

140 años contra sus fantasmas

Pedro Insua

España

Prólogo de María Elvira Roca Barea

Ariel

Pedro Insua

1492: España contra sus fantasmas

Prólogo de
María Elvira Roca Barea

Ariel

1.^a edición: mayo de 2018

© 2018, Pedro Insua Rodríguez

Derechos exclusivos de edición en español:
© Editorial Planeta, S. A.
Avda. Diagonal, 662-664 - 08034 Barcelona
Editorial Ariel es un sello editorial de Planeta, S. A.
www.ariel.es

ISBN: 978-84-344-2773-0
Depósito legal: B. 7.526 - 2018

Impreso en España

El papel utilizado para la impresión de este libro
es cien por cien libre de cloro y está calificado como papel ecológico.

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

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

Índice

Prólogo de María Elvira Roca Barea	xI
Introducción. España contra la leyenda negra	1
1. España contra el fantasma de al-Ándalus.	27
2. España contra el fantasma de Sefarad	63
3. España contra el fantasma de la Inquisición	107
4. España contra el fantasma de América	125
Epílogo	231
Notas	243
Índice onomástico.	311

España contra el fantasma de al-Ándalus

Y todo aquello, imaginaba Mateo sagazmente, era consecuencia de que había descubierto el dorado secreto de aquellos fantasmas de moros.¹

WASHINGTON IRVING, *Cuentos de la Alhambra*

LA APARICIÓN DE AL-ÁNDALUS

Al-Ándalus es, en principio, un concepto histórico que se refiere a una sociedad, la andalusí, que floreció durante el período que va del 711 (invasión de Tariq) al 1031 (desaparición del Califato de Córdoba). Muchas veces se prolonga, por extensión (incluyendo taifas e invasiones norteafricanas), hasta el final de lo que entenderíamos como última taifa, es decir, el reino nazarí de Granada, cuya rendición efectiva se produjo el 2 de enero de 1492 (al entrar los Reyes Católicos en la ciudad). Un concepto mediatizado (modulado, manipulado, si se quiere) en su manera de entenderlo por distintas corrientes ideológicas, además muy polarizadas (hasta extremos maniqueos), de tal modo que al-Ándalus aparece en la historiografía ya muy sesgado, muy distorsionado por tendencias interesadas, por lo que es difícil aspirar

a una concepción neutral del mismo. Hablar, por ejemplo, de al-Ándalus como de una *civilización* («civilización hispano-árabe» de Titus Burckhardt o «civilización árabe» de Lévi-Provençal, de «civilización andalusí», en términos generales) tiene unas consecuencias muy distintas de las que se derivan de referirse a al-Ándalus en términos estrictamente políticos, más restringidos, concibiéndolo como un Estado.

Hablar, por otro lado, de la «España árabe» o de la «España musulmana», como se hace frecuentemente, también implica unos presupuestos que, llevados a sus últimas consecuencias, no son nada fáciles de asumir, porque significaría considerar a España como una entidad meramente geográfica (el «solar español») por la que van pasando, en proceso, sin solución de continuidad, los distintos pueblos que la van ocupando (incluido el pueblo español). El criterio geográfico —precisamente por su carácter genérico, ahistórico— es confuso, no permite establecer las diferencias sociales, culturales ni políticas pertinentes entre unas sociedades y otras (con sus continuidades y discontinuidades o cortaduras).

La misma aparición —irrupción si se quiere— musulmana en la península, vinculada de algún modo al hito marcado por el 711, ya es algo sobre lo que no existe acuerdo, pues el modo de aparecer, bien como una invasión catastrófica (en un extremo), bien como una acomodación revolucionaria (en el otro), divide a los especialistas.² Nos encontramos aquí en el momento fundacional, genético, y la cuestión del principio es siempre disputada por su carácter determinante, no solo para la concepción de al-Ándalus, sino también para el modo de entender el ulterior desarrollo de la historia de España (ya decía Aristóteles que «el principio es la mitad del camino»).

La cuestión es que España como idea se forja en torno a un bagaje de nociones y conceptos sociales, culturales y políticos que proceden del área de difusión cristiana, y no musulmana —así, ley, cuerpo político, relación gobernante/

gobernado, guerra y paz, obediencia, etc., son nociones con un formato muy diferente en el ámbito cristiano y en el musulmán—. ³ Es más, España se constituye en contra de los modos de articulación social musulmana, de tal modo que hablar de una «España musulmana» medieval, como quiere González Alcantud, ⁴ resulta completamente equívoco. «Lo político» en España se forma sobre un caudal de corrientes institucionales y normativas de impronta cristiana, y su ámbito propio —con las características y los supuestos que ello implica— se fragua totalmente vinculado a la oposición entre lo secular (civil o temporal) y lo espiritual (eclesiástico o eterno), una distinción que, no ya que se confunda, sino que ni siquiera se contempla en el área de difusión musulmana. ⁵

Esto impone una serie de condiciones en la organización social, territorial, cultural, y por supuesto política, que hacen de la española una sociedad, hasta la actualidad, completamente heterogénea con respecto a la sociedad andalusí. Es decir, la sociedad española actual procede de la sociedad que se origina en las montañas de las cordilleras cantábrica y pirenaica y que tiene en el 722, en Covadonga, el hito o punto de inflexión, y no de la que surge en el 711 a partir de Guadalete y que se extingue en 1492.

2 DE ENERO DE 1492: «LA DESAPARICIÓN DE AL-ÁNDALUS»

En su obra *La desaparición de al-Ándalus*, Felipe Maíllo analizó con mucha precisión esta heterogeneidad social, política y cultural entre la sociedad andalusí y la española que se le enfrenta. La sociedad andalusí, de naturaleza muy inestable al nunca lograr una solución política a su abigarramiento étnico y confesional —árabes, beréberes, hispanos (unos muladíes y otros mozárabes), eslavos, negros; musulmanes, judíos, cristianos—, excéntrica respecto del mundo islámico, sometida a invasiones norteafricanas casi crónicas y a la

fragmentación del poder tras el agotamiento de la autoridad califal (destruido por la guerra civil). En el siglo XI se produce una clara inversión de fuerzas en la península, que viene marcada por la supremacía militar de la cristiandad occidental. Tanto el emirato como el califato tuvieron que ocuparse de contrarrestar fuerzas centrífugas muy poderosas, por esa falta de cohesión política, sin poder hacer frente a una sociedad cristiana, sin embargo, fuertemente cohesionada desde el principio bajo el programa político (ortograma) de recobro total del territorio peninsular. Al-Ándalus, no obstante, nunca dejó de ser un concepto de tipo geográfico, sin que el poder político —basado en el linaje (y no en la adquisición de nuevas tierras)— buscase ocupar nuevos territorios, sino conservar los ocupados (el sistema de aceifas terminó siendo poco eficaz como mecanismo defensivo). Esto marca una diferente relación con el territorio, en cuanto a su régimen de propiedad y de dominación (poblamiento cristiano en torno a las zonas de frontera frente a la «tierra quemada» musulmana), que termina con el desmoronamiento de la sociedad andalusí al no producir una casta militar eficaz para la conservación de sus dominios.

