede ayudarnos a plantear algunas de las incógnitas que suscita el fenómeno de la glorificación actual de la Reconquista. En 1492 habían transcurrido 781

⁶⁰ Algo que, sin duda, debió ser para los castellanos, aunque resulta más dudoso que se percibiera de la misma forma entre los habitantes de la ciudad, que hubieron de abandonarla por completo, si bien este aspecto no parece interesarle demasiado, ya que lo silencia de manera absoluta.

⁶¹ Alejandro García Sanjuán, “La conquista de Sevilla por Fernando III (646 h/1248). Nuevas propuestas a través de la relectura de las fuentes árabes”, *Hispania* [en prensa].

⁶² Una visión equilibrada del perfil y el papel conquistador de Fernando III se encuentra, por ejemplo en el trabajo de Carlos de Ayala, “Fernando III: figura, significado y contexto en tiempo de cruzada”, en Carlos de Ayala y Martín Ríos Saloma (eds.), *Fernando III, tiempo de cruzada* (Madrid: Sílex, 2012), 17-91.

⁶³ Chris Wickham, *El legado de Roma. Una historia de Europa de 400 a 1000* (Barcelona: Pasado y Presente, 2013), 37-9.

⁶⁴ David Lowenthal, *El pasado es un país extraño* (Madrid: Akal, 1998).

⁶⁵ Viñeta de *El Roto* publicada en *El País*, 10 de noviembre de 2014.

años desde que en 711 se produjera la desaparición del reino de Toledo, lo cual no impidió a los Reyes Católicos entrar en Granada (una ciudad, recordemos, fundada por los musulmanes) considerándose naturales y legítimos descendientes y herederos de los visigodos. Desde 1492 hasta el momento actual ha pasado, en cambio, mucho menos tiempo, 524 años. La diferencia, por lo tanto, es de más dos siglos y medio. Quienes en la actualidad legitiman y glorifican la Reconquista, ¿con qué argumentos cuestionan que un árabe o un musulmán de 2016 reivindique sus derechos sobre Granada como descendiente de los andalusíes?⁶⁶ Los argumentos del nacionalcatolicismo resultan ser, en el fondo, muy similares a los que esgrimen los radicales islámicos, dos caras distintas de la misma actitud extremista.

El binomio ya descrito (denigración de al-Andalus/apología de la Reconquista) no surge en el vacío, sino que se inserta en un contexto historiográfico mucho más amplio: uno de cuyos principales referentes se identifica con las publicaciones de Serafín Fanjul, el cual, bajo la coartada de derribar “el mito de al-Andalus”, se propone, sobre todo, enfatizar el primer componente de dicho binomio.⁶⁷ *Al-Andalus y la cruz* representa un paso cualitativo adelante en la misma dirección, lo cual nos sitúa ante un fenómeno preocupante.

Otro claro síntoma de este mismo fenómeno de recuperación de las viejas esencias franquistas y nacionalcatólicas se produjo en 2011, cuando se publicó la célebre biografía de Franco elaborada por Luis Suárez Fernández (quien nunca ha ocultado su admiración por el dictador) para el *Diccionario Biográfico Español* de la Real Academia de la Historia.⁶⁸ Ya años antes (2008), la misma institución había dado cabida en sus filas como académico a Antonio Cañizares, entonces arzobispo de Toledo y primado de la Iglesia Católica española, cuyo discurso de ingreso adornan burdas proclamas nacionalcatólicas (“la fe católica, se profese o no por las personas, y se quiera o no, constituye el alma de España”, “si deja de ser cristiana (...) España dejará de ser España”).⁶⁹ Más recientemente (2014) se publicaba el ya citado libro de Santiago Cantera, que insiste en la feliz coincidencia del nacimiento de España con el bautismo católico de los visigodos en 589.

Se diría que, desde la memorable apelación a la Reconquista de José M^a Aznar en Georgetown en 2004 como explicación de los atentados del 11-M, asistimos a un decidido proyecto de resurrección de la versión más rancia de ese pilar conceptual del nacionalcatolicismo español, no exento de versiones folclórico-mediáticas, y ahora sancionado desde el ámbito académico con *Al-Andalus y la cruz*.⁷⁰ En realidad, tal vez, más que de resurrección habría que hablar de revitalización, pues lo cierto es que, aunque ya en 1978 Abilio Barbero y Marcelo Vigil iniciaron la crítica académica de tan

⁶⁶ Véase al respecto, por ejemplo, el sitio web: *El regreso a al-Andalus*, <http://alandalusislamica.com/> [consulta 23 de septiembre, 2016]

⁶⁷ Manuela Marín, “Reflexiones sobre el arabismo español: tradiciones, renovaciones y secuestros”, *Hamsa*, 1 (2014): 13-4, ha formulado observaciones muy acertadas sobre los postulados de este arabista.

⁶⁸ Luis Suárez, “Ahora admiro más a Franco”, *El Mundo*, 6 de noviembre de 2015: <http://www.elmundo.es/cultura/2015/11/06/563c5bfa268e3ed5178b4615.html> [consulta 25 de septiembre, 2016].

⁶⁹ Antonio Cañizares, *El esplendor visigótico, momento clave en la edificación de España y para su futuro. Discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia del Excmo. Sr. D. Antonio Cañizares Llovera leído el 24 de Febrero de 2008 y contestación del Excmo. Sr. D. Luis Suárez Fernández*, (Madrid, 2008), 44-5.

⁷⁰ José Javier Esparza, *Santiago y cierra, España. El nacimiento de una nación* (Madrid: Esfera de los Libros, 2013).

tóxica noción, identificando su naturaleza españolista,⁷¹ lo cierto es que nunca ha dejado de estar vigente. El Medievalismo sigue mostrándose de forma ampliamente mayoritaria partidario de su operatividad y validez como noción historiográfica, bajo la premisa, muchas veces bienintencionada –pero profundamente errónea–, de que resulta posible su utilización “convencional”, es decir, al margen de sus orígenes y de sus inevitables connotaciones españolistas y nacionalcatólicas.⁷²

Conclusión

Hace unos años Ricardo García Cárcel, en el marco de una amplia reflexión sobre el significado de la memoria histórica en España, observaba que, mientras los grandes mitos de la historia nacional española (de Santiago a los Reyes Católicos) eran “puestos en solfa”, se producía al mismo tiempo una “curiosa permisividad hacia los fabricados en las canteras de los nacionalismos sin estado”.⁷³ Los ejemplos citados en el epígrafe anterior, a los que podrían añadirse otros, obligan, cuanto menos, a poner en cuestión este diagnóstico.

Sin duda los mitos históricos de los nacionalismos “periféricos” han proliferado durante las últimas décadas, pero se diría que, pese a su proclamada “puesta en solfa”, los del nacionalismo español, mucho más antiguos y difundidos, siguen vigentes. Tanto es así que a comienzos del siglo XXI el significado de fenómenos como el nacionalcatolicismo o el franquismo parece haberse diluido en las procelosas aguas del posmodernismo. Buena parte de los jóvenes españoles, incluso universitarios, tienen hoy día serias dificultades para identificar la dictadura de Franco, sus orígenes y su naturaleza política.⁷⁴

El papel del medievalismo en la preservación y promoción de la rancia perspectiva historiográfica nacionalcatólica, basada en la denigración de al-Andalus y la glorificación de la Reconquista, no parece haber suscitado muchas voces críticas. Tanto es así que, hace pocos años, José Luis Corral llegaba a realizar un diagnóstico muy pesimista al respecto. Según dicho autor, “afirmar que el medievalismo español de comienzos del siglo XXI es heredero del Franquismo puede sonar demasiado fuerte, especialmente si se dice en voz alta y en una tribuna pública, pero no deja de ser cierto”.⁷⁵

Confieso que, al leerlo por vez primera, me pareció un pronunciamiento exagerado, poco acorde con la realidad del contexto actual. Sin embargo, los ejemplos citados y, en particular, obras como la reseñada, obligan a reconocer que el españolismo más rancio sigue hoy día vigente en el marco académico. Como planteaba hace unos

⁷¹ Abilio Barbero y Marcelo Vigil, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica* (Barcelona: Editorial Crítica, 1978). El más reciente estudio de Martín Ríos Saloma, *La Reconquista, una construcción historiográfica (siglos XVI-XIX)* (Madrid-México: Marcial Pons y UNAM, 2011), ratifica con claridad la dependencia genética de la Reconquista respecto al españolismo.

⁷² Así lo plantea, por ejemplo, el estudio de Francisco García Fitz, *La Reconquista* (Granada: Editorial de la Universidad de Granada, 2010).

⁷³ Ricardo García Cárcel, *La herencia del pasado. Las memorias históricas de España* (Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2011), 40.

⁷⁴ “Cautiva y desarmada, la ESO se olvida de la guerra civil”, *El Confidencial* (Madrid), 30 de marzo de 2014: http://www.elconfidencial.com/cultura/2014-03-30/cautiva-y-desarmada-la-eso-se-olvida-de-la-guerra-civil_109005/ [consulta 25 de septiembre, 2016].

⁷⁵ José Luis Corral Lafuente, “La Historia Medieval en España: una reflexión a comienzos del siglo XXI”, *Imago Temporis*, 3 (2009): 413.

años Álvarez Junco refiriéndose a la Guerra de la Independencia, algunos siguen teniendo pendiente despejar la disyuntiva entre hacer patria o hacer ciencia.⁷⁶

Al-Andalus y la cruz, por lo tanto, se inserta dentro de una amplia tradición anti-islámica que ha sido analizada por F. Bravo y que, debido a la importancia de al-Andalus –entre otros motivos–, ha tenido amplio arraigo en España.⁷⁷ El profundo apego del Medievalismo español a la noción más tradicional de “Reconquista” podría ser considerado como una manifestación académica de dicho fenómeno, si bien existen en la actualidad síntomas importantes del desarrollo de nuevas perspectivas que apuntan a una nueva forma de entender y explicar el pasado medieval peninsular que se desmarca de forma crítica de esa caduca tradición.⁷⁸ Al-Andalus, sin duda, no necesita ser legitimado ni mucho menos mitificado, pero tampoco, desde luego, deslegitimado ni denigrado. Siguiendo la lógica del nacionalcatolicismo, *Al-Andalus y la cruz* incurre en la segunda de dichas prácticas, situándose, así, fuera de los márgenes del conocimiento histórico.

Pretender utilizar el prestigio del marchamo académico como coartada para legitimar la ideología nacionalcatólica, tóxica mezcla de fundamentalismo religioso y nacionalismo español, constituye una práctica escasamente compatible con el rigor que exige la historiografía profesional. En este sentido la reflexión sobre las consecuencias de esta clase de publicaciones debe ir más allá, situándose en el marco de la insoslayable responsabilidad pública inherente a la labor de los académicos, en este caso en el ámbito de las ciencias sociales.

La difusión de lecturas del pasado sesgadas y tendenciosas, elaboradas desde idearios decimonónicos anacrónicos y trasnochados como el nacionalcatolicismo y concebidas con el propósito de denigrar al Islam, debe considerarse como una auténtica temeridad ya que no solo no aportan nada sustancial al conocimiento histórico, sino que su única utilidad habrá de consistir en nutrir unas tendencias islamófobas que no dejan de consolidarse de manera creciente en toda Europa como respuesta al fenómeno de llegada de inmigrantes y refugiados.

Hace ya casi diez años, Geert Wilders, líder del holandés Partido de la Libertad, proponía prohibir el Corán⁷⁹ y en la actualidad encabeza las encuestas electorales en su país.⁸⁰ En otros Estados de la Unión Europea se siguen consolidando formaciones

⁷⁶ José Álvarez Junco, “¿Hacer ciencia o hacer patria?”, *Revista de Libros*, 145 (enero 2009), <http://www.revistadelibros.com/articulos/guerra-de-la-independencia-espanola> [consulta 24 noviembre, 2016].

⁷⁷ Fernando Bravo López, “Islamofobia: acerca de la continuidad y el cambio en la tradición antimusulmana”, *Historia Social*, 75 (2013): 41-61; Id., “Los contrarrevolucionarios y el Islam: Un análisis del pensamiento anti-islámico de Louis de Bonald”, *Historia Contemporánea* [en prensa] (agradezco al autor permitirme citar su trabajo inédito).

⁷⁸ A la aportación de Eduardo Manzano, *Épocas medievales*, Vol. 2 de Josep Fontana y Ramón Villares (eds.), *Historia de España* (Madrid, Crítica-Marcial Pons, 2010), se suma ahora la más reciente de Antoni Furió, “Las Españas medievales”, en Juan Romero y Antoni Furió (eds.), *Historia de las Españas. Una aproximación crítica* (Valencia: Tirant Humanidades, 2015), 77-146.

⁷⁹ “Un diputado holandés pide prohibir el Corán”, *ABC*, 8 de agosto de 2007: http://www.abc.es/hemeroteca/historico-08-08-2007/abc/Internacional/un-diputado-holandes-pide-prohibir-el-coran_164312902632.html [consulta 27 de septiembre, 2016].

⁸⁰ “La islamofobia como ideología”, *El País*, 22 de junio de 2016: http://internacional.elpais.com/internacional/2016/06/20/actualidad/1466412742_090797.html [consulta 28 Septiembre, 2016].

políticas del mismo signo, como acreditan los casos del Frente Nacional en Francia o Alternativa para Alemania, cuya vicepresidenta, la eurodiputada Beatrix von Storch, asegura que “el Islam es incompatible con la Constitución alemana”.⁸¹ Los últimos datos indican un incremento de la violencia xenófoba en Alemania del 42%.⁸² Nuestro país no representa, en modo alguno, una excepción. Según datos del Ministerio del Interior, las agresiones islamóforas se convirtieron en 2015 en el principal delito de odio en España.⁸³

Estas informaciones manifiestan la proyección política de un fenómeno sociológico más profundo, la existencia de fuertes prejuicios anti-islámicos en la Europa actual, tal y como revela un estudio reciente publicado en *Science* (realizado por la Universidad de Stanford) que indica, entre otros aspectos, que la probabilidad media de que un refugiado musulmán sea considerado aceptable por la población de la Unión Europea es un 11% inferior a la de un cristiano, aunque sean del mismo perfil.⁸⁴

Junto a la islamofobia abierta y sin tapujos de los partidos nacionalistas xenófobos, existe, como señala Luz Gómez García, “otro tipo de islamofobia que hace que se tambaleen los cimientos de la Europa integrada”. Se trata, en este caso, de “una islamofobia de tono sutil, de argumentos ilustrados y nunca proclamada, aunque en ocasiones se descuide y desvele sin tapujos su carácter discriminator”.⁸⁵ La historiografía nacionalcatólica española del siglo XXI se integra de manera estridente dentro de este paradigma. Lejos de lo que se propugna en obras como *Al-Andalus y la cruz*, lo que dicha integración europea exige hoy es que se “otorgue su lugar a comunidades como la musulmana en la historia y el presente de Europa”.⁸⁶

Profile

Alejandro García Sanjuán is Professor of Medieval History at the University of Huelva. His research focuses on the history of al-Andalus. He has authored studies on religious minorities such as *Coexistencia y conflictos. Minorías religiosas en la Península Ibérica durante la Edad Media* (Granada: Universidad de Granada, 2015), and has been also interested in the historiographical topic of the insertion of al-Andalus in the history

⁸¹ “Los populistas alemanes buscan en la islamofobia su caladero de votos”, *El País*, 18 de abril de 2016: http://internacional.elpais.com/internacional/2016/04/18/actualidad/1460973154_696032.html [consulta 19 de septiembre, 2016]. Declaraciones muy similares a las del propio autor de *Al-Andalus y la cruz* cuando afirma que sería erróneo pensar “que el Islam de hoy puede adaptarse a las normas del Occidente de tradición cristiana”, *La Razón*, 8 de febrero de 2016: <http://www.larazon.es/cultura/rafael-sanchez-saus-en-al-andalus-se-practicaba-la-humillacion-del-cristiano-PA11888698#.Ttt1k6L12PiO9TJ> [consulta 25 de septiembre, 2016].

⁸² “La violencia xenófoba crece un 42% en Alemania”, *El País*, 21 de septiembre de 2016: http://internacional.elpais.com/internacional/2016/09/21/actualidad/1474474615_086260.html [consulta 27 de septiembre, 2016].

⁸³ “La islamofobia se convierte en el principal delito de odio”, *El País*, 6 de septiembre de 2015: http://politica.elpais.com/politica/2015/09/06/actualidad/1441569646_315615.html [consulta 28 de septiembre, 2016].

⁸⁴ “Los europeos prefieren refugiados que no sean musulmanes ni parados”, *El País*, 22 de septiembre de 2015: http://elpais.com/elpais/2016/09/21/ciencia/1474452948_071526.html [consulta 28 de septiembre, 2016].

⁸⁵ “Musulmanes europeos”, *El País*, 25 de agosto de 2016: http://elpais.com/elpais/2016/07/14/opinion/1468525236_653947.html [consulta 19 de septiembre, 2016].

⁸⁶ Olivia Muñoz-Rojas, “Una Europa integrada integra mejor”, *El País*, 1 de septiembre de 2016: http://elpais.com/elpais/2016/08/23/opinion/1471975407_721943.html [consulta 28 de septiembre, 2016].

of Spain with works such as *La conquista islámica de la Península Ibérica y la tergiversación del pasado. Del catastrofismo al negacionismo* (Madrid: Marcial Pons, 2013).

Alejandro García Sanjuán es Profesor Titular de Historia Medieval en la Universidad de Huelva. Su ámbito de investigación se centra en la historia de al-Andalus. Es autor de estudios sobre las minorías religiosas como *Coexistencia y conflictos. Minorías religiosas en la Península Ibérica durante la Edad Media* (Granada: Universidad de Granada, 2015), y se ha interesado por el problema historiográfico de la inserción de al-Andalus en la historia de España con obras como *La conquista islámica de la Península Ibérica y la tergiversación del pasado. Del catastrofismo al negacionismo* (Madrid: Marcial Pons, 2013).

Fecha de recepción: 1 de octubre de 2016.

Fecha de aceptación: 24 de octubre de 2016.

Publicación: 31 de diciembre de 2016.

Para citar este artículo: Alejandro García Sanjuán, “La persistencia del discurso nacionalcatólico sobre el Medievo peninsular en la historiografía española actual”, *Historiografías*, 12 (julio-diciembre, 2016): pp. 132-153.

<http://www.unizar.es/historiografias/historiografias/numeros/12/sanjuan.pdf>