

999

**EL ISLAM Y AL-ANDALUS EN LAS AULAS
REVISIÓN CRÍTICA DE MANUALES ESCOLARES
(LA IMAGEN DEL ISLAM EN LOS MANUALES ESCOLARES)**

**Coordinador: JOSEP M^a NAVARRO CANTERO
Investigadores: MAXIMO DE SANTOS, ANA PARDO, MARIO UNAMUNO,
VALENTÍ GARRIGA, LITO CARAMES, CLARA MASSIP**

1.- PRÓLOGO

2.- INTRODUCCIÓN

3.- METODOLOGÍA

4.- CAPÍTULO 1: EL ISLAM, SU CONCEPCIÓN Y SUS PRINCIPIOS

4.1. El Islam

4.2. Allah (*Dios*)

4.3. Muhammad (*Mahoma*)

4.4. El Corán

4.5. Musulmán

4.6. La Umma (*Comunidad*):

4.6.A. El Estado Islámico

4.6.B. La Sáría:

- Los "preceptos legales"

- Los "cinco pilares" (*arkan*)

4.6.C. La Yihad (*¿Guerra santa?*)

4.6.D. El Islam y las minorías religiosas.

4.6.E. La posición de la mujer

5.- CAPÍTULO 2: AL-ANDALUS Y EL ISLAM EN EUROPA OCCIDENTAL

5.1. La expansión del Islam: islamización de la Península Ibérica

5.2. La sociedad andalusí

5.3. La expansión de los reinos cristianos peninsulares y el fin de Al-Andalus

5.4. Las raíces islámicas, judías, y cristianas en la imagen de la España actual

5.5. La influencia de la civilización islámica en la conformación de la Europa Moderna (El Renacimiento)

5.6. De las Cruzadas a la "Guerra contra el turco". El conflicto de Europa y el mundo islámico durante las edades Media y Moderna.

6.- CAPÍTULO 3: EL ISLAM CONTEMPORÁNEO

6.1. Colonialismo europeo y mundo árabe e islámico.

6.2. El colonialismo español en Marruecos.

6.3. Nacionalismo y descolonización en el mundo árabe e islámico.

6.4. Palestina e Israel.

6.5. Islamismo político.

6.6. Situación de la lengua árabe y la cultura islámica en el mundo actual.

6.7. Musulmanes en Europa: inmigración y racismo.

7.- CONSIDERACIONES GENERALES SOBRE LOS TEXTOS ANALIZADOS

7.1. Análisis iconográfico.

7.2. Breve comentario crítico sobre las líneas editoriales.

7.3. A modo de conclusión (el currículum "oculto")

2.- INTRODUCCIÓN:

El presente estudio tiene como antecedente inmediato la necesidad de reconciliar nuestra historia reciente, cargada de voluntades y necesidades europeistas, con aquella no muy lejana que nos unía estrechamente no solo al Continente Euroasiático, sino al Africano, y por ende, a otras tierras más lejanas que se hacían muy próximas gracias a las relaciones comerciales favorecidas por la Ruta de la Seda.

Esta iniciativa surge de una suma de voluntades y entusiasmos individuales y colectivos que se coordinan gracias al apoyo institucional del Institut de Ciències de l'Educació de la Universidad de Barcelona. Pero sería faltar a la verdad si no se mencionase en un lugar destacado la iniciativa europea de la Islamische Wissenschaftliche Akademie (a partir de ahora IWA) que ha coordinado y dirigido la investigación a través del Profesor Abdoldjavad Falaturi (director del programa europeo *International Research Projekt: Islam in Textbooks*), y que a la vez ha financiado en gran parte este estudio.

La idea básica se concreta en analizar críticamente los manuales escolares de primaria, secundaria, bup, fp y cou, e intentar restituir entre la opinión pública europea una visión del Islam menos eurocéntrica, y más ajustada a la veracidad de los hechos históricos, sociológicos, y culturales que lo enmarcan, así como a los contenidos teológicos que conforman su "cuerpo" doctrinal. No obstante, a esta pretensión inicial de la IWA que ha orientado su proceder en los diferentes países europeos donde se ha realizado la investigación, nuestro equipo de trabajo, conformado por personas procedentes de diversas ciudades de la geografía hispana, ha querido añadir un análisis específico de la realidad histórica ibérica, profundamente influida por la honda islamización de gran parte del territorio peninsular a lo largo de varios siglos, a partir del contenido que en estos manuales escolares se expresa respecto al período comprendido entre el siglo VIII y el siglo XVII (siglo en el que se decide expulsar definitivamente a los últimos hispano-musulmanes).

A la anterior aportación, en relación a los contenidos de otras investigaciones realizadas en diversos países europeos, se ha querido sumar también un análisis crítico de la visión que transmiten los manuales escolares al respecto del islam contemporáneo.

Los musulmanes "invadieron" (sic) la Península Ibérica, la sometieron hasta los Pirineos y las cordilleras Cántabras, de donde resurgió con fuerza el espíritu indómito de los auténticos ibéricos quienes a lo largo de una larga "reconquista" (sic), que duró ocho siglos, arrebataron lo que era suyo a los extranjeros invasores. Tal vez fue la primera gran "limpieza étnica", ahora que esta palabra se ha puesto de moda en la Europa post-murodeberlín. Lo que sin duda actualmente es una gran paradoja, después de varios siglos de ausencia, es la presencia renovada del islam en nuestras ciudades y pueblos. Una presencia que seguramente es mucho más importante numéricamente hablando que

aquella que constituyeron las primeras comunidades islamizadas a lo largo del primer siglo (siglo VIII) de su asentamiento en tierras españolas. Inmigrantes ahora, inmigrantes entonces, los primeros musulmanes no eran más que unos cuantos miles cuando desembarcaron en Tarifa en busca de fortuna y gloria como mercenarios de uno de los contendientes visigodos en liza por el control del Reino Godo Peninsular.

La renovada presencia islámica en nuestras tierras ha suscitado entre sus cristianos pobladores temores seculares y odios más recientes, aquellos directamente relacionados con la memoria aun muy viva de los "moros que trajo Franco", y la represión modelo colonial que se desarrolló contra los oponentes republicanos. También se han sumado a esos temores seculares otros mucho más contemporáneos y éstos ligados a las convulsiones que viven hoy día algunos países de mayoría musulmana, y el resurgir de un movimiento de renovación islámico que, desde occidente se ha denominado "integrismo o fundamentalismo", sin entender que representa una respuesta civilizatoria a las diferentes propuestas modernizadoras importadas generalmente desde Europa, y que han ido fracasando sucesivamente de forma estrepitosa. Este "resurgir islámico", comparable por algunos investigadores al movimiento reformista protestante que sacudió el cristianismo europeo del siglo XVI, aparece ligado a la violencia lógica en un contexto de grandes desigualdades e injusticias, lo que comporta que ciertas fracciones de ese movimiento de renovación islámica se radicalicen y fanaticen proporcionalmente a la violencia estructural que se vive en estas sociedades. Este escenario no propicia, desgraciadamente, la superación de viejas rencillas, estereotipos, desconfianzas y preconceptos muy arraigados en nuestras sociedades.

Nuestros vecinos musulmanes, tan cerca y tan lejos a la vez; pues de hecho "la otra orilla" está muy cerca, tal vez por ese motivo se esquiven con tanta energía y ardor las odiosas comparaciones, y las históricas interdependencias. En los trabajos de diferentes estudiosos se confirma esta afirmación: "creo que las relaciones entre marroquíes y españoles se caracterizan por un trauma complejo de sentimientos contradictorios -atracción o simpatía instintiva y rechazo al mismo tiempo-, que podrían calificarse de pasionales. El español se reconoce demasiado en el otro -el moro-, y éste lo irrita, le causa desasosiego, los lleva, en un esfuerzo por distinguirse, por afirmarse, a reaccionar violentamente contra él. Hay que demostrar a los demás europeos que el español es superior, que África no empieza en los Pirineos...La marca distintiva en siglos anteriores entre español-cristiano y moro-musulmán se transforma en los siglos XIX y XX en la marca distintiva entre español-europeo y moro-africano-asiático...Esta actitud revela en el fondo un sentimiento de inferioridad del español, que se traduce transfiriendo al otro -el moro- lo que en su fuero interno le hace sentirse inferior y menos evolucionado o "civilizado" que otros europeos. Naturalmente, las causas del atraso de España, las atribuye en gran parte a los ocho siglos de presencia

musulmana"¹.

En las múltiples y diversas culturas ibéricas muchas son las tradiciones y recreaciones literarias, artísticas, y de todo tipo que recuerdan la presencia islámica, de tal forma que la imaginaria popular reforzada por las creaciones culturales de las clases hegemónicas ha llegado a "crear" una imagen tópica y retórica del "moro" o musulmán; por supuesto, una imagen distorsionada que ha pervivido a lo largo de los años y que en la actualidad se reproduce y "confirma" en la relación (o mejor sería decir en ausencia de esta relación) con los musulmanes inmigrantes, que son la mayor parte de los musulmanes actuales en España. En este sentido, Juan Goytisolo señala que "El puesto central que ocupa el Islam en la escenografía mental hispana no puede escapar a la atención de ningún observador, incluso superficial, de nuestra literatura. Temido, envidiado, combatido, denostado, el musulmán -sarraceno, morisco, turco o marroquí- alimenta desde hace diez siglos leyendas y fantasías, motiva cantares y poemas, protagoniza dramas y novelas, estimula poderosamente los mecanismos de nuestra imaginación...."²

De esta forma tan poderosa los prejuicios y preconceptos negativos respecto a un conjunto de pueblos y sus culturas (de las que el hecho religioso es el más definitorio y estigmatizador) van orientando nuestras relaciones comerciales, políticas, diplomáticas, culturales y desde luego personales. No es de extrañar que en las encuestas de opinión que el Centro de Estudios Sociológicos realiza periódicamente, y concretamente en relación a la opinión que le merecen a los españoles las personas extranjeras afincadas en España, los marroquíes y otras poblaciones de "apariencia árabe" (sic) resulten tan mal paradas.

No obstante esta tradición tan genuinamente hispánica de denostar al "invasor musulmán" obedece no solo a una lógica específica y endógena de entender la forma y manera como históricamente se construyó la España actual, sino a un modelo o paradigma dominante en la interpretación y pensamiento europeo respecto a la construcción y elaboración del concepto Europa (espacio geográfico en el extremo occidental del Continente Euroasiático, expresión de una de las culturas más dinámicas y avanzadas de la Tierra, paradigma de la modernidad, cuna de una de las civilizaciones clave en la historia humana, etc..). Muy resumidamente, este pensamiento europeo hegemónico se cree portador e incluso "creador" de un supuesto mensaje-discurso conteniendo los "verdaderos valores universales"(sic), capaces de valorizar o no las aptitudes y aportaciones de las diversas culturas. Esta "construcción" de la propia imagen europea define por exclusión lo que es o no es realmente europeo, de tal manera que aquello que resulta desvalorizado acaba por obtener la categoría de extraño o extranjero (bárbaro). El arqueólogo,

¹. - Ma Rosa de Madariaga, "Imagen del moro en la memoria del pueblo español y retorno del moro en la Guerra Civil de 1936".

². - J.Goytisolo, "Cara y cruz del moro en nuestra literatura".

historiador y filólogo Martin Bernal³ clarifica muy bien el proceso de elaboración de esta identidad europea a partir de diferentes disciplinas científicas. Hasta el siglo XIX, aproximadamente, la construcción identitaria de Europa se relacionaba con el antiguo Egipto -el Egipto Faraónico-, así como con otras fuentes culturales originarias del Próximo Oriente: cananeos, fenicios, las diferentes culturas surgidas entre el Tigris y el Eúfrates....Este modelo explicativo de la identidad europea y de su proceso de conformación entró en crisis a partir, sobre todo, del siglo XIX. Durante ese siglo se desarrolló una fuerte ofensiva por parte de un nuevo paradigma explicativo de esa identidad, ante el que se derrumbó "el modelo antiguo"; la nueva fórmula se caracterizó por la "idea de progreso", así como por un conjunto de confusas ideas que acabaron potenciando el surgimiento de una explicación pseudocientífica de las diferencias y su jerarquización, este fenómeno acabará desembocando en el racismo.

El nuevo modelo explicativo ha sido denominado por Martin Bernal como el "modelo ario radical", y su característica principal ha sido, hasta nuestros días, negar cualquier tipo de relación profunda y significativa entre la tradición cultural Europea y la Africana, así como de las culturas del Próximo Oriente. Por contra se destacaban sobremanera las influencias y aportaciones indoeuropeas (de origen indoario) en la configuración de la identidad Europea. Este modelo explicativo también ha ido a menos, sobre todo después del final de la Segunda Guerra Mundial y del descrédito de las teorías racistas que se alimentaban de esas corrientes filológicas. Sin embargo, y gracias a una versión más moderada de ese modelo explicativo, ha pervivido con fuerza, siendo la versión hegemónica en la actualidad, la idea de una Europa esencial y estática, libre de relaciones civilizatorias profundas con las culturas del Mediterráneo Sur y Este (África y Próximo Oriente).

Por consiguiente, no debe extrañar a nadie y tampoco ha de resultar curioso que en España tratemos de abominar de nuestras raíces islámicas, ya no por cuestiones específicas de nuestra traumática historia, sino por cuestiones de prestigio internacional, ¿como vamos a entrar en el club de los "países vip" con ese pasado tan poco europeo? La escuela, los contenidos que en ella se imparten, los materiales que en ella se usan, la misma formación del profesorado todo esto debe estar orientado a reproducir, en la medida de lo posible, entre las diferentes generaciones de alumnos un esquema muy particular que dé cuenta de la europeidad española a partir de una propuesta adulterada de la construcción de España y de la identidad ibérica, una propuesta excluyente con respecto a lo islámico e incluso con lo judío.

Los manuales escolares responden, en su inmensa mayoría, al objetivo antes mencionado, y sintetizan perfectamente el cúmulo

³.- Martín Bernal, "Atenea Negra. Las raíces afroasiáticas de la civilización clásica".

negativo de tópicos, falsedades, calificativos, e intencionalidades que acaban dando forma precisa a esa voluntad exterminadora e inquisidora de lo musulmán en nuestra cultura, en nuestra historia, en nuestro patrimonio, y en nuestra cotidianidad. No son peores o mejores que otros instrumentos endoaculturadores; forman parte, eso sí, del discurso hegemónico, sin embargo ese discurso se nos presenta gastado, poco actualizado, con graves errores de interpretación histórica. Sorprende comprobar que en la mayoría de los textos analizados no nos consta un esfuerzo por actualizar los contenidos interpretativos a la luz de las investigaciones y aportaciones más recientes en historia, o bien en cualquier otra disciplina.

En cualquier caso, a lo largo de las páginas que siguen y que son fruto de nuestro trabajo de investigación esperamos poder demostrar las afirmaciones anteriormente expuestas.

3.- METODOLOGÍA

La investigación realizada por nuestro equipo ha tratado, en primer lugar, de tener en cuenta las posibles diferencias en contenidos y orientaciones que pudieran existir en la producción editorial española a partir de la realidad plurinacional del Estado, por ese motivo la composición y procedencia de los miembros del equipo investigador ha sido plural: un grupo de trabajo procedente de Andalucía, otro de Galicia, otro del País Vasco y otro de Cataluña. Entre los cuatro grupos se han analizado manuales escolares específicos de cada territorio autonómico en particular, y del denominado territorio MEC en general. En la utilización de las citas ilustrativas de nuestras observaciones y afirmaciones a lo largo del presente informe, se han respetado los textos en el idioma original del manual escolar analizado, pudiéndose leer la traducción al castellano de cada cita a pie de página. Ésto ha podido ser posible en todos los capítulos, excepto en el capítulo 1 por razones propias de la redacción y para facilitar su lectura y comprensión.

En segundo lugar, la muestra utilizada ha sido amplia, suficiente y representativa, aunque no exhaustiva y completa (por ejemplo el equipo del País Vasco no ha recogido ni analizado ningún manual de Navarra; de hecho la exhaustividad no era uno de nuestros objetivos principales), tanto en lo referente a las editoriales analizadas, como en los manuales utilizados para obtener la información. En un anexo adjunto ponemos a disposición de quien lo desee comprobar el índice de los libros analizados. Se han examinado textos escolares de todos los niveles desde primaria hasta cou y formación profesional, y también de prácticamente todas las materias: ciencias sociales, lengua y literatura, religión, música, ética, arte, y filosofía.

En tercer lugar, se ha trabajado realmente en equipo, a pesar de la dispersión geográfica de los grupos de trabajo, ya que la financiación obtenida ha permitido realizar varias reuniones conjuntas que han modelado y conjuntado las diversas personalidades; ésto y el decisivo encaje de caracteres y de proyectos ha facilitado enormemente la tarea.

En cuarto lugar, se ha trabajado muy estrechamente bajo las indicaciones y la dirección del doctor Abdoldjavad Falaturi⁴, muy buen conocedor del islam y de sus textos, nos ha aportado una base conceptual-islámica rigurosa y contrastada, imprescindible para la realización de este trabajo. El profesor Falaturi ha proporcionado profundos conocimientos no solamente teológicos sino también civilizatorios, y ha sabido guiar al equipo de forma muy apreciable en la comprensión de aquellos aspectos más difíciles del Corán y de los textos que conforman el patrimonio

⁴.- El presente estudio, como ya se ha comentado anteriormente, se enmarca en el proyecto de investigación a nivel europeo denominado "*International Research Projekt: Islam in Textbooks*". Sus directores son: Prof. Dr. A. Falaturi, Prof. Dr. U. Tworuschka y Dr. Herbert Schultze miembros del IWA.

documental islámico. Sus aportaciones han sido básicas para desarrollar un trabajo de análisis y crítica en relación a la, por lo general, nefasta definición y utilización de ciertos conceptos clave por parte de los manuales escolares. Así mismo, se ha mantenido contacto y recibido asesoramiento por parte del Sr. Riay Tatary Bakuy experto en derecho islámico, residente en España desde hace años, respetado por todas las comunidades islámicas del Estado, y negociador en su momento con los representantes del Gobierno para hacer efectivos los acuerdos que permiten al islam ser una religión de derecho a nivel Estatal; nuestro equipo ha presentado a esta persona los informes intermedios de nuestras investigaciones y hemos estado de acuerdo en lo acertado de nuestras observaciones y análisis críticos. Finalmente y para facilitar la coordinación lingüística y científica entre el equipo de investigadores y el IWA se ha trabajado muy estrechamente con la Dra. Teresa Lanzuela, quien a su vez ha traducido el texto "La Presentación del Islam en la Enseñanza. Aportaciones a la Educación Intercultural en Europa", incluido como anexo en esta edición.

En quinto lugar, como se indicaba anteriormente, se ha trabajado analíticamente y desde una perspectiva crítica, en dos direcciones, fundamentalmente; la primera en la dirección de un análisis crítico de ciertos conceptos y palabras clave para la comprensión del islam, este trabajo se ha realizado con el inestimable apoyo bibliográfico del texto.....: Allah, Muhammad, El Corán, Los cinco pilares del islam, Djihađ ("guerra santa" -sic-), Islam, Musulmán, Mezquita, Umma, Relaciones entre Judaismo, Cristianismo e Islam, Sunnismo y Shiismo, Concepto de hombre, Saria'a, Estado musulmán, y finalmente el Concepto de mujer y su situación; la segunda en la dirección de un análisis crítico de carácter básicamente histórico-sociológico centrado concretamente en los períodos clave de la historia musulmana peninsular: proceso de islamización peninsular ("invasión islámica"), la sociedad andalusí, la expansión de los Reinos cristianos ("la reconquista"), y el final de Al-Andalus; y en otros momentos históricos clave para comprender el mundo contemporáneo y las relaciones Europa cristiana y Mundo Árabo- musulmán (por lo general, pero no solamente árabe)⁶: el Renacimiento Europeo, las Cruzadas, el conflicto con el Imperio Otomano y la conquista de los Balcanes, el Colonialismo Europeo en el Mundo Árabe, el Nacionalismo Árabe y la Descolonización, el conflicto Palestino-

⁵.- Sus autores son: Abdoldjavad Falaturi y Udo Tworuschka.

⁶.- Se debe recordar que Turquía no es un territorio de población árabe, y que el Imperio Otomano estaba regido por los Osmanlíes que formaban parte de las poblaciones turcómanas procedentes de Asia. Así mismo, las poblaciones de otros territorios islamizados, que también tuvieron mucho contacto con Europa y concretamente con la Península Ibérica, no eran precisamente poblaciones árabes. De hecho, la mayor parte de la población musulmana del mundo contemporáneo no es árabe, sino de otras nacionalidades y etnias.

Israelí, el Islamismo político, y las Poblaciones Musulmanas Inmigradas. En esta fase de crítica histórico-sociológica se ha utilizado una buena selección bibliográfica, y se han incorporado las más recientes investigaciones y publicaciones al respecto.

En sexto lugar, se ha trabajado analíticamente toda la iconografía e ilustraciones de los manuales escolares utilizados, obteniendo de esta manera una visión crítica de la imagen gráfica del árabe-musulmán. La imagen gráfica es clave para comprender la consolidación y atribución de tópicos y estereotipos.

En séptimo lugar, y ya para acabar, el informe final se ha realizado a partir de los informes intermedios realizados por cada uno de los grupos de trabajo que conforman el equipo. De tal manera que se ha intentado centralizar en dos personas la redacción final, al objeto de realizar una síntesis de los trabajos y facilitar la lectura a partir de una cierta regularidad de estilo en la redacción.

4.- CAPÍTULO 1: EL ISLAM, SU CONCEPCIÓN Y SUS PRINCIPIOS

Hace 40 años en los manuales escolares españoles podían leerse referencias al "falso profeta Mahoma" y a su no menos "falsas doctrinas". Esta actitud de intolerancia religiosa se sustentaba en dos sólidos pilares. Por un lado, la ideología de un régimen político que se proclamaba hijo de una cruenta cruzada librada contra los "enemigos de Dios y de España". Por otro lado, la doctrina tridentina de una Iglesia Católica que condenaba a las llamas del infierno a quien se situara fuera de su redil.

Por fortuna, el régimen franquista hace años que dejó de existir, mientras que la Iglesia Católica inició un proceso de renovación a partir del Concilio Vaticano II que -al menos formalmente- reivindicó un espíritu de tolerancia y diálogo ecuménico hacia las confesiones no católicas y, más concretamente, hacia el Islam.

Las páginas que siguen están dedicadas a analizar el tratamiento que el Islam recibe en los manuales escolares hoy en vigor en el Estado español. Del examen que aquí emprendemos cabrá deducir hasta qué punto tolerancia, respeto y objetividad son valores realmente asumidos en nuestros libros de texto, a la hora de considerar el fenómeno religioso del Islam.

4.1.- El Islam

¿Cual es el tratamiento global que recibe el concepto Islam por parte de nuestros manuales escolares?. Después de examinar la amplia muestra objeto de estudio, podemos situar con claridad tres conclusiones:

A) Un buen número de textos se aventuran a descalificar al Islam como fenómeno religioso, por la vía de expresar prejuicios que proyectan una imagen negativa del mismo.

Por supuesto que en esta imagen distorsionada y negativa del Islam hay grados y matices.

Para empezar, señalaremos que existe todo un conjunto de manuales que se esfuerzan en presentar al Islam como una religión simple y poco original. Así, del Islam se nos dirá que es una religión:

- "sencilla" (3,112; 13,128; 152,98; 174,150; 196,129)⁷

- "muy sencilla" (11,132; 77,144; 183,277)

⁷.- Cuando reproduzcamos literalmente palabras, frases o textos que aparecen en los manuales escolares analizados lo haremos en negrita, y al final entre paréntesis indicaremos primero el número de orden que le hemos asignado y que se corresponde con un manual escolar relacionado en el capítulo de este libro referido a los libros analizados; segundo el número de la página correspondiente de donde hemos obtenido la palabra, frase o texto del manual en cuestión.

- "simple" (23,132)
- "muy simple" (128,5-6; 186,285)

Una religión "sin dogmas ni misterios" (3,112; 194,130), "con una gran fuerza, porque es muy sencilla" (195,130). Una doctrina "muy simple: hay creencias y obligaciones: iman e ibadat" (27,75). Una creencia de la que parece lícito afirmar: "no es una religión que se pierda en detalles. Adaptada a las necesidades de los creyentes, indica exactamente cuales son sus obligaciones." (108,171)

Si consideramos cuales son los significados que en castellano se atribuyen a los términos "sencillo" y "simple", entre ellos descubrimos acepciones negativas. El adjetivo "sencillo, a", según el diccionario de la Real Academia Española, significa:

1. Que no tiene artificio ni composición.
2. Dícese de lo que tiene menos cuerpo que otras cosas de su especie [...]
11. (En sentido figurado) Incauto, fácil de engañar".