De hecho, la Granada nazarí nacía ya como un reino vasallo de Castilla tras la acción de conquista de Alfonso VIII (Navas de Tolosa, 1212) y Fernando III (Córdoba, 1236; Sevilla, 1248) sobre el valle del Guadalquivir, de tal manera que, exceptuando momentos de cierto esplendor producidos por las disensiones castellanas, su final era inevitable.

En cualquier caso, la desaparición de al-Ándalus con el empuje cristiano, sobre todo a partir de la toma de Toledo (1085), no supuso la aniquilación de su población, sino que esta se fue incorporando a la sociedad cristiana a través del pacto (capitulación). Surge así la población llamada *morisca* que pasó a formar parte de los reinos cristianos, integrada en barrios aparte (*moreerías*), hasta que finalmente, después de un siglo de convivencia más o menos conflictiva, es expulsada entre 1609 y 1614.

En definitiva, al-Ándalus medieval, es decir, el real (el histórico) tiene unas trazas muy diferentes, menos esplendorosas, de las que tendrá en su representación literaria del siglo XIX, según ahora veremos, siendo esta representación literaria, la «España mora» de los viajeros románticos, la que, sin embargo, va a cobrar gran vigor a lomos de la leyenda negra antiespañola.

EL ANTES Y EL DESPUÉS DE LAS «COSAS DE LOS MOROS» EN ESPAÑA

George Borrow —más conocido por sus coetáneos españoles como «Jorgito, el Inglés»—, en el capítulo dedicado a su paso por Córdoba de la célebre *La Biblia en España* (traducida al español nada menos que por Manuel Azaña), hace una observación que hoy en día ya nadie, en ningún caso, podría hacer:

Los moros de Berbería parecen cuidarse muy poco de las hazañas de sus antepasados: solo piensan en las cosas del día presente, y únicamente hasta donde esas cosas les conciernen de un modo personal. El entusiasmo desinteresado y la admiración de cuanto es grande y bueno, señales verdaderas e inconfundibles de un alma noble, son sentimientos que en absoluto conocen. Asombra la indiferencia con que cruzan ante los restos de la antigua grandeza mora en España. Ni se exaltan ante las pruebas de lo que en otro tiempo fueron los moros, ni la conciencia de la situación actual les entristece. [...] una vez, estando yo en la catedral de Córdoba, entraron tres moros y la atravesaron pausadamente, dirigiéndose a la puerta situada en el lado frontero. Todo el interés por aquel lugar se tradujo en dos o tres ojeadas ligeras a las columnas, diciendo uno de ellos: «Huáje del Mselman, huáje del Mselman» («Cosas de los moros, cosas de los moros»).⁶

Esto ocurría —la estancia de Borrow⁷ en Córdoba— hacia el mes de diciembre de 1836, en el ecuador del período de regencia de María Cristina, poco después del declive del gobierno de Mendizábal (con el que, por cierto, se entrevistó Borrow) y la caída de su sucesor «moderado» Istúriz, en plena reforma constitucional tras el motín de los sargentos en La Granja (que culminará con la aprobación de la Constitución de 1837)... y, por si fuera poco, en mitad de la (primera) guerra carlista.⁸

Un período este muy agitado, el de los años treinta en general, de grandes transformaciones para España, casi diríamos que verdaderamente revolucionario en el sentido de que en esos años se consagrará, sin vuelta atrás, la formación del Estado liberal (y toda su mitología «progresista», por cierto).⁹ Dos años antes, el 15 de julio de 1834, fue abolida definitivamente la Inquisición, y ya con Mendizábal en el gobierno se eliminaron las «pruebas de nobleza» para acceder a cargos públicos, se suprimió la Mesta, se abolieron los mayorazgos y los señoríos jurisdiccionales, y se iniciaría, concretamente el 29 de julio de 1837, el proceso de la «primera» desamortización. Aunque problemáticamente —Cien Mil Hijos de San Luis, carlismo, foralismo, posteriormente el federalismo, el cantonalismo, etc.—, desde la proclamación en Cádiz de la «nación española» se va consolidando, a través de estas transformaciones, el proceso de lo que hemos llamado —con Gustavo Bueno— *holización* política, en el que España se ve comprometida a partir del levantamiento contra el francés en 1808. Un proceso que desencadena, además, con la propia abolición o reforma del tejido institucional (imperial) previo sobre el que recaen esas transformaciones, la emancipación paulatina de las repúblicas americanas (y del Pacífico) hasta terminar con el «confinamiento» peninsular de la nación española.

Solo variará, en relación con esta sucesiva delimitación ibérica, su extensión «imperialista» hacia el norte de África y el golfo de Guinea, y este es un proceso, el que va de la gue-

rra de África (1859) a la «Marcha Verde» (1975), que ya tiene mucho que ver, precisamente, con esas «Huáje del Mselmen» puestas al servicio de la política africanista de la Restauración.

En todo caso, una nación española que —como sus homólogas americanas (Argentina, México, Perú, Colombia...)— nada tiene que ver políticamente, ni la una ni las otras, con al-Ándalus medieval, con esa «España mora» que Borrow entiende merecería ser homenajeadas, por lo menos rememoradas con orgullo, en contraste con la falta de interés que los «moros de la Berbería» coetáneos muestran por ella.

El reconocimiento de que las reliquias de origen andalusí sean españolas, como patrimonio nacional suyo (así la Alhambra, la mezquita de Córdoba, Medina Azahara, etc.), no implica reconocer que la sociedad histórica andalusí que las produjo sea española. Se produce aquí un *quid pro quo*, anacrónico, muy semejante a si se considerase a la Troya de Homero como una ciudad turca, o al hombre de Atapuerca como si fuera un burgalés. Decir que al-Ándalus es española o que España fue andalusí sería tanto como «poner el carro delante de los bueyes», insostenible desde un punto de vista histórico, cuando España surgió, precisamente, «sobreponiéndose» al islam andalusí.

Sea como fuere, la cuestión es que, algo más de siglo y medio después de la visita de Borrow, ya no nos podemos asombrar, como se asombraba todavía don Jorgito, de tal indiferencia mostrada hacia esas «cosas de los moros» situadas en España, en esa *parte* peninsular que ahora es el *todo* nacional, sencillamente porque tal indiferencia ya no existe (un asombro el de Borrow, por cierto, no exento por su parte de cierta indignación y reproche hacia el «moro» descuidado, inadvertido, inconsciente de lo que tiene ante sus ojos).

Sobre todo tras el famoso discurso pronunciado por Bin Laden el 7 de octubre de 2001, inmediatamente después del 11-S, haciendo referencia a la «tragedia de al-Ándalus», y en conexión con los atentados del 11 de marzo de 2004 en

Madrid y del 17 de agosto de 2017 en Barcelona, ya no hay nada que «reprochar» al «moro» en este sentido. En efecto, al yihadismo tanto le importan actualmente esas «cosas de los moros» que justifican su acción terrorista sobre España (Al Qaeda, en un caso, el ISIS, en el otro) precisamente en virtud de la restauración de al-Ándalus contra «el infiel».

El yihadismo, elemento constitutivo del islamismo político, es un fenómeno relativamente reciente, por lo menos con la dimensión que ha alcanzado en la actualidad. Con algunos antecedentes en el siglo XIX,¹⁰ se desata sobre todo con la bajamar imperial producida tras los procesos de descolonización que tienen lugar después de las guerras mundiales. Con la caída del Imperio turco —después de su derrota en la primera guerra mundial, nace la «nación turca» de la mano de Atatürk cuando es abolido el sultanato en 1924—, el islamismo político se queda sin referente imperial, lo que provoca la proliferación de grupos (los Hermanos Musulmanes de Egipto es el principal) y de «intelectuales» clericales (Sayyid Qutb, Alí Shariatí, etc.) que procuran la reislamización de los propios países musulmanes que, con los procesos de «nacionalización»,¹¹ se estaban occidentalizando o soviétizando, es decir, se desviaban «del sentimiento islámico de la vida».¹²

Efectivamente pues, hoy día las «ojeadas» del moro hacia la catedral de Córdoba, pero también hacia la de Sevilla, a la Alhambra, etc., no son tan «ligeras», sino al contrario, son más pausadas, prolongadas y comprometidas, habiéndose por fin, como quería Jorgito, transformado aquella indiferencia en interés, pero en interés «patrimonial». Así, la Torre del Oro, la torre de la Calahorra, Medina Azahara... y otros monumentos procedentes de la «España andalusí» producen, ahora sí, en la «conciencia mora» precisamente esa nostalgia por Borrow extrañada, nostalgia acompañada además de indignación por la «pérdida» de lo que ahora el «moro» ya ve como «legado» suyo: esto es, como «legado andalusí».¹³

Tal indignación y nostalgia no permanecen, desde luego, conformes ante semejante «pérdida», sino que, desde ellas, «el moro» reclama, exige restauración, restitución del «legado» a su «legítimo dueño». Un «legado andalusí» que, según son vistos ahora tales restos, pide continuidad como si fuese una heredad que ha encontrado a su antiguo dueño después de haber sido este «expropiado». Así ve ahora «el moro» esos restos, como vestigios de su antigua heredad, como partes de un legado que, tras haber sido saqueado y casi arrasado durante lo que se concibe como «ocupación católica» (esto es, «infiel»), aún puede recomponerse, presentándose «el moro» frente al español infiel, y precisamente en virtud de su «fidelidad musulmana» como legítimo heredero suyo, como legítimo propietario de tal «legado andalusí».¹⁴

En estos términos legatario-confesionales (teniendo la fe como título de propiedad), se habla insistentemente de al-Ándalus, casi diríamos que machaconamente, por ejemplo, en la plataforma *Webislam* y en la revista *Verde Islam*, las más visitadas actualmente en español sobre temas islámicos. Se trata de los órganos propagandísticos fundamentales de la Junta Islámica de España, institución autoconcebida como representativa del «islam moderado» en España, en contraste, se supone, con el «islam radical», cuya sede se situaría en la mezquita de la M30 de Madrid (financiada, y al servicio, de capital saudí). Allí Alí Kettani —que fue rector de la Universidad Islámica Internacional Averroes de Córdoba— justificaba, por ejemplo, en una entrevista concedida a *Verde Islam* en 1996, tal patrimonialización andalusí de la península, y lo hacía de la siguiente manera: «La mayoría de mi familia son musulmanes de origen andalusí, moriscos exactamente. La herida de al-Ándalus ha estado marcada en nuestro cuerpo, pasando de una generación a otra. Nunca podré olvidar cuando mi padre vino aquí, casi como un peregrino, en el año cincuenta. Yo tenía entonces ocho años. Cómo hablaba de Córdoba, de su mezquita, de Sevilla, del

alminar de la Masyid al Mansur, que ahora llaman la Giralda, de Granada, y de tantas otras cosas que le impresionaron. Por eso, cuando tuve la oportunidad de viajar por primera vez a al-Ándalus, lo hice. Fue en 1960, cuando era estudiante en Suiza. Yo siempre he tenido la seguridad de que el pueblo andaluz fue vencido, nunca fue convencido por otra religión que el islam. [...] No olvidemos que hoy, aunque el pueblo andaluz está desislamizado, tiene un amor secreto por el islam. Eso se ve en los pueblos, por todos sitios. Por todo ello, pienso que es necesario que este pueblo aprenda de nuevo qué es el islam, sin mentiras, ahora que dispone de la libertad para ello. Mi sueño ha sido ver el islam de nuevo en su casa, en esta tierra. [...] Ahora se puede ver que este asunto de al-Ándalus, de Andalucía, no es un nacionalismo ciego como se considera en Occidente, no, es un amor por una tierra, nada más. El amor por esta tierra no es un asunto étnico. El musulmán debe amar a su gente, a su tierra. Por eso, el deseo de ver el renacimiento del islam en esta tierra no se produce como rechazo a otros musulmanes o a otras gentes».¹⁵

Por su parte, en *Webislam*, Omar Ribelles, por poner otro ejemplo de los muchos que se podrían extraer de estas publicaciones de tónica *moderada* (insistimos en la ironía), afirma, sin miramientos, lo siguiente: «Los musulmanes españoles que, *Deo volente*, vamos emergiendo del genocidio y la intolerancia militante católica, tenemos que descubrir todavía casi todo. Debemos ser conscientes de que todo y todas las cosas —vidas, personas y bienes—, salvo el corazón, fue laminado por los mismos idólatras que hoy día controlan todos los medios de conocimiento y materiales de que disponemos. Nos movemos por tierra extraña llena de añagazas y trampas globales donde el más listo queda atrapado. Como medio de orientación solo nos queda el sometimiento a Allâh y el corazón».

Al parecer, pues, es la «fe islámica», y no otra cosa, lo que da derecho de propiedad sobre el «legado andalusí»,

según esta consideración del «moro» hacia tales vestigios, siendo el «fiel musulmán» (sea o no español, la nacionalidad queda aquí orillada) el heredero legítimo de ese «legado». La Alhambra, los Reales Alcázares de Sevilla, los baños árabes de Jaén o los de Córdoba, pero también los manuscritos andalusíes conservados en El Escorial, incluso los libros plúmbeos del Sacromonte (por falsos que sean), etc., son reliquias que se conservan, no desde luego como *patrimonio nacional español* —conservado y mantenido por esa nación española que, sea como fuere, también los conservó en su seno—, sino que emergen como un legado cuyo titular es ahora el fiel musulmán.

Una propiedad, además, la justificada por semejante título, que se hace coextensiva al territorio sobre el que se extendió la propia sociedad política, al-Ándalus omeya —o la Granada nazarí—, y que produjo lo que ahora se definen, desde la ciencia histórica actual, como restos arqueológicos andalusíes.

Es decir, desde el plan teológico político islamista («moderado» o radicalizado) que contempla España como propiedad suya, se quiere transformar España en al-Ándalus en razón de que la península —es de suponer que Portugal también se ve involucrado en este plan de transformación— se constituyó antes como al-Ándalus musulmán (en una suerte de título de primer ocupante) que como España «infiel». Pero además se constituyó con tal «brillantez» que ello exige igualmente (buscando ahora la justificación en el «título de civilización») restaurar en las delicias de la «civilización árabe» «la antigua grandeza de la España mora», según decía Borrow, frente a la siempre «cafre» y «católica» España.

En una palabra, desde semejante plan de restitución patrimonial, España no se contempla como nación política, sino como un territorio que «de derecho», el «derecho de al-Ándalus», pertenece a la Casa del Islam, idea esta, sea como fuere, políticamente hablando muy confusa como para poder hacer una lectura práctica, digamos nacional

—esto es, contemporánea— de la misma, porque ¿qué nación en la actualidad sería la «heredera legítima» de al-Ándalus? ¿Marruecos? ¿Argelia? ¿Siria? ¿Irak? ¿Arabia Saudí?¹⁶

¿Qué ha ocurrido, pues, durante este siglo y medio largo como para que ya no nos podamos asombrar, como aún lo hacía Borrow, de esa indiferencia, ahora ya totalmente inexistente? ¿Qué ha ocurrido para que la indiferencia en el «alma mora» se haya transformado en interesada indignación, que exige, además, restitución?

DESCUBRIMIENTO DE LA «ESPAÑA MORA» POR EL EUROPEÍSMO ANTICATÓLICO

Desde luego, la cuestión es muy compleja, pero algo, si no todo, de lo que ha ocurrido tiene que ver con ese reproche «europeo» dirigido por parte del protestante —y Borrow lo era— hacia el moro por no apreciar y valorar este en su «justa» medida lo que tiene delante al observar la Alhambra o la catedral-mezquita de Córdoba.

Don Jorgito fue una especie de «apóstol» protestante que recibió el encargo (y no fue el único) de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera de difundir la Biblia protestante por España, consiguiendo que se imprimiese en español en 1837 en Madrid (aunque después fuese retirada de la circulación). Esta Biblia, que se diferencia principalmente de las católicas por la ausencia de notas al pie —en donde se vertía la teología católica como comentario al texto—, aligerando así el texto en favor del libre examen, fue previamente corregida en Londres, a petición de la Sociedad Bíblica, por un excanónigo de la catedral de Sevilla convertido al protestantismo, al que finalmente también renuncia, y exiliado en Londres: se trata de José Blanco White. A Blanco White lo va a editar en español, en 1972, traduciendo una selección de escritos ingleses suyos, un expatriado en Marrakech, Juan Goytisolo, que en su *Reivindicación del conde*

don Julián se referirá a España, sin ambages, como «funesto país», que «rezuma pus», o todavía más claro, ya lo dijimos, «país de mierda».

En efecto, las obras de esos viajeros «europeos» —esos «curiosos impertinentes» como se les ha llamado— están salpicadas de observaciones de este tipo, que exaltan constantemente el glorioso *pasado oriental* de España¹⁷ ante la situación supuestamente deprimida, atrasada, empobrecida, ruralizada, postrada de la España coetánea, la España decimonónica, o, mejor dicho, la *parte* peninsular de la España del siglo XIX.

En esta línea observa también Borrow lo siguiente, al narrar su paso por la localidad de Carmona, de camino a Córdoba desde Sevilla: «En la época de los moros esta ciudad era considerada como la llave de Sevilla, y no se sometió a las armas cristianas sin sufrir un largo y desesperado asedio; la toma de Sevilla siguió poco después. La vega, en que a la sazón entrábamos, forma parte del gran despoblado de Andalucía, antaño risueño jardín transformado en lo que ahora es desde que, por expulsión de los moros de España, fue sangrada esta tierra de la mayor parte de su población».¹⁸

Una situación, pues, la de la España del XIX, según la veían estos «impertinentes», consecuencia de la influencia del catolicismo fanático («secta papal», «régimen frailuno», dice Borrow),¹⁹ supersticioso, oscurantista, por el que España transitó secularmente y que, tras derrotar a esa luminosa «España mora», tras expulsar a la «civilización» de la península, mantiene a España estancada, aislada, ajena, excéntrica respecto a la «civilizada Europa».

El wellingtoniano Richard Ford, en su famoso *A Handbook for travellers in Spain and readers at home* (*Manual para viajeros por España y lectores en casa*), publicado en 1845, quizás la más leída e influyente de todas estas obras, insiste constantemente en esta *excentricidad española*, según la cual el español es un *turco* en Occidente. Así Ford afirma cosas como la siguiente: «El español, criatura rutinaria y enemiga de las

innovaciones, no es aficionado a viajar; apegado a su terruño por naturaleza, odia el movimiento tanto como el turco», razón por la cual Ford ve inviable la instalación del ferrocarril en España (Ford hizo su viaje entre 1830 y 1833, muy poco tiempo antes de que se construyera la vía férrea Barcelona-Mataró). Sin embargo, a la vez, también afirma que, si bien los españoles son perezosos *como los orientales*, mejoran cuando son llevados de viaje y, dice Ford, «es lo que conviene a estos descendientes de los árabes», con su característica vida nómada. «Imaginación oriental», «falta oriental de curiosidad», pasividad típica del fatalismo de los discípulos de Alá, son expresiones que aparecen constantemente en el retrato, más bien caricatura, dibujado en el célebre *Handbook*. Y hay que decir que el libro de Ford fue parcialmente editado, también por John Murray en 1844, pero este decidió retirar su edición porque consideraba que incluía opiniones demasiado hirientes para los españoles. Finalmente, en 1845, fue publicada la primera edición tras ser suprimidos por Ford algunos de esos pasajes.²⁰

Un origen *oriental*, pues, el que «descubre» esta literatura romántica, que va a quedar confrontado con la «estructura» *católica* de la nación, de tal manera que las *cosas de España* se explican como si el catolicismo hubiese impreso, con su implantación tras la derrota de la «España mora», una suerte de «movimiento violento» que dirige a la península por una trayectoria aberrante que la desvía de Oriente como «lugar natural» suyo, y al que se ve constante, aunque crípticamente, atraída; España es pues una aberración, un desvarío (entre africana y europea, ni africana ni europea) inducido por el catolicismo, que es la razón de que tal trayectoria se encuentre ahora, en el siglo XIX, agotada, exangüe, pobre. Gautier, quizás uno de los más «impertinentes», lo dirá con toda claridad: «El Puerto de los Perros se llama así porque por allí salieron los moros vencidos de Andalucía, llevándose con ellos de España la prosperidad y la civilización. España, que toca al África como Grecia al Asia, no está hecha

para las costumbres europeas. El genio de Oriente se abre paso en todas las maneras posibles, quizás resulta desagradable que España no siguiera siendo mora o mahometana».²¹

Un «descubrimiento» este, el de la próspera y civilizada «España mora», que, fundamentado en buena medida en esa mezcla de ignorancia, a veces confesada, y anticatolicismo²² con la que estos viajeros enfocan las *cosas de España*, entra, en cualquier caso, en conflicto con al-Ándalus histórico, el real, en la medida en que tales reliquias pierden, a través del relato romántico elaborado en torno suyo, su carácter de fenómeno histórico, produciéndose así un conflicto objetivo con la propia teoría histórica.²³

Porque, en efecto, a medida que al-Ándalus fue creciendo como categoría historiográfica, como sujeto en torno al cual se fueron reuniendo, conociendo históricamente, las reliquias y los relatos que fundamentan tal categoría, fue creciendo también, a los ojos de muchos de esos «europeos», ese fantástico contraste entre la «ilustrada» «España mora» y la «oscurantista» España católica. A medida que estos fenómenos —monumentales (la Alhambra, Medina Azahara, etc.) y documentales (crónicas, restos epigráficos, sellos...)— se iban convirtiendo en teoría histórica, de la mano de la historiografía del siglo XIX (Pascual Gayangos, Dozy, Conde, Simonet, Saavedra, entre otros), también se fueron transformando de la mano del anticatolicismo de viajeros, literatos y pintores románticos, y al margen (e incluso en contra) de la categoría histórica, en un «Paraíso Perdido», en un lugar ameno (*locus amoenus*) propio de *Las mil y una noches* con el que, al parecer, acabó ese catolicismo irredento y fanático. Esta es una línea de interpretación que, llevada por Nietzsche a su apoteosis «anticristiana», servirá para hablar de la «vitalidad» del *superhombre* árabe en contraste con la decadencia del resentido judeo-cristianismo: «El cristianismo nos arrebató la cosecha de la cultura antigua, más tarde volvió a arrebatarnos la cosecha de la cultura islámica. El prodigioso mundo de la cultura mora de Espa-

ña, que en el fondo es más afín a nosotros que Roma y que Grecia, que habla a nuestro sentido y a nuestro gusto con más fuerza que aquellas, fue pisoteado —no digo por qué pies— ¿por qué?, ¡porque debía su génesis a unos instintos aristocráticos, a unos instintos varoniles, porque decía sí a la vida incluso con las raras y refinadas suntuosidades de la vida moral!...». ²⁴

En una palabra, al-Ándalus, a medida que se transformaba en categoría histórica, se iba convirtiendo también en mito negrolegendario anticatólico (e incluso anticristiano), y después antiespañol —el «mito de al-Ándalus contra España»—, en el que la «civilización andalusí» aparece como ideal político, como sociedad política dotada de los atributos característicos del buen gobierno, en contraste con la decadencia en la que se presupone está sumida España como consecuencia del gobierno despótico de la monarquía católica.

Es el «descubrimiento», en fin, el que tiene lugar a través del relato del viajero y del literato romántico, de la Alhambra luminosa, ilustre y *musulmana*, frente al oscuro, tétrico y *católico* Escorial..., el «descubrimiento» de la *ilustre y musulmana* mezquita de Córdoba, frente a su *oscura y católica* catedral anexa:

Después de haber estado en Toledo resulta uno muy difícil de contentar, e incluso después de haber visto Córdoba. ¡Esta mezquita! Pero es una pena, una tristeza, una vergüenza lo que han hecho con ella, esas iglesias enmarañadas en la trenza de su interior, dan ganas de pasarle el peine como a los nudos de una hermosa cabellera. Las capillas de oscuridad, puestas allí para digerir suave y constantemente a Dios como jugo de una fruta que se deshace en la boca, han quedado atravesadas en la garganta como bocados excesivos que no se pueden tragar. Aún ahora resulta sencillamente insoportable oír el órgano y el canto de los canónigos en este espacio (*qui est comme le moule d'une montagne de Silence*). Involuntariamente se podría pensar que el cristianismo encanta a

Dios como a una hermosa tarta, pero Alá es grande. Alá está intacto.²⁵

En definitiva, es este anticatolicismo europeísta —que en Rilke, como en muchos otros viajeros, puede resultar meramente estilístico, literario, estético— el que pone al descubierto ese exquisito al-Ándalus que ahora el islamismo, en una actualidad política marcada por la presencia generalizada del yihadismo, quiere «recuperar» devolviendo a la península a su *lugar natural*, pero ya no solamente, que también, de una manera estética: el islamismo está dispuesto, desde luego, a pasar el peine, poniendo a España, a la nación española en cuanto «tragedia de al-Ándalus», en el punto de mira del actual yihadismo (todo un caballo de Troya, en fin, el que nos ha regalado la musa romántica).

LA «ESPAÑA ETERNA» DE LA LITERATURA VIAJERA Y ROMÁNTICA DEL SIGLO XIX

Los *philosophes* franceses Voltaire y Montesquieu²⁶ —también los alemanes (recordemos el *Don Carlos* de Schiller o el *Egmont* de Goethe)—, por no hablar de Nicolas Masson de Morvilliers, habían preparado ya el terreno en este sentido, dibujando a España, la España de finales del siglo XVIII, como un pueblo ignorante, indolente, reaccionario, supersticioso, intolerante, y otorgan sobre todo a la Iglesia católica la responsabilidad de confinar al pueblo español a esa situación de «minoría de edad» en la que lo encontraban. La Inquisición representa para el ilustrado, desde luego, el clímax de tal situación por la que España quedaba fuera de la «civilizada Europa», haciendo al inquisidor principal responsable, entre otras cosas, de la expulsión de la fuente de riqueza «nacional» (judíos y moriscos), además de impedir el arraigo del protestantismo *reformista* en España (prácticamente sinónimo para muchos de *ciencia y libertad* modernas).

La perspectiva inglesa respecto a España, expresada por Jardine, Twiss, Swinburne y, sobre todo, Townsend,²⁷ en general algo más benévola y menos necia que la de otros,²⁸ insistía en subrayar las responsabilidades políticas de esa situación. A partir de la victoria de Carlos I en Villalar contra las Comunidades, este es el diagnóstico: el pueblo español queda al albur de la arbitrariedad del poder absoluto de los reyes españoles que, sin un contrapoder que equilibre o modere el capricho despótico del rey, como ocurre con el Parlamento inglés, termina por dejar al pueblo en la indolencia en la que, según parece, se encuentra.

En todo caso la «religión española», el catolicismo español, con su despliegue iconográfico de santos, cristos y vírgenes tan característico (llama la atención a muchos de estos viajeros el culto mariano de la Semana Santa sevillana), va a ser considerado, tanto desde la perspectiva deísta del ilustrado francés como desde el puritanismo fundamentalista anglicano —ambos, en todo caso, muy diferentes—²⁹ como una suerte de paganismo supersticioso y fanático, impropio de un pueblo «civilizado». En este sentido, deísmo y anglicanismo mantienen posiciones iconoclastas en contra del catolicismo que resultan ser muy afines al islamismo: la liturgia de la religión católica es comúnmente rechazada como superstición («idolatría») tanto desde el puritanismo de origen protestante como desde el islamismo. Se trata de una perspectiva iconoclasta, común al islam y al anglicanismo, que Borrow llega a apreciar y a formular perfectamente:

¿Qué significa eso de que los moros no conocen a Dios? —exclamé—. No hay pueblo en el mundo que tenga nociones más sublimes acerca del Dios eterno e increado que el pueblo moro ni que haya mostrado mayor celo por su honor y gloria; su mismo celo por la gloria de Dios ha sido y es el principal obstáculo para su conversión al cristianismo. Temen comprometer su dignidad admitiendo que Dios haya accedido nunca a hacerse hombre. Y sus ideas con respecto

al mismo Cristo son mucho más justas que las de los papistas: dicen los moros que es un profeta poderoso, mientras, según los papistas, o es un pedazo de pan o un niño desvalido. En muchos puntos de religión los moros yerran, yerran pavorosamente; pero los papistas ¿yerran menos? Una de sus prácticas los coloca inconmensurablemente por debajo de los moros, a ojos de cualquier persona sin prejuicios: adoran los ídolos, ídolos cristianos si usted quiere, pero ídolos al fin, objetos esculpidos en madera o piedra o metal; y a estos objetos que no pueden oír ni hablar ni sentir acuden esperanzados en demanda de favor.³⁰

Quizás, en último término, sea esta afinidad iconoclasta entre el puritanismo protestante y el islamismo la clave del origen del «mito de al-Ándalus contra España».

En definitiva, si el diagnóstico ilustrado francés sobre el «enfermo» español se resume en una «mala religión» (fanatismo, superstición), el diagnóstico ilustrado inglés es, sobre todo, el del «mal gobierno» (despotismo, absolutismo). La cuestión, en buena medida, es si realmente había enfermo o la enfermedad se encontraba, más bien, en el diagnóstico. Porque, en efecto, con la invasión napoleónica de España,³¹ el país resiste e incluso vence al ejército que se tenía como el más poderoso de Europa —un ejército, por cierto, cuya «soldadesca» arrasó partes importantes del patrimonio monumental español, desde Llanes hasta Almuñécar—, lo que hace necesario, ya que parece que el «enfermo» no estaba tan débil como se presumía, cambiar o por lo menos matizar esa perspectiva ilustrada de los *philosophes*, que había claramente subestimado a España, como la subestimó, influido por tal perspectiva, el propio Napoleón.³²

El punto de vista de esos viajeros extranjeros —aunque, desde luego, tampoco todos los que a ello contribuyen son de procedencia extranjera,³³ ni tampoco todos los de procedencia extranjera contribuyen a ello—³⁴ se transforma, luego, en una perspectiva aparentemente más cordial, menos

severa en relación con *las cosas de España*, gracias a la visión romántica de España («*lovely Spain, romantic land*», dijo Byron), más cercana al diagnóstico inglés (al fin y al cabo, muchos ingleses participaron en la *Peninsular War* en contra del «impío» y «tiránico» Napoleón).³⁵ El español es un gran pueblo (heroico, guerrillero), solo que mal gobernado. Pero un gran pueblo cuyo atractivo residía entonces, precisamente, en que se mantenía refractario a las formas desarrolladas de civilización (industrialización, ferrocarril). Es decir, es la misma perspectiva ilustrada, solo que ahora, en lugar de suscitar solo desprecio, suscita también simpatía al verse España ajena a esas formas «civilizadas», «europeas» de organización social: es la simpatía, como Tácito por *Germania*, por lo inferior, por lo rústico, lo exótico, lo pintoresco, desconocido y extraño para la «civilizada Europa».

Desde esta perspectiva, desde esa contraimagen «europea», la parte peninsular de la nación española recién «rebelada» contra el francés será objeto de visitas —*Grands tours*— por parte de numerosos viajeros extranjeros, muchos de ellos literatos ya consagrados (Byron, Gautier, Chateaubriand, Mérimée, George Sand, Dumas, Irving...), en cuyos relatos va a quedar configurado, se va a «revelar», un determinado *canon de lo español*, complementario, que no contrario, al juicio ilustrado sobre España, que después acabará por consagrarse literariamente con la contribución, por supuesto, de muchos españoles: Mesonero Romanos, Estébanez Calderón, Blasco Ibáñez, o los pintores Fortuny y Madrazo, entre otros. Así, en una especie de inversión romántica de todos los valores ilustrados sobre España, allí donde el ilustrado veía crueldad y violencia típica española, el romántico verá autenticidad, indomabilidad (individualismo típico español); donde el ilustrado ve despotismo político, el romántico, fidelidad al rey. Donde uno ve duelos y reyertas salvajes, el otro, sangre ardiente y apasionada; donde el ilustrado ve superstición y «fe de carbonero», el romántico encuentra apego a las tradiciones; donde el ilustrado veía celos

y «violencia de género» (en el lenguaje de hoy), el romántico verá amor apasionado y posesivo. La miseria que veía el ilustrado por todas partes también la verá el romántico, pero no basada en la dignidad y el orgullo sino en despegada generosidad; y el hambre que veía el ilustrado será para el romántico austeridad.

Así, si para el ilustrado España había perdido el «tren del progreso» debido al «mal gobierno» o a la «mala religión», siempre podría volver a tomarlo si ponía remedio a ello, remedio que pasaba, desde luego, por seguir los consejos de la «Europa anticatólica e ilustrada» (en este sentido, el texto ilustrado tiene más bien forma de análisis técnico-económico, muy distinto del estilo que cultivará el romántico). Sin embargo para el romántico España no tiene remedio, es la «España eterna», o una de sus versiones, que ha rechazado con arrojo esa forma «europea» de ser, tal es su dignidad y orgullo, aun a costa de vivir en la más absoluta de las miserias. De nuevo don Quijote para el romántico va a ser figura (*triste figura*) canónica de España en cuanto que en él aparecen mezclados el *arrojo* y la *miseria* típicas de *las cosas de España*.³⁶

Se presupone, pues, en el romántico la «ilustración», siendo el supuesto rechazo a la ilustración lo que hace que España, por su extrañeza y exotismo, le resulte ahora atractiva literariamente.

Es así que España se convierte prácticamente en un género literario, elaborado a modo de lecho de Procusto —el científico, el abogado o el médico apenas son convocados en tales relatos—, con sus *temas* y *estereotipos* característicos (don Juan, Fígaro, Carmen, el *dolce far niente*...), en el que el español aparece retratado como una especie de «buen salvaje» cuyo primitivismo, pero primitivismo al cabo, suscita ahora simpatía. El tipismo, el folklorismo y el pintoresquismo desde los que se dibujan los diversos estereotipos de la España decimonónica (guerrillero, gitano, hidalgo, cigarra, bandido, soldado, torero, mendigo) convierten a España

en una suerte de escenario *exótico*, tierra de «*sol y sangre*»,³⁷ por el que se despliegan tales personajes según son cultivados por la literatura gótica, la novela histórica o el teatro de capa y espada tan del gusto del romanticismo literario.³⁸

Es, en definitiva, el escenario en que tiene lugar la *canonización* de *Carmen*, la imprevisible cigarrera,³⁹ un canon en el que prácticamente, y este es, insistimos, su gran «descubrimiento», todo rasgo suyo tiene un origen africano u oriental,⁴⁰ moro o árabe, que es heredero (diríamos *homólogo*) de la presencia musulmana en la península, de la «España mora» (siendo su carácter «europeo», en el mejor de los casos, meramente *analógico*). Carmen tiene mirada *oriental*, y es esta mirada exótica lo que buscan en España los románticos, y lo que van a explotar literariamente hasta la saciedad, siendo prácticamente obligación del español desde este canon «cumplir con el papel exótico que se le ha asignado».⁴¹ El catolicismo encorseta, sofoca ese *genio oriental* que late en España, de tal manera que las relaciones entre los personajes, entre los estereotipos generados por tal literatura, están atravesadas por una «violencia» (también, y casi sobre todo, erótica) latente, contenida, que termina por estallar por algún sitio, arrastrando consigo a los propios personajes que se ven envueltos por estas *fatales* relaciones, una *fatalidad* típica oriental.⁴² Es este «fondo oriental», atrapado y constreñido bajo una «forma católica», lo que hace de España el país de «lo imprevisto» (tal como lo definió Ford). Para bien o para mal, pues, en España «el Genio de Oriente se abre paso de todas las maneras posibles», siendo el Oriente ese «lugar natural» suyo del que «violentamente» fue sacada y al que, también violentamente, tiende a volver.

Será precisamente en los años cuarenta del siglo xix cuando se publican las obras que más influencia tendrán en la consolidación de este canon, así George Sand (1842), Gautier (1845), la *Carmen* de Mérimée (1845), el *Handbook* de Ford (también de 1845) y el libro de Borrow (1843), de tal manera que cuando Dumas (padre) aparece en escena ya

se halla completamente instalado en el tópico, un tópico que él llevará a su apoteosis con el célebre lema «África empieza en los Pirineos».⁴³ Un tópico que, desde luego, no solo será recreado literariamente, sino que se extenderá a las demás artes, para empezar a la pintura (J. Cavanah Murphy, J. F. Lewis, E. H. Locker, el propio Delacroix y, por supuesto Doré, que ilustraban los libros de esos «viajeros»), pero también a la música: los grandes compositores del *xix* practicarán el «tema español» (desde Beethoven, pasando por Liszt, hasta Chopin, Rossini o Bizet) teniendo siempre a la vista tal canon.

Los dibujos de Doré, que ilustran el libro de Davillier *Viaje por España* (publicado en 1874) que narra el viaje que ambos realizan por la península en 1862, están elaborados desde tal tendenciosidad, la inspirada por dicho canon, destacando siempre el cuadro exótico y anormal frente a las estampas —que, sin embargo, sí aparecen en el texto de Davillier, que conocía mucho mejor España que Doré— que pudiesen resultar más «familiares» a un francés. Así, por ejemplo, de las seis ilustraciones sobre Barcelona (la ciudad considerada como más «moderna» de España), una representa a unos mendigos a las puertas de la catedral, otra un entierro, otra una ejecución y otra la prisión de la Inquisición (institución que, recordemos, ya estaba abolida, y que en el texto es descrita por Davillier, por supuesto, como un terrible y cruel tribunal). Las otras dos ilustraciones, mucho más pequeñas y confusas, representan un tren llegando a Barcelona y el paseo de La Rambla (en donde apenas se pueden apreciar los trajes a la moda parisina que visten los transeúntes).⁴⁴

Un tópico que, en cuanto el romanticismo quede atrás, se seguirá cultivando sobre sus componentes más negros, reforzados con la ideología criolla independentista que acompaña a los procesos de emancipación de las nuevas naciones americanas (Miranda, Bolívar, Sarmiento, etc.) y, sobre todo, con la propaganda bélica norteamericana cuando Es-

tados Unidos se enfrente a España al final del siglo en el Caribe y en el Pacífico (Hearst —«ciudadano Kane»— y Pulitzer ganarán su fama con su propaganda antiespañola).

Es en este contexto en el que España se consagra como *España inquisitorial*, una *imagen* cultivada sobre todo en las artes —con la aparición del cine se extenderá tal canon a los cuatro vientos—, pero también, desde luego, por determinada historiografía. Se propaga así, sobre estas nuevas bases, lo que Juderías ha llamado justamente en estos momentos —tras el «desastre del 98» y en plena resaca de los sucesos de la Semana Trágica y del caso Ferrer—⁴⁵ la «leyenda negra antiespañola».⁴⁶ Así torquemadas, felipes segundos, duques de alba son los *personajes* que llenarán, saturarán la historia de España, personajes tétricos, crueles, sanguinarios cuya sola mención bastará para saber de qué se está hablando.

Es esta imagen, pues, la de una España reaccionaria, clerical, indolente, caciquil y «casposa», la que, asociada a la España imperial y nacional, será cultivada por muchos otros viajeros y literatos extendiéndose «como el bostezo» (que diría Platón), sobre todo a través de Francia, por toda Europa⁴⁷ y Norteamérica. Una contraimagen de la España imperial y nacional que hará que, por contraste, la «España mora» parezca «de oro» frente a la ulterior «España católica».

En este contexto, y a estas alturas, podemos observar cómo, a través de los relatos de viajes elaborados por visitantes orientales de origen arábigo-islámico, el «alma mora» ya estaba sufriendo una transformación en relación con esas «Huáje del Mselman» situadas en España. Sobre todo a partir del último cuarto del siglo XIX, los embajadores, plenipotenciarios o enviados a la corte de España procedentes del ámbito musulmán, algunos de ellos también literatos consagrados, coinciden con los «europeos» en sus impresiones sobre España, plasmadas en la narración clásica conocida como *rihla*:⁴⁸ la Iglesia católica y el fanatismo religioso, suponen estos «exquisitos» visitantes, han contribuido definitivamente a promover la situación de precariedad y estanca-

miento en la que supuestamente se encuentra España. De nuevo, repiten, frente a las excelencias de al-Ándalus, la impronta dejada en la península por la «España inquisitorial» es la del fanatismo, la crueldad, la desorganización administrativa, la corrupción política. Ahmad al-Kardudi, Alí al-Wardani, Ahmad Zaki, Muhammad Farid, entre otros, insisten en el canon europeísta sobre España, siempre viendo en los caracteres positivos que de él se pudieran destacar una herencia de la «España mora».⁴⁹

LAS «COSAS DE LOS MOROS» PUESTAS AL SERVICIO DE EMPRESAS POLÍTICAS ESPAÑOLAS DESDE LA RESTAURACIÓN

Sin embargo, es precisamente esa España nacional, esa España que a ojos del «europeo» es prácticamente África, es esa atrasada, miserable, desgraciada y sangrienta España (parafraseando de nuevo a Ford) resultado de la España inquisitorial la que, entre otras cosas, produce, por lo menos en parte, la *ciencia histórica* que descubre al-Ándalus. Esta es la paradoja.

La ciencia histórica —arqueológica, filológica, paleográfica— sobre al-Ándalus, el real, no el de la literaria «España mora», es una empresa, por lo menos en parte insistimos, *nacional española* —por ejemplo, las excavaciones que descubren Medina Azahara están dirigidas por un español con presupuesto español— y, sin embargo, esta empresa, como otras, no son «descritas» por esos viajeros románticos: entre el bandolero, la cigarrera, el cura, el gitano, entre guitarras y trabucos, mantillas y peinetas, fiesta y siesta rara vez ven estos literatos «europeos» al científico, al filólogo, al arqueólogo o al historiador español trabajar, entre otras cosas, sobre al-Ándalus (ni siquiera ven a sus literatos homólogos).⁵⁰

Un al-Ándalus en cualquier caso que, desde la segunda mitad del siglo XIX, es puesto al servicio de la política *nacional* española, que trata de sacarle rendimiento en el contex-

to del «concierto internacional» a eso de que «África empieza en los Pirineos».

Dicho rápidamente, esa supuesta «raíz africana u oriental» de España es dispuesta, por iniciativa más bien de la derecha política, en favor de la política nacional española fundamentalmente en tres frentes, como veremos a continuación.

En primer lugar, el «mito andalusí» es canalizado, con la declaración de guerra a Marruecos en 1859, a través de la política *africanista* española, desde la que se pretende que España no se quede al margen de la carrera colonial emprendida por otras naciones europeas. Una política que, movilizandó ideológicamente esa supuesta «comunidad de origen» entre España y el Magreb, va a tratar de imponerse sobre todo a Francia, que mantiene el mismo interés colonial sobre el norte de África. Esta política africanista, ya reclamada por Donoso Cortés, pero impulsada decisivamente, entre otros,⁵¹ por Cánovas, Joaquín Costa y Sánchez de Toca, se lleva a cabo efectivamente desde una España que, hacia 1883-1884, alcanza un PIB respecto al de otras naciones europeas de proporciones similares al que tiene en la actualidad en relación con esas mismas naciones. Esto lo decimos, aunque no vamos a entrar a fondo en ello, porque esa España «atrasada» y «miserable», según la describe el anticatolicismo europeo, por lo menos tuvo suficiente pulso como para llevar a cabo, con todas las dificultades que se quiera, la empresa africanista,⁵² imponiéndose a veces a los planes impulsados por Francia en este sentido. Pero, con los sucesos de la Semana Trágica y, sobre todo, con el desastre de Annual,⁵³ van a crecer los partidarios del *abandonismo*,⁵⁴ que dejará a la política africanista prácticamente sin apoyos. Sin embargo, tras la rendición de Abdelkrim y las reformas llevadas a cabo —la llamada *pacificación*— en el Protectorado bajo Primo de Rivera, aún tal política va a tener un papel fundamental, tal y como se desenvuelven los acontecimientos durante la Segunda República: el ejército vencedor de la guerra civil procede, como es sabido, del Protectorado marroquí.⁵⁵