



ENTRE EL TÓPICO Y EL PREJUICIO. EL ISLAM Y EL MUNDO ÁRABE EN EL SISTEMA EDUCATIVO ESPAÑOL

GEMA MARTÍN MUÑOZ (*)

En el marco de las actividades científicas patrocinadas por la Agencia Española de Cooperación Internacional, y concretamente su sección dedicada a la Cooperación con el Mundo Árabe (AECI-ICMA), realizamos un proyecto de investigación entre 1994 y 1995 destinado a analizar el tratamiento de los temas sobre el Islam y el Mundo Árabe en la enseñanza media española. Dicho trabajo se ha continuado en la elaboración de un libro, *El Islam y el Mundo Árabe. Guía didáctica para profesores y formadores*, que sirviese para informar del estado de la cuestión y ofreciese una alternativa a la situación actual¹.

Como se muestra detalladamente en el libro, dicha situación arroja un balance tan negativo que exige una toma de conciencia por parte de los formadores, tanto de los responsables de los planes de estudio como de los profesores, sobre la pésima situación en que se encuentra la enseñanza de las cuestiones relativas al Mundo Árabe e Islámico, sobre el que llegan diariamente informaciones que son cuanto más frecuentes más superfluas y tergiversadas. Porque, hay que decir, la extensión de prejuicios, errores y malas interpretaciones en absoluto es exclusiva del sistema educati-

vo y podemos encontrar una dinámica similar en los influyentes medios de comunicación. De hecho, es bastante evidente que los temas son seleccionados en torno a las cuestiones que más cobertura mediática tienen en el momento en que el texto escolar es redactado y recurriendo a la prensa como importante fuente de documentación, y de ahí que se caiga en el sensacionalismo y se reproduzcan los clichés mediáticos en la enseñanza.

El artículo que aquí presentamos recoge en extracto los «defectos» principales de los que adolece la enseñanza secundaria española con respecto a musulmanes y árabes de acuerdo con lo analizado en el libro más arriba mencionado.

UNA INCORRECTA INTERPRETACIÓN DE LA HISTORIA

En el origen del incorrecto tratamiento de los temas que conciernen al Islam y al Mundo Árabe reposa la arraigada tendencia a analizar las relaciones entre Europa y el Islam en clave de antagonismo y enfrentamiento. Lejos de analizar las diferencias entre las partes a través del principio del

(*) Universidad Autónoma de Madrid.

(1) G. MARTÍN MUÑOZ; B. VALLE SIMÓN; M^a A. LÓPEZ PLAZA: *El Islam y el Mundo Árabe. Guía didáctica para profesores y formadores*, Madrid, Ediciones de la Agencia Española de Cooperación Internacional (Avda. Reyes Católicos, 4), 1996.

conflicto de intereses y de analizar las relaciones culturales a través del concepto de la *interpenetración entre civilizaciones*, la interpretación histórica que ha predominado ha partido mayoritariamente de la visión de dos realidades antinómicas, destacándose lo que de belicoso hubiera entre ellas. De ahí que se presente el transcurrir histórico como una dinámica continua de enfrentamientos: la lucha de Bizancio contra el Imperio islámico; de los reinos cristianos contra Al-Ándalus; de los turcos otomanos contra Europa; del nacionalismo árabe o islámico contra Occidente. De hecho, los manuales inciden en una presentación de la Historia maniqueamente repartida entre «buenos» y «malos» que recuerda más a un ejemplar de «Hazañas bélicas» que a un texto escolar.

La rivalidad en términos de hegemonía política y económica entre la cristiandad medieval y el imperio árabe-islámico es interpretado recurrentemente en torno al enfrentamiento civilizacional, llevando a la conciencia occidental a percibir al mundo musulmán en términos de hostilidad y desconfianza. Así, mientras el cristianismo y el judaísmo han sido integrados en Occidente en eso que se conoce comúnmente como «civilización judeo-cristiana», al Islam se lo ha dejado al margen de dicho reconocimiento cultural a pesar de haber contribuido con un rico patrimonio filosófico y científico a la emergencia del Renacimiento europeo que, a su vez, abrió las puertas al Siglo de las Luces.

Los prejuicios recreados en torno a la presentación de la confrontación islamo-cristiana en España, en las Cruzadas o contra el turco, así como más tarde en el supuesto antioccidentalismo de los movimientos sociopolíticos árabes o islámicos han penetrado el inconsciente colectivo de Occidente de forma tan profunda que exigen una gran inversión en tiempo y esfuerzo para que puedan ser alguna vez extirpados.

Valgan algunos de las más significativas muestras de esta realidad presentes en los manuales españoles. Por ejemplo, se tiende a incidir en casi todos los textos en la idea de «ruptura» y «destrucción» de la unidad mediterránea a causa del avance del Islam, sin faltar, en ocasiones, los tintes culpabilizadores:

Los romanos consiguieron hacer del Mediterráneo el centro más importante de toda su economía, convirtiendo *nuestro*² mar en la gran vía de comunicación entre Oriente y Occidente. Con la llegada de los musulmanes en el siglo VIII, esta unidad quedará rota, ya que los musulmanes controlarán las rutas comerciales del mar hasta el siglo XI. [M29, p. 139]

Los árabes rompen la unidad del Mediterráneo. La expansión del Islam se realiza en el siglo VII *a costa* del Imperio bizantino que pierde gran parte de sus territorios en Oriente. [M141, p. 180]

Sin duda, la emergencia del Imperio islámico trajo consigo un nuevo y duradero orden mediterráneo que transformó la estructura comercial hasta entonces existente, pero ello no significa que exista una relación directa causa-efecto entre la expansión árabe y el declive comercial europeo. Al menos los historiadores no se han puesto de acuerdo en ello y para algunos, por el contrario, el Imperio islámico habría vuelto a crear, tras la disgregación del Imperio romano, un ámbito comercial unitario que benefició su reactivación. Sin embargo, muchos manuales optan sin matices por la controvertida teoría del historiador belga Henri Pirenne, el cual consideraba, según expuso en su libro *Mahoma y Carlomagno* (1937), que el final del Imperio romano de Occidente no habría modificado en nada el *statu quo* comercial del período romano y que no fue sino la conquista islámica de buena parte de este mar la que rompió la unidad comercial existente hasta entonces, haciendo

(2) La cursiva de los textos es nuestra.

que el Mediterráneo se dividiese en dos partes encerradas en sí mismas y sin apenas vínculos comerciales entre sí, lo que habría significado, siempre según Pirenne, el retroceso urbano y la estructura feudal para Europa. Esta visión ha sido muy cuestionada y en gran medida superada pero, cuando menos, los libros de texto deberían aportar la pluralidad de interpretaciones históricas existentes en lugar de dar por verdadera una sola de ellas.

Por otro lado, la gran extensión que se concede al estudio de la mal llamada «Reconquista» en relación con el escaso tratamiento que se le concede al estudio de Al-Ándalus no se justifica en ningún sentido dada la amplitud, riqueza e importancia de la España musulmana. Es más, no se estudian tampoco los reinos cristianos *per se* sino en su relación bélica con los andalusíes, y muchas veces con tintes épicos. Como tampoco se enseñan las continuas relaciones e intercambios existentes entre dichos reinos y Al-Ándalus ni la convivencia pacífica que existió entre ambas comunidades tanto en el lado cristiano como en el musulmán. Al final el estudiante imagina una España medieval en continuo estado de guerra y de amenaza islámica, y, en consecuencia, difícilmente puede asumir como parte de su patrimonio histórico y cultural lo árabe-musulmán.

La Reconquista es el fenómeno más aparente de un conjunto de hechos que suponen la creación de los fundamentos de la sociedad española tal como ésta va a caracterizarse, en algunos aspectos, hasta nuestros días. [S 46, p. 145]

En España la lucha para liberar los territorios cristianos del dominio musulmán recibe el nombre de Reconquista.

[FP11, p. 169]

La Reconquista es la larga lucha que los *hispanocristianos* mantuvieron contra los *musulmanes* para hacerse con el dominio de la Península. Duró casi ocho siglos y se acompañó de la repoblación de las tierras que se conquistaban.

[FP8, p. 79]

Esa herencia cultural llena de prejuicios lleva a los autores de los manuales a asumir al Islam como amenaza, en lugar de distanciarse científicamente del objeto de estudio a fin de garantizar la objetividad. Así, lejos de explicar que en el Mediterráneo se enfrentaban dos grandes potencias rivales entre sí representadas por la Europa cristiana, principalmente a través del Imperio de los Austrias, y por el Imperio turco otomano, que había asumido la representación y defensa del Islam tras la desaparición del califato 'Abbasí, los textos se expresan en tono agresivo y se implican vergonzosamente en la historia que están contando. Los manuales presentan la situación asumiendo que el peligro y la amenaza provenían sólo del Imperio turco otomano. ¿Es que la Europa cristiana liderada por los Austrias no representaba un peligro para el Imperio musulmán turco y su liderazgo político y económico en el Mediterráneo?

En consecuencia, los manuales se expresan de la siguiente manera:

Durante el siglo XVI un poderoso Estado musulmán, el Imperio turco, amenazaba a la cristiandad por el Este y por el Sur. [S70, p. 138].

La constante amenaza del Imperio otomano fue uno de los obstáculos insalvables para el triunfo del proyecto imperial [de Carlos V]. [S48, pp.140-141]

Ante la amenaza del expansionismo musulmán se alió con la Santa Sede y Venecia mediante la formación de la Liga Santa. Esta obtuvo un rotundo éxito en la batalla de Lepanto (1571). [S48, p. 142]

La frontera con los turcos fue una constante amenaza. Los turcos fueron también una amenaza en otro frente: el Mediterráneo (...). Desde su capital en Constantinopla (ellos la llamaban Estambul), los turcos (...). [M25, p. 224]

En período contemporáneo, otro buen ejemplo lo constituye la presentación de la cuestión palestina. Los manuales tienden a centrar el tema en la narración de los principales acontecimientos bélicos, es decir,

las guerras árabe-israelíes que han tenido lugar, mientras escasean los elementos explicativos sobre los orígenes del conflicto, sus causas, su evolución, los problemas sociopolíticos que ha traído consigo y la existencia de una realidad palestina, la cual tiende a ser «diluida» en las referencias a los árabes sin explicar su entidad por sí misma:

El fin del mandato británico en Palestina, el plan de partición del territorio acordado por la ONU en 1947, y el nacimiento del Estado de Israel, dio origen a una inmediata guerra entre éste y los Estados Árabes en 1948-49, y continuó con otras en 1956, 1967 y 1973 que acabaron con victorias israelíes (...) El tradicional conflicto entre Israel y los países árabes, tras las cuatro guerras sucesivas —la inicial en 1948-49, la de la crisis de Suez de 1956, la de los Seis Días la campaña del Sinaí en 1967, y la última del Yom Kippur en 1973— entró en una nueva fase al firmarse entre Egipto e Israel los acuerdos de Camp David en 1978-79, bajo el patrocinio norteamericano, quedando la Organización para la Liberación de Palestina (OLP) como la única fuerza en lucha activa contra Israel. [C1, p.368-369]

En 1967 se había reavivado el permanente conflicto árabe-israelí. Egipto cerró la salida del golfo de Akaba. La respuesta israelí fue la fulminante «guerra de los seis días». A la derrota militar, responden *los árabes con la intensificación del terrorismo*, que alcanza un momento escalofriante al ocurrir la matanza de los atletas olímpicos judíos en Munich en 1972... [C4, p. 461]

En 1967 estalla la tercera guerra *entre judíos y la Liga Árabe*, «La Guerra de los Seis Días». [C12, p. 537]

Por otro lado, sería necesario corregir la tendencia a incidir de manera recurrente en la animadversión árabe contra los judíos expresada como si fuese un sentimiento con-natural en ellos ajeno a la difícil relación entre ambas partes. Unido a ello, se utiliza un vocabulario muy poco apropiado, recurriendo a la palabra «odio» de manera abusiva. Es decir, no se plantea

la cuestión de manera que se expliquen las razones de las respectivas experiencias históricas vividas, causa del enfrentamiento entre ambos pueblos y su mutua animadversión. Por el contrario, la cuestión se presenta como si fuese exclusiva de la parte árabe sin explicar la política agresiva y expansionista del Estado israelí y su hostilidad hacia palestinos y árabes:

El mundo árabe tiene un enemigo común: el estado de Israel. Una organización guerrillera, «Al-Fatah», se propuso infructuosamente destruirlo. Las naciones árabes se han enfrentado en cuatro ocasiones al estado judío con la muy difícil ambición de derrotarlo y destruirlo como Estado. [S6, p. 356]

Las naciones árabes se han solidarizado con el drama de los refugiados palestinos: el odio hacia Israel es el primer elemento de unión entre el mundo árabe.

[M13, p. 184]

El interés de Israel por ampliar su exiguo territorio inicial, así como el temor constante a un ataque de los países vecinos (enemigos declarados de la existencia del Estado de Israel), frente al cual le sería difícil defender su territorio, han llevado a los judíos a repetidos ataques contra los países árabes. [C 17, p. 405]

Se denota una mayoritaria identificación de los autores de los manuales con Israel, mientras se abusa en la explicación histórica del mundo árabe contemporáneo en función de su odio a Israel. Así, el origen y evolución del socialismo árabe, el panarabismo o la Liga Árabe son básica, y erróneamente, explicados en relación con la existencia de Israel. Incluso algunos manuales asumen como verdadera la visión sionista del conflicto, lo cual es una forma parcial y subjetiva de plantear el tema a los estudiantes:

Conceptos. Sionismo: movimiento judío internacional que propugna la creación y consolidación de un Estado hebreo en Palestina. *Diáspora: Dispersión del pueblo judío por el mundo, iniciada con su expulsión de Palestina bajo el Imperio Romano y mantenida hasta la actualidad.* [C17, p. 406]

Este texto hace suya la visión sionista de la historia, la cual busca legitimar las aspiraciones judías sobre Palestina proclamando su presencia en el Levante oriental desde antes de Cristo, lugar donde, por lo demás, estaban asentados todos los pueblos semitas y no sólo el judío. En cualquier caso, este hecho no puede justificar la inmigración de judíos en Palestina en el siglo XX ignorando los derechos de los pueblos allí asentados secularmente sólo porque sus ancestros estuvieron en esa zona hace más de mil años. Así mismo definir de «recompra» la adquisición de tierras por los judíos que inmigraron a Palestina a principios de siglo apunta en el mismo sentido:

Con el renacimiento en el siglo XIX de las nacionalidades, también el colectivo judío cobra conciencia de su estado. Ha nacido el sionismo. Desde 1901 se creó un Fondo Nacional para la recompra de las tierras de Palestina. [S27, p. 272]

ETNOCENTRISMO CULTURAL

En los manuales se tiende de manera ostensible a convertir los ideales occidentales en la referencia única y a oponerlos a los existentes en el Islam. Es decir, no se estudia el Islam por sí mismo sino desde sus relaciones con Occidente. Así, los temas no son estudiados de acuerdo con los hechos y factores que han sido o son más importantes para su devenir histórico y su conformación social sino en la medida en que Occidente se ha visto afectado por lo ocurrido en esa parte del mundo. Esto es lo que explica, entre otras cosas, la desproporcionada atención dedicada a la cuestión del petróleo y las crisis petroleras.

El «occidentalismo» de los textos conduce a valoraciones en que el «pro-occidentalismo» de los regímenes es el criterio que rige la valoración positiva de éstos. Así, se llega a tratar con una cierta benevolencia a Arabia Saudí en contra de Irán:

En 1988 Arabia Saudita, *uno de los países moderados y que lleva una política más pro-occidental*, ha roto relaciones diplomáticas con Irán, debido al soporte que da el dirigente iraní, el ayatollah Jomeini, al movimiento del radicalismo islámico. [M14, p. 172]

A la vez que, por este mismo criterio, se llega a ensalzar el despótico régimen del Chah de Persia en contra de la revolución islámica:

Irán, cuyos sectores sociales medios *se habían impregnado de occidentalismo y cuya economía había experimentado un gran progreso moderno en tiempos del sha Reza Pablevi*, cae bajo la dominación de Jomeini apoyado por los fanáticos chiítas. Visceralmente hostil a los Estados Unidos, Jomeini se vuelve también contra la Unión soviética a raíz de la invasión del Afganistán y desencadena la guerra contra los «*herejes sunnitas*» del Irak. [C4, p. 460]

Una de las *naciones árabes* que ha experimentado una convulsión política más profunda ha sido Irán. Jomeini representa *la derecha más dura del islamismo*. En el extraño régimen que ha instaurado se aplica con toda severidad la ley islámica, y *se predica el odio a los Estados Unidos (el gran Satán)*. [S6, p. 52]

En el origen de esta visión etnocéntrica está la sobredimensionada atención que se concede a todo aquello que choca a nuestra cultura: la prohibición del consumo de cerdo, la poligamia, la guerra santa, el velo en las mujeres, etc. Sin embargo, no alcanzan la misma difusión otros principios de justicia social, humanismo e igualitarismo, que son fundamentos básicos de la religión y cultura islámicas. De la misma manera, tampoco se concede la misma atención a aquellas otras religiones y culturas con reglas distantes de las nuestras (como todas las exigencias gastronómicas de la religión judía), ni se explica que la poligamia es una institución matrimonial completamente en desuso en la mayor parte de los países musulmanes, o que la manida «guerra santa» es una intenciona-

da e incorrecta traducción de «yihad», que significa «el necesario esfuerzo que todo musulmán debe realizar para expandir y defender el Islam» y que su uso como procedimiento de legitimación política a través de la religión es igualmente utilizado en muchas sociedades y no sólo en las musulmanas.

Finalmente, hay que señalar que con respecto a la familia y a la situación de la mujer en el Mundo Islámico se manifiestan frecuentemente tendencias etnocéntricas que suelen olvidar que la estructura patriarcal se ha desarrollado en todas las sociedades mediterráneas, no siendo, por tanto, la desigualdad entre los sexos exclusiva del mundo musulmán:

Modelo autoritario: es la familia «tronco». Los hijos casados viven con sus padres. No aceptada en Occidente, es típica de los países árabes. [S31, p. 37]

Las diferencias entre la evolución experimentada por las sociedades europeas y por las árabes e islámicas en período contemporáneo proviene de las diferentes maneras en que el proceso de modernización se ha desarrollado en Occidente y en el Mundo Árabe e Islámico. Sin embargo, en vez de aportar elementos de comprensión sobre el tema se suele caer en los tópicos y en lo anecdótico, sin que, a veces, falte cierta sorna en ello:

Después de catorce siglos se ha decidido en Arabia Saudita que no es justo casarse «a ciegas», teólogos islámicos han decidido que las mujeres pueden «desvelar» sus caras a sus futuros esposos. [M111, p. 208]

La poligamia *fue prevista por Mahoma*. De todos modos, no hizo más que interpretar una costumbre que era tradicional entre los árabes (...) se garantizaba un rápido incremento de la demografía necesaria para la pujanza del Islam. En el mundo islámico es preceptivo que las mujeres se cubran totalmente, incluso el rostro. [M13, p. 186]

Así mismo, el tópico del velo asociado a la mujer musulmana es una generalización que no se atiene a la pluralidad de las situaciones existentes, si bien es utilizado como uno de los revulsivos que con más facilidad incitan al rechazo de la cultura musulmana.

Otra tendencia que trasluce el egocentrismo de lo propio a Occidente es el proceso de deslegitimación religiosa y cultural del Islam que se observa en nuestro sistema educativo. Con respecto al primero, su tratamiento como religión se caracteriza por no reconocerlo como continuación del monoteísmo judío y cristiano. De ahí que se dé una visión muy historicista, de manera que Mahoma es reconocido como reformador social y estadista y no tanto como profeta y mensajero de Dios. La experiencia religiosa de Mahoma es puesta en duda o minimizada. Los manuales se resisten a reconocer como revelación divina la predicción de Mahoma, y, por lo tanto, conceder al Islam el mismo rango religioso que al Cristianismo. En este sentido, se llega a plantear que el Islam fue fundado por Mahoma y a afirmar que el Corán fue escrito por él. Así mismo se utilizan en muchas ocasiones conceptos que implícitamente plantean la duda sobre el carácter divino del mensaje transmitido por Mahoma:

El musulmán cree que realmente [El Corán] lo escribió Dios y no Mahoma. [M73 p. 191]

Mahoma *se consideró* enviado por Alá. [M13 p. 179 y M14, p. 48]

Una razón similar explica la preferencia a utilizar siempre el término «Alá» y no «Dios». La palabra árabe «Allah» (castellanizada muchas veces en Alá) significa el Dios único y por tanto define al mismo Dios de cristianos y judíos. La tendencia a «diferenciar» al Dios musulmán conservando la palabra árabe es también una manera de no reconocer la vinculación de la religión islámica con la tradición judeocristiana. La incorrecta definición del Islam como «mahometanismo» y de los musul-

manes como «mahometanos» tiene la misma explicación: convertir el Islam en un hecho estrictamente relativo a Mahoma y no a Dios.

Así mismo, la rama chií del Islam es particularmente denostada como violenta y radical, y ello se debe a una falsa identificación de todos los chiíes con la «satanizada» revolución iraní por el hecho de que esta rama del Islam es mayoritaria en Irán. Las abusivas consideraciones negativas que manifiestan los textos sobre la revolución iraní se extienden a todos los chiíes:

Irán cae bajo la dominación de Jomeini apoyado por los fanáticos chiítas. [C4, p. 460]

Los chiítas, *secta* religiosa islámica que sólo admite el Corán como norma de vida y que se caracteriza por su rigor moral. [M139, p. 240]

Los shiítas constituyen una *secta* según la cual el último imán no murió y vive escondido en algún lugar del mundo, aunque siempre existe un hombre inspirado que puede tener comunicación con él. Jomeini es para sus seguidores este hombre inspirado. [S6, p. 52]

Los fundamentalismos islámicos, *en su mayor parte pertenecientes a la secta chiíta*, se convirtieron a fines de los 70 en uno de los sectores dirigentes del Islam, gracias a la personalidad del ayatollah Jomeini, quien consiguió movilizar a los iraníes contra el sha. [C17, p. 476]

Las visiones culturalistas tampoco están ausentes en el tratamiento de los temas. Queda puesto de manifiesto que está muy extendida la percepción determinista del Islam. Cuando se trata de entender procesos políticos y sociales del mundo musulmán, éstos se limitan a ser explicados como manifestaciones de religiosidad extrema. Así, por ejemplo, la revolución iraní ha sido asumida en el imaginario histórico occidental como una exclusiva expresión fanática de fervor religioso, ignorando todos los factores sociales, políticos y económicos que gestaron este hecho revolucionario. El fenómeno del

islamismo es por el mismo motivo reducido a una irracional regresión religiosa sin que se consideren en ningún momento las causas de su emergencia y extensión entre las poblaciones musulmanas, lo que realmente significa hoy día para esas sociedades y los elementos de ruptura con el orden tradicional que sociológicamente producen. Y el terrorismo y la guerra cuando están implicados en ellos los musulmanes tienden a ser explicados como consecuencia misma del Islam (y su supuesta «connatural inclinación» a la *Yihad*) y no como resultado de situaciones políticas o socioeconómicas precisas.

Este método de análisis se alimenta de la enraizada visión determinista que del Islam se tiene en Occidente. Todo ocurre por la sola razón de que «son musulmanes». Así, los comportamientos colectivos e individuales de los pueblos que forman parte de las tierras del Islam, lejos de interpretarse teniendo en cuenta su geografía y su historia local, su estructura social o su experiencia humana, se explican desde la abstracción islámica. Todo ello desemboca en una visión del mundo musulmán como un universo inmóvil y estático al que se le cierran las puertas del cambio social y el progreso.

En ocasiones, la confusión y la amalgama de los hechos y acontecimientos, y su sensacionalista tratamiento, desembocan en grandes errores de bulto, identificando, por ejemplo, la toma del poder de Gaddafi en 1969 con el islamismo, e incluso convirtiendo a Saddam Husein en líder de la revolución islámica o adjudicando a la tendencia islamista los atentados de Roma y Atenas de 1985 relacionados éstos con sectores de la resistencia palestina:

El acontecimiento internacional más relevante de la década de los setenta tuvo lugar en Oriente Medio y concretamente en Irán, con la llegada al poder de los fundamentalistas musulmanes. La victoria del fundamentalismo no se limitó a Irán. Antes, en 1969, el coronel Gaddafi había lo-

grado el poder en Libia. La revolución islámica llegó también a Afganistán, lo que provocó la invasión soviética del país en 1979. [FP, p. 204]

Queda por ver hasta dónde se va a alterar el mundo *tras la inestabilidad que está creando la Revolución Islámica, cuyo último líder es Sadam Hussein y su Guerra del Golfo*. [M15, p. 141]

Ya en 1929 Hassan el-Banna había fundado la Hermandad Musulmana, cuyo objetivo era volver a la pureza de las raíces coránicas y rechazar toda la «contaminación de Occidente». Más tarde, en la década de los setenta, surgen varios movimientos integristas islámicos y los «hermanos musulmanes» desencadenan campañas contra la laicización y la extranjerización del mundo islámico con presiones de tipo legal y acciones terroristas. Dueño del poder en Libia, Gadafi apoya la «revolución islámica» y numerosos atentados siembran el desorden y el terror, para coaccionar a aquellas autoridades musulmanas que consideran claudicantes (asesinato de Anuar el-Sadat, revuelta contra Assad), o contra las potencias exteriores enemigas (atentados antiisraelitas en los aeropuertos de Roma y Atenas en 1985). [C4, p. 460]

En general, cabría decir que no se explica el tema a los alumnos sino que se les adoctrina de manera tan burda que, en el fondo, no hace sino generar en ellos una percepción acumulativa muy negativa hacia todo lo que proviene de las tierras del Islam y sus pobladores.

Unido a esto, es también muy frecuente que la Arabia donde surgió el Islam se presente en un contexto socio-histórico lleno de clichés y tópicos en torno al carácter rudimentario, violento y agresivo de la sociedad tribal árabe:

Los árabes (...) estaban habituados a la guerra. Sus creencias eran muy primitivas. [FP, 8]

El nacimiento de esta religión se produjo en la mitad del siglo VII, en Arabia, *un desierto tropical* donde coexistían tribus de beduinos seminómadas, individualistas y belicosas. [S1, p. 116]

Al margen de otras consideraciones, habría que señalar que la tendencia a juzgar en términos culturalistas negativos a las sociedades nómadas y tribales constituye una actitud excluyente y etnocéntrica, basada en la consideración de que civilización y humanismo van ligados sólo a sedentarismo.

NEGACIÓN DE LA CONTRIBUCIÓN ÁRABE A LA PERSONALIDAD NACIONAL ESPAÑOLA

La experiencia andalusí constituye una de las particularidades de la historia de España dotando a ésta de una rica vivencia cultural. Sin embargo, la historiografía oficial se ha caracterizado por la resistencia a asumir la España musulmana, y por tanto la cultura árabo-islámica, como componente de la personalidad cultural hispana y de su identidad. De ahí que se hable frecuentemente de «presencia de los musulmanes en España» o de los «musulmanes en España», convirtiendo ocho siglos de nuestra historia en algo ajeno y provisional:

La presencia musulmana en España se prolongó hasta 1492, es decir, ochocientos años. [M141]

Los musulmanes vivieron en la Península durante ochocientos años. [M92, p. 110]

Así mismo, los textos colocan el adjetivo «hispano» a lo cristiano y visigodo y lo enfrentan a simplemente «árabes» o «musulmanes» como significativamente muestran los ejemplos siguientes:

La Reconquista es la larga lucha que los hispanocristianos mantuvieron contra los musulmanes para hacerse con el dominio de la Península. [FP 8 (p. 79)]

La cultura musulmana representada en Al-Ándalus; la cultura cristiana representada por los hispano-visigodos. [M 106 p. 210]

En el fondo de todo ello late una visión histórica arraigada en nuestro país que hace de la España cristiana la continuadora de la línea romano-visigoda, que habría sido interrumpida por la invasión árabe y recuperada por la España de los Reyes Católicos tras la expulsión de judíos y moriscos. En consecuencia, se observa en los textos la asunción de que la España cristiana, con su esfuerzo «reconquistador», es la que ha transmitido la «españolidad» y de la que procede nuestra entidad y personalidad cultural actual.

La enseñanza media no sólo deberá corregir estas tendencias erróneas y que tanto daño han hecho, sino que sería recomendable incluso explicar a los estudiantes que esta visión tradicionalista de nuestra Edad Media ha sido la que ha prevalecido a lo largo de siglos, heredera de la visión oficial basada en la exaltación de la unidad de España llevada a cabo por los Reyes Católicos, y que dicho análisis historiográfico sólo se basa en el hecho de haber sentido la llegada de los árabes a la Península Ibérica como un corte que desvió lo que debería haber sido el devenir histórico de España. Además de haber falseado la realidad de nuestra historia, ha contribuido a que en España se haya forjado un injusto menosprecio hacia lo árabe y lo musulmán.

Así mismo, hay que señalar que junto a la valoración negativa y excluyente de la España musulmana, también es perceptible en algunos manuales otra línea de análisis identificada con otra corriente historiográfica española, la representada por Menéndez Pidal y compartida por la corriente más tradicional de los arabistas españoles (Ribera, Asín, García Gómez...), que a nuestro parecer es igualmente incorrecta y, en su fondo, late también la exclusión. Para este sector de historiadores, lo andalusí es asumido como propio sólo por lo que de «español» tenía. En esta visión, se construye la historia en base a la teoría de que los árabes y bereberes que llegaron

a la Península eran muy pocos y habrían sido enseguida «civilizados» por la rica cultura hispana, levantando una cultura española propia que poco tenía que ver con el Norte de África ni el Oriente musulmán. De esta manera lograban aislar a la España musulmana del conjunto árabe e islámico general, y así sí podía ser asumida como española. Por ello la especificidad hispana de la muwaxaja, que contiene la jarcha en lengua romance, es el legado literario árabe andalusí más apreciado:

Porque si esa lírica primitiva se escribió y se literalizó fue sólo en Andalucía; fue usando un alfabeto no latino, libre de las costumbres y precisiones habituales en la escritura occidental, y fue sirviendo a una literatura que no dependía en nada de las prácticas poéticas arraigadas en el arte latino decadente. «La cultura islámica, en su ansia por apropiarse los productos de las más extrañas civilizaciones, en su voraz poder asimilatorio, pudo embelesarse con esos cantos mozárabes de inculta y cautivante hermosura, incorporándose los como quintaesencia vivificadora de la muwaxaha, una nueva poesía árabe». Cantos Románticos andalusíes, Ramón Menéndez Pidal. (Citado en FP18, p. 63)

Sin embargo, la teoría de la «hispanización» social de los árabes y bereberes llegados a la Península conservando tan sólo una pátina de cultura oriental es muy cuestionable desde diversos puntos de vista. De un lado, lejos de engullir a árabes y bereberes en estructuras de la organización social nativa, los muladíes fueron asimilados por la estructura social agnática de los conquistadores. Por otro lado, no hubo una fusión de culturas de la que se generó una cultura hija diferente sino más bien la asunción cultural de los neomusulmanes de los valores árabes y orientales. Lo que se ha querido interpretar como fusión cultural no fue sino la disolución de la minoría árabe en la masa de muladíes creándose una sociedad islámica que reemplazó al modelo de Estado inicial gobernado por una minoría árabe.

Con respecto a la expulsión de los moriscos hay que señalar, que si bien se llega a hablar en algunos textos de las consecuencias negativas, económicas y sociales, de la expulsión, en ningún caso se habla de la tragedia humana que ello supuso para quienes eran españoles, e incluso cristianos, y fueron expulsados de su tierra y desposeídos de sus bienes, así como del nivel de intransigencia, persecución e intolerancia religiosa que lo provocó, y que marcaría toda nuestra historia socio-cultural posterior representada en la Inquisición. Por el contrario, lo que sí aparecen son lamentables ejemplos de justificación de la expulsión por la incapacidad de los moriscos a asimilarse, llegándose a calificar a los moriscos de «minoría disidente» o «quiste inasimilable»:

Carlos I, en 1525, había concedido a los moriscos españoles un plazo de cuarenta años para el abandono de sus prácticas. El plazo expiraba, pero los moriscos se mantuvieron como un *quiste inasimilable*. [S46, p. 254]

E incluso pronunciarse de la siguiente manera:

Cuando se afirma que los Reyes Católicos reimplantaron el Tribunal de la Inquisición o firmaron los decretos de expulsión de judíos y moriscos, se puede llegar al error de pensar que éstas son medidas de una política autoritaria sin conexión social. [S47 p. 128]

CONCLUSIONES

En los programas escolares emana un sistema de valores que, lejos de permitir al estudiante conocer las relaciones históricas entre la civilización islámica y la europea, y de explicar los elementos culturales de las sociedades árabes, inciden en lo conflictivo y antagónico.

De ahí la importancia de incentivar un cambio de criterio en la enseñanza del Islam y el Mundo Árabe en nuestros sistemas

educativos que, lamentablemente, siguen heredando hasta hoy día esa falsa metodología.

En términos generales, dos son las interpretaciones que mayoritariamente predominan en el análisis de las cuestiones referentes al mundo musulmán, y que lejos de ser exclusiva de los formadores alcanza a medios de comunicación, observadores y algunos especialistas en la materia. De un lado, se tiende inexorablemente a convertir los ideales occidentales en la referencia única y a oponerlos a los existentes en el Islam. De esta actitud se deriva un acercamiento a la civilización islámica no en sí misma sino desde lo que hay en ella de distinto o conflictivo con respecto a Occidente. Por otro lado, cuando se trata de entender procesos políticos y sociales del mundo musulmán, éstos se limitan a ser explicados como manifestaciones de religiosidad extrema. Así, por ejemplo, la revolución iraní ha sido asumida en el imaginario histórico occidental como una exclusiva expresión fanática de fervor religioso, ignorando todos los factores sociales, políticos y económicos que gestaron este hecho revolucionario. El fenómeno del islamismo es por el mismo motivo reducido a una irracional regresión religiosa sin que se consideren en ningún momento las causas de su emergencia y extensión entre las poblaciones musulmanas, lo que realmente significa hoy día para esas sociedades y los elementos de ruptura con el orden tradicional que sociológicamente producen. Y el terrorismo y la guerra cuando están implicados en ellos los musulmanes tienden a ser explicados como consecuencia misma del Islam (y su supuesta «connatural inclinación» a la *Yihad*) y no como resultado de situaciones políticas o socioeconómicas precisas. Este método de análisis se alimenta de la enraizada visión determinista que del Islam se tiene en Occidente. Todo ocurre por la sola razón de que «son musulmanes». Así, los comportamientos colectivos e individuales

de los pueblos que forman parte de las tierras del Islam, lejos de interpretarse teniendo en cuenta su geografía y su historia local, su estructura social o su experiencia humana, se explican desde la abstracción islámica. Todo ello desemboca en una visión del mundo musulmán como un universo inmóvil y estático al que se le cierran las puertas del cambio social y el progreso.

Si se tiene en cuenta que son casi mil millones el número de musulmanes en el mundo y que el Mundo Árabe hace frontera con nuestro país, es difícil de comprender que no se inviertan esfuerzos por ofrecer una educación objetiva, serena, profunda y respetuosa de una cultura, distinta de la occidental, pero no por ello incompatible. Y más aún, cuando en Europa viven más de veinte millones de musulmanes que, lejos de ser un elemento «extraño», forman parte cada vez más de la cultura europea. Por ello, uno de los grandes desafíos del futuro pluricultural de nuestro continente es lograr la coexistencia pacífica y respetuosa de todas las comunidades presentes en su suelo. España, por su parte, desde finales de los años ochenta acoge una población inmigrante magrebí en crecimiento, para cuya feliz integración es necesario que se dé a conocer de manera digna y respetuosa la cultura árabe y musulmana que representa.

Sin embargo, con la imagen de la cultura árabe y musulmana que se transmite a los estudiantes españoles, los esfuerzos por inculcar solidaridad, igualdad, aceptación del otro (que en el entorno español ese «otro» es mayoritariamente el inmigrante magrebí, árabe y musulmán) no encontrarán el éxito que tal empresa merece y requiere.

Es necesario acortar el desfase existente entre los programas transversales de multiculturalidad planificados en contra del racismo y la xenofobia con respeto a los inmigrantes y la manera en que se enseña la cultura de éstos, porque a nuestros estudiantes les estamos transmitiendo un

doble lenguaje: el inmigrante ha de ser aceptado e integrado mientras su patrimonio cultural e histórico son degradados y erigidos, en muchas ocasiones, como rivales del occidental.

CATALOGACIÓN DE LOS MANUALES CITADOS EN EL TEXTO

- M-29: EDEBE. *Sociales*. 7 EGB. 1992.
 M-141: ANAYA. *Bóveda. Ciencias Sociales*. 6 EGB. 1983.
 S-46: EDELVIVES. *Geografía e Historia*. 3 BUP. 1989.
 FP-11: EDITEX. *Formación Humanística*. 1/1Curso. 1986.
 FP-8: SANTILLANA. *Formación Humanística*. 1/2 Curso. 1990.
 S-70: ESLA. *Historia*. 1 BUP. 1992.
 S-48: ANAYA. *Geografía e Historia de España*. 3 BUP. 1993.
 S47: ECIR. *Geografía e Historia de España*. 3 BUP. 1991.
 M-25: VICENS. *Ciencias Sociales. Nuevo País*. 7 EGB. 1984.
 C-1: SM. *Mundo Contemporáneo*. COU.
 C-4: EDELVIVES. *Hª del Mundo Contemporáneo*. COU.
 C-12: ECIR. *Hª del Mundo Contemporáneo*. COU.
 C-12: ECIR. *Hª del Mundo Contemporáneo*. COU.
 C-17: ANAYA. *Historia del Mundo Contemporáneo*. 1990. COU.
 S-27: ALHAMBRA. *Geografía*. 2 BUP. 1989.
 M-14: EDEBE. *Sociales*. 8 EGB. 1990.
 M-13: EDELVIVES. *Mundo Actual*. 8 EGB. 1990.
 M-15: SM. *Sociales*. 8 EGB. 1992.
 M-111: ESLA. *Ciencias Sociales*. 8 EGB. 1993.
 C-4: EDELVIVES. *Historia del Mundo Contemporáneo*. COU.

- S-6: V. VIVES. *Historia de las Civilizaciones y del Arte. Occidente*. 1 BUP. 1989.
- S-31: EDELVIVES. *Geografía Humana y Económica*. 2 BUP. 1993.
- M-139: ANAYA. *Bóveda. Ciencias Sociales*. 8 EGB. 1984.
- C-17: ANAYA. *Historia del Mundo Contemporáneo*. 1990. COU.
- S-1: S.M. *Mundo*. 1 BUP. 1991.
- M-106: ESLA. *Ciencias Sociales*. 6 EGB. 1991.
- FP-18: ANAYA. *Lengua Española*. 2 FP. 1 Grado. 1992.
- *El Egipto de Naser*, Madrid, Cuadernos del Mundo Actual, 24. Historia 16, 1994.
- MARTÍN MUÑOZ, G; VALLE SIMÓN, B; LÓPEZ PLAZA M^a A: *El Islam y el Mundo Árabe. Guía didáctica para profesores y formadores*, Madrid, Ediciones de la Agencia Española de Cooperación Internacional, 1996.
- MARTÍNEZ CARRERAS, J.: *El Mundo Árabe e Israel*, Madrid, Istmo, 1991.
- MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P.: *Pensando en la Historia de los Árabes*, Madrid, Cantabria, 1995.
- *El reto del Islam*, Madrid, Temas de Hoy, 1997.

BIBLIOGRAFÍA

- BESSIS, S.; BELHASSEN, S.: *Mujeres del Magreb, el desafío*, Madrid.
- BALTA, P.: *Islam: civilización y sociedades*, Madrid, Siglo XXI de España, 1994.
- HOURLANI, A.: *Historia de los pueblos árabes*, Barcelona, Ariel, 1992.
- IBN BATTUTA.: *A través del Islam*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.
- JOMIER, J.: *Para conocer el Islam*, Estella (Navarra), Verbo Divino, 1989.
- MANZANO MORENO, E.: *Historia de las sociedades musulmanas*, Madrid, Síntesis, 1992.
- MARÍN, M.: *Individuo y sociedad en al-Ándalus*, Madrid, Mapfre, 1992.
- MARTÍN MUÑOZ, G. *Mujeres, Democracia y Desarrollo en el Magreb*, Madrid, Fundación Pablo Iglesias, 1995.
- *Argelia, la revolución frustrada*, Madrid, Cuadernos del Mundo Actual, 49. Historia 16, 1994.
- MERNISSI, F.: *El miedo a la modernidad: Islam y Democracia*, Madrid, Ediciones del Oriente y el Mediterráneo, 1992.
- MORALES, A. J.: *Historia del Arte Islámico*, Barcelona, Planeta, 1995.
- RUIZ DE ALMODÓVAR, C.: *El Movimiento Feminista egipcio*, Granada, Universidad de Granada, 1989.
- SAMS J.: *Así nació el Islam*, Madrid, (Cuadernos de Historia 16; nº 21). Grupo 16, 1989.
- SOLAR, D.: *El laberinto de Palestina. Un siglo de conflicto Árabe-israelí*, Madrid, Espasa, 1997.
- SOURDEL, D.: *La civilización del Islam clásico*, Barcelona, Editorial Juventud, 1981.
- VIGUERA MOLINS, M. J.: *Los Reinos de Taifas y las invasiones magrebíes: Al-Ándalus del s. XI al s. XIII*, Madrid, Mapfre, 1992.