Por su parte, el adjetivo "simple" expresa:

1. Sin composición. [...]
5. Sencillo, sin complicaciones ni dificultades.
7. (En sentido figurado) Desabrido, falto de sazón y de sabor.
8. (Idem) Manso, apacible, incauto.
9. (Idem) Mentecato, abobado." ⁸

De lo cual cabe deducir, que al hablar nuestros manuales del Islam como de una religión "sencilla", nos están evocando la idea de una religión que tiene "menos cuerpo que otras de su especie" (sic), léase las religiones judía y cristiana, consideradas por muchos de nuestros autores como las religiones por antonomasia. En este sentido, algunos manuales serán mucho más explícitos:

"(El Islam) una religión en que se funden y confunden elementos religiosos cristianos y judíos, junto a creencias intrínsecamente beduínas. A pesar de todo, el Islam está muy lejos de la complejidad cristiana y del rigor hermético del judaísmo." (209 o 210,108)

Alejado de la riqueza y complejidad del cristianismo. Distante del rigor y precisión del judaísmo. El Islam aparece como la

⁸.- Diccionario de la Real Academia Española, 21ª Edición. Madrid, 1992.

religión de segundo rango propia para gentes simples y sencillas. Para gentes incautas y fáciles de engañar. Gentes mentecatas y abobadas:

"Es una religión (el islam) adaptada a una civilización de pastores y agricultores con estructuras políticas y patriarcales que parece tener, hoy en día, graves problemas de adaptación a las estructuras de la civilización occidental, técnicamente más avanzada ". (195,129; 126,82)

Toda una serie de manuales reiteran esta idea del Islam como religión "estática" (97,65) y "poco favorecedora del progreso" (94,153). Una religión a la que cabe atribuir el supuesto atraso de los pueblos musulmanes:

"EL ISLAM SE HA MOSTRADO INCAPAZ PARA RESOLVER LOS PROBLEMAS ACTUALES.-[...]en lo social, la estricta unión entre lo religioso y lo temporal bloquea muchas iniciativas de modernización." (10,220)

Presunto responsable del atraso y oscurantismo atribuido a los países musulmanes, este "movimiento religioso surgido en los desiertos de Arabia" (27,74), es, para otra serie de manuales, causa y raíz del pretendido carácter intolerante y violento que se supone anida en el corazón de los pueblos musulmanes.

Así, se nos va a hablar del Islam como de una religión "de moral intransigente" (10,220), uno de cuyos supuestos preceptos es "la guerra santa" contra los infieles (39,223; 152,96; 157,68). Religión a la que se supone poseedora de objetivos que acarician -nada menos- que la expansión político-militar a escala mundial:

"IDEAS PRINCIPALES (DEL ISLAM).

POR LA FE A LA EXPANSIÓN.- La religión predicada por Mahoma unió al pueblo árabe en una sola fé, el Islam, y lo proyectó a una vertiginosa expansión entre los siglos VII y XI." (152,97)

La misma idea se repite en diversos manuales, variando sólo la forma de expresarla:

"La nueva religión fué el impulso hacia la unidad (de las tribus árabes)[...] aglutinó sus fuerzas y las lanzó a la expansión por la guerra." (71,97; 61,116)

Y así, hasta llegar a afirmarse:

"Mahoma, su profeta, animó a los árabes a la conquista del mundo." (42,224)

Siguiendo en la estela del prejuicio que identifica Islam con violencia, llegamos a afirmaciones extremas:

"En aquellos estados en que no hay una organización islámica, pero hay musulmanes, suelen también producirse conflictos por

este factor religioso, Sri Lanka, Mindanao (Filipinas)." (63,134)

No se extinguen aquí los ejemplos de la tendenciosa asociación Islam=violencia, presente en un buen número de textos escolares. Consideración especial merece la errónea -y nada inocente- identificación entre los términos Islam e islamismo (31,166; 71,97; 94,153; 95,24; 97,65; 128,5-6; 131,23; 174,150; 199,389)

Al igual que "mahometano" o "islamista", "islamismo" es un término ajeno a la cultura y tradición religiosa islámica, que se acuña en el ámbito cultural europeo-occidental. Aunque tradicionalmente en Occidente se ha usado para designar al "conjunto de dogmas y preceptos morales que constituyen la religión de Mahoma"⁹, en la actualidad el término "islamismo" se usa continuamente en prensa escrita y noticiarios audiovisuales occidentales como equivalente de "islamismo político", "fundamentalismo" o "terrorismo islamista". Ni qué decir tiene, pues, que la utilización en nuestros manuales escolares de "Islam" e "islamismo" como términos equivalentes, no hace sino reforzar el prejuicio descalificador del Islam como religión de la violencia y la intolerancia.

En último término, señalaremos otro prejuicio que con alguna frecuencia se cuela en nuestros manuales escolares: el cuestionamiento -más o menos explícito- del origen divino del Islam, por la vía de presentar al profeta Muhammad como el creador y fundador de esta religión. Ninguna persona mínimamente informada puede ignorar que, para los musulmanes, el Islam tiene su origen y fundamento en la propia palabra de Dios, contenida en el Corán revelado por voluntad divina a Muhammad. Para los musulmanes el Profeta es el mensajero de Dios y no el autor del Libro sagrado.

La consideración y el respeto que merecen las ideas y los sentimientos de las personas, al margen de cuales sean sus creencias religiosas, exige un tratamiento más objetivo que el reflejado por estas expresiones referidas al Islam:

- "- religión fundada por Mahoma (143,153; 41,268; 134,341)**
- religión de Mahoma (183,287; 194,130)**
- el creador de esta religión fué Mahoma (195,129)**
- predicaciones de Mahoma (108,169)**
- religión predicada por Mahoma (11,132; 76,138; 77,144; 81,170; 83,48; 146,141; 156,62; 157,62; 186,285)**

⁹.- Diccionario RAE, 21ª Ed..Madrid, 1.992.

- una doctrina (139,?; 60,?)¹⁰
- doctrina de Mahoma." (27,75; 194,130)

B) La inmensa mayoría de nuestros manuales escolares expresan ideas sobre el propio concepto de Islam, que poco o nada tienen que ver con la definición de Islam contemplada por los propios musulmanes.

Ninguno de los manuales estudiados repara en el significado etimológico de la palabra Islam. Ignoran, por tanto, que este término árabe encierra en su raíz el significado de "ser/estar sano, íntegro", asociándose al concepto de "paz".

Ignoran, igualmente, que para los musulmanes, Islam viene a significar la libre "orientación a Dios" por parte del hombre. En este sentido, Falaturi y Tworuschka nos dirán que "Islam significa, pues, la relación directa del hombre con el Dios único, lo que se denomina como estricto monoteísmo"¹¹. Ambos autores precisan la naturaleza de esa relación con estas palabras:

"El Islam se define a sí mismo, no como la sumisión de un hombre impotente a la omnipotencia de Dios; tampoco significa la subordinación a su voluntad veleidosa (arbitrariedad). El deber del hombre es, mucho mas, ser fiel a su condición natural y original: en la búsqueda de la proximidad a Dios, desarrollar el espíritu divino que está inherente en cada hombre desde la creación de Adán ".¹²

Para los musulmanes, el deber del hombre en esta vida es buscar la cercanía de Dios, en una relación caracterizada por la esperanza y la confianza en la bondad y misericordia divinas. Bondad que tiene su signo de misericordia en la palabra divina de "recta guía". Para el Islam el ser humano es plenamente protagonista en su relación con Dios, al tiempo que disfruta de plena responsabilidad moral en sus actos individuales.

No será éste el concepto de "Islam" que nos transmitan los manuales escolares españoles. Para un buen número de ellos, Islam significa:

"- sumisión (11,161; 23,132; 61,116; 63,134; 113,327; 135,114; 183,286; 188,164)

¹⁰.- En el informe intermedio realizado por el equipo vasco no se consignaban estas páginas, seguramente por olvido o error en la transcripción.

¹¹.- Anexo traducido por T.Lanzuela, y escrito por A.Falaturi y U.Tworuschka. A partir de ahora cuando se quiera identificar este texto en el redactado de este capítulo se utilizará una nota identificativa.

¹².- Falaturi y Tworuschka. Op.id.

- sumisión a Dios/Alá (83,48; 132,204; 146,141; 156,62; 157,62; 186,285; 189,228)

- sometimiento a la voluntad divina (29,159; 94,153; 134,178; 152,96; 195,130; 196,129)

- sumisión a las leyes de Alá (78,48)

- actitud de sometimiento a Dios (46,132)

- obediencia a un Dios único ". (143,154)

Unos cuantos textos serán un poco más explícitos, al definir la supuesta ecuación "Islam=sumisión":

"Alláh lo determina todo. El Islam se basa en la total sumisión a ese Dios único (97,65),

Alláh es quien lo conduce todo de forma absoluta y arbitraria. Todo ha de someterse a Alláh (71,98),

Alláh es el dueño de todo lo creado. Los creyentes se someten a su voluntad. Alláh tiene pensado todo lo que sucede y los manuales tienen que aceptarlo (126,8-3),

[...]sumisión. Todas las cosas ocurren porque Alá las ha previsto así y el musulmán debe aceptarlas siempre ". (194,130)

Como vemos, esta visión distorsionada del Islam asimila la relación entre Dios y el ser humano a una relación amo-esclavo. En la misma, Dios aparece como un dictador absoluto y arbitrario, frente a un creyente sumido en un ciego fatalismo impotente que anula en él toda libertad y responsabilidad individual. Esta imagen no es sino un eco del viejo estereotipo que sobre el Islam acuñara el romanticismo orientalista en la Europa del siglo XIX. Estereotipo que pretendía justificar la presunta superioridad cultural, religiosa y moral de un Occidente empeñado en extender su dominio colonial sobre todos los países musulmanes del mundo.¹³

En otro orden de cosas, a la hora de definir el Islam, muchos manuales recuerdan que es ésta una religión monoteísta (10,220; 27,75; 46,132; 76,138; 78,48; 83,48; 97,65; 108,171; 109,156; 112,124; 113,327; 126,8-3; 128,5-6; 132,204; 134,341; 135,114; 143,153-154; 152,97-98; 156,62; 157,62; 174,150; 186,285; 188,164; 189,228; 194,130; 195,130; 196,129). Algún texto, incluso, pondrá el acento en esta característica del Islam al afirmar:

"- es una religión de monoteísmo absoluto (71,97)

¹³. - Ver la obra de Maxime Rodinson, "La fascinación del Islam", especialmente su capítulo VII (El siglo XIX: exotismo, imperialismo y especialización). 1ª edición española. Ediciones Júcar. Madrid, 1.989.

- religión que profesa un rígido monoteísmo antitrinitario".
(94,157)

Sólo un libro reproducirá el texto de una sura coránica que proclama el monoteísmo del Islam:

"En el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso.

Dí: El es Dios, es único, El sólo. No ha engendrado y no tiene a nadie por igual (Azora CXII, 1-4)" (152,99).¹⁴

Navegando en el mar de las definiciones unilaterales, fragmentarias, anecdóticas y muchas veces inexactas, encontraremos todo un arco iris de ejemplos divergentes. Así, si un texto resalta la idea del perdón divino que se otorga a los creyentes (152,96), otro resaltará la idea del castigo riguroso por no observar los "preceptos" (71,97). Si un manual se aventura a describir al Islam como una "religión moderna" (185,394-395), otro pondrá todo su énfasis en sugerir lo contrario, evocando una y otra vez a la "piedra - fetiche de la Kaaba" (183,277-286). No faltará, incluso, el texto que se admire de que el Islam es una religión que "no tiene sacerdotes ni jerarquías establecidas ". (174,150)

C) En nuestros manuales escolares es relativamente frecuente el caso de una errónea identificación del término Islam con

¹⁴.- Normalmente cuando los manuales escolares recurren muy esporádicamente a ciertas citas Coránicas éstas son incompletas descontextualizadas, o incorrectamente transcritas, trataremos de reproducirlas en "nota" lo más correctamente posible, o bien contextualizarlas para su correcta interpretación. Por consiguiente:

* Cuando no se recurra a la transcripción en "nota" se deberá a la correcta utilización de la cita coránica por parte del libro en cuestión.

* Cuando se haga alguna referencia o se transcriban citas coránicas utilizadas por el Dr. Palaturi y el Dr. Tworuschka se considerarán correctas, y por tanto no se modificarán en "nota".

El Corán utilizado en estas notas es el traducido por Juan Vernet, y publicado por La Maison des Sciences Religieuses. Paris. Ésta es una de las diversas versiones traducidas al castellano del texto coránico, y de acuerdo a diversos islamólogos así como a diversos representantes de comunidades de creyentes (musulmanes), es una traducción con importantes defectos y problemas en la "traducción-interpretación" de ciertos conceptos y pasajes coránicos.

"Azora CXII. EL CULTO.

En el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso.

Dí: "Él es Dios, es único,

Dios, el solo.

No ha engendrado ni ha sido engendrado,
y no tiene a nadie por igual".

significados netamente extrareligiosos.

En unos casos, Islam aparece como la palabra que dá nombre al "conjunto de territorios dominados por mahometanos o musulmanes" (76,138). Como es sabido, los musulmanes nunca utilizan el término "Islam" en este sentido. Para describir a los territorios habitados por poblaciones musulmanas utilizan expresiones como "la casa del Islam", (Dar el Islam, en árabe).

En otros casos, asocian el nombre "Islam" al concepto de "comunidad de creyentes" (128,5-6). Asociación igualmente errónea, ya que el concepto de comunidad de creyentes se expresa entre los musulmanes con la palabra árabe "Umma".

Finalmente, se repite con alguna frecuencia en los libros escolares la asociación del término "Islam" a "una mentalidad" (152,97), incluso a "un hecho histórico" (41,268). Algunas de estas asociaciones están llenas cuando menos, de colorido:

"el Islam es una nueva mentalidad base de la brillante civilización en la Edad Media, aliento de un inmenso imperio". (152,97)

En este sentido, la utilización del término "Islam" asociado o referido a una "civilización" sí nos parece oportuno y acertado, tal y como algunos de nuestros más importantes especialistas nos lo indican,

"Sus publicaciones más importantes giran alrededor del Corán y Mahoma, pero tiene en cuenta siempre que el Islam es un conjunto civilizacional que afecta a todos los aspectos de la vida de la sociedad islámica. Por eso considera como <<musulmana>> e <<islámica>> toda la actividad de las sociedades islámicas y la sabe presentar con su debida importancia en otros campos de sus investigaciones: la historia, la literatura, las ciencias[...]

Además de los aspectos muy estrictamente religiosos, Juan Vernet sabe que el Islam es elemento estructurante de pueblos y sociedades, de una civilización muy específica que es la islámica. Lo sabe expresar hasta en el uso adecuado de los epítetos islámico y musulmán, aplicados a toda clase de fenómenos sociales ".¹⁵

Sin embargo, y a pesar de ese acertado uso del término, algunos de nuestros manuales no pueden por menos que manifestar sus particulares opiniones al respecto de la "civilización islámica":

"Civilización que tiene como eje unificador la religión que predicara Mahoma. Civilización preferentemente preindustrial. Civilización tecnológicamente inferior a la capitalista o socialista. Las relaciones con éstas últimas en la actualidad crea serios problemas de identidad a los pueblos islámicos".

¹⁵.- Mikel de Epalza en su artículo "Juan Vernet y los estudios islámicos", en la revista Anthropos nº 117, pág.34.

(195,128)

En síntesis: prejuicios, estereotipos, visiones unilaterales, fragmentarias, muchas veces erróneas, que se alimentan de los más diversos clichés al uso. En la práctica totalidad de nuestros manuales escolares se echa en falta algo tan elemental como una visión del Islam presentada por los propios musulmanes. Una visión en la que se muestre al Islam a través del Corán, libro sagrado de los musulmanes. Una visión del Islam que se beneficie de un tratamiento histórico objetivo, riguroso y científico que destierre los clichés y estereotipos deformantes de la realidad existentes en torno al fenómeno religioso del Islam.

4.2.- Alláh (*Dios*)

En líneas generales, los manuales escolares del Estado español apenas se detienen a señalar cuál es la concepción que el Islam posee sobre Alláh (Dios en árabe).

Sin caer en el caso extremo de un texto que ni siquiera menciona a Alláh al describir la religión islámica (39,224), es relativamente frecuente que nuestros libros escolares se limiten a definir a Alláh mencionando exclusivamente su carácter de "Único Dios" (23,159; 27,75; 29,159; 41,268; 76,138; 77,144; 78,48; 108,171; 112,124; 113,327; 114,18; 128,5-6; 132,204; 134,341; 135,114; 139,94; 143,154; 156,62; 157,62; 183,276; 189,228)

Sólo una minoría de manuales se ocupa de describir alguno de los numerosos atributos que el Islam reconoce en Alláh:

"- Dios creador y todopoderoso (3,112)

- El único, el omnipotente, el misericordioso, el eterno y el creador de todo lo que existe (46,132)

- Alá es más grande ". (143,152)

Un texto escolar expresará esta percepción de Alláh: "Dios personal. La suprema trascendencia se entiende en términos de amor" (185,395).

En una sola ocasión, un manual escolar se ha ocupado de aproximarse al concepto islámico de Alláh a través de la cita de un texto coránico. Se trata de la azora II, aleya 256, que aparece así reproducida:

"Dios es el único Dios; no hay mas Dios que él, el vivo, el inmutable. Ni el sopor ni el sueño se apoderan de él. Le pertenece todo lo que hay en el cielo y en la tierra. ¿Quién puede interceder ante él sin su permiso? El conoce lo que está delante y lo que está detrás de ellos, y los hombres no abarcan de su ciencia más que lo que él

ha querido enseñarles. Su trono se extiende sobre los cielos y sobre la tierra, y su vigilancia no le cuesta ningún esfuerzo. El es el altísimo, el grande ". (46,137)¹⁶

El concepto islámico de Alláh va a sufrir diversas distorsiones en los libros destinados a la enseñanza de nuestras niñas y niños. En unas ocasiones esas distorsiones van a afectar a la naturaleza de las relaciones que Alláh mantiene con los seres humanos. En algunos textos (71,98; 97,65; 126,8-3; 195,129), la figura de un Dios arbitrario y caprichoso, que predetermina todo cuanto acontece en la vida humana, desplaza al concepto islámico de Alláh como Dios misericordioso y justo con sus criaturas.

En otras ocasiones, es la idea islámica de Alláh como Dios único de toda la humanidad, la que sufre de claras distorsiones. Así, en algunos textos se califica a Alláh como Dios de "Mahoma", "de los musulmanes" o de "los árabes" (46,132; 125,236; 134,178; 195,129). Este tipo de expresiones reduccionistas sirven, igualmente, para ocultar el hecho de que -para el Islam- el Dios que se revela a Muhammad es el mismo que se revela a Moisés y Jesús.

Mención aparte merece un manual de la editorial Santillana. No se ofrece aquí una visión distorsionada del concepto islámico de Alláh. Simple y llánamente, este manual ofrece una visión tendenciosa del concepto de Alláh. Para ello, reproduce en un recuadro el texto de una azora coránica (XLVII, 4-8 y 13), totalmente descontextualizada y sin comentario alguno que permita, al alumno/a, interpretar el sentido y alcance de unas normas de conducta dictadas a los musulmanes en el conflicto que los enfrentaba a los politeístas de la Meca. El texto coránico aparece así reproducido:

"TEXTO ANTOLÓGICO:

En el nombre de Alá, el Clemente, el Misericordioso:

Cuando encontréis a quienes no creen, golpead sus cuellos hasta que los dejéis inermes; luego concluid los pactos. Después les concederéis favor o los libertareis cuando la guerra haya depuesto sus cargas. Así obraréis. Si Alá quisiera les vencería sin combatir, pero os prueba a unos con otros. Las obras de

¹⁶.- AZORA II. LA VACA
Majestad de Dios
aleyá/256-255 El Dios, no hay dios, sino Él, el Viviente, el Subsistente. Ni la somnolencia ni el sueño se apoderarán de Él. A Él pertenece cuanto hay en los cielos y en la tierra. ¿Quién intercederá ante Él si no es con su permiso? Sabe lo que está delante y detrás de los hombres, y éstos no abarcan de su ciencia, si no es lo que Él quiere. Su trono se extiende por los cielos y la tierra, y no le fatiga la conservación de esto. Él es el Altísimo, el Inmenso.

quienes sean matados en la senda de Alá no se perderán. Él los dirigirá, corregirá su pensamiento y los introducirá en el Paraíso que les ha descrito.

Alá introducirá a quienes creen y hacen obras pías en unos jardines en los que, por debajo, corren ríos. Quienes no creen disfrutarán y comerán como comen los rebaños, pero tendrán por morada el fuego ". (152,96)

La imagen de un Dios guerrero, violento y despiadado aparece tendenciosamente servida.

4.3.- Muhammad (*Mahoma*)

A la hora de estudiar la vida de las grandes personalidades de las religiones monoteístas de raíz semita, los historiadores de las religiones aparecen hoy casi unánimes al considerar la biografía de Muhammad como la mejor documentada desde un punto de vista histórico. Si las vidas de Moisés o Jesús encuentran su testimonio casi exclusivo en las Sagradas Escrituras judía y cristiana, la biografía de Muhammad - "el Mensajero de Dios " para los musulmanes - puede ser conocida gracias al Libro Sagrado del Islam, pero, también, por medio del testimonio de diversos coetáneos del Profeta que transmiten una información oral, que posteriormente será registrada por escrito en el seno de la comunidad musulmana. Siendo, pues, la biografía de Muhammad bien conocida por los historiadores contemporáneos¹⁷, llama especialmente la atención el tratamiento poco científico que la vida de Muhammad recibe en la mayoría de nuestros textos escolares.

Un primer rasgo definitorio de los mismos será su prácticamente general olvido de describir el contexto social, histórico y religioso en que aparece la figura del Profeta del Islam.

A los ojos del alumnado de nuestro país, Muhammad se va a presentar a través de los manuales como un personaje enigmático que surge entre las neblinas de una época y un país desconocidos.

Esta ausencia de una adecuada contextualización histórica de la biografía del Profeta musulmán, llevará a una amplia utilización de clichés y lugares comunes a la hora de describirse su vida. A través de ellos, muchos autores expresarán imágenes representativas de los viejos estereotipos occidentales en torno al "moro", imágenes que a veces rayarán en el esperpento. A modo de ejemplo, tomemos varias de las descripciones que, como presentación de "Mahoma", hacen algunos textos:

- "un árabe . " (31,166; 172,150)

¹⁷.- Entre las biografías de Muhammad publicadas en castellano podemos señalar estas tres: " Mahoma ", de Tor Andrae, Alianza Editorial, Madrid, 1.966; " Mahoma ", de Máxime Rodinson, Ed. Era, México, 1.981; " Mahoma ", de Juan Vernet, Ed. Espasa Calpe, Colección Austral, Madrid, 1987.

- "un árabe caravanero de La Meca." (195,129; 196,129)
- "caravanero nacido en La Meca." (13,128; 189,227)
- "conductor de caravanas." (63,134; 146,140)
- "guía de caravanas." (61,116)
- "joven caravanero de la ciudad de La Meca, en Arabia." (183,276)
- "recorre caminos con caravanas de camellos." (71,98; 94,157)

Así, pues, podemos afirmar que, en el tratamiento de la biografía de Muhammad, un buen número de textos se va a caracterizar por la simplificación y reducción a clichés de su vida, en términos muy próximos al tradicional exotismo orientalista europeo. Esta segunda característica de nuestros libros escolares, va a coexistir con un olvido muy significativo de datos importantes de la vida del Profeta.

Dicho olvido queda de manifiesto en la consideración que reciben las circunstancias de su nacimiento e infancia. Dentro de la amplia muestra de nuestro estudio, sólo hemos encontrado un texto que mencione la orfandad que sufrió el pequeño Muhammad:

"Mahoma quedó muy pronto huérfano de padre y madre." (132,204)

Ninguna noticia de una infancia modesta, que sólo se ve libre de la miseria y del desamparo gracias a la solidaridad y atención de su abuelo, primero, y de su tío, después. Los escasos manuales que nos hablan de sus circunstancias familiares, van a incurrir en el error de confundir y mezclar el ámbito familiar más próximo de Muhammad con el ámbito más general y amplio de su tribu de pertenencia. Así, si un texto nos dice:

"Mahoma nació en La Meca en el seno de una familia dedicada al comercio." (46,131)

Otro nos narra:

"Mahoma descendía de la tribu de los coraichitas, dedicados al comercio caravanero en La Meca." (3,112)

Un tercer manual añade :

"Mahoma (o Muhammad en árabe) nació en La Meca, en la tribu de los joreichies, encargados del culto de la Kaaba, hacia el año 570. " (135,113)

Mientras que un último texto concluye :

"Mahoma un árabe caravanero de La Meca, donde su familia- tribu,

los coraichitas, tenía grandes intereses. " (195,129)

De igual manera, los libros utilizados en nuestras escuelas van a omitir, por lo general, los datos biográficos del Muhammad adulto. Sólo unos pocos nos dan noticia de la dedicación profesional de éste al comercio. (8,160; 46,131; 132,204; 135,113; 143,154)

Igualmente, muy pocos van a referir el matrimonio de Muhammad con Jadiya, su socia en el comercio de larga distancia con Siria. Y, cuando lo hagan, o bien van a plasmar el hecho lacónicamente :

"Contrae matrimonio con Khadija, una viuda rica. "
(71,98; 94,157)

O bien van a hacer matizaciones de este tipo :

"Casado con Jadicha, viuda rica para quién había trabajado en el comercio, y libre ya de cuidados materiales, comenzó a retirarse para meditar largas temporadas en el monte Hira, cercano a la Meca. " (135,113)

Como podemos observar, tanto en un texto como en otro, el lector es invitado a concluir que Muhammad hizo un gran negocio con su boda. Idea que desarrolla el último citado, con la insinuación de que, a partir de su boda, Muhammad se vió dispensado de la obligación de ganarse el pan con el sudor de su frente. Insinuación a la que se suma esta otra : es la nueva situación de Muhammad como " mantenido " de Jadiya la que le va a permitir el comienzo de sus meditaciones religiosas; así presentadas como el " hobby " de un nuevo rico.

Algo más respetuosa con la realidad histórica es la visión que ofrece este otro texto :

"Mahoma tuvo que ganarse la vida trabajando en el comercio de caravanas. Se casó con una viuda rica llamada Jadicha y pudo sin abandonar los negocios de su mujer dedicar parte de su tiempo a la meditación." (132,204)

Por lo que toca al papel profético de Muhammad, prácticamente todos los textos van a referirse al mismo de una u otra manera. Muchos se limitarán a la concisa afirmación de que " Mahoma " es el Profeta del Islam (39,224; 76,138; 77,144; 152,98). No pocos traerán a la memoria el pilar islámico de la profesión de fé : " Alláh es Alláh y Mahoma su Profeta " (143,152; 157,62). Varios ofrecerán particulares matizaciones sobre su figura profética dentro del Islam :

- "profeta de Dios " (71,97)
- "enviado de Dios " (94,157)
- "Santo Profeta Mahoma " (71,98)

- "el principal profeta " (78,48; 174,150)
- "el último profeta y el más importante ".
(46,132; 196,129)
- "el último de los grandes profetas de la tradición bíblica ".
(83,48)

Un texto incurrirá incluso en el error de afirmar que, para el Islam, Muhammad es " el único profeta " . (171,147)

Significativamente, este unánime recordatorio del título profético de Muhammad, se rompe cuando el paciente lector de nuestros manuales didácticos espera encontrar en ellos información histórica sobre el contenido que el Islam atribuye al papel profético de Muhammad. Pocos manuales van a ofrecer en este punto una información objetivamente científica, que haga gala del respeto que se merece una de las creencias exitentes en el seno de nuestra sociedad.

Muy sintéticamente, podemos reducir a cuatro las posturas que adoptan los textos escolares, en lo tocante al papel que el Islam asigna a Muhammad como mensajero de la revelación divina.

En primer término, aparece un núcleo mayoritario de manuales que omiten toda referencia a la llamada divina a Muhammad en el monte de Hira (39,224; 41,268; 76,138; 77,144; 78,48; 152,98), así como la revelación del libro sagrado de Corán, que en ese momento se inicia.

A continuación, podemos constatar la existencia de un segundo conjunto de textos que directamente cuestionan el hecho de la revelación divina, por la vía de presentar a Muhammad como " creador " o " fundador " de la religión islámica.
(41,268; 71,97; 94,157; 125,231; 134,341; 143,154; 195,129)

En tercer lugar, identificamos a un grupo - por fortuna no muy extenso - que expresa su cuestionamiento del papel profético de Muhammad con expresiones a medio camino entre la burla y el desprecio, como éstas :

- "Mahoma, quién se tenía por profeta de Dios " (128, 5-6)
- "al parecer, se le apareció (a Mahoma) el arcángel Gabriel diciéndole : levántate y predica." (126,8-2)

Por último, encontramos una serie de manuales que conjugan objetividad y respeto al presentar el papel profético de Muhammad en los términos en que es reconocido dentro del Islam (8,160; 46,31; 125,232; 132,204; 134,178; 135,113; 157,63). Los siguientes textos son representativos de esta orientación :

- "a los 40 años, persuadido (Mahoma) de ser objeto de visiones celestes, comenzó a predicar, presentándose como continuador de

Moisés y Jesús, y último profeta, que venía a completar y concluir la revelación. " (135,113)

- "cerca de los cuarenta años recibió (Mahoma) por primera vez la palabra de Alláh. Aunque en un principio estaba preocupado por si sería una trampa del diablo, poco a poco se dió cuenta de que la aparición que Alláh le mandó transmitir a los hombres era verdadera." (125,232)

Efectuado este análisis de los diversos tratamientos dados por los manuales escolares a la misión profética de Muhammad, estamos en condiciones de formular una conclusión muy clara :

En general, los libros didácticos manifiestan una escasa preocupación por mostrar la significación religiosa que el Islam reconoce en la persona del Profeta. Si queremos encontrar una explicación a este fenómeno, será imprescindible que consideremos el hecho de que para una mayoría de los autores estudiados, la figura histórica de Muhammad interesa en tanto que el gran político, legislador y estratega que coloca los cimientos de lo que más tarde será el gran imperio islámico medieval y la civilización que lo acompaña. Para esos autores, la significación profundamente religiosa y profética de Muhammad se sitúa en un plano secundario de interés.

Precisamente, va a ser ese interés unilateral de buena parte de los autores por los logros puramente políticos de Muhammad, el que va a explicar la relativa atención que en sus manuales se va a prestar a los avatares de la predicación pública del Profeta. Y decimos relativa, por que no serán pocos los textos que también en este plano incurrirán en omisiones significativas de información.

El tratamiento que recibe la situación del Profeta en el primer período de La Meca, ilustra muy bien la tesis que venimos sosteniendo.

Para empezar, encontramos algunos textos que se limitan a consignar el fuerte rechazo que en La Meca suscitó la predicación de Muhammad. Rechazo que vinculan a su posterior marcha forzada de la ciudad. (8,160; 132,204; 157,62)

No van a faltar textos que caractericen ese rechazo, vinculando al mismo causas económico-sociales y políticas :

- "En sus primeros años de enseñanza religiosa, Mahoma fue acusado de revolucionario ". (143,154; 146,140)

- "Sus primeros seguidores fueron libertos y gentes humildes que dieron al movimiento una carácter anti- aristocrático. Por eso, los ricos comerciantes de La Meca reaccionaron en contra." (152,98)

- "Los pobres acogieron su palabra atraídos por su gran personalidad. Pero los ricos mercaderes de La Meca, para quienes el culto de los ídolos era una fuente de beneficios, se indignaron de oírle proclamar que sólo hay un Dios, Alláh, y le tacharon de impostor." (135,313; Encontramos un texto parecido

en 46,131)

Este tipo de exposiciones, que vinculan la predicación profética de Muhammad con los conflictos sociales internos de la sociedad mequí, tienen la virtud de hacer una constatación objetiva de los conflictos en que progresivamente se va a ver inmerso el Profeta del Islam a causa de su predicación monoteísta.

Consideración particular merece las referencias efectuadas por diversos textos al hecho de la acogida dispensada a la predicación de Muhammad por parte de su familia y sus amigos.

Por un lado, tenemos la constatación de un manual :

- "sus primeros seguidores pertenecían a su propia familia y amigos." (46,131)

Por el otro, la información que facilitan los autores que se obstinan en identificar como equivalentes los términos familia y tribu :

- "Mahoma tuvo problemas con su propia familia."

(196,129)

- "Nadie creyó entonces que (Mahoma) llegara a triunfar ni siquiera entre sus familiares y conciudadanos."

(183,276)

- "los intereses de los caravaneros y la incompreensión familiar le obligaron a huir." (3,112)

La Hiyra, el momento más crítico de las relaciones de Muhammad con las élites politeístas de La Meca, atraerá la atención de numerosos manuales, que pasarán a definirla bajo estos términos :

- "emigración " (71,98; 94,157; 132,204; 135,113)

- "huída " (3,113; 143,154; 152,98; 157,62)

- "expatriación " (46,131)

- "refugio " (8,160)

Algún texto describirá la Hiyra con más detalle :

- "(Mahoma) juzgó entonces prudente atender la llamada de los habitantes de Medina, a donde se trasladó en el año 622, rompiendo con su ciudad y su tribu : es la Hégira (emigración en árabe)." (135,113)

Ningún texto ofrecerá un dato fundamental para la correcta interpretación histórica de la emigración del Profeta a Medina: ésta es fruto, tanto de la creciente hostilidad de los

politeístas de La Meca contra la comunidad musulmana, como de la invitación que los habitantes de Medina hacen a Muhammad, para que se traslade a su oasis como autoridad arbitral que imponga la paz entre las tribus mediníes, envueltas en continuas luchas internas.

Por lo que toca al período de Medina y a los últimos años del Profeta en La Meca, la información que ofrece la muestra estudiada es, también, muy escasa. Varios manuales nos dirán:

- "Mahoma fue jefe religioso y político a la vez."(132,204).

- "Mahoma profeta y jefe absoluto ... del gobierno teocrático de Yatrib (Medina) ... tuvo el acierto de unir tribus árabes siempre sumidas en peleas y luchas internas." (94,157. Texto similar en 71,98)

- "Poco después (de la Hégira) formó con sus partidarios un ejército y conquistó La Meca (630). Dos años más tarde, a la muerte de Mahoma, toda Arabia quedaba unida por su doctrina." (135,113. Textos similares en 3,113; 143,154; 152,98; 157,62)

Un texto aparecerá como claramente descalificador de la actuación de Muhammad durante estos últimos períodos de su vida:

"Ahora ya sabemos como actuó el Profeta cuando tuvo un mínimo de poder : se nos aparece violando una tregua santa para atracar una caravana [...] así como tratando cruelmente a los judíos que no adoptaban su prédica."
(125,233)

La lectura de este último texto, nos evoca la necesidad de considerar el tratamiento que, en nuestros manuales, reciben las relaciones entre Muhammad y los seguidores de las demás creencias monoteístas.

El conjunto de textos que abordan estas relaciones¹⁸, se interesan por presentarnos aspectos muy diversos de las mismas. Así, en unos libros se nos habla de los primeros contactos de Muhammad con judíos y cristianos en el marco de sus viajes comerciales a Siria (23,161; 46,131; 63,134; 71,98; 94,157; 143,153; 146,140). En otros manuales, se nos hace notar la posible influencia que cristianismo y judaísmo ejercen en la personalidad y experiencia religiosa de Muhammad (3,112; 8,160; 27,76; 78,48; 126,8-2; 134,178; 135,113; 174,150; 196,129).(...)

Finalmente, son dos los libros que se detienen a examinar las relaciones de Muhammad con cristianos y judíos, a partir del período de Medina.

¹⁸.-Son muchos los textos que no hacen mención de las relaciones entre Muhammad y los judíos y cristianos. Por citar algunos: 41,268; 76,138; 77,144; 78,48; 132,204; 152,98; 157,62; 183,276; 195,129.

En el primero de ellos se afirma :

"Rechazado por cristianos y judíos a quienes intentó atraer a su secta, Mahoma los acusó de corruptores de la palabra de Dios y cambió hacia La Meca la dirección de la oración, que hasta entonces hacía mirando a Jerusalén. " (135,113-114)

Por su parte, en el segundo manual se declara :

"En Yatrib [...] Al parecer, en un principio quiso (Mahoma) hacerse con el favor de los judíos, pues su religión era parecida a la que él predicaba.

Pero los judíos de Medina le respondieron rápidamente con desprecio y burla. Entonces Mahoma cortó las relaciones con los judíos. El poder de Mahoma fue creciendo, y valiéndose de ello, arrasó a las tribus judías que le resultaban molestas. " (125,233-234)

En ambos textos, sus autores no pueden ocultar una patente hostilidad hacia el Profeta y el Islam, hasta el punto de utilizar el primero de ellos el término "secta" para denominar a la primitiva comunidad musulmana. Término que, según el Diccionario de la Real Academia, tiene entre sus significados " 3. Conjunto de creyentes en una doctrina particular o de fieles de una religión que el hablante considera falsa."¹⁹

Hecha esta consideración, lo primero que constatamos es la absoluta descontextualización histórica de que hacen gala. Omiten toda referencia al hecho de que, para el Islam, cristianismo y judaísmo son expresiones religiosas dignas de estima y respeto por tener ambas su origen en la revelación divina transmitida a sus profetas.

Cualquier persona mínimamente informada sabe que en el Corán se reitera una y otra vez esta idea:

"Decid: <<Creemos en Dios y en lo que se nos ha hecho descender y en lo que se hizo descender a Abraham, a Ismael, a Isaac, a Jacob y a las doce tribus; en lo que fue dado a Moisés y a Jesús; en lo que fue dado a los Profetas por su Señor; no diferenciamos entre ellos y Le somos sumisos[...]>> (Azora II, aleya 130)

Esos dos textos escolares omiten, igualmente, toda información sobre la naturaleza de las relaciones entre Muhammad y los judíos durante la primera época de su estancia en Medina. Ocultan, por tanto, que el Profeta - en su calidad de autoridad arbitral, aceptada por las dos tribus árabes y las tres tribus judías del oasis de Yatrib (Medina) - establece en Febrero del 623 (d.C) un pacto por el que musulmanes y judíos pasan a constituir una única comunidad (umma), en igualdad jurídica de

¹⁹.- RAE, op. cit.. Vol. II Pág. 1.853

derechos y obligaciones políticas, que garantiza el libre ejercicio de ambas religiones monoteístas²⁰.

Dichos manuales silencian, de la misma forma, que la ruptura del pacto comunitario por parte de los judíos medinenses, será la causa del enfrentamiento de los mismos con la autoridad de Muhammad. Así, el cumplimiento de los compromisos económicos pactado por la tribu judía de los Banu Nadir y el posterior intento de asesinato de Muhammad por parte de los miembros de esta tribu, serán sancionados con la expulsión de los Banu Nadir del territorio de Medina²¹.

Peor suerte correrá la tribu judía de los Banu Qurayza que, en el momento de ser atacada Medina por el ejército de los politeístas mequíes, traicionan el pacto de la umma y se ponen del lado de los mequíes. Una vez rechazado el ataque politeísta, los Banu Qurayza serán juzgados de acuerdo al derecho árabe de la época. Por su condición de confederados de la tribu mediní de los aws, un juez de esta tribu árabe emite la sentencia inapelable: los Banu Qurayza recibirán el sangriento castigo que establece el Pentateuco judío (Deuteronomio, XX, 10-16)²². Una cosa, pues, queda clara : el conflicto de Muhammad con la población judía de Medina, tiene como base la ruptura por éstos del pacto arbitral que había restablecido la paz en Medina e instituido la comunidad entre todas las tribus y las religiones monoteístas del oasis de Yatrib. Es un conflicto de base política y no basado en las diferencias religiosas de las partes.

La actitud general de Muhammad y la primitiva comunidad islámica hacia los judíos puede quedar ilustrada por diversos pasajes coránicos de este tenor:

" No hay igualdad: entre la gente del Libro hay una comunidad verdadera cuyos miembros recitan las aleyas de Dios durante la noche y se postran, creen en Dios, en el último Día, mandan lo establecido, prohíben lo reprobable y se apresuran a hacer buenas obras: éstos están entre los justos. El bien que hagáis, no os será negado. Dios conoce a los piadosos". (Azora III, aleyas 113-115).

Finalmente, es significativo que los textos escolares últimamente citados omitan toda referencia a la actitud de

²⁰.-El texto íntegro del pacto arbitral de Medina - tal y como lo recoge Ibn Ishaq (85-151 d. Hiyra/704-768 d.C.) - aparece reproducido en Vernet, Juan. Op.cit. Págs. 75-80.

²¹.-Vernet, J.. Op. cit.. Págs 110-111. Similar suerte corrió la tribu judía medinense de los Banu Qaynuqa. Ver esta misma obra, págs. 94-95.

²².-Vernet, J.. Op. cit. Págs.122-127.

Muhammad con politeístas, judíos y cristianos tras ocupar éste La Meca y cesar las hostilidades.

Si a los politeístas beneficia con una amplia amnistía y les evita toda coacción que pudiera forzar su conversión, a los cristianos y judíos hace partícipes de un espíritu de tolerancia acorde con la Sura V, aleya 5 (en aquellos días revelada), que aconseja a los musulmanes compartir mesa y matrimonio con judíos y cristianos.

Queda, pues, en evidencia que aquellos dos manuales aportan una visión unilateral, descontextualizada y, en cierto modo, hostil, que en nada favorece una visión objetiva, global y científica de unos hechos históricos, que estamos obligados a criticar y valorar sin omitir ningún dato significativo.

Antes de pasar a evaluar la imagen existente en los libros de nuestros escolares sobre el papel histórico de Muhammad, repararemos por un instante sobre qué imagen proyectan sobre la vida y conducta privadas del Profeta a partir del momento en que comienza a predicar las revelaciones divinas. Podemos resumir el comentario en dos palabras: no existe. Ningún texto de la muestra da información a este último respecto.

Por el contrario, los comentarios sobre la significación de su obra y papel histórico son relativamente numerosos a lo largo de las obras objeto de nuestro estudio.

Una vez más, en la mayoría de los autores el análisis histórico cede su lugar a los clichés al uso. Un primer cliché, que ya hemos tenido ocasión de comentar con anterioridad, es el que presenta la imagen del Muhammad " conquistador ":

- "Mahoma, creador de la doctrina islámica, inició la conquista de territorios en la península de Arabia." (143,153)

- "Mahoma impulsó a los árabes a la conquista del mundo." (39,224; 42,224)

Un segundo cliché, juega a dibujarnos la figura del Muhammad " estadista " y " nacionalista árabe " :

- "Mahoma unió a los árabes bajo el signo del Islam."

(77,144; 152,98)

- "Mahoma consiguió reunir a todas las tribus árabes en una sola creencia y crear la noción de pueblo. " (63,134)

- "Mahoma les dió (a los árabes) una religión y los reunió en un gran estado." (171,147)

- "Mahoma, al morir en el año 632, había ganado para la nueva religión a casi toda Arabia, a la que dotaba por primera vez de una unidad religiosa y nacional por encima de las divisiones tribales." (135,114)

Hasta qué punto estaban Muhammad y la primitiva comunidad musulmana, apartados de toda apetencia y noción equiparable al concepto moderno de nacionalismo, lo testimonia el propio Profeta en su " Sermón del Adios ó Sermón del ¿ Os he transmitido ?", pronunciado el 8 de Marzo del 632 (d.C.):

"; Gentes !. Vuestro Señor es uno y vuestro antepasado es uno: todos descendéis de Adán, y Adán fue creado de barro. El más digno de vosotros ante Dios es aquél que más le teme. Ningún árabe tiene superioridad sobre un no árabe, excepción hecha de la piedad. ¿ Os he transmitido el mensaje ?. ; Oh, Dios, atestigüalo ! " ²³

Muy pocos textos han sido capaces de captar la vocación universalista del mensaje de Muhammad. Vocación que explica la difusión del Islam mucho más allá del ámbito puramente árabe. Como ejemplo, reproducimos este balance relativamente menos unilateral que los anteriores:

"Antes de Mahoma, Arabia era mundo no sólo marginal y atrasado respecto a sus vecinos, sino ~~políticamente~~ ~~tribus~~ enfrentadas e interminables. "

"Su religión respondía a un paganismo de tipo naturalista en el que se daba culto a dioses y demonios, piedras sagradas, rocas y árboles. Todo esto cambió con Mahoma, quién no sólo fundó una de las grandes religiones de la historia, seguida hoy por casi mil millones de fieles, sino que sentó las bases de una nueva sociedad y de un Estado que durante siglos fue uno de los grandes imperios de la historia." (46, 131)

²³.-Texto íntegro del " Sermón del Adios ó Sermón del ¿ Os he transmitido ? " en Vernet, J.. Op. cit.. Págs. 181 a 184.

4.4.- El Corán

El Corán es la Sagrada Escritura del Islam. Etimológicamente "al-quran" significa "lectura". El Islam considera al Corán como la Palabra auténtica de Dios, revelada a Muhammad, palabra por palabra, en lengua árabe.

Tal y como vamos a ver a continuación, esta visión objetiva del Corán no encuentra un adecuado reflejo en las definiciones que nos aportan los autores de los manuales didácticos.

Un amplio conjunto de los mismos, adopta una postura poco respetuosa hacia la visión que el Islam tiene sobre la autoría divina del Corán, por la vía de atribuir la autoría u origen del mismo al Profeta Muhammad. Dentro de la muestra examinada vamos a encontrar, pues, desde el autor que afirma:

"El Corán, libro escrito por el Profeta". (97,65)

A los autores que nos hablan del " libro ":

- "que recoge la religión de Mahoma " (183,277)

- "que contiene las enseñanzas de Mahoma ".

(23,161; 44,112; 112,124)

- "que recoge dichos de Mahoma ". (135,114)

- "que recoge las normas de Mahoma " (196,130)

Sin olvidar a los autores que se refieren al "libro sagrado":

- "de Mahoma ". (39,224)

- "que recoge la doctrina de Mahoma . " (143,154; 146,140)

- "que recoge todas las predicaciones de Mahoma." (3,112; 132,204)

- "en el que se resumen las revelaciones y enseñanzas del Profeta." (46,132)

- "que recopila la religión fundada por Mahoma." (41,268)

Como el lector o lectora podrá comprobar, varios de los textos que acabamos de reproducir incurren, además, en el error de atribuir al Corán la conservación de los " dichos " o las "predicaciones " de Muhammad. Es bien sabido que el Islam distingue perfectamente entre la palabra revelada de Dios, que conforma en exclusiva el Corán, y las palabras y hechos del Profeta Muhammad, recogidos por la tradición islámica en los Hadits, escritos que recopilan la transmisión oral de testigos fiables coetáneos de Muhammad.

Un segundo conjunto de autores adopta la posición de omitir toda referencia a la autoría del Corán. En sus expresiones suelen

resaltar, sin más, la importancia que el Corán tiene para el Islam:

- "libro sagrado de los musulmanes." (11,132; 12,161; 23,132; 29,159; 81,170; 156,63)
- "la fuente de la vida religiosa (musulmana)." (31,166)
- "lo es todo para el musulmán ." (174,150)
- "libro sagrado del Islam [...] la base de la religión del Islam. " (83,48)

Un tercer grupo de autores, por su parte, van a relacionar el Corán con la revelación; aunque presentarán entre ellos importantes diferencias en el tratamiento de esta cuestión.

Así, unos autores establecen esa relación, pero omiten identificar al autor de la revelación que recoge el Corán:

" Un libro sagrado que contiene las revelaciones hechas a Mahoma . " (78,48; 83,48; 174,150)

Otros, en cambio, expresan de forma un tanto ambigua esa relación Corán-revelación :

" El Corán, libro sagrado que le ha revelado, según cree (Mahoma), Dios por medio del ángel Gabriel. " (94,157)

Finalmente, un par de autores, informan de cual es la visión que el Islam tiene sobre este particular :

- "Libro, escritura sagrada de los musulmanes (revelado) al Santo Profeta Mahoma [...] El autor del Corán es Alláh. " (71,98)

- "Para los musulmanes el Korán es la palabra de Alláh revelada por el arcángel Gabriel a Mahoma [...] El Korán se entiende como la palabra no creada de Dios, por lo que no se puede corregir o modificar; sólo los " puros " [...] pueden interpretar el Korán." (125,236)

Un cuarto grupo - muy reducido - de autores, ni siquiera mencionan al Corán cuando abordan el tema del Islam. (60,38; 134,178; 139,97).

Por lo que respecta a los contenidos del mensaje coránico, los manuales tienden a polarizarse en dos grandes bloques.

A un lado, tenemos los textos que resaltan los contenidos doctrinales y morales del Corán. Para ellos el Libro Santo del Islam encierra :

- "la doctrina ." (8,160; 71,98; 109,157)

- "el dogma. " (109,157; 156,63)
- "el dogma y normas de vida." (126,8-3; 195,130)
- "dogmas y preceptos. " (76,138; 77,144; 152,98)
- "creencias y preceptos. " (27,77; 114,19)
- "pautas. " (31,166)
- "obligaciones. " (29,159)
- "normas de vida. " (97,65)

A otro lado, encontramos los manuales que, gratuitamente, atribuyen al Corán los siguientes contenidos jurídicos:

- "leyes. " (156,63; 174,150)
- "leyes y normas. " (63,135)
- "leyes y formas de vida. " (10,220)
- "leyes y dogmas. " (157,62)
- "leyes políticas, civiles y administrativas. " (41,268)
- "código legal. " (46,132)
- "código civil. " (3,112)

Esta asimilación del Corán a la idea de " libro de leyes " de los musulmanes no puede ser más errónea. Como bien se sabe, el Derecho Islámico, si bien tiene su fundamento e inspiración en el Corán y el Hadit, no es sino " producto del esfuerzo realizado por los letrados " musulmanes, " los cuales (especialmente entre los años 700 y 900 (d.C.) desarrollan principios jurídicos de validez general " para la comunidad musulmana²⁴.

Para concluir, recordaremos que, en algunas ocasiones, la muestra estudiada reproduce diversos fragmentos del Corán.

Concretamente son 11 los manuales (8,164; 23,161; 46,137; 152,96 y 99.; 156,18; 157,63; 186,287; 189,228; 195,131; 196,131) que reproducen un total de 21 fragmentos distintos del Libro Sagrado del Islam²⁵

²⁴.-Falaturi, A. y Tworuschka. Op. cit.

²⁵.-Los manuales ya citados, reproducen las siguientes Suras y Aleyas :

- II, 186 (en tres ocasiones).
- III, 1-7 (en dos ocasiones).
- En una sola ocasión :

Estos últimos suelen ser citas breves que, en la mayoría de los casos se reducen a una sola aleya (o versículo). Excepcionalmente - en dos ocasiones - se reproduce una cita más extensa, que alcanza las 7 aleyas.

Por lo general, las citas coránicas aparecen reproducidas fuera del cuerpo central del texto: en recuadros laterales o dentro del apartado de " Actividades " del tema didáctico correspondiente.

Estos textos del Corán suelen aparecer descontextualizados y sin ningún tipo de comentario o información complementaria que los acompañe. Todo lo más, se suelen ver situados bajo títulos como " Guerra Santa ", " Prohibiciones ", " Alláh ", etc.

Clasificados temáticamente, los 21 fragmentos coránicos reproducidos en la muestra engloban un total de 26 referencias, que aquí ordenamos en sentido de frecuencia decreciente:

- "Guerra Santa " ----- 9 referencias.
- Día del juicio ----- 3 referencias.
- Valores morales ----- 3 referencias.
- Monoteísmo ----- 2 referencias.
- Atributos divinos ----- 2 referencias.
- Limosna ----- 2 referencias.
- Posición de la mujer --- 2 referencias.
- Revelación divina ----- 1 referencia.
- Tolerancia con judíos y
cristianos ----- 1 referencia.
- Prohibiciones ----- 1 referencia.

Habla por sí sólo el hecho de que sea la titulada por los manuales " Guerra Santa ", la faceta temática que los autores ponen más de relieve en sus obras didácticas (una de cada tres

-
- II,172; II,186; II,190; II,211; II,212-213; II,256; III,106;
IV,38; V,4; V,7; XVI,127; XLVII,48; XLVII,13; CXII,1-4.
 - Aparecen seis fragmentos coránicos sin referencia a Sura y Aleya:
 - Tres en 8, 164.
 - Uno en 23, 161.
 - Uno en 156, 18.
 - Uno en 157, 63.

referencias coránicas)²⁶

4.5.- Musulmán

El término musulmán tiene su origen en el francés "musulman", adaptación de la voz árabe "muslim".

Es muy interesante constatar que la palabra "muslim" existe como vocablo en lengua castellana, dándole la Real Academia Española este tratamiento en su Diccionario:

"Muslim o muslime. (Del árabe muslim, el que practica la entrega a Dios, que es el Islam.) Adjetivo. Musulmán. Aplicado a persona, úsase también como sustantivo."²⁷

Atendiendo a su etimología, podemos decir que musulmán o muslim es la persona que practica la libre orientación a Dios, que define al Islam.

Como es fácil suponer, las definiciones del concepto "musulmán" contenidas en nuestros manuales se caracterizan, sin embargo, por su diversidad.

Algunas de ellas se mueven dentro de las lindes del respeto y la objetividad: "Musulmán quiere decir creyente", afirman algunos textos escolares (94,152; 126,8-3; 196,129). "Es musulmán el que practica el Islam", añade otro (61,116). Los musulmanes son los "seguidores del Islam", señalan unos terceros. (78,48; 135,114; 143,154; 157,62)

No ocurre lo mismo con los libros escolares que pasan a conceptuar a los musulmanes como:

- "los seguidores de Mahoma." (152,98)
- "los seguidores de la religión de Mahoma" (183,277)
- "el seguidor de la doctrina predicada por Mahoma" (156,62)
- "el que practica la religión fundada por Mahoma" (29,159)

²⁶.-Los manuales que reproducen fragmentos del Corán relacionados con la - por ellos titulada - "Guerra Santa", son: 8,164; 23,161; 152,96; 156,18; 157,63; 186,287; 189,228.

²⁷.- Ed. 21/Bolsillo. Pág. 1421

Poco respetuoso del concepto islámico de musulmán va a ser, igualmente, otro amplio conjunto de textos que refleja la falsa idea del Islam como religión fatalista, en la que un Dios soberano absoluto y arbitrario impone al ser humano el papel de siervo carente de voluntad, libertad y responsabilidad. Una concepción que ya hemos tenido ocasión de criticar como alejada de la realidad del Islam, en el primer epígrafe de esta obra²⁸ Concepción que queda nítidamente retratada en estos dos textos:

- "La visión de la relación del hombre con Dios (Alláh) se aparta bastante de las ideas del Antiguo Testamento [...] Alláh es quién lo conduce todo de forma absoluta y arbitraria. Todo ha de someterse a Alláh [...] En la religión islámica la relación del hombre con Dios está impregnada de fatalismo. Todo depende de Alláh (...) Alláh no ha dado ninguna causalidad propia a las leyes de la naturaleza ni a la conciencia del hombre. " (71,97-98)

- "Alláh lo determina todo. El Islam se basa en la total sumisión a ese Dios único [...] el hombre se limita a cumplir lo preceptuado." (97,65)

Pues bien, esta visión distorsionada del Islam se refleja, una y otra vez, en un gran número de manuales, que nos hablan en estos términos de los musulmanes y su relación con la voluntad divina:

- "sumisos " (71,98; 125,236)
- "resignados " (132,204)
- "sometidos " (188,164; 195,130; 196,129)
- "obedientes " (71,98)

Esta supuesta naturaleza religiosa de los musulmanes será glosada con amplitud en algunas ocasiones :

- "El musulmán se subordina al Dios Alá en todas las cosas; debe cumplir su voluntad. A quién cumple ciegamente esa voluntad divina se le llama "Molsem" de donde viene la palabra " musulmán". (113,327)

- "los creyentes de esta religión se llaman a sí mismos musulmanes, o sea, " resignados " porque se ponen enteramente en manos de Dios. Esto hace pensar en una actitud pasiva : Dios actúa por medio de los hombres. Pero aún cuando se presentan corrientemente como fatalistas con expresiones como " Dios lo ha querido" y " estaba escrito ", los musulmanes deben cumplir para su salvación unos mandamientos. ". (134,178)

Respecto a este último texto, resulta ocioso señalar que esas expresiones que cita no son de origen islámico.

²⁸.- Ver epígrafe "4.1.- El Islam ".

Finalmente, un número no despreciable de textos va a utilizar el término musulmán sin preocuparse de definirlo siquiera. En este sentido, es curioso observar el caso de dos manuales que - tras omitir toda definición del concepto musulmán en la exposición de un tema - le exigen a los alumnos dicha definición, en sendos ejercicios didácticos situados al final del mismo tema :

- "EJERCICIO 8:

Explica el significado de musulmán, hégira, [...]." (60,43)

- "DEFINE. Para entender la lección has tenido que comprender el significado de unas determinadas palabras: [...] musulmanes." (44,110)

Pero el término musulmán no sólo es utilizado para definir conceptos en la muestra objeto de nuestro estudio.

También se usa como gentilicio :

- "Los pueblos que se convirtieron a esta religión son conocidos con el nombre de musulmanes." (76,138)

O adjetivando un poder político-militar :

- "aparición en el siglo VII de un nuevo poder musulmán y la conquista por parte de éste de todo el norte de Africa." (77,144)

Con todo, una de las notas más llamativas que presentan nuestros manuales en relación al uso del término " musulmán " es, sin duda, la problemática utilización de este vocablo como supuesto sinónimo de " árabe ", " mahometano ", " moro " o "sarraceno "²⁹. Merece la pena que examinemos el fenómeno con algún detalle.

Tomemos, en primer lugar, la pareja formada por las voces "musulmán " y " árabe ". Desde ningún punto de vista es aceptable su utilización como palabras sinónimas.

Mientras el término " musulmán " hace referencia al credo religioso profesado por una persona o un colectivo de individuos, la palabra " árabe " indica la pertenencia de los mismos a una etnia, una lengua, una cultura o un proyecto de construcción nacional. Esta disparidad de ámbitos de pertenencia evocada por los dos vocablos, se hace más patente cuando consideramos que, si bien existen individuos y colectivos que ostentan el doble carácter de árabes y musulmanes, por el contrario, encontramos a millones de personas que siendo musulmanas no son árabes

²⁹.-Especialmente emblemático resulta un texto, que, en una misma página, reproduce como sinónimas las voces musulmán, árabe, moro y sarraceno. (84,46).

(turcos, kurdos, iraníes, africanos subsaharianos, indonesios, malasios, europeos, afroamericanos, etc.).

De la misma forma hemos de recordar que, si en vida de Muhammad la gran masa de la población árabe profesaba la religión politeísta, siendo numerosas las tribus árabes de religión judía, en la actualidad existen varios millones de árabes de religión cristiana. Queda, pues, en evidencia, hasta qué punto es incorrecta la utilización de " árabe " como sinónimo de "musulmán", efectuada por algunos de los textos estudiados. (7,52; 114,74; 138,54; 139,94; 141,34; 180,333)

Consideremos, en segundo lugar, las voces " musulmán " y "mahometano ". Comenzamos constatando la utilización de esta última como sinónimo de " musulmán " en toda una serie de manuales escolares. (68,18/41; 85,6; 88,34; 99,37; 113,327; 166,20; 178,54). En la misma se nos va a hablar de :

- "religión mahometana." (99,37)
- "sociedad mahometana. " (178,54)
- "países mahometanos. " (68,18)
- "cultura mahometana. " (68,41)

A primera vista, y si nos atenemos a la letra de lo que dice el Diccionario de la RAE., esta utilización de " mahometano " como sinónimo de " musulmán " podría parecer aceptable :

" Mahometano (de Mahomet, forma francesa de Mahoma, forma española de Muhammad). Adjetivo. 1. Que profesa la religión islámica. [...]³⁰

Y, sin embargo, no lo es. La Academia, en este caso - como en tantos otros - no hace sino certificar un uso social del lenguaje, sin entrar a considerar que el mismo pueda ser inexacto e incluso ofensivo. A este respecto, es interesante recordar la valoración que hiciera Daniel Pipes sobre la utilización del vocablo " mahometano ":

" El término " mahometano " también significa musulmán , pero se trata de un neologismo occidental que data del siglo XVI y que trata de imitar la formación de la palabra " cristiano ", tomando como punto de partida la figura central de la religión para denominar a sus seguidores. Pero este término es poco exacto y gratuitamente ofensivo para los musulmanes, pues la importancia de Mahoma en el Islam no es comparable con el significado de Jesucristo en la fé cristiana."³¹

³⁰.-R.A.E. Op.cit. Pág. 1.294

³¹.-Pipes, Daniel. " El Islam ". Ed. Espasa Calpe. Madrid, 1.987. Págs. 36-39.

Podemos concluir, pues, que es muy correcta la no identificación de " musulmán " y " mahometano " como sinónimos, hecha por un manual escolar :

" ellos se denominan musulmanes, o sea, creyentes, no mahometanos." (94,152)

Hemos de valorar, en tercer lugar, la procedencia de utilizar como sinónimos las voces " musulmán " y " moro". De nuevo encontramos a la RAE empeñada en ratificar dicha utilización (esta vez con el auxilio del Diccionario de María Moliner) :

" Moro/ra (del latín maurus), adjetivo.

1. Natural de África Septentrional frontera a España.
2. Perteneiente o relativo a esta parte de África o a sus naturales.
3. Por extensión, que profesa la religión islámica.
4. Dícese del musulmán que habitó en España desde el siglo VIII hasta el XV.
5. (...)" ³²

En contra del uso del vocablo " moro " como sinónimo de "musulmán ", habla en España un hecho social y lingüístico importante, totalmente ignorado por la definición de la RAE. La palabra " moro " refleja en sí misma todo un universo de estereotipos y prejuicios, en gran medida negativos, que los usos del lenguaje cotidiano y literario convierten, con frecuencia, en término peyorativo, cuando no despectivo. Ensayos como los realizados por Juan Goytisolo³³, Miguel Angel Moreta³⁴, Rosa de Madariaga³⁵ o Máximo de Santos³⁶, así lo atestiguan.

³².-R.A.E. Op. cit. Pág. 1.403

³³.-Goytisolo, Juan. " Cara y cruz del moro en nuestra literatura. " Artículo de " Leviatán ", Nº 4. Madrid, 1981.

³⁴.-Moreta, Miguel Angel. " La imagen del moro en la literatura de la guerra civil española." Trabajo inédito. Facultad de Letras de la Universidad de Uxda (Marruecos).1.994.

³⁵.-Madariaga, María Rosa de. " Imagen del moro en la memoria colectiva del pueblo español y retorno del moro en la guerra civil de 1.936." Artículo en Revista Internacional de Sociología, 46 (49. Madrid, 1.988.

De todo lo cual podemos extraer una clara conclusión: la utilización de los dos términos como sinónimos, tal y como aparecen en diversos manuales didácticos españoles (59,104; 128,5-10; 203,10; 204,11), es de todo punto desaconsejable por la transferencia al término " musulmán " de la importante carga negativa que tras de sí arrastra la palabra " moro ". Carga que se percibe como ofensiva tanto por los hablantes musulmanes, como por los no musulmanes.

Finalmente, debemos examinar la utilización como conceptos equivalentes de los vocablos " musulmán " y " sarraceno ", efectuada por alguno de nuestros manuales (84,46). Utilización que, como podremos observar, acepta asimismo la RAE :

" Sarraceno, na. (Del árabe sarqiyyin, plural de sarqi, oriental).

1. Natural de la Arabia Feliz, u oriundo de ella.
2. Que profesa la religión de Mahoma, mahometano.
3. (...)" ³⁷

Al igual que hiciera en el caso del término " moro ", la RAE omite toda referencia a la carga negativa que la palabra "sarraceno " arrastra en el uso cotidiano y literario del lenguaje. Omisión que se hace imposible de ocultar, cuando inmediatamente, ha de exponer el significado de la voz "sarracina " :

" Sarracina (De sarracino por alusión a la gritería y el desorden con que los sarracenos solían pelear). Femenino. 1. Pelea entre muchos, especialmente cuando es confusa o tumultuaria. 2. Por extensión, riña o pendencia en que hay heridos o muertes. "³⁸

Si hacemos un rápido rastreo en la literatura, el cine, el comic o los libros de historia más conservadores del último medio siglo, comprendemos por qué la palabra " sarraceno " se ve cargada de acepciones negativas en el lenguaje cotidiano de

³⁶.-Máximo de Santos: "El Islam y el mundo árabe en los manuales escolares españoles". Ponencia en Tercer Encuentro Internacional sobre los Movimientos Migratorios Magrebíes, celebrado en la Universidad de Uxda (Marruecos). Abril 1994

"La imagen del moro en Diario de un testigo de la Guerra de África, de Pedro A. de Alarcón". Trabajo inédito. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada, 1995.

³⁷.-R.A.E. Op. cit. Pág. 1.848

³⁸.-R.A.E. Op. cit. Pág. 1.848

nuestro país. Con frecuencia - y en palabras de Salvador Vázquez de Parga, referidas a un tebeo clásico español - se nos ofrece una imagen en la que:

" los musulmanes son el " invasor sarraceno "[...] El moro, o mejor el musulmán, por su propia naturaleza, es malvado y hay que eliminarlo para que no contamine a la sociedad cristiana."³⁹

Podemos concluir, pues, que, dada la carga de acepciones negativas que soporta el término " sarraceno ", es de todo punto inadecuada - por irrespetuosa - su utilización como sinónimo de "musulmán " en los manuales escolares.

4.6.- La Umma

Según se nos muestra en el Corán, **UMMA** es una comunidad que se define por su compromiso con una doctrina concreta. En este sentido, Falaturi y Tworuschka nos recuerdan que "Es entonces correcto hablar de una umma judía, una umma cristiana, una umma islámica o una umma abrahámica (una comunidad de seguidores de una doctrina monoteísta)." ⁴⁰

Tal y como ya hemos tenido ocasión de comentar anteriormente,⁴¹ en el 622 (d.C.), Muhammad selló un pacto con los habitantes de Medina, por el cual todas las tribus de Yatrib - musulmanas y judías - pasaban a constituir en pie de igualdad una umma monoteísta. Más tarde los cristianos se incorporaban a esta comunidad que, con toda propiedad, se puede definir como **umma abrahámica**.

La posterior evolución de los acontecimientos políticos y religiosos, vino a determinar, años más tarde, el fin de la experiencia de la umma abrahámica de Medina. Dos hechos fueron clave para que este fin se produjese. Por un lado, está la ruptura del pacto de Medina por parte de las tribus judías de este oasis, enfrentadas a la autoridad arbitral del Profeta. Por el otro, está la transformación de la relativamente pequeña comunidad musulmana de Medina, en una gran comunidad islámica que - tras las masivas conversiones posteriores a la toma de La Meca - abarca ya a la mayor parte de la Península Arábiga.

Sumido el politeísmo árabe en un rápido proceso de extinción, colocados judíos y cristianos en una posición de comunidades

³⁹.-Vázquez de Parga, Salvador."Los comics del franquismo" Ed. Planeta,. Barcelona, 1.980. Págs. 78-79. El comentario hace referencia al popular tebeo " El guerrero del Antifaz ".

⁴⁰.-Falaturi, A. y Tworuchka, U.. Op. cit.

⁴¹.-Ver Epígrafe 3 dedicado a " Muhammad ".

minoritarias "protegidas"⁴², el Profeta se ve en sus últimos años a la cabeza de una *umma* islámica que engloba a la mayoría de la población árabe. En este período - tal y como señala Juan Vernet - Muhammad se va a dedicar a remachar la idea de que "en adelante iba a existir una comunidad, *umma*, basada en la religión, puesto que los musulmanes tenían que ser hermanos entre sí; sólo se diferenciarían por la piedad, y su conducta se inspiraría en el Corán."⁴³

Muerto el Profeta, la *umma* islámica se muestra como una comunidad consolidada en torno a la fé en la Revelación coránica. Ningún aspecto de la vida comunitaria se sitúa fuera de esta visión religiosa : política, economía, relaciones personales, familia, principios morales, práctica religiosa, administración de justicia, defensa, impuestos, status de las minorías religiosas ... Todo aspecto de la vida individual y comunitaria va a ser definido y regulado bajo el prisma de la fé en el seno de la *Umma* islámica, dando lugar a una experiencia histórica, a escala mundial, que abarca ya casi catorce siglos.

Tras esta breve exposición sobre el concepto y la realidad de la *Umma* islámica, tenemos que formular nuestra obligada pregunta : ¿ Cómo se contempla el fenómeno de la *Umma* desde las páginas de nuestros manuales escolares ?

Para ofrecer una respuesta clara y ordenada a esta cuestión, vamos a organizar el exámen de los manuales a partir de cinco aspectos muy concretos :

- A.- EL ESTADO ISLÁMICO.
- B.- LA SÀRIA.
- C.- LA YIHAD.
- D.- EL ISLAM Y LAS MINORÍAS RELIGIOSAS.
- E.- LA POSICIÓN DE LA MUJER.

4.6.A.- El Estado Islámico

Es muy significativo que sólo un texto de la muestra estudiada cite por su nombre a la *Umma* (46,113). Para la inmensa mayoría de los autores pasa casi desapercibido el hecho de que los musulmanes constituyen una comunidad que define todos sus aspectos sociales e individuales a la luz de su fé religiosa. De esta manera son muy pocos los textos que resaltan las

⁴².-Dentro del presente Epígrafe, ver el Apartado "6.D.- El Islam y las minorías".

⁴³.-Vernet, J.. " Los orígenes del Islam ". Ed. Historia 16. Madrid, 1.990. Págs. 77-78.

peculiaridades de su organización comunitaria. Así, únicamente dos textos reparan en la concreción social del principio islámico de la igualdad de todos los musulmanes ante Dios :

- "las conversiones multitudinarias al Islam van a promover una sociedad más igualitaria: la práctica de una religión común va a igualar a los musulmanes superando antiguas distinciones étnicas y tribales, pero las diferencias socio-económicas van a subsistir tanto en las ciudades como en el campo. " (73,136)

- "El Islam no tiene sacerdotes, ni monjes, ni jerarquías religiosas; los fieles se reúnen en la mezquita para orar, pero no hay rituales religiosos. Los imanes son los encargados de dirigir la oración colectiva de los viernes en la mezquita. " (78,48)

Precisamente, este principio de la igualdad religiosa de todos los musulmanes tiene una importante consecuencia cara a la organización y gobierno de la Umma islámica. Todos y cada uno de los creyentes son corresponsables de la consecución de un orden islámico en el seno de la comunidad. Teniendo la Umma como principal función el " crear unos márgenes, dentro de los cuales cada individuo pueda vivir orientado a Dios ",⁴⁴ la conservación de ese orden islámico en el seno de la comunidad se convierte en un precepto religioso para todos sus miembros

De esta manera, todos los musulmanes - gobernantes y gobernados - se ven sometidos a un ordenamiento legislativo y jurídico que, en sentido estricto, se fundamenta en la Revelación coránica y se regula históricamente por el consenso de la comunidad. A consecuencia de ello, los gobernantes de la Umma carecen de esta facultad de legislar. Limitados a un papel ejecutivo y judicial, se ven moralmente obligados a ajustar su gestión política a la norma islámica. Por su parte, la comunidad sólo reconoce legitimidad en los gobernantes si éstos desarrollan su actuación política dentro de dicha norma. Tal y como afirma José López Ortiz, " la comunidad musulmana no reconoce más autoridad que la de Alláh, los gobernantes no son más que una sombra suya en la Tierra. "⁴⁵

Esta concepción ideal de la Umma y de su funcionamiento, tiene reflejos muy dispares en las imágenes que se proyectan desde las páginas de los manuales escolares.

La íntima unión entre lo político y lo religioso en el seno de la Umma, centra la atención de un buen número de textos:

- "(En el Islam) religión y política se encuentran estrechamente

⁴⁴.-Falaturi, A. y Tworuschka, U.. Op. Cit..

⁴⁵.-López Ortiz, J.. " Derecho musulmán ". Ed. Labor. Barcelona, 1.932. Pág. 44.

unidos." (41,268)

- "Entre los islámicos política y religión van unidas." (139,94)

- "Los pueblos de Arabia (sic) se unieron alrededor de la religión y de la idea de Estado." (108,170)

La percepción de esta unión entre lo político y lo religioso, lleva a otros textos a considerar como teocrática la forma de gobierno de la Umma :

- "El Estado islámico era teocrático." (71,99;152,97)

- "el califa (...) su poder era absoluto, teocrático" (152,100; 157,64)

- "Los árabes (sic) concibieron una monarquía absoluta y teocrática." (3,116)

¿ Es correcta esta identificación de Umma con teocracia?.
Antes de responder a esta pregunta recordaremos la definición que recibe ese término en el Diccionario de la RAE :

" Teocracia: (Del griego Dios y dominio), f .. 1. Gobierno ejercido directamente por Dios, como el de los hebreos antes que tuviesen reyes. 2. Sociedad en que la autoridad política, considerada emanada de Dios, se ejerce por sus ministros."⁴⁶

Si nos atenemos a la primera acepción aquí expuesta de teocracia, la Umma sólo podría ser definida como una teocracia durante el período en que vivió el Profeta Muhammad, ya que entonces sí se produce una " constante comunicación sobrenatural de la voluntad divina, mediante las revelaciones que a cada nueva necesidad se iban produciendo".⁴⁷ Tras la muerte de Muhammad, y ya concluida la revelación, desaparece la condición "sine qua non" para un gobierno ejercido directamente por Dios. a partir de ese momento, la comunidad musulmana toma conciencia de ser responsable de su autogobierno.

Hechas estas consideraciones, se podría aceptar como correcta la siguiente afirmación de un manual escolar:

- "en Yatrib establece (Muhammad) un gobierno teocrático " (94,152)

Respecto a la segunda acepción reproducida del término teocracia, vemos que si la Umma es, efectivamente, una sociedad en la que la autoridad política se considera emanada de Dios; en cambio, no cumple la condición de ser ejercida dicha autoridad " por sus

⁴⁶.-RAE., Diccionario ... Pág. 1.962

⁴⁷.-López Ortiz, j.. op. cit.. Pág. 44

ministros". Como sabemos muy bien, la Umma no posee un cuerpo sacerdotal similar al existente en las iglesias cristianas. Tampoco cabe en este sentido, pues, definir a la Umma como una teocracia.

Por esta razón, podemos clarificar de errónea la siguiente afirmación del autor de uno de los manuales examinados:

- "la ausencia de organización religiosa y el enfoque político-social de sus leyes hacen (del Islam) la religión más adecuada de un estado teocrático." (71,99)

Como veremos a continuación, muy diversas son las ideas que vierten los manuales sobre el Estado musulmán. Antes de proseguir con su examen, tal vez sea útil recordar cual fué la organización política de la Umma durante las casi tres primeras décadas que siguieron a la muerte del Profeta. No en balde este período consagró un modelo político-religioso de organización, que la mayoría de los musulmanes sigue reivindicando como ideal para el gobierno de su comunidad.

Muerto Muhammad, la comunidad musulmana se encontró con la difícil papeleta de que ni el Corán, ni el propio Profeta, habían preestablecido quién, ni de qué manera, gobernaría la Umma islámica. Para resolver este complejo problema, en Junio del 632 (d. C.) se reunió un consejo (Surá) de los musulmanes más prestigiosos en al-Saqifa. De esta asamblea surgirían varios importantes acuerdos :

- "sólo existiría una Umma islámica - a la cabeza de la Umma se situaría abu Bakr, el fiel compañero del Profeta.

- Abu Bakr gobernaría la comunidad con el título de jalifa (califa) ".⁴⁸

¿ Qué significado tiene esta última palabra ? Juan Vernet nos recuerda que, si nos atenemos a la raíz árabe j-l-f, "significa seguir uno después de otro bien por derecho de herencia, bien por delegación. En este caso (...) califa, o vicario o delegado o lugarteniente es el nombre de quién actúa por delegación [...], por tanto, Abu Bakr actuaría ¿ como lugarteniente de quién ?. Cuando se trató este tema y quisieron intitularle Califa de Dios, el elegido no quiso aceptarlo en modo alguno arguyendo que él era el califa del Profeta de Dios, de donde se deduce que excluía la posibilidad de recibir cualquier tipo de revelación y que entendía que sus poderes eran [...]

⁴⁸.-" Las discusiones entre defensores (medinies y emigrados - mequíes-) fueron fuertes : los primeros querían tener un Emir suyo y que los emigrados escogieran otro, es decir, que hubiera dos estados con una misma religión. " (Vernet, J.."Los orígenes ..." Pág. 105).

puramente humanos." ⁴⁹

Tras esta explicación, podemos valorar las definiciones del término califa existentes en nuestros textos didácticos.

En un manual se da esta escueta y poco precisa explicación:

- "Cuando murió Mahoma (632) se eligió un sucesor al que se llamó " Califa " (representante)." (134,179)

En otros dos libros se ofrecerá una definición correcta de jalifa :

- "sucesor de Mahoma." (46,133)

- "el que sucede al Profeta como máxima autoridad política y religiosa del Islam." (23,161)

No ocurrirá lo mismo en otros manuales que, erróneamente, nos dirán :

- "Era el vicario, el representante de Alláh ". (195,133; 196,133)

- "sucesor de Mahoma y vicario de Alláh ". (152,100; 156,64; 157,64)

Otros textos, en cambio, incurrirían en la errónea identificación de la figura del jalifa con la imagen de un rey o un emperador :

- "Los musulmanes crearon un tipo de gobierno monárquico, cuyo rey recibe el título de califa. " (195,133; 196,133)

- "el califa (...) gobierna como un auténtico emperador todopoderoso." (8,160)

Conviene recordar aquí la visión que la mayoría de los musulmanes tienen de la monarquía: "El título de malic=rey (...) se adapta mal a la concepción musulmana del Poder Público, incluye una idea de dominación sobre los súbditos que sólo a Alláh corresponde; malic es sólo Alláh."⁵⁰

La imagen histórica de los cuatro primeros jalifas tampoco queda libre de errores y tergiversaciones en las páginas de los manuales docentes.

Si un manual afirma correctamente :

⁴⁹.-Vernet, J.. " Los orígenes ... ". Pág. 104.

⁵⁰.-López Ortiz, J.. Op. cit.. Pág. 47.

- "Los primeros sucesores de Mahoma configuraron el califato perfecto u ortodoxo (años 632 a 661)." (3,114)

Otro, comete el tremendo error de presentar al Jalifato ortodoxo como a una dinastía, a imagen y semejanza de una monarquía hereditaria :

- "Hasta comienzos del siglo X el mundo islámico se mantuvo unido bajo tres dinastías o califatos: el Califato ortodoxo de los primeros sucesores del Profeta; el califato Omeya [...] y el Califato Abbasida. " (46,133)

En la muestra sólo vamos a encontrar un texto que nos recuerde que, en el jalifato ortodoxo, "el cargo de califa fué efectivo." (157,64). Ningún texto, en cambio, nos da noticias sobre los mecanismos electivos en funcionamiento durante esta época⁵¹. Tampoco nos ofrecen información alguna sobre el carácter contractual que adoptan las relaciones entre el jalifa y los demás miembros de la Umma, a partir del juramento de la baya. Y éste es, sin duda, un elemento clave para comprender los principios en que se basa el funcionamiento político-religioso de la Umma.

Tal y como señala Vernet, "la palabra técnica - baya - [...] encierra un sentido comercial [...] que contiene la idea de trueque, venta, negocio, contrato o convenio, o sea, el acuerdo entre dos partes sobre un tema dado." ⁵² En este mismo sentido, precisa López Ortiz: " La colación concreta del califato reviste una forma contractual del apretón de manos [...]. Esta investidura confiere al califa la suprema potestad y los deberes de hacer cumplir la ley y promover el bien de la comunidad; a los súbditos les impone el deber de la obediencia, pero no ilimitada; el contrato es rescindible; cuando el califa decae en alguna de las condiciones indispensables de capacidad o se convierte en un tirano, el pueblo, los que le eligieron o confirmaron, tienen derecho a destituirle." ⁵³

Los autores de nuestros manuales sí nos van a hablar, en cambio, de las funciones que asume el jalifa.

Muchos se van a limitar a constatar :

- "el califa era el jefe político y religioso." (11,132; 23,161;

⁵¹.-La Surá de al-Saqifa, además de elegir a Abu Bakr como primer califa, decidió que su sucesor fuese Umar, el segundo califa. Una nueva Surá determinó la elección de Utmán, el tercero. El cuarto y último califa de " recta guía ", Alí, fué electo por aclamación de los fieles de Medina.

⁵².-Vernet, J.. " Los orígenes ... ". Pág. 105.

⁵³.-López Ortiz, J.. Op. cit.. Págs. 45-46.

39,226; 146,141; 152,97; 156,64; 171,147; 195,133; 196,133)

Otros, van a sugerir - erróneamente - una presunta división de poderes en la persona misma del jalifa :

- "el Califa (...) tomó los dos poderes : el civil y el religioso. " (134,179. En parecidos términos : 3,114 y 8, 160)

No faltan, tampoco, los autores que se muestran algo más explícitos en la determinación de las funciones jalifales :

- "El Corán le encomendaba (al Califa) ordenar el bien y prohibir el mal. " (157,64)

- "el califa era la suprema autoridad política y el guardián de la ley coránica; a él correspondía también la administración suprema de la justicia, la defensa de la fé, la expansión del Islam y el gobierno de la comunidad . " (46,133)

Para concluir, diremos que la crisis que puso fin a la experiencia del primitivo jalifato musulmán recibe un tratamiento muy pobre y desajustado desde las páginas que estudiamos. Son pocos los textos que abordan la crisis histórica del modelo ideal de Estado islámico.

La mayoría de estos manuales adoptan la postura errónea de definir la crisis del jalifato como resultado de una polémica doctrinal religiosa :

- "A la muerte de Mahoma aparecieron distintas interpretaciones sobre su doctrina religiosa, entablándose numerosas disputas entre ellas. Entre otras muchas, las más importantes son la sunnita u ortodoxa, u shiíta." (26,77)

- "Pronto aparecieron distintas interpretaciones de su doctrina. Las más importantes fueron la de los sunnitas y la de los xiítas. " (3,113)

En esta misma línea de presentar el final de jalifato primitivo como consecuencia de un conflicto de naturaleza teológica, otros autores nos van a hablar de :

- "sectas ." (10,220; 27,77; 134,341; 195,130)

- "cismas. " (134,179)

- "doctrinas y sectas [...] ramas ." (174,150)

- "distintas interpretaciones de (...) doctrina."

(3,113; 78,48; 83,48)

- "diversos grupos." (63,134)

Resulta francamente llamativo que algunos de los textos que

utilizan estos términos y se atreven a calificar de ortodoxa o heterodoxa a tal o cual corriente religiosa musulmana (27,77; 134,179; 196,130), definan en la actualidad a estas mismas corrientes a través de tópicos de este calibre :

- "Los sunnitas [...] son, generalmente, los ricos y privilegiados. [...] Los chiítas [...] son más rigurosos en el cumplimiento de los principios islámicos. " (3,113)

- "Sunnitas : secta religiosa [...] admite una cierta evolución de las costumbres. Chiítas : secta religiosa [...] que se caracteriza por su rigor moral." (10,220)

Volviendo a la cuestión central que nos ocupa, tenemos que preguntarnos si la crisis del jalifato primitivo obedece al desarrollo de un conflicto doctrinal religioso - tal y como apuntan los manuales que acabamos de reproducir - o, por el contrario, obedece a causas más complejas que desbordan el marco de lo puramente doctrinal.

En nuestra opinión, la crisis final del modelo de jalifato definido por los cuatro primeros sucesores de Muhammad, tiene su origen en factores político-religiosos, pero también socioeconómicos y étnico-tribales.

Tres son los textos que nos muestran el conflicto entre sunnitas y shi'íes. Dos de ellos incurrirán en el error de hacer juicios de valor sobre la ortodoxia de ambos sectores enfrentados:

- "Los sunnitas u ortodoxos, partidarios de la familia Omeya, aceptaban el Corán y la sunna. Sus partidarios pertenecían sobre todo a las clases ricas y privilegiadas de Arabia y de las nuevas tierras conquistadas. Los chiítas no aceptaban la sunna [...] tuvieron un soporte popular. Siempre fueron más rigurosos - y todavía lo son - con el tipo de vida que marca el Corán. " (196,130)

- "También se fragmentó el Islam en lo religioso, pues desde el siglo VII aparecieron cismas : se llaman " sunnitas " a los ortodoxos (90% de los musulmanes). Los chiítas consideran que solamente pueden ser califas los descendientes de Alí, por razón de parentesco con Mahoma. " (134,179)

Más cuidadoso se mostrará un tercer texto :

- "Pero la misma comunidad musulmana comenzó a dividirse muy pronto por diferencias político-religiosas. Así, por ejemplo, los shi'íes entendían que el título califal debía perpetuarse exclusivamente en los descendientes de Alí y Fátima, hija del Profeta (Mahoma). Este movimiento largo tiempo perseguido tanto por omeyas como abbasíes [...]" (135,118)

El fenómeno que representa el movimiento de los jariyíes es abordado también por dos de los manuales que acabamos de citar.

Uno de ellos incurre en el error de hacer un juicio de valor

negativo sobre los jariyíes, al adjudicarles el calificativo de "secta" :

- "Hay otra secta, los kharedjitas, que afirman que los califas deben ser elegidos entre los musulmanes que reúnan las mejores condiciones morales y religiosas." (134,179)

Más correcto se manifiesta este texto:

- "Los jarichíes, a su vez, frente a la hegemonía que pretendieron reservarse al comienzo de los árabes, proclamaban la igualdad de todos los musulmanes, cualquiera que fuese su origen racial y nacional, con posibilidad incluso de acceder a la dignidad califal." (135,118)

Finalmente, la transformación que se opera en el jalifato a manos de la dinastía Omeya, recibe este escueto comentario en un par de manuales :

- "El cargo de califa [...] los omeyas lo hicieron hereditario en su familia." (156,64; 157,64)

4.6.B.- La Sari'a

Antes de pasar a definir la Sari'a, conviene recordar algunas de las ideas hasta aquí expresadas :

- A diferencia de lo que ocurre en Occidente, en la Umma islámica no existe una distinción neta entre lo religioso y lo político, entre lo "espiritual" y lo "temporal".

- También a diferencia de las sociedades occidentales contemporáneas, la Umma se presenta como un ámbito social donde la religión no se concibe como un asunto puramente privado. Por el contrario, el Islam aparece informando todos los aspectos, tanto de la vida individual y privada, como de la vida social y pública.

- En el seno de la Umma es impensable la legitimación de un orden político y jurídico que no tenga al Islam como sustento.

Hecho este recordatorio, estamos en condiciones de intentar la definición del concepto de Sari'a.

Literalmente, Sari'a significa "camino". Según Falaturi y Towruschka,

"Sari'a es el camino en la práctica de la fe, que abarca todos los aspectos de la vida [...] significa el camino en la consecución de la unidad entre fe y conducta [...] Con frecuencia se entiende por ese término la totalidad de los preceptos, los cuales corresponden a la conducta de las personas

en la vida privada y pública. " 54

Compendio de preceptos, la Sari'a no se concibe como un fin en sí misma, sino como un medio para alcanzar la " orientación a Dios " que el Islam se fija como meta e ideal.

Por su parte, López Ortiz nos ofrece una extensa definición de la Sari'a, que se incia en estos términos :

" Regulación dimanante de la voluntad de la divinidad, de toda la conducta del musulmán aún en esferas del todo heterogéneas a lo que hoy entendemos por jurídico, cuya transgresión es principalmente considerada como pecado y como tal sancionada por Dios mismo con castigos ultraterrenos [...] "

Definición, que el autor de " Derecho musulmán " concluye de esta manera :

" [...] aunque sin excluir una organización de carácter estatal, actuando en representación de Dios o a lo menos de su Profeta, y en tal concepto facultada y obligada a mantener en su pureza el orden querido por el Supremo legislador, aplicando para ello medios coactivos apropiados." 55

Desde esta perspectiva, la Sari'a se convierte a la vez en código ético para orientar la vida de los individuos y la comunidad ; en código ritual para orientar la práctica religiosa; en código legal que abarca todos los aspectos del derecho, sin olvidar ninguna de sus facetas.⁵⁶

Varios de nuestros textos escolares reflejan esta concepción de la Sari'a, aunque - curiosamente - no utilicen este término para definirla :

- "Esta religión rige, aparte de la vida individual, la comunitaria y la del pueblo, tanto en los aspectos políticos como en los económicos." (113,328)

- "EL MUNDO ISLÁMICO.- [...] Su cultura está basada en los preceptos del Islam, que se han convertido en normas de comportamiento social, jurídico y político." (78,52)

⁵⁴.-Falaturi, A. y Tworuschka, U.. Op. cit..

⁵⁵.-López Ortiz, j ..op.cit.. Pgs.8-9.

⁵⁶.-Falaturi y Tworuschka afirmarán : " Desde ese punto de vista, la Sari'a rige todos los aspectos de la vida : Actos rituales que aparecen resumidos como actos entrañables con el término de los " Cinco Pilares " [...] derecho de familia, de herencia, derecho mercantil [...], civil y penal, así como normativa para la reparación de daños, para la jurisdicción (en total más de unas 50 diversas disciplinas). " (Op. cit..)

En toda la muestra estudiada, sólo hemos encontrado un libro que cite a la Sari'a por su nombre :

- "(el) complejo sistema legislativo que regula el modo de vida de los musulmanes. Esta legislación llamada " Sharia ", es el aspecto más característico de la islámica. A diferencia de Occidente, ley y religión confluyen a la hora de regular las relaciones con Dios, así como las relaciones entre personas. Delimita todos los aspectos de la vida [...]" (27,75-76)

Dada la gran amplitud de aspectos que aborda la Sari'a - y antes de proseguir con el examen del tratamiento de sus preceptos en nuestros manuales escolares - hemos decidido agruparlos, por conveniencia metodológica, en dos grandes conjuntos :

I.- Preceptos que regulan la vida social de los individuos y la comunidad. Los cuales estudiaremos bajo el título de conveniencia de "Preceptos Legales".

II.- Preceptos que regulan la vida individual en sus aspectos religiosos, éticos y rituales. Los estudiaremos bajo el título de los "Cinco Pilares".

I.-Los "preceptos legales".

Aceptando la terminología al uso entre los juristas occidentales, podemos denominar como **preceptos legales, derecho islámico o derecho musulmán**, al conjunto de preceptos de la Sari'a que regulan las relaciones entre los individuos y la vida de la comunidad musulmana.

El espíritu que anima estos preceptos legales islámicos queda bien expresado por López Ortiz :

" La Revelación hecha por medio de Mahoma fue una misericordia de Alah para con su pueblo, en ella mitigó el rigor de las anteriores y facilitó grandemente el cumplimiento de los preceptos [....]

" La ley es para facilitar, no para entorpecer ", habría dicho el mismo Mahoma, según una tradición."⁵⁷

Según este mismo autor, un reflejo de este espíritu es el aprecio de la libertad humana en el marco de derecho musulmán:

" [...] de aquí un concepto jurídico general, al par que un criterio de interpretación y de resolución de conflictos de conciencia: " La libertad posee", está en la situación del poseedor en la que no debe ser turbada de no aportarse razones suficientes. La ley, en el concepto de los juristas musulmanes, pone un límite a la libertad; límite exigido por la convivencia humana en la que los hombres, dotados hipotéticamente de una esfera ilimitada de libertad, se impedirían mutuamente en el

⁵⁷.-López Ortiz, J.. op.cit.. pág. 9

ejercicio de la misma de no existir esta regulación. La ley, además de satisfacer esta exigencia, atiende a los intereses privados y generales precaviendo abusos de libertad nocivos a los mismos que pudieran cometerlos."⁵⁸

Desde los primeros tiempos del Islam, el ánimo de los musulmanes va a estar dominado por la preocupación de determinar, con exactitud, cual es la voluntad divina ante cada caso y situación concreta de la vida individual y colectiva. Y, en consecuencia, qué cosas son las que concretamente debe prohibir la Ley. De esta preocupación va a nacer una riquísima literatura, que irá configurando el FIC o ciencia jurídica islámica.

Se comprende muy bien, pues, que los juristas musulmanes buscasen como primera fuente del Derecho a la propia palabra de Alláh manifestaba en El Corán. Y que, como segunda fuente del Derecho, situasen la conducta de Muhammad o Sunna del Profeta.

Perfectamente lógica parece esta valoración de las palabras y los actos del Profeta. No en balde el propio Corán dice de Muhammad:

"Hermoso ejemplo os ha dado el Profeta para todos los que esperáis en el Señor y en el día del juicio, y habéis tenido a Alláh en vuestra memoria." (Azora XXX, aleya 21).

De esta forma, lo que dijo e hizo el Profeta pasa a convertirse en una realización del ideal islámico por él predicado. La Sunna, la conducta del Profeta, se considera así un comentario viviente de la revelación y una fuente del Derecho islámico. El Hadit, conjunto de narraciones orales aceptadas por la Umma, constituye la transmisión legítima de la Sunna del Profeta.⁵⁹

No se agotan en el Corán y la Sunna del Profeta las fuentes de Derecho reconocidas por los juristas musulmanes. Un buen número

⁵⁸.-López Ortíz, J.. op. cit.. pág. 9

⁵⁹.- Vernet, en su ya citado libro " Mahoma " (págs 14-16), narra que, muerto el Profeta, los " memoriones " o tradicioneros se ocuparon de recopilar los hechos y dichos de Muhammad, iniciando con sus discípulos unas cadenas de transmisión oral de los mismos, que - generación tras generación- dieron lugar a " la ciencia de la tradición o azuna (sunna, camino transitado)". Dicha ciencia está integrada por una gran masa de hadices (relatos, anécdotas). "La proliferación de hadices obligó a la "compilación sistemática de la azuna y se redactaron los seis libros canónigos de ella: los dos Sahih - de al-Bujari (m.256/870) y Muslim (m. 261/875)- y los cuatro Sunan, es decir, los de Abu Dawud (m.275/888), al-Tirmidi (m.279/892), al-Nasai (m.303/915) e Ibn Macha (m.273/886)."

de ellos, con As-Safi'i a la cabeza⁶⁰, señalan, además, otras dos fuentes del Derecho :

- El consentimiento de la comunidad musulmana o ichma. La idea de que la Umma cuenta con una asistencia providencial de Dios, que aleja del error al sentir unánime de sus miembros, se basa en la transmisión de algunos Hadits de la Sunna del Profeta.⁶¹

- La deducción analógica o quiyas, es un conjunto de métodos lógico-deductivos con los que se pretende adaptar las demás fuentes del Derecho a los casos concretos de la vida jurídica; así como suplir las lagunas que presentan dichas fuentes y moderar el rigor de su aplicación. La inclusión de estos métodos de deducción analógica entre las fuentes del Derecho, es cuestionada por algunas escuelas jurídicas islámicas.⁶² Volviendo la vista a las páginas de nuestros manuales escolares, observamos que son muy pocos los autores que prestan alguna atención a la relación entre el Derecho islámico y sus fuentes. De estos autores, quienes relacionan Corán y Derecho islámico, tienden a ofrecer la imagen de un Libro sagrado que contiene todas las leyes por las que se rige el Islam :

- "La predicación de Mahoma [...] se contiene en el Corán, que es a la vez libro sagrado [...] y código legal de la comunidad musulmana. " (46,132)

- "Los seguidores del Islam, los musulmanes toman del Corán todas las leyes y normas sociales, jurídicas e incluso políticas. " (78,48)

Sólo hemos encontrado un texto que con claridad sitúe el papel del Corán como fuente del Derecho islámico :

- "El Corán contiene dogmas que deben aceptar los creyentes. Contiene asimismo leyes que constituyen la base del Derecho islámico. " (157,63)

Respecto a la Sunna del Profeta, son raros los textos que se detienen a dar de ella una información más o menos correcta:

⁶⁰.-As-Safi'i(767-820 d.C.), autor de la obra "Usul al fic" (Fuentes del Derecho) y fundador de la Escuela jurídica Schafiita. Ver una semblanza de su vida y obra en Arévalo, R.. "Derecho Penal Islámico. Escuela Malekita". Ed. Centro de Estudios Marroquíes. Tánger, 1.939. Págs.185-187.

⁶¹.-López Ortiz recoge algunos dichos del Profeta que justificarían el reconocimiento del ichma como fuente del Derecho: "Mi comunidad jamás se pondrá de acuerdo acerca de un error." "Lo que a los musulmanes parece bueno le parece también a Alláh" (Op.cit..pág.25).

⁶².-López Ortiz, J.. op. cit..págs 21 y 27.

- "Aparte de este libro (Corán), los musulmanes tienen otra fuente de sabiduría: la Sunna o tradición, que recoge dichos escuchados a Mahoma que se llama hadith." (113,228)

- "Nuestra segunda fuente (de datos sobre Mahoma) es la tradición. Palabras y hechos del Profeta que nos han llegado a través de sus allegados." (125,231)

No faltará el manual que nos dé una información radicalmente errónea sobre la Sunna :

- "[...] los libros denominados Korán y Sunna. El korán es el fundamento de la religión del Islam, pues en él aparecen las creencias y obligaciones de los musulmanes. El libro llamado Sunna explica e interpreta esa doctrina." (27,77)

Únicamente hemos encontrado un manual que relaciona Corán y Hadit con Derecho Islámico:

- "La doctrina islámica estaba recogida en el Corán y en otros escritos como el Hadit o " dichos " del Profeta y sus compañeros. Tanto uno como otro regulaban la vida de la comunidad musulmana, incluyendo la justicia. " (48,112)

como se evidencia, los autores de este texto incluyen erróneamente dentro del Hadit los dichos de los compañeros de Muhammad.⁶³

En lo tocante a la existencia de las Escuelas Jurídicas islámicas⁶⁴, sólo un texto nos dá escueta noticia de tres de ellas:

- "Escuelas religiosas : [...] la Malikí [...] la safií [...

⁶³. -Al respecto, dice López Ortíz. " Se habla de una sunna de personajes notables en la historia del Islam, esta sunna no se ha de identificar con la del Profeta; no es como ella fuente de Derecho. " (Op.cit..pág.23)

⁶⁴. -Falaturi y Tworuschka nos dice al respecto:
" Las escuelas Jurídicas más importantes según su número de seguidores todavía hasta hoy son : 1. La Escuela Hanifí (denominada así según Abu Hanifa (699-767). 2. La Escuela Malikí (según Malik ibn Anas, 715-795). 3. La Escuela Safi'í (según as-Safi'i, 767-820). 4. La Escuela Hanbalí (según Ahmad ibn Hanbal, 780-855). 5. La Escuela Imamí la escuela más importante de la Shi'a cuya mayor autoridad fue el bisnieto de Muhammad, Imam Yafar as-Sadiq (murió en el 765). Según él se denomina a ésta también la Escuela Yafarí." (Op.cit.). Ver también Cruz Hernández, Miguel, "Historia del pensamiento en el mundo islámico." Vol.1 Págs.111-112. Ed. Alianza Editorial. Madrid, 1.981.

] y la zahirí [...]." (48,112)

Finalmente, encontramos autores que se detienen a señalar preceptos legales islámicos desde muy distintas perspectivas.

Así, si en un manual los autores se ocupan de consignar principios jurídico-morales:

- "Mahoma predicó [...] normas que regulaban la sociedad: paz, dominio de sí, matrimonio y tolerancia hacia otras religiones."
" (3,112)

En otro texto, sus redactores se detienen a presentar una extensa descripción de una cuestión tan concreta como es

- "LA PROPIEDAD EN EL MUNDO MUSULMÁN.-[...] " (77,138-139)

Sin que nos falte el manual que ofrece un abigarrado y heterogéneo muestrario normativo:

- "Otras normas del Corán dirigen la vida y las costumbres de los creyentes. Por ejemplo, no pueden comer carne de cerdo ni beber vino. Pueden casarse con varias mujeres. La mujer está sometida al hombre. Se acepta el divorcio. Deben ser tolerantes con las otras religiones, sobre todo con judíos y cristianos. No deben representar a Dios en ninguna forma escultórica o pictórica. " (126,8-3)

II.-Los "cinco pilares" (*arkan*)

En el Islam todas las acciones de los creyentes deben estar marcadas por el espíritu del culto a Dios. En este sentido, los actos rituales tienen la significación especial de determinar "la relación cotidiana del hombre con Dios como individuo y como miembro de la comunidad."⁶⁵

Los actos rituales - al igual que los demás aspectos de la vida del creyente musulmán - tienen su base y fundamento en los seis Artículos de Fe, que garantizan la unidad de credo de todos los musulmanes :

" I. La fe en el único Dios;

II. La fe en los enviados de Dios y en Muhammad como el último Enviado;

III. La fe en los libros revelados por Dios y en el Corán;

IV. La fe en los ángeles de Dios;

V. La fe en la vida después de la muerte;

⁶⁵.-Falaturi, A. y Tworuschka, U.. Op.cit..

VI. La fe en la Divina Provicencia. " 66

Los actos rituales fundamentales del Islam reciben el nombre de los " Cinco Pilares" (arkan), y son :

" I. La sahada (Profesión de Fe: corresponde a los dos primeros Artículos de Fe);

II. La obligada oración ritual (salat) de cinco veces al día, a la cual precede la ablución obligatoria (wudu), que da paso al estado de gracia;

III. La ofrenda obligatoria (zakat);

IV. El ayuno (saum) en el mes de Ramadán;

V. La peregrinación a La Meca (hayy). "67

Respecto a la práctica de estos actos rituales, Falaturi y Tworuschka nos comentan : "Para que los actos rituales no sean degradados a un acto formal, incumbe a cada musulmán el expresar en voz baja o en su corazón su convicción e intención (niyya) antes de empezar cada una de esas acciones, de forma que esa concreta acción [...] solamente se realiza para así acercarse a Dios (qurba ila Alláh)." 68

¿ Qué tratamiento reciben los " Cinco Pilares " en las páginas de nuestros textos escolares ?

Lo primero que llama nuestra atención es el hecho de que los arkan son citados en un total de 41 manuales, es decir, en aproximadamente 1 de cada 5 libros de los que integran la muestra. Sin embargo, el término " Pilares " sólo es empleado en 6 de esos 41 libros (27,75; 31,166; 71,97; 81,170; 113,328; 188,164). En los 35 textos restantes se los denomina bajo términos muy variados, que con frecuencia se asocian a una acepción negativa e impositiva que no posee el término "Pilares":

"- Preceptos (3,112; 8,160; 23,161; 39,224, 42,224; 46,132; 78,52; 83,48; 108,171; 109,156; 132,205; 134,178; 152,97)

- Obligaciones (29,159; 31,166; 46,132; 76,138; 81,170; 94,153; 97,65; 135,115; 143,154; 156,62; 157,62; 174,150)

- Normas (11,132, 13,128; 77,144; 82,154; 126,8-3; 196,130)

66.-Idem id.

67.-Idem.id.

68.-Idem id.

- Puntos (41,268; 63,134)
- Deberes (186,285; 189,228)
- Mandamientos." (46,132; 134,178)

Una segunda cuestión que despierta nuestro interés, es que - de aquellos 41 manuales - sólo 11 textos realizan una reproducción más o menos fiel, de los " Cinco Pilares " islámicos (27,75; 31,166; 63,134; 71,97; 78,48; 83,48; 94,153; 108,171; 109,156; 143,154; 174,150)

A modo de ejemplo:

- "Los preceptos principales del Islam son creer en un sólo Dios, Alá, y en su Profeta, Mahoma; hacer oración cinco veces al día de cara a la Meca, la ciudad santa; ayunar durante el mes de Ramadán, dar limosna a los pobres; y hacer la peregrinación a La Meca al menos una vez en la vida." (78,48)

- "La esencia de su dogma se recoge en estos cinco preceptos:
- Confesión de fe: por medio de la cual reafirmaban el monoteísmo (Allah) y la fe en la doctrina del Korán.

- Oración: hay que realizarla cinco veces al día mirando hacia La Meca.

- Ayuno : en mes del Ramadán, el noveno del año lunar. No pueden comer ni beber nada a lo largo del día, hasta la puesta del sol.

- Peregrinación : todos los fieles deberían ir, al menos una vez en la vida, a La Meca.

- Limosna (Zakat): su finalidad en un principio era atender a los pobres, con el tiempo se convirtió en el impuesto oficial. " (108,171)

En tercer lugar, observamos que en los 30 manuales donde se da una información incorrecta sobre los Cinco Pilares o "preceptos" del Islam, la variedad de errores no puede ser más dispar:

a) Algunos textos elevan a siete el número de preceptos, al mencionar la prohibición de comer cerdo y beber vino junto a los arkan (8,160; 134,178)

b) Otros omiten uno de los Pilares: bien sea la profesión de fe (97,65) , bien sea el ayuno. (128,5-6)

c) No falta el autor que omite la profesión de fe y añade, en cambio, la " abstención de bebidas alcohólicas y de carne de cerdo. " (29,159)

d) Simplificando, simplificando, encontramos el manual que reduce a tres el número de " preceptos ": " Rezar, ayunar y visitar como mínimo una vez en la vida, el santuario que guarda

la piedra negra en la ciudad de La Meca." (171, 147)

e) Finalmente, encontramos hasta un total de 24 textos que incorporan una pretendida "Guerra Santa" a su muy particular visión de los "preceptos" que el Islam impone a sus fieles (3,112; 11,134, 13,128; 23,161; 31,166; 39,224; 41,268; 42,224; 46,132; 76,138; 81,170; 82,154; 113,328; 125,238-239; 132,205; 135,114-115; 152,97-98; 156,62; 157,62; 183,277; 186,285, 188,164; 195,130; 196,130). Dada la importancia de este error, y el amplio número de textos que lo reflejan, nos detendremos un poco a examinarlo.

De entrada, la " Guerra Santa " es presentada de muy diversas maneras :

- Unas veces se nos muestra en compañía de los Cinco Pilares del Islam, como si de un "sexto precepto" se tratara. (3,112; 23,161; 31,166; 41,268; 76,138; 81,170; 82,154; 132,205; 156,62)

- Otras, aparece en sustitución de la Profesión de fe islámica y en compañía de los restantes arkan. (11,134; 13,128; 46,132; 113,328; 125,238-239; 135,114-115; 152,97-98; 157,62; 183,277; 186,285; 188,164; 195,130; 196,130)

- No faltan extrañas combinaciones : Guerra Santa + prohibiciones de vino y carne de cerdo + oración, ayuno y peregrinación. (39,224; 42,224)

Por supuesto que, todos los textos que acabamos de mencionar, no poseen un grado de firmeza y seguridad homogéneo a la hora de realizar la inclusión de una supuesta Guerra Santa entre los "preceptos" del Islam. Así, podemos encontrar, desde el manual que afirma que dicha Guerra es el principal precepto de los musulmanes (39,224; 125,238-239), hasta los autores que - más tímidamente - sostienen: "más tarde se incluyó la guerra santa" (31,166); o "algunos también añaden la guerra santa". (81,170)

Varía también, notablemente, la caracterización particular que la "Guerra Santa" recibe en la pluma de los distintos autores. Si para muchos es la "Guerra Santa" a secas (11,134; 13,128; 23,161; 31,166; 39,224; 81,170; 82,154; 156,62; 183,277; 186,285; 188,164; 195,130; 196,130) para no pocos cobra segundos apellidos:

- "Guerra Santa , para defender al Islam de cualquier ataque." (3,112. En términos parecidos: 152,97-98)

- "Guerra Santa contra los infieles " (157,62; en términos parecidos 113,328)

- "Guerra Santa contra los pueblos politeístas que se nieguen a convertirse al Islam. " (46,132)

- "Guerra Santa para extender el Islam " (132,205)

- "Guerra Santa, es decir, la obligación de extender su religión por todo el mundo." (76,138)

En esta belicosa pugna por describir a los creyentes del Islam como a unos individuos que, al parecer, no tienen otra vocación en la vida que dar mandobles a diestro y siniestro, con una ensangrentada y curva cimitarra, no ha de faltar el texto que confunda a los musulmanes con los árabes:

- "la guerra santa, obligación que tienen todos los árabes (sic) de someter los infieles." (41,268)

4.6.C.- La Yihad (¿Guerra Santa?)

Falaturi y Tworuschka se encargarán de recordarnos el significado del término Yihad:

" El término Yihad (literalmente: esfuerzo, afanarse mucho para conseguir algo, compromiso) se encuentra ya en las primeras revelaciones mequíes, en las cuales no se nombraba para nada a la guerra:

" No obedezcas a los infieles (los politeístas), sino debátelos con él (o sea con el Corán) comprometidamente (= con gran yihad). (azora XXV, aleya 52) " ⁶⁹

Inmediatamente después, estos dos autores nos precisan:

" La raíz árabe y-h-d en sus formas nominal y verbal indica compromiso por una causa socio-espiritual. La palabra yihad significa, en primera línea, una actitud espiritual resuelta. Partiendo de esa base etimológica significaba yihad en el tiempo mediní [...] compromiso por la causa del Islam por antonomasia, insistiendo en comprometer los bienes y la vida (véase también azora VIII, aleya 72) " ⁷⁰

Saliendo al paso de la errónea asociación yihad="Guerra Santa", muy extendida en el ámbito de Occidente, Falaturi y Tworuschka se encargan de aclarar:

" etimológicamente yihad no tiene el significado ni de "hacer la guerra", ni de "matar" ni encierra ningún otro tipo de "agresividad" en ese sentido, como por el contrario es el caso en el radical q-t-l (hacer la guerra, matar)/ (qital=batalla).[...] Contradice al contenido esencial coránico de yihad el denominarlo "guerra santa". Ni siquiera qital, la guerra al servicio de la protección de la umma islámica, es una "guerra santa". La guerra no es nunca "santa" desde el punto de vista coránico, hasta la guerra para la propia defensa es tenida

⁶⁹.-Falaturi, A. y Tworuschka, U..op.cit.

⁷⁰.-Falaturi, A. y Tworuschka, U..op.cit.

como una inevitable desgracia."⁷¹

Tras ésto, los dos autores reconocerán como un hecho histórico, que:

" Contrariamente a la intención coránica recibió yihad otra valoración en el tiempo que siguió a la muerte de Muhammad; luchas mundanas y guerras por el poder económico y político lograron una "bendición religiosa" fueron elevadas al rango de yihad algo parecido a las "cruzadas cristianas".

" En contra de ésto nos muestra una tradición como Muhammad distinguía en sentido coránico entre un "sencillo" y una "gran" yihad: mientras se califica el sacrificio de bienes y de la vida propia por la defensa como " sencillo yihad ", designa el "gran yihad" la lucha contra las propias faltas y los vicios.

" El campo conceptual de yihad abarca en su compleja forma todo gran esfuerzo por un objetivo grato a Dios." ⁷²Una vez precisada la significación del término yihad en el contexto de la fe islámica, observaremos qué se dice sobre el mismo en nuestros manuales escolares.

Como primera cuestión, destaca el hecho de que sólo tres libros citen a la yihad por su nombre. Indefectiblemente, los tres establecen la errónea relación yihad=guerra santa (107,465-466; 108,170; 125,238-239). Resulta bien curioso que dos de estos textos proyecten una sombra de duda al establecer dicha relación yihad/guerra santa. Así, uno de los manuales interpondrá una enigmática señal de interrogación:

- "uno de los preceptos del Islam era la Jihad (=Guerra Santa?)" (108,170)

Mientras que un segundo libro, se dedicará a matizar su inicial identificación de la yihad con un supuesto precepto bélico-religioso:

- "El último precepto (del Corán) es el deber de los creyentes de hacer la Jihad (Guerra Santa) contra los infieles. [...] " Guerra Santa.- La Guerra Santa (jihad) es un precepto que obliga, no al individuo, sino a la comunidad; éste no es considerado mayoritariamente un precepto básico, e incluso tras la muerte del Profeta no se consiguió resolver esta creencia." (125,238-239)

Si tan escasas son las referencias al término yihad en la muestra de nuestro estudio, no ocurre lo mismo con las referencias a la " Guerra Santa "; como ya tuvimos ocasión de comprobarlo en el anterior apartado, dedicado al estudio del

⁷¹.-Falaturi, A. y Tworuschka, u..op.cit.

⁷².-Falaturi, A.y Tworuschka, U..op.cit.

tratamiento dado a los " Cinco Pilares " del Islam.

Por lo tanto, solo nos detendremos a estudiar aquí algunos de los aspectos que caracterizan a la supuesta "Guerra Santa" que diversos manuales definen como atributo del Islam.

Dentro del conjunto de autores que hablan de "Guerra Santa" sólo una pequeña minoría (11,132; 183,277 y 279; 195,130; 196,130) adopta la postura de definir a la misma como un instrumento defensivo, que la comunidad musulmana asume ante una agresión exterior. Su tono será el siguiente:

- "La guerra santa (una de las normas coránicas) que obliga a luchar contra los infieles para defender al Islam de cualquier ataque." (195,130)

De este pequeño grupo, sólo un texto se preocupa de describir con detalle este carácter defensivo de la "Guerra Santa". Y lo hará, tras caer en contradicción consigo mismo al valorar la importancia de este "deber" de los musulmanes:

- "Los musulmanes deben cumplir unos pocos deberes indispensables: [...] la guerra santa."

" La guerra santa obliga a los musulmanes a combatir por su religión. No es uno de los deberes fundamentales y sólo debe declararse en caso de que el Islam esté en peligro. El mismo Mahoma (sic) lo estableció así: " Combatid en el camino de Dios a quienes os combaten, pero no seáis los agresores. Dios no ama a los agresores" (Corán, Azora II, aleya 186). (183,277 y 279)

Esta visión de la guerra, como medio legítimo para garantizar la defensa de la propia comunidad ante un agresor externo, se encuentra en sintonía con la concepción islámica, así expresada por Falaturi y Tworuschka:

" Aunque qital de ninguna manera era válida en general sino que su permisión se limitaba rigurosamente a la obligación de proteger la umma, regían para ella, aún en este caso, normas muy restrictivas:

- la guerra solamente se permite contra los agresores, o sea exclusivamente para la defensa y protección;

- en ella no se permite llegar a extremos, como por ejemplo, [...] matar por venganza;

- solamente se puede guerrear por la causa de Dios, o sea no por razones materiales;

- tiene que ser finalizada inmediatamente, en cuanto los agresores se retiren (véase azora II, aleyas 190- 193)."⁷³

⁷³.-Falaturi, A. y Tworuschka, U.Op.cit..

Por contra, la mayoría de los textos que hacen mención de la "Guerra Santa", le va a dar a ésta un tono totalmente ofensivo. Para ellos, la "Guerra Santa" que erróneamente atribuyen al Islam, no es más que un instrumento que busca la expansión territorial y la imposición de un credo por la vía de las armas. (3,114; 8,160; 23,161; 31,166; 42,224; 71,97-98; 76,138, 81,170; 94,152 y 157; 107,483; 112,125; 113,330; 114,19; 125,239; 132,205; 134,179; 143,154; 152,96; 156,62; 171,147; 188,164)

En estos libros, los supuestos destinatarios de la "Guerra Santa" van a ser - explícita o implícitamente - los "infiel" (42,224; 114,19; 134,179; 152,98; 156,62; 188,164). Entendiendo a veces erróneamente el alcance que el término "infiel" tienen en el Islam:

- "guerra santa contra los infieles, es decir, contra todos aquellos que no creyesen en la religión islámica." (42,224)⁷⁴

Respecto a qué factores supuestamente determinan la aparición de la "Guerra Santa" en el Islam, las respuestas ofrecidas por este conjunto de manuales no van a ser muy uniformes. Aunque, eso sí, en su mayoría van a mostrar un común denominador de prejuicios y hostilidad hacia el Islam.

Por un lado, podemos observar cómo emerge de un texto el estereotipo casi racista del musulmán fanático:

- "Desde un principio, el fanatismo de las nuevas comunidades islámicas guiadas por el imperativo de la "guerra santa", conseguirá la expansión del Islam ". (3,114)

Por otro, asistimos a una tendenciosa presentación del Islam como religión que, a partir de la "sumisión" a Dios, arrastra un cúmulo de valores negativos: imposición, fuerza, expansión, guerra,... :

- "Todo ha de someterse a Alá. Por lo tanto este es el principio también de la guerra santa [...] El creyente ha de llegar incluso a imponer la religión verdadera por la fuerza [...] La nueva religión fue el gran impulso hacia la unidad. Aglutinó sus fuerzas y las lanzó a la expansión por la guerra." (71,97- 98)

Compartiendo esta visión, que señala al Islam y al "moro" como enemigos de la humanidad y la paz universal, encontramos en esta serie de textos expresiones de este calibre:

- "Los musulmanes deben [...] hacer la guerra santa para extender el Islam." (132,205)

- "Los califas o sucesores de Mahoma continuaron la "guerra santa" que Mahoma había iniciado. [...] El islamismo (sic) se

⁷⁴.-Como es bien sabido, en el Islam, judíos, cristianos y otros monoteístas nunca serán calificados como infieles.

extendió hasta la India y hasta España y Francia." (94,152 y 157)

- "La guerra santa, es decir, la obligación de extender su religión por todo el mundo." (76,138; 81,170)

Rayando en el esperpento surrealista, los autores de un libro se permitirán la licencia de establecer una pretendida relación entre Islam y "culto a la muerte". Así, reproducen una fantástica prédica - tomada de un cómic - en la que Muhammad arenga a los creyentes en el más puro estilo de los discursos de Millán Astray a sus tropas legionarias :

- "Estando en Medina (Mahoma), instauró la Guerra Santa, enseñando a sus seguidores a despreciar la muerte.

- ¡ Muramos por Alá y ganemos el cielo !

- ¿ Aceptáis a Alá como único Dios y juráis morir en la Guerra Santa contra los infieles?." (114,19)

Con todo, tal vez el aspecto más escandaloso de este conjunto de manuales lo presenten los dos libros que se atreven a reproducir dos pasajes del Corán, pretendiendo ilustrar con ellos las imágenes de un Islam agresivo y violento que utiliza la "Guerra Santa" de forma sistemática y despiadada. Para que esta manipulación puede ser posible, los textos coránicos se muestran desprovistos de toda información histórica que permita mínimamente contextualizarlos. De esta forma, alumnos y profesores son invitados a considerar el Libro sagrado del Islam como un texto que incita a la "Guerra Santa" y a la dominación opresiva de la humanidad. Se falsea, por omisión de datos, el contexto histórico en que aparecen estos fragmentos coránicos: la umma islámica durante el período de Medina se ve forzada a tomar las armas para defenderse de los ataques lanzados por los "coraixíes" de La Meca, quienes disponían de un ejército muy superior (unos tres mil hombres) frente al ejército musulmán aliado ahora con los beduinos (unos mil trescientos hombres en total); el encuentro bélico se desarrolló en Uhud el 22 de marzo del 625.

El primero de dichos manuales, tras proponer a los alumnos un esquema de estudio de este tenor:

" - Islam

- Korán

- Preceptos fundamentales

- Guerra Santa.",

pasa a comentar :

" (Estos pasajes están tomados del VIII Sura o capítulo también llamado de la recompensa) ";

para transcribir a continuación :

" - ; Mis fieles !. Cuando os encontréis con el ejército de infieles avazando, no les déis la espalda.

- La ira de Dios caerá sobre quién en ese momento les dé la espalda (si no lo hace por estrategia o para juntarse con otro grupo de creyentes) y su residencia será el infierno. ; Ay, qué destino más triste !

- los infieles son las peores bestias a los ojos de Dios, pues no creen.

- Si los secuestras en guerra, dales un buen escarmiento para que sus seguidores se atemorizen y lo recuerden.

- Y si sospechas traición por parte de algún pueblo que ha pactado contigo, devuélveles de la misma forma el pacto, pues a Dios no le gustan los traidores.

- Utilizad todo lo que tengáis, también armas y caballos, para atemorizar al enemigo de Dios y vuestro; pues El conoce bien a estos y a otros que no conocéis. Todo lo que déis por Dios, se os devolverá multiplicado y no seréis engañados." (125,239)⁷⁵

⁷⁵.- El contenido real de las Aleyas (desde la 47 hasta la 67) citadas en esta Sura (la VIII), es el siguiente:

"¡Oh, los que creéis! Cuando encontréis un grupo enemigo, permaneced firmes e invocad mucho a Dios. Tal vez vosotros seais bienaventurados.

¡Obedeced a Dios y a su Enviado! ¡No discutáis, pues os debilitaríais y vuestro aliento desaparecería! ¡Tened paciencia! Dios está con los que esperan.

No seáis como quienes, infieles, salieron de sus casas con jactancia y ostentación pública y se apartaban de la senda de Dios, mientras Dios rodeaba lo que hacían. [...]

[...] Las peores acémilas ante Dios son los infieles, pues ellos no creen;

quienes pactan con ellos y a continuación rompen su pacto en cada ocasión, pues ellos no son piadosos.

Si los encuentras en la guerra, dispersa con ellos a los que vienen detrás suyo: tal vez mediten.

Si temes una traición por parte de las gentes, denúnciales el pacto igualmente: Dios no ama a los traidores.

No creas, Mahoma, que quienes descreen adelantarán. Ellos no nos incapacitan.

Preparad contra ellos la fuerza y los caballos enjaezados que podáis, para aterrorizar al enemigo de Dios, a vuestro enemigo y a otros, distintos de ellos, que no conocéis, pero que Dios conoce; las cosas que gastáis en la senda de Dios on serán devueltas, pues vosotros no seréis vejados.

Si se inclinan a la paz, inclínate a ella. ¡Apóyate en Dios! Él es oyente, omnisciente.

Si desean traicionarte, Dios te basta. Él es Quien te ayuda con su socorro y con los creyentes. [...]

El segundo de los libros que estamos considerando, pone en un primer plano el fragmento coránico "seleccionado". En la primera página de su "Tema 10. El Islam" y bajo una amplia fotografía donde aparece el frontal de la "Mezquita de Qum (Irán)", sitúa a continuación del epígrafe " Texto antológico":

" En el nombre de Alá, el Clemente, el misericordioso: Cuando encontréis a quiénes no creen, golpead sus cuellos hasta que los dejéis inermes, luego concluid los pactos. Después les concedéis favor o los libertáis cuando la guerra haya depuesto sus cargas. Así obraréis. Si Alá quisiera les vencería sin combatir, pero os prueba a unos con otros. Las obras de quienes sean matados en la senda de Alá no se perderán. El los dirigirá, corregirá su pensamiento y los introducirá en el Paraíso que les ha descrito. Alá introducirá a quienes creen y hacen obras pías en unos jardines en los que, por debajo, corren ríos. Quienes no creen disfrutarán y comerán como comen los rebaños, pero tendrán por morada al fuego. (El Corán, azora XLVII, vers. 4-8 y 13)."

Acompañando a esta transcripción, aparece el siguiente comentario de los autores :

" Este texto del Corán establece la guerra santa como instrumento de difusión del Islam. El versículo inmediatamente anterior habla del perdón que Dios otorga a quienes creen en lo revelado a Mahoma y se someten a Dios. Este sometimiento a la voluntad divina (Islam) fue la principal fuerza cohesionante y expansiva del Islam." (152,96)

La idea del Paraíso como retribución eterna de la "Guerra Santa" es expresada en diversos textos. De forma breve en algunos:

- "El Corán manda la conversión de los no creyentes, y promete la felicidad eterna a los guerreros que mueran en la guerra santa, dando a conocer la religión del Islam. " (171,147). Textos similares aparecen en (135,115 y 143,154)

De manera más extensa en otros:

- "El Corán promete a todo musulmán que muera por la expansión de su doctrina (en " Guerra Santa ") que irá al Paraíso. Así, en menos de 100 años, se crea un Imperio que va desde los Pirineos al río Indo. [...] " DOCUMENTACIÓN.INFORMACIÓN.

" El cielo en la religión islámica.-

[...] ¡Profeta! ¡Incita a los creyentes al combate!
Si entre vosotros hay veinte hombres constantes, venceréis a doscientos; si entre vosotros hay cien, venceréis a mil de quienes no creen, porque éstos son hombres que no comprenden.

Ahora Dios os aligera vuestro cometido, pues sabe que entre vosotros hay también debilidad; si entre vosotros hay cien hombres constantes, vencerán a doscientos; si hay mil, vencerán a dos mil, con permiso de Dios. Dios está con los constantes."

En el Corán, Mahoma predicó una religión como profeta. Pero como buen conocedor de la mentalidad de sus contemporáneas, describió un cielo sencillo y elemental, para ser entendido por todos. Esto queda claramente expresado en este versículo del Corán :

" Las puertas del jardín del Paraiso se abrirán ante ellos. El banquete divino les ofrecerá frutos deliciosos y exquisitas bebidas. Y junto a ellos se sentarán hermosas jóvenes de modesto mirar. Estos son los regocijos que Dios os ofrece cara al día de la resurrección. Tales son los bienes eternos que os serán ofrecidos." (8,160)

La transcripción de fragmentos coránicos asociados por los autores con la retribución de la "Guerra Santa", se repite en otro manual. En éste, dentro de un recuadro - y bajo el título "El Libro "- leemos:

- "Para los musulmanes, el libro sagrado es el Corán [...] Sobre los que intervienen en la Guerra Santa dice lo siguiente:

" La espada es la llave del cielo y del infierno: todos los que la esgrimen en la causa de la fe serán recompensados con ventajas temporales; cada gota vertida de su sangre, cada peligro y adversidad soportados por ellos serán registrados en lo alto como más meritorio aún que el ayuno o la oración. Si caen en la batalla, sus pecados serán inmediatamente borrados y ellos serán transportado al paraiso, para solazarse allí en placeres eternos en brazos de las huríes de ojos negros." (157,63)

4.6.D.- El Islam y las minorías religiosas.

A lo largo de los anteriores epígrafes nos hemos detenido a examinar varias de las coyunturas más importantes en la acción profética de Muhammad. En dicho examen se ha puesto en evidencia la naturaleza de las relaciones entre el Islam y las minorías judías y cristianas.⁷⁶

Igualmente, hemos tenido la oportunidad de reproducir varios pasajes del texto coránico, conteniendo claras valoraciones de aprecio y respeto hacia los creyentes judíos y cristianos.⁷⁷

⁷⁶.-La constitución de la primitiva umma de Yatrib - integrada por musulmanes, judíos y cristianos - , así como su crisis posterior, son cuestiones ya abordadas por nosotros en el epígrafe " 3.- Muhammad " y en la introducción del presente epígrafe " 6.- La Umma." De igual manera, el régimen de tolerancia hacia las minorías religiosas no musulmanas instaurado por Muhammad tras la conquista de La Meca, ha sido tratado en el epígrafe " 3.- Muhammad."

⁷⁷.-En el epígrafe " 3.- Muhammad " se han reproducido literalmente dos fragmentos coránicos en dicho sentido (II,130 y III, 113-115), al mismo tiempo, se hacía allí mención de otro pasaje del Corán (V,5).

Se nos presenta, ahora, la oportunidad de estudiar en detalle el universo de imágenes contenidas en nuestros manuales sobre las relaciones entre el Islam y las otras dos religiones monoteístas.

Para empezar, constatamos que sólo una pequeña parte de nuestros manuales se detiene a considerar cual es la naturaleza de las relaciones entre estas tres religiones que invocan a un sólo Dios en su credo.

Dentro de esta minoría de textos, va a ser relativamente fácil encontrar juicios de valor que distorsionan el tratamiento de la información referida a una u otra religión. Dichos juicios de valor, van a sugerir a nuestros alumnos la idea de que existe un orden jerárquico entre las religiones monoteístas: cristianismo y judaísmo en un plano más elevado, Islam en un estrato inferior.

Esto comienza a hacerse patente desde el mismo momento en que se aborda el relato de la situación religiosa de la Arabia preislámica.

Los árabes son presentados aquí, como un pueblo en un estadio religioso tan primitivo que eran incapaces de acceder por sí mismos al pensamiento religioso monoteísta:

- "Su religión (la de los árabes antes de Mahoma) era muy pobre y guardaba un lejano parentesco con las creencias semitas, su característica principal era el miedo a todo tipo de demonios [...]

Gracias a los mercaderes penetran las influencias de judíos y cristianos, así como las de las culturas persa y bizantina." (125,241-242)⁷⁸

- "los comerciantes del Yemen y el Hedjaz eran politeístas y materialistas, a pesar de sus contactos son comunidades judías y cristianas." (152,98)

Como sabemos muy bien, esta visión no se corresponde con la realidad histórica. En la Arabia mayoritariamente politeísta en que nace Muhammad, existían diversas tribus que se declaraban judías, unas, y cristianas, otras, desde siglos atrás. En la ciudad de La Meca, el cristianismo era lo suficientemente conocido como para que el santuario panárabe de la Ka'ba acogiese una pintura mural de la Virgen María con Jesús niño en los brazos. Este icono recibía veneración en medio de los ídolos

⁷⁸.-El autor de este texto incurre, entre otros, en el error de cuestionar el indudable carácter semita de las creencias politeístas árabes; las cuales identifica, de manera reduccionista, con las pervivencias de un arcaico pensamiento mágico.

representativos del panteón árabe.⁷⁹ Por otro lado, las tradiciones nos hablan de la existencia de una corriente religiosa árabe que se declaraba monoteísta: los hanifíes. Esta corriente minoritaria rechazaba el politeísmo, sin asimilarse por ello con el cristianismo o el judaísmo.⁸⁰ La propia revelación coránica otorgará el título de hanif al Patriarca Abraham,⁸¹ personaje bíblico en el que se reconocen las tres religiones monoteístas de raíz semita.

Tal y como se demuestra, es, pues, falso, que la Arabia contemporánea de Muhammad recibiera las primeras noticias del monoteísmo de la mano de "pequeños grupos de mercaderes judíos y cristianos" (143,154). Dicho en otras palabras, en la Arabia de comienzos del siglo VII, el monoteísmo no era, ni mucho menos, un producto de importación recientemente introducido en el país. Por otro lado, la religiosidad hanifí venía a mostrar que el monoteísmo en Arabia podía reivindicar una tradición autóctona y que no se limitaba a ser un puro reflejo de la religiosidad cristiana y judía. Este ambiente religioso ha sido muy bien descrito por Juan Vernet en el siguiente pasaje de su biografía sobre Muhammad:

" La revelación estaba a punto de llegar y [...] en la Península (arábica) había un sentimiento de insatisfacción religioso y un ambiente muy favorable propiciado por los hanif y muchos árabes monoteístas que no sabían si debían acogerse al judaísmo, al cristianismo o esperar la aparición de un último Profeta salido de entre gentes de su raza, pues con anterioridad, ya los había tenido. Se trata, fundamentalmente, de los profetas Hud, Salih y Suayb, enviado respectivamente a las tribus de Ad, Tamud y Madyan, y que aparecen reite- radamente citados en el Corán."⁸²

En este contexto religioso, la figura histórica y la misión profética de Muhammad encajan perfectamente. Es, pues, del todo verosímil que, en su juventud, Muhammad trabase un primer contacto con las ideas monoteístas a través de los creyentes hanifíes que entonces habitaban en la misma ciudad de La Meca. Esta posibilidad no será tenida en cuenta por ninguno de nuestros autores de manuales didácticos. Éstos, por contra, señalarán a las religiones cristiana y judía como único origen de la influencia monoteísta patente en Muhammad desde el inicio de su actuación profética.

⁷⁹.-Vernet, J.. " Mahoma." Pág. 157.

⁸⁰.-Andrae, T.. " Mahoma ". Págs.148-154.

⁸¹.-" Abraham no era ni judío, ni cristiano, sino hanif y muslim, uno que no pertenecía al número de los idólatras" (III,60; II,129).

⁸².-Vernet, J.. " Mahoma " Pág. 34.

Varios textos (3,112; 27,75-76; 114,17; 126,8-2; 132,144; 139,94; 143,154; 195,129) se mostrarán unánimes al presentar los viajes comerciales de Muhammad a Siria como el marco en el que hipotéticamente el Profeta toma por primera vez contacto con las ideas monoteístas, a través de las religiones bíblicas :

- "En sus recorridos (comerciales) se dió cuenta (Mahoma) de la división y la miseria de su pueblo; de sus contactos con judíos y cristianos recogió la idea de una Dios único." - "No le gustaba mucho (a Mahoma) su religión; en sus viajes conoció dos religiones que influiría enormemente sobre él: la judía y la cristiana. " (126,8-2)

- "En sus viajes (Mahoma) entró en contacto con judíos y cristianos; tras una intensa crisis y meditación, concibió una nueva religión, cuyos puntos de contacto con el judaísmo y el cristianismo son notables." (3,112)

Reafirmando esta idea de una influencia determinante del judaísmo y el cristianismo en el mensaje religioso de Muhammad, otros manuales nos dirán del Islam:

- "religión heredera de la judía y la cristiana."
(8,160)

- "basada en el cristianismo y el judaísmo." (156,116)
- "inspirada en las aportaciones de judíos y cristianos."
(174,150)

No han de faltar, sin embargo, los autores que, más allá de señalar una influencia de las religiones bíblicas sobre el Profeta, comenzarán a sugerir - de forma más o menos explícita - que Muhammad se limitó, en su papel de transmisor de la revelación coránica, a sintetizar, copiar, simplificar o plagiar las ideas ya contenidas en el cristianismo y el judaísmo :

- "Conoció (Mahoma) las religiones de judíos y cristianos mientras trabajaba en una caravana [...] Mahoma logró, durante los 22 años que ejerció de profeta, sintetizar las tradiciones judía y cristiana." (27,75-76)

- "Mahoma tomó muchos elementos de los judíos y cristianos en sus enseñanzas: la creencia en un único Dios (Alá), y en los profetas (Abraham, Moisés, Jesús, y el más grande, Mahoma); también se habla en esta religión de los ángeles, el Juicio Final, el Paraiso. " (113,327)

- "Conocedor de las disputas teológicas que dividían a los cristianos, Mahoma simplificó el dogma, suprimiendo la Trinidad y la Encarnación." (135,114)

En el punto extremo de esta línea de argumentación, descubrimos un texto que entra de lleno en el terreno de la abierta descalificación. Según su autor, el Islam es una copia. Pero una copia que de inmediato manifiesta su baja calidad, si se la compara con las religiones " originales " por antonomasia:

- "(el Islam) una religión en la que se funden y confunden elementos religiosos cristianos y judíos, junto a creencias intrínsecamente beduínas. A pesar de todo, el Islam está muy lejos de la complejidad cristiana y del rigor hermético del judaísmo." (209 o 210,108)

Por fortuna, podemos encontrar otros libros de uso escolar que adoptan actitudes mucho más objetivas y respetuosas que la del último texto citado.

Así, un manual sitúa las influencias y semejanzas entre las religiones en términos claramente igualitarios:

- "igual que el judaísmo y el cristianismo, (el Islam) es una religión monoteísta." (174,150)

Esa misma actitud de mayor respeto y objetividad la podemos descubrir en otros libros :

- "Mahoma consideraba que Dios se había revelado a los hombres en tiempos anteriores por medio de otros profetas, entre los que ponía también a Jesucristo, pero manifestaba que la última revelación de Dios era la que a él había hecho." (134,178)

- "Mahoma [...] es para los musulmanes el último de los grandes profetas de tradición bíblica. otros profetas reconocidos por el Islam son Abraham, Moisés y Jesucristo [...] La ciudad santaa principal es La Meca, pero también lo son Medina y Jerusalem." (78,48)

- "Los musulmanes entienden que su religión es la tercera revelación de Dios a los hombres. Las dos anteriores fueron la de la religión judía y la de la religión cristiana. Respetan a ambas porque entienden el islamismo como la etapa final de la Revelación Divina." (8,166)

Tal y como expresa este último texto, el Islam respeta a las religiones judía y cristiana. ¿ Se muestra igualmente respetuoso con los creyentes judíos y cristianos?. Uno de nuestros manuales parece darnos la clave para contestar esta pregunta :

- "Los cristianos y los judíos no son considerados idólatras (por el Islam) porque creen en la revelación ". (23,161. En parecidos términos: 125,239)

Precisamente, esta consideración de las " gentes del Libro" como receptoras de anteriores revelaciones divinas, es la que impulsa a Muhammad a aceptar a judíos y cristianos en el seno de la primitiva umma de Medina. A este respecto nos recuerdan Falaturi y Tworuschka :

" En la primera umma mediní (Tratado de la Comunidad de Medina) fueron integradas minorías no islámicas - sobre todo estirpes judías - como miembros de la comunidad, con los mismos derechos. Pertenece a su derecho natural el seguir practicando su religión

sin impedimento alguno." ⁸³

Estos mismos autores nos informan sobre cómo será la nueva - y definitiva - situación de judíos y cristianos en relación a la Umma musulmana, una vez roto el citado Tratado :

" Incluso después de la ruptura del tratado de la comunidad seguían teniendo las minorías no islámicas el derecho a la libertad de credo; como ciudadanos de la umma estaban, por supuesto, acogidos a la ley de protección, - responsabilidad que solamente los miembros musulmanes asumían para toda la comunidad- los miembros no musulmanes tenían que pagar por ello un impuesto de protección." ⁸⁴

Respecto a esta particular situación jurídica y fiscal de los judíos y cristianos en el seno de la Umma musulmana como dimmies (protegidos), nos dirá López Ortíz:

" Mediante el reconocimiento de la superioridad política del Islam y el pago del tributo obtienen los dimmies su especial situación de protección o seguridad que les garantiza la comunidad musulmana, esta protección incluye un respeto [...] a las propiedades y al libre ejercicio de su culto. [...] Esta situación [...] tiene mucho de contractual." ⁸⁵

Un cierto número de nuestros textos escolares (29,160, 46,135; 48,103; 60,38; 125,239; 126,8-3; 135,118; 152,104; 157,68; 195,130), se hace eco de esta actitud musulmana de tolerancia hacia cristianos y judíos en el seno de la Umma islámica:

- "(entre las normas coránicas) tolerancia con las otras religiones, sobre todo con cristianos y judíos." (195,130. En parecidos términos: 29,160; 126,8-3)

- "Desde el punto de vista religioso, el Islam toleró la existencia en su seno de minorías religiosas de cristianos y judíos, que gozaban todos ellos de la condición de " dimmies " o " protegidos ". (46,135. En parecidos términos: 60,38; 125,239; 135,118)

- "Los árabes no impusieron la religión musulmana a las poblaciones de la España recién conquistada; éstas pasaron a formar parte de "las gentes del libro" (ahl al-kitab), es decir, de los adeptos a las religiones reveladas. Numerosos españoles [...] optaron por la conversión al Islam [...] Los españoles que no quisieron adoptar el Islam y conservaron la religión cristiana fueron llamados mozárabes [...] En cuanto a los judíos [...] pudieron conservar [...] el derecho a practicar el culto. "

⁸³.-Falaturi y Tworuschka, U..Op.cit.

⁸⁴.-Falaturi y Tworuschka, U..Op.cit..

⁸⁵.-López Ortíz, J..Op.cit.. Págs.102-104.

(48,103) ⁸⁶

Si en general, los manuales escolares que abordan las relaciones Islam-minorías religiosas, se muestran de acuerdo al afirmar la tolerancia hacia "las gentes del Libro" como un valor islámico, no ha de faltar el texto que, en este punto, se haga literalmente un lío :

- "El mismo Corán se muestra tolerante cuando dice: " No disputéis con los judíos ni con los cristianos, sino en términos amistosos y moderados." Pero otras veces se muestra impacable hasta la crueldad: " Si encontráis a los infieles, combatidlos hasta que hayáis matado a un gran número. Cargad a los impíos con cadenas. " (8,164)

Los autores de este texto ignoran, sin duda, que el Corán nunca denomina a cristianos y judíos con el término "infieles". Desconocen, igualmente, que la segunda de sus citas constituye un fragmento del llamamiento coránico de la Umma de Medina, a favor del ejercicio de su derecho a la autodefensa frente a los ataques politeístas mequíes. Obviamente, no existe la pretendida contradicción que ellos dicen descubrir entre ambas citas del Corán.

Para concluir nuestro examen de las relaciones entre el Islam y las religiones bíblicas, consideraremos el tratamiento que recibe el tema en los manuales de Religión católica.

Sólo hemos descubierto tres textos de esta materia docente que hacen referencia a dichas relaciones (71; 94,146 y 153-155; 97,62). Por su interés, nos detendremos a considerar el manual que dedica más espacio al tema; reproduce fragmentos de la "Constitución Lumen gentium", sobre la Iglesia (nº 16) y la "Declaración Nostra aetate", del Concilio Vaticano II:

" después del judaísmo la religión más cercana a nosotros es el Islam [...] la iglesia también mira con estima a los musulmanes [...] en el Corán los musulmanes leen: " Encontrarás que las personas más cercanas a nosotros [...] son aquellas que dicen: Somos cristianos (Azora V, aleya 82) [...]" ⁸⁷

" El Islam reconoce a Jesús, aunque como simple profeta,

⁸⁶.-Se reproduce aquí un fragmento del libro de Rachel Arié, " España musulmana (siglos VIII al XV)." Ed. Labor. Barcelona, 1994. Págs. 17-18.

⁸⁷.- El texto Coránico transcribe de la siguiente manera esta aleya:

"En los judíos y en quienes asocian encontrarás la más violenta enemistad para quienes creen.
En quienes dicen:"Nosotros somos cristianos", encontrarás a los más próximos, en amor, para quienes creen, y eso porque entre ellos hay sacerdotes y monjes y no se enorgullecen. (...)"

inferior a Mahoma [...]"

" Todos rehusamos la idolatría y creemos en un único Dios, poderoso y bueno." (94,146 y 153-155)

4.6.E.- La posición de la mujer

A lo largo de los últimos doscientos años, la posición de la mujer en el seno del Islam se ha convertido en una de las cuestiones que más debates y reflexiones ha suscitado. Y ello tanto en el interior de la Umma como fuera de su ámbito.

A continuación trataremos de ofrecer información básica, suficiente como para realizar una evaluación objetiva y global de la imagen que sobre el tema dibujan nuestros manuales.

En primer lugar, hemos de situar históricamente el impacto que provocó la misión profética de Muhammad en la sociedad de su época. En la Arabia preislámica todos los planos de la vida social y religiosa aparecían monopolizados por la acción de los grupos familiares amplios. Los clanes tribales, sus intereses y sus conflictos, regían férreamente la existencia de cada uno de sus miembros, hombres y mujeres, hasta el punto de negarles toda autonomía individual. López Ortiz nos dirá al respecto:

" Se observa con frecuencia en los pueblos primitivos la casi total absorción del individuo por los grupos familiares [...] existía (en la Arabia presilámica) un organismo familiar que había casi totalmente absorbido las individualidades, no teniendo éstas medio de actuar directamente en la vida jurídica. La reforma islámica influyó poderosamente en la modificación de este régimen, sobre todo con el principio religioso, que hace al individuo figurar personalmente en la vida jurídica, por ser su adhesión a la nueva fe cosa suya individual, y esta adhesión al Islam la condición fundamental de la vida de Derecho [...] El individuo, en las obras de fic, es miembro inmediato de la comunidad jurídico-religiosa, tiene capacidad personal y [...] pueden actuar personalmente sus derechos." ⁸⁸

La predicación del Islam tuvo pues, un efecto socialmente revolucionario. Por primera vez se proclamaba en Arabia que los individuos - hombres y mujeres - eran sujetos capaces de ejercer derechos y de gozar de autonomía jurídica respecto a sus ámbitos familiares de pertenencia.

Las consecuencias sociales y jurídicas derivadas del triunfo del Islam fueron importantes, y en general positivas, para las mujeres árabes. El ya citado López Ortiz nos recuerda su situación bajo el politeísmo :

" en la arabia preislámica parece que su condición en general,

⁸⁸.-López Ortiz, J..Op.cit.. Págs.127-128.

salvo algunas diferencias de tiempos y lugares, fue la de una casi absoluta carencia de derechos [...] Varios siglos antes de Mahoma parece dibujarse con toda precisión la familia árabe como genuinamente patriarcal, el matrimonio es un contrato en extremo semejante a la compraventa [...] En esta forma el varón puede tomar cuantas mujeres guste; la mujer forma parte de la propiedad del marido hasta el punto que se incluye entre los bienes que de él hereda su sucesor; los hijos nacidos de la mujer se reputan del marido [...] sobre ellos tiene el padre la plenitud del poder, pudiendo privarles de la vida o venderlos [...]." ⁸⁹

Según este mismo autor, el alcance de las reformas islámicas fue importante para la condición de la mujer:

" Mahoma se esforzó por mejorarla, igualándola al hombre ante la religión; no llegó a tanto en el orden civil [...] en cuanto a la familia (Mahoma) introdujo profundas modificaciones de un gran sentido moral; limitación del número de esposas, regulación del derecho de repudio, reconocimiento de la capacidad jurídica de la mujer casada, a quién se entrega la dote, sustitución del concepto de la "patria potestas" por el de la tutela, protección eficaz a los huérfanos, etc." ⁹⁰

En segundo lugar, es importante que dejemos constancia de cuál es el punto de vista del Islam en torno a la posición de la mujer en la sociedad.

En este sentido, Falaturi y Tworuschka nos recuerdan que, para el Islam, hombres y mujeres han sido creados iguales por Dios, tal y como se nos dice en el Corán: azora XXX, aleya 21, y azora IV, aleya 1. ⁹¹

De igual manera, señalan estos autores que el Corán - a diferencia de las narraciones bíblicas del Génesis - no atribuye responsabilidad alguna a la mujer en la seducción de Adán por parte de Satanás: azora XX, aleya 120 ⁹². Finalmente, los mismos nos presentan el matrimonio islámico en términos de mutua protección para los cónyuges:

"Ellas son una vestidura para vosotros y vosotros sois una vestidura para ellas. (Azora II, aleya 187)". ⁹³

Por nuestra parte, consideramos que una visión global de la

⁸⁹.-López Ortiz, J..Op.cit.. Págs. 136 y 154.

⁹⁰.-López Ortiz, J..Op.cit.. Págs. 136 y 154.

⁹¹.-Falaturi, A. y Tworuschka, U..Op.cit..

⁹².-Falaturi, A. y Tworuschka, U..Op.cit..

⁹³.-Falaturi, A. y Tworuschka, U..Op.cit..

posición de la mujer de acuerdo a lo que establece el texto coránico, aparece muy bien recogida en el "Sermón del Adios o Sermón del ¿Os ha transmitido?":

" ; Gentes. Vuestras mujeres tienen un derecho sobre vosotros y vosotros tenéis un derecho sobre ellas. En favor vuestro no deben dejar yacer en vuestro lecho más que a vosotros mismos; no deben dejar entrar en vuestra casa a personas que no apreciéis sin vuestro permiso y no deben permitir la promiscuidad. Si lo hacen, Dios os ha permitido apartarlas, utilizar camas separadas y pegarles, pero sin excederos. Si dejan de hacerlo y os obedecen, es obligación vuestra facilitarles los alimentos y vestirlos de modo conveniente. Dad a las mujeres buen trato ya que, en verdad, ellas son como prisioneras vuestras y no pueden hacer nada por sí mismas. Las habéis tomado como un depósito que Dios os ha confiado y os ha permitido acercaros a ellas por una palabra de Dios. Temed a Dios en lo que respecta a vuestras mujeres y dadles el mejor trato. ¿Os he transmitido el mensaje?. ¡Oh, Dios, atestígalo!".⁹⁴

Respecto a la distinta asignación de papeles sociales atribuidos en el Islam a hombres y mujeres, es interesante reparar en la pormenorizada descripción que del tema nos hacen Falaturi y Tworuschka:

" El Islam define la posición del individuo drásticamente en su inserción en la comunidad. Como la unidad más pequeña de esa comunidad, corresponde a la familia un significado especial; no en el sentido de la pequeña familia de carácter occidental, sino como agrupación de la gran familia/estirpe unida por el parentesco. " De ahí se derivan los deberes de ambos sexos: mientras que el hombre representa a la familia hacia fuera, en la comunidad total, y él sólo (y no la mujer, e incluso aunque ella sea rica) tiene la obligación de asistencia y de protección a toda la gran familia, se le encomienda a la mujer el deber de asegurar y reforzar la agrupación familiar por dentro. De aquí se deriva también la especial obligación de fidelidad tanto de la mujer como del hombre. [...]

" La obligación de tipo financiero y social del hombre es muy grande en el Islam. Es su deber, bajo todos los conceptos, el procurar a su mujer una vida conforme a su posición social (según su situación social a la que está acostumbrada en casa de sus padres - hasta el caso de emplear personal de servicio); además, de igual modo para los hijos, padres y familiares cercanos (hermanos) y también de la mujer, en caso de que éstos necesiten su ayuda. La mujer, en cambio, que puede disponer absoluta e independientemente de sus propios bienes, no está obligada a contribuir a nada de esto.

" Esta obligación del hombre la resume muy brevemente la azora IV, aleya 34, como sigue: " Los hombres son responsables de las mujeres." " Responsables para todas las necesidades en la vida

⁹⁴. -Reproducido en Vernet, J., " Mahoma ". Pág.183.

de la mujer (subsistencia de acuerdo con su situación social, vestuario, vivienda, etc.). Esa responsabilidad se razona acto seguido: " [...] por razón de que Dios ha dotado de perfecciones a unos de ellos más que a los otros, y por razón de que los hombres, con sus bienes, responden a la *nafaqa* (= necesidades en la vida) de las mujeres." " Cuando se habla en el Corán de una prioridad del hombre ante la mujer (siendo que se les reconoce privilegios específicos a ambos de igual manera - véase azora IV, aleya 32-) se fundamenta ésto en la gran responsabilidad anteriormente nombrada; el hombre pierde esa posición de prioridad en el momento en que ya no está en situación de cumplir con su responsabilidad social; la prioridad está fundamentada, entonces, exclusivamente a nivel funcional. De la misma manera corresponde a la mujer, en su ámbito de responsabilidad, una prioridad funcional ante el hombre." ⁹⁵

Llegados a este punto, estamos en condiciones de iniciar el exámen de cómo abordar nuestros manuales escolares el tema de la posición de la mujer en el Islam.

Para empezar, hemos de señalar que sólo 12 manuales de los analizados abordan esta cuestión. Es decir, apenas un 5% del total de la muestra (2,296 y 310; 4,75; 27,76, 46,135; 63,136; 107,532; 113,330 y 336; 126,8-3; 152,99; 188,173; 195,130; 196,130)

De ellos, un único libro reproduce pasajes del texto coránico. En un recuadro y bajo el título "ENSEÑANZAS DEL CORAN", nos dice:

" - POLIGAMIA. " las mujeres recatadas, creyentes, o de aquellos a quienes se dió el Libro antes que a vosotros, os son lícitas, en cuanto les déis sus salarios como esposos suyos, no como tomadores de amantes." Azora V,7.

" - SUMISIÓN DE LA MUJER." " Los hombres están por encima de las mujeres, porque Dios ha favorecido a unos respecto a otros, y porque ellos gastan parte de sus riquezas en favor de las mujeres. Las mujeres piadosas son sumisas a las disposiciones de Dios; son reservadas en ausencia de sus maridos en lo que Dios mandó ser reservado. Aquellas de quienes temáis la desobediencia, amonestadlas, mantenedlas separadas en sus habitaciones, golpeadlas. Si os obedecen no busquéis procedimiento para maltratarlas. Si teméis una escisión entre ellos dos, envidad un mediador de la familia del esposo y otro de la familia de la esposa. Si los cónyuges desean el arreglo, Dios los auxiliará. Dios es omnisciente, está bien informado." Azora IV, 38." (152,99)

Respecto al segundo de los pasajes coránicos aquí, reproducidos, cabe traer a la memoria la advertencia hecha por Falaturi y Tworuschka respecto a "la falsa traducción" del versículo coránico IV,34: "los hombres están por encima de las mujeres." En su lugar, estos dos autores proponen la traducción que sigue:

⁹⁵.-Falaturi, A.y Tworuschka,U..Op.cit..

" los hombres son responsables de las mujeres."⁹⁶

Otros tres manuales se limitan a expresar de manera muy sintética:

- "(los musulmanes) pueden casarse con varias mujeres, la mujer está sometida al hombre, pero se acepta el divorcio." (126,8-3; 195,130; 196,130)

Algo más explícitos se muestran dos textos que se detienen a evaluar la mejora que experimentó la situación de la mujer con la llegada del Islam:

- "(Mahoma) puso límite a la poligamia, permitiendo tan solo cuatro mujeres legítimas y tolerando un número indefinido de concubinas; [...] Mahoma acabó con el infanticidio femenino y recomendó buen trato y respeto a la mujer. Aunque el papel social de las mujeres fue muy reducido, su ámbito era el hogar, y cuando salía a la calle estaba obligada a cubrir su rostro con un velo." (46,135)

- "(La doctrina del Islam) regula todos los aspectos de la vida. Mejoró la situación de la mujer de aquella época. No prohibió pero sí limitó la poligamia. Se puede tener hasta cuatro mujeres, pero todas ellas han de recibir un trato adecuado. La dote es de la mujer, y en caso de divorcio del marido, la puede guardar para sí. El marido puede divorciarse sin argumentar razón alguna, pero no puede volver a casarse otra vez de inmediato; así le disuade de divorciarse en un momento de enfado. Aún así, la mujer no puede divorciarse, pero sí puede comprar su libertad a cambio de dejar sus riquezas al marido." (27,76)

Como se puede observar, entre los errores que cometen los autores de este último manual, destacan el confundir la figura del divorcio con la del repudio; así como la confusión del divorcio con el divorcio consensual retribuido⁹⁷. En amor a la brevedad nos limitaremos a recordar:

- tanto el esposo como la esposa tienen reconocido el derecho al divorcio dentro del Islam;

- el repudio de la esposa por parte del marido, costumbre de origen preislámico, aunque es reputado como "lícito", es valorado moralmente como práctica odiosa a Dios⁹⁸, la mujer

⁹⁶.-Falaturi, A. y Tworuschka, U..Op.cit..

⁹⁷.-Sobre el matrimonio en el Islam y, más en particular, sobre las formas de disolución del vínculo matrimonial, ver López Ortíz, J., "Derecho musulmán", Págs. 154 a 173.

⁹⁸.-López Ortíz recoge una tradición según la cual Muhammad afirmaría: "Entre las cosas lícitas, ninguna es más odiosa a Alah que el repudio." (Op.cit..Pág.165).

carece de la facultad de repudiar al marido;

- todas las figuras de disolución del matrimonio están reguladas de forma pormenorizada por las diversas escuelas jurídicas islámicas.

El resto de los manuales que reparan en la situación de la mujer dentro del Islam lo hacen centrando su atención en la práctica social de épocas muy diversas y de países muy distantes entre sí.

Así, leemos en uno de los textos analizados:

" La mujer musulmana no tiene presencia alguna en la vida pública. Su única misión es servir al marido, tener hijos,[...] El acceso a estudios superiores les es prácticamente imposible y el ejercicio de una profesión también." (63,136)

Otro libro se ocupará de matizar:

" La emancipación de la mujer se hace lentamente. Esta emancipación supone la desaparición de la poligamia, la supresión del velo, el acceso a la universidad." (188,173)

No faltará el autor que matice sus generalizaciones recordando la situación de la mujer en Al-Andalus:

" la mujer [...] desde la edad núbil no debía enseñar su rostro más que a sus padres, hijos o hermanos, vivía recluída en el harán [...] En Al-Andalus la mujer llevó una vida más independiente, hasta el punto de que algunas llegaron a estudiar en las madrazas o universidades." (2, 296 y 310)

Precisamente, este recordatorio a la situación social de la mujer andalusí se repite en otro texto que reproduce una cita del gran filósofo Averroes (Ibn Rusd):

" Cita de Averroes sobre las mujeres andaluzas: " Nuestro estado social no deja ver lo que de sí pueden dar las mujeres. Parecen destinadas exclusivamente a dar a luz y a amamantar a los hijos, y ese estado de servidumbre has destruído en ellas la facultad de las grandes cosas. De ahí proviene la miseria que devora nuestras ciudades, porque el número de mujeres es doble que el de hombres y no pueden procurarse lo necesario para vivir por medio del trabajo."(4,75)

La situación de la mujer en los inicios de la Revolución islámica de Irán será evocada por un manual, en estos términos:

" Todos estos cambios están cambiando incluso la propia religión islámica: las mujeres luchan por sus derechos (lo cual se ve claramente en Irán, por ejemplo, cuando por influencia del líder musulmán Ayatollah Jomeini se expulsó del poder al sha de Irán Reza Palevi, y se instauró el régimen musulmán en 1.979: se quiso

hacer cumplir el Korán literalmente y palabra por palabra, obligando a la mujer a taparse el rostro y a estar sometida al hombre; muchas mujeres respondieron duramente a esa situación." (113,336)

Para concluir nuestro examen de las imágenes proyectadas por nuestros textos sobre la posición de la mujer en el Islam, reproducimos la larga cita del historiador Fernand Braudel, que recoge otro manual escolar bajo el epígrafe " LA MUJER EN EL ISLAM ":

" El velo es la señal de la alienación de la mitad de la población de Oriente. Nunca lo han utilizado las mujeres de los agricultores, sean éstos nómadas o estables, pues en realidad tienen un cerco mucho más estrecho que un trozo de tela para protegerlas de la mirada de los extranjeros. Hasta hace unos pocos años, en las ciudades musulmanas la obligación para las mujeres de llevar el velo ha sido una norma que no admitía excepción; el hecho de ver esta práctica recomendada en los libros santos es suficiente para que muchos espíritus extranjeros curiosos la relacionen con la religión. [...] Según nuestra hipótesis, sería la mujer del Mediterráneo Sur la víctima principal de la tendencia social que las tribus nómadas muestran, necesaria y constantemente, hacia los pueblos y ciudades [...] Abundaban las normas para proteger a las mujeres pero eran pocas las que se llevaban a la práctica; aún así, las pocas normas que restringían la libertad de la mujer aumentaron y se fortalecieron. Sin embargo, las razones de esa doble deformación de los textos sagrados son realmente comprensibles si se toman en cuenta los cambios que produce sobre el carácter femenino el paso de una vida tribal a la ensordecedora de la ciudad. En este sistema todas las normas sociales buscan un mismo objetivo: mantener la integridad del grupo social e intentar impedir que un hombre ajeno al grupo se case con una mujer del clan. Por eso es imposible recorrer este territorio a menos que sea apoyado en la total garantía de un pariente de la mujer. [...] Sin embargo, en las ciudades ese objetivo endogámico no tiene modo de pervivir, al menos si no es bajo el cumplimiento de un voto; la materialización de ese voto es el velo, y con él, el enclaustramiento que sufren las mujeres islámicas." (107,532)

5.- AL-ANDALUS Y EL ISLAM EN EUROPA OCCIDENTAL

Este período de la historia peninsular es clave para comprender lo que habría de ser (y aún es en el presente) la relación cultural, política, ideológica y mítica de los pueblos peninsulares con el islam y los diferentes pueblos musulmanes clasificados bajo la denominación de árabes. La reelaboración histórica de esta época, que genéricamente abarca ocho siglos, es importantísima para comprender la construcción por parte de la historiografía ibérica de la identidad de los diferentes Reinos Ibéricos, que más tarde deribarían en regiones y nacionalidades históricas conjuntadas por un estado supuestamente supranacional, y que debería haber transformado las diferentes identidades en una identidad nacional que posibilite la correcta construcción de un Estado nacional español.

La lectura histórica de estos ocho siglos y su interpretación ha suscitado un sinfín de polémicas y debates sobre el hecho identitario español, se podría decir que ese debate está perfectamente ilustrado por la polémica ya clásica entre el Sr. Claudio Sanchez Albornoz y el Sr. Américo Castro. Si se recuerdan los términos de la polémica, el primero afirmaba que España y los Españoles se habían forjado como tales en la lucha contra el islam y los "árabes invasores" (sic), mientras que el segundo sostenía que lo Español es fruto de un mestizaje entre lo islámico, lo cristiano y lo judío. Lógicamente, un debate de estas características tiene sentido desde una perspectiva absolutamente contemporánea, y evidentemente tiene como objetivo entender y proponer una identidad que sea motor de la construcción de un Estado nacional español, y por tanto de un proyecto de País. No obstante, es una polémica que afecta no solo a aquellas personas que aspiran al objetivo anteriormente mencionado, sino que es una polémica compartida por lo menos en la mayoría de las nacionalidades históricas que forman parte, con personalidad propia y diferenciada, de la realidad española contemporánea.

En efecto, el debate sobre las identidades de origen tiene en todas las nacionalidades históricas, al igual que en el proyecto nacional español, su origen en la reinterpretación de los hechos históricos acontecidos a partir del siglo VIII y que se extienden hasta el siglo XV, momento en el que se produce la unión dinástica de los Reinos de Castilla y Aragón, y la derrota definitiva del último Reino musulmán de la Península, así como la expulsión de la población de religión judía no conversa. En todas y cada una de las nacionalidades históricas, en algunas más que en otras y eso se puede apreciar al analizar los manuales escolares que son fiel reflejo de esa historiografía específica, se puede comprobar ese esfuerzo intelectual de reinterpretación histórica que tratará de establecer a partir de una construcción mítica, al principio, las claves de la identidad de cada zona, identidad que lógicamente formará parte de los contenidos básicos de los discursos nacionalistas hegemónicos en cada zona, y que afectará indistintamente a las diversas opciones político-ideológicas. Al respecto en un reciente artículo el historiador y arabista Mikel de Epalza indicaba lo siguiente refiriéndose al

"elemento árabe en Catalunya, como problema nacional",

"Per què i com integrar l'element àrab a la visió històrica dels catalans? És una qüestió de la historiografia catalana, des dels seus inicis. La visió tradicional d'una Catalunya formada pel cristianisme de la Marca Hispana carolíngia "europea" contra l'islam d'Al-Àndalus "africà" continua dominant la visió de l'edat mitjana catalana, com a la resta de la historiografia hispànica[....]Però la imatge tradicional d'un cert menyspreu dels rebutjats àrabs del sud....és una imatge recurrent a Catalunya. Aquesta imatge, reforçada per la cartografia, es projecta fins i tot a l'interior dels territoris polítics catalans amb el menyspreu de la "Catalunya vella" i de Barcelona a la "Catalunya Nova" de Lleida, Tarragona, Reus i Tortosa, precisament la que fou més tardanament presa als musulmans. És, de veres, un problema nacional català " 99

Por otra parte, y en la misma lógica reinterpretativa a partir de una lectura de ese período histórico, la historiografía ibérica trata de utilizar la construcción de una identidad nacional determinada (ya sea desde la perspectiva del nacionalismo español, o desde la perspectiva de los nacionalismos respectivos de cada territorio) como instrumento de identificación de aquellos aspectos o contenidos fundamentales que permitirían la aspiración a una Europeidad sin ningún tipo de "mancha", o sin ningún tipo de duda, como acabamos de ver en el anterior texto. Así mismo, la lectura histórica de los momentos clave de la construcción Europea, y por tanto durante el siglo XV de la interpretación y proyección contemporánea de la dimensión del fenómeno del Renacimiento, son una prolongación evidente de esa elaboración identitaria fraguada a partir de la lectura de los siglos que anteceden a la época en cuestión. La interpretación del fenómeno RENACIMIENTO sintetiza muy bien y a la perfección el sentido con el que se quiere caracterizar ese largo proceso que se extiende entre el ya mítico 711 y el no

99 "¿Porqué y cómo integrar el elemento árabe en la visión histórica de los catalanes? Es una cuestión nacional de la historiografía catalana, desde sus inicios. La visión tradicional de una Cataluña formada por el cristianismo de la Marca Hispana carolingia "europea" contra el islam de Al-Àndalus "africano" continua dominando la visión de la edad media catalana, como en el resto de la historiografía hispànica[....]La imagen tradicional de un cierto menosprecio hacia los estigmatizados árabes del sur.....es una imagen recurrente en Cataluña. Esta imagen, reforzada por la cartografía, se proyecta en un menosprecio catalán hacia los del sur del Ebro o del oeste de la Franja de Ponent (territorios de habla catalana en Aragón). Incluso se proyecta en el interior de los territorios políticos catalanes, con el menosprecio de la "Catalunya Vella" y de Barcelona hacia la "Catalunya Nova" de Lérida, Tarragona, Reus y Tortosa, precisamente la que fue tomada más tardíamente a los musulmanes. Es, ciertamente, un problema nacional catalán" (en el artículo "L'ISLAM A CATALUNYA O L'ISLAM DEL SUD?. L'Avenç núm. 200; Febrero de 1996).

menos mítico 1492, más adelante explicaremos esta afirmación ilustrándola con ejemplos.

5.1.- La expansión del Islam: islamización de la Península Ibérica ¹⁰⁰.

La mayoría de los manuales escolares analizados plantean la islamización como un proceso rápido, surgido prácticamente de la nada, caracterizado por lo general con tintes militaristas y connotado por el carácter fanático de la religión islámica, enfatizando sobre todo el carácter rupturista de este fenómeno con respecto a la historia europea, de la que obviamente la Península Ibérica del siglo VIII ya formaba parte.

Las explicaciones que se intentan aportar son por lo general bastante simplistas y no permiten entender bien las claves del proceso, tampoco favorecen demasiado el conocimiento de las características culturales de otros pueblos, en este caso de los árabes, bereberes u otras poblaciones islamizadas o no que inmigraron hacia el territorio peninsular. Cuando por el contrario se intenta aportar alguna explicación o clarificación etnográfica al respecto de estos pueblos, los resultados son verdaderamente escandalosos,

"El islamismo se extiende rápidamente desde España a la india. El Coran promete a todo musulmán que muera por la expansión de su doctrina (en "Guerra Santa"), que irá al cielo, al Paraiso. Así, en menos de 100 años, se crea un Imperio que va desde los Pirineos al río Indo." (8,160)

"A qué se debió esta fabulosa expansión? Se han manejado explicaciones para todos los gustos: la debilidad de los pueblos invadidos: persa, bizantino, visigodo; el carácter belicoso de los árabes; la necesidad de tierras ricas... Pero la razón última es, sin duda, de carácter religioso: Mahoma había infundido a los árabes un entusiasmo espiritual y una fuerza moral sin los cuales la expansión islámica no se hubiera producido nunca." (46,132)

"[...]Se extiende (el Islam) por una amplia zona de tierras esteparias o desérticas de pueblos pastores seminómadas, con valles y oasis de agricultura de regadío (Nilo, Damasco, Indo...). Es una religión adaptada a una civilización de pastores y agricultores, con estructuras políticas autoritarias y patriarcales que parece tener, hoy en día, graves problemas de adaptación a las estructuras de la civilización occidental, técnicamente más avanzada". (195,129)

"[...]els musulmans ocuparen militarment el Principat" (84,

¹⁰⁰.- Todos los subrayados en los textos citados en negrita son responsabilidad de los autores de este trabajo.

47)¹⁰¹

"La ràpida expansió islàmica al llarg del primer segle de l'hègira cal imputar-la, sense dubte, a la capacitat bèl·lica dels àrabs i a l'entusiasme per la lluita dels primers musulmans[...]" (32,110)¹⁰²

El determinismo geo-económico juega también un papel importante a la hora de aportar explicaciones al fenómeno de la expansión islámica; estas explicaciones deterministas, muy presentes en todos los manuales de forma explícita o implícita, juegan un papel muy importante cuando se intenta caracterizar al islam y a los pueblos islamizados con tintes fatalistas, y muy sobredeterminados por una especie de religión que deja poco margen para el libre albedrío y la libertad individual¹⁰³

"Arabiarrak bizi ziren ingurune eskasatik irteteagatik eta beren erlijio zentzuak batasunera bultzatzen zituztelako, "Gerra Santuari" ekin zioten." (112,125)¹⁰⁴

"[...]Inportanteena Arabiako pobrezia eta baliabideen urritasuna.

¹⁰¹.- "[...]los musulmanes ocuparon militarmente el Principado"

¹⁰².- "La rápida expansión islámica a lo largo del primer siglo de la hégira se debe imputar, sin duda, a la capacidad bélica de los árabes y al entusiasmo por la lucha de los primeros musulmanes[...]"

¹⁰³.- Véase el capítulo anterior y las referencias que se hacen en los manuales respecto a la traducción del concepto: islam (mal traducido o interpretado como "sumisión"). En relación a la caracterización del Islam como religión sobredeterminadora de la capacidad de desarrollar o no la libertad individual, nada más lejos de la realidad (o como mínimo ni más ni menos que otras religiones monoteístas o no) , ya que el mismo Coran prescribe que toda persona creyente tiene el deber y el derecho de leerlo e interpretarlo, desarrollándose de esta manera un cierto concepto islámico de libertad de consciencia e interpretación. Ateniéndonos a los resultados de la interpretación del Corán que nos aporta el Sr.Falaturi: "El Islam se define a sí mismo, no como la sumisión de un hombre impotente a la omnipotencia de Dios; tampoco significa la subordinación a su voluntad arbitraria. El deber del hombre es, mucho más, ser fiel a su condición natural y original: en la búsqueda de la proximidad a Dios, desarrollar el espíritu divino, que está inherente en cada hombre desde la creación de Adán. El Corán dice: < Cuando lo (a Adán) haya formado y le haya soplado de mi Espíritu, entonces bajad (Ángeles) y arrodillaos ante él > (sura,15,29)"

¹⁰⁴.- "Los árabes se lanzaron a la Guerra Santa debido a que vivían en un medio pobre y a que su religión propiciaba un sentimiento de unidad"

Penintsulak ez zuen produzitzen populazioa elikatzeko behar
aina." (27,77)¹⁰⁵

Otros manuales argumentan que la presencia islámica apenas tuvo
incidencia en tal o cual territorio peninsular por causas geo-
climáticas,

"[...]sus condiciones (las de Galicia, en este caso) climáticas
y orográficas no eran nada favorables para su asentamiento (de
los musulmanes, se debe entender)[...]"
(182,83)

Lógicamente no se trata de desarrollar en ningún manual escolar
una larga tesis que exponga todos y cada uno de los factores que
favorecieron la expansión del islam y su llegada a España, se
trataría tan solo, en la mayoría de las ocasiones, de aportar
explicaciones que no fueran tan tendenciosamente simplistas y que
como conclusión no indujeran a conceptualizar a los musulmanes
y a las poblaciones asociadas a este fenómeno como: extranjeros
invasores que no son europeos (los Francos, los Godos, los
Alanos, los Fenicios, los Celtas, etc., ¿eran o no eran
Europeos?; ¿quién o quienes gozan de ese honor, o de esa esencia
inmaculada de la europeidad?); fanáticos intolerantes; guerreros
empedernidos; muertos de hambre que huyen de su pobreza (también
se suele calificar de esa forma a los actuales inmigrantes que
llegan a España). Tampoco se trata de desarrollar un tratado
etnográfico en cada libro escolar sobre las características
culturales de los pueblos llegados a la península con el proceso
de islamización: árabes, bereberes, turcómanos, persas, etc, pero
sí se podría aprovechar la ocasión para aportar algún tipo de
conocimiento sobre estas sociedades y culturas, máxime cuando en
la actualidad estas poblaciones son las que componen los flujos
migratorios más importantes que llegan hasta nuestro país.

Desde luego, no se va a entrar en la polémica de si la llegada
del islam a la Península fue una invasión guerrera o por el
contrario fue un proceso de aceptación voluntaria del islam por
parte de las poblaciones hispanorromanas e hispanogodas¹⁰⁶. Se

¹⁰⁵.- "[...]fue la pobreza de Arabia y su escasez de
recursos. La península no producía suficiente alimento para su
población" .

¹⁰⁶.- Invitamos no obstante a los y las lectoras a comparar
en cualquier manual escolar el Tema de la "Romanización de la
Península Ibérica" y el Tema que se está tratando aquí. El
proceso de romanización fue un largo proceso de al menos tres
siglos de feroces luchas entre las legiones romanas y los
pobladores indígenas resistentes; de todas maneras nunca tenemos
la sensación, al leer sobre este período histórico en los
manuales escolares, de que asistimos a una invasión protagonizada
por violentos guerreros extranjeros, y tampoco tenemos la sen-
sación de que Viriato sea un gran héroe comparable a Pelayo. De
hecho, los resistentes indígenas de la Península Ibérica son

debe insistir, a nuestro entender, en la importante y profunda "orientalización" de la vida peninsular, en todos sus niveles y aspectos, cuestión ésta que no contradeciría el hecho que la mayor parte de los musulmanes peninsulares fueran, durante ese período histórico, población autóctona islamizada¹⁰⁷. Y por supuesto se debería atender la diversidad de interpretaciones que en la amplia bibliografía histórica aparecen sobre el tema, y sin duda, dar pie a que las interpretaciones más consensuadas en la actualidad se vayan imponiendo; interpretaciones que enfatizan sobre todo el carácter pacífico y voluntario de la islamización ibérica. Algunos manuales ya recogen estas aportaciones historiográficas,

"Hala ere, zabalkundea ez zen indarkeriaz bakarrik egin. Merkatariek, santoiek, kolonizatzaileek bide baketsuz zabaldu zuten islamismoa. Mundua mezkitez bete zen. Toki askotan ajedrezean jolasten ikasi zuten musulmanengatik". (113,330)¹⁰⁸

"Quan hom ha tractat d'explicar-se la rapidesa de la conquesta islàmica, a més de la desintegració del sistema sòcio-econòmic-polític dels visigots, ha adduït la col-laboració de la minoria jueva, maltractada per les normes jurídiques dels darrers concilis de Toledo, i el tracte respectuós que tingueren els

tratados con simpatía "patriótica", pero con un cierto desdén por su condición de "primitivos y rústicos opuestos al imparable y lógico avance de la civilización". Y es que la romanización sí forma parte del proceso histórico, auspiciado por la historiografía hegemónica dominante en Europa, que conduce a la construcción de una Europa libre de influencias "tercermundistas" (sic).

¹⁰⁷.- Seguimos aquí las tesis expuestas por Pierre Guichard en su famoso libro "Al Andalus: Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente".

Estamos convencidos de la importancia que tuvieron en ese proceso de "orientalización" de las costumbres y de la vida en general, las minorías inmigrantes procedentes del Norte de África y del Próximo Oriente. Y por supuesto, consideramos insostenible la tesis de una "continuidad esencialista de lo español" bajo el "yugo islámico" (sic), aunque por supuesto no se puede pensar que la islamización y la "orientalización" produjeran una radical ruptura con las tradiciones, costumbres y particularidades de los pueblos ibéricos. Aún queda mucho por investigar al respecto, ya que las aportaciones de P.Guichard tan solo afectan al estudio antropológico de esas minorías inmigrantes que constituían los sectores sociales dominantes en esa etapa histórica (suponiendo que hemos interpretado acertadamente lo que él mismo expone en el libro).

¹⁰⁸.- "De todas formas, la expansión no se realizaba sólo por la fuerza. Mercaderes, santones y colonizadores difundieron el Islam por medios pacíficos. El mundo se llenó de mezquitas. En muchos sitios aprendieron a jugar al ajedrez de manos de los árabes".

invasors amb la generalitat de la població. Així, destruccions com la de Tarragona i d'altres ciutats constitueixen una excepció[...]" (64,78)¹⁰⁹

Para finalizar este apartado relativo a la expansión del islam e islamización de la Península, es necesario subrayar algunas cuestiones de importancia que aparecen en los manuales y que merecen algunos comentarios críticos.

Por lo general, y esta parece ser la tendencia en la mayoría de los textos analizados, se trata de desvalorizar en la medida de lo posible el proceso de islamización; para obtener este resultado se recurre principalmente a las argumentaciones más arriba mencionadas, pero además se busca una especie de refuerzo recurriendo a otras dos argumentaciones, una de carácter político-militar y otra de carácter netamente socio-cultural.

La primera trata de presentarnos los éxitos de los "ejércitos islámicos" como una consecuencia directa de la debilidad de los imperios o de los sistemas políticos dominantes hasta entonces,

"La rapidesa de la conquesta militar cal atribuir-la a la feblesa dels imperis bizantí i persa[...]" (175,140)¹¹⁰

"BISIGOTUEK, ZATITURIK, INBASIOA ERRAZTEN DUTE" (112,125) ¹¹¹

La segunda presenta las aportaciones culturales, científicas, tecnológicas, y artísticas de las poblaciones musulmanas como el fruto de una síntesis y, a veces incluso como una burda copia, de diversas civilizaciones. La fórmula adoptada podría ser realmente objetiva y no preñada de desvalorización, si al concepto de síntesis se le confiriera una carga positiva y valorizante, sin embargo no va a ser así y este extremo lo podremos apreciar con mayor nitidez cuando tratemos el siguiente epígrafe,

"La labor más importante que realizaron los árabes fue la de crear una cultura síntesis de todas las culturas de los pueblos que conquistaron o con los que estuvieron en relación". (195,133)

¹⁰⁹.- "Cuando se ha tratado de explicar la rapidez de la conquista islámica, además de la desintegración del sistema socio-económico-político de los visigodos, se ha añadido la colaboración de la minoría judía, maltratada por las normas jurídicas de los últimos concilios de Toledo, y el trato respetuoso que tuvieron los invasores con la mayoría de la población. Así pues, destrucciones como la de Tarragona y otras ciudades constituyen una excepción[...]"

¹¹⁰.- "La rapidez de la conquista militar se debe atribuir a la debilidad de los imperios bizantino y persa[...]"

¹¹¹.- " LOS VISIGODOS DIVIDIDOS, FACILITAN LA INVASIÓN "

5.2.- La sociedad andalusí

Una vez consumada la explicación de la conquista musulmana se abre un nuevo capítulo que describe y analiza la sociedad originada por la susodicha invasión; un capítulo que contradice manifiestamente los contenidos del anterior, puesto que plantea una contradicción importante, ¿ cómo un grupo de fanáticos guerreros, sin demasiado mérito militar y, por supuesto, sin aparente gran capacidad organizativa, más bien primitivos, van a construir una sociedad como la andalusí?

Es una constante de la mayoría de textos analizados el trato correcto, en líneas generales, de la sociedad andalusí, obteniéndose al final del apartado una visión aparentemente positiva de la sociedad islámica peninsular. No obstante es importante leer entrelíneas y aguzar la capacidad crítica para no dejarse llevar por esta aparente y sorprendente benevolencia pasajera,

"[...]la mayoría de la población hispano-romana renegó de la religión cristiana a fin de evitar los impuestos[...]Eran los muladíes[....]Los que conservaron la religión cristiana eran una minoría culta, los mozárabes[...]" * (42,225)

Todo puede servir para desvalorizar implícitamente. Sin embargo resultaría difícil no apreciar los logros y aportaciones de una sociedad como la andalusí: la impresionante mezcla de personas, pueblos, ideas, pensamientos, estilos artísticos, aportaciones y conocimientos científicos y técnicos, todo esto forma parte de una historia bastante conocida y difícil de cuestionar porque se refiere a aspectos absolutamente valorizados desde la perspectiva del paradigma europeo-occidental. Es más, se quiera o no forman parte del patrimonio europeo-occidental, y por nuestra parte añadiríamos que gracias a ese patrimonio los países de la Europa Occidental van a "despegar" a partir del siglo XV, consolidando su posición entre el conjunto de sociedades del momento. Y éste precisamente es el "talón de aquiles" de la argumentación y exposición de la gran mayoría de manuales escolares. Cuando se habla de la sociedad andalusí parece como si se estuviera hablando de un fenómeno ajeno a nuestra historia, a nuestro patrimonio, es decir al patrimonio e historia de los pueblos peninsulares y de su configuración actual, ajeno también a la historia y a la cultura, ciencia y tecnología europeas contemporáneas; se diría que es como un cuerpo extraño que se ha filtrado en nuestro transcurrir histórico con una tozudez extrema, una tozudez pesada que se ha alargado ocho siglos. Cabe estar orgullosos, desde luego, pero siempre que no perjudique demasiado nuestra aspiración europeísta (sic), y no nos tiña demasiado de influencias afroasiáticas.

El otro argumento del que se sirven la gran mayoría de manuales y textos para desvalorizar la sociedad andalusí en tanto que sociedad europeo-musulmana, ya se ha mencionado más arriba, y consiste en presentar los principales logros a todos los niveles: científicos, técnicos, filosóficos, artísticos, etc., como una

mescolanza hábilmente copiada y sintetizada por los árabes (sic). No solamente es una exposición absolutamente desconsiderada con la realidad histórica más objetiva, sino que además está expuesta de tal manera que segrega una cierta mala intención, y confunde una vez más a los lectores sobre los actores concretos y reales que componían la sociedad andalusí.

Muy pocos libros se molestan en exponer claramente la composición concreta y real de la población de Al-Andalus, porque si bien es cierto que el componente étnico árabe fue muy importante en todo momento por su papel dinamizador en lo social, político, cultural y económico, no menos importante fue el componente bereber, persa, y el autóctono, es decir, la antigua población hispanogoda e hispano-romana, que eran quienes conformaban la mayor parte de la población islamizada, judaizada y cristianizada de la sociedad de Al-Andalus. Toda esta mescolanza de individuos, pueblos, culturas y tradiciones facilitó, y no sin dificultades¹¹², los intercambios intercivilizatorios. Las diferentes tradiciones culturales de antiquísimas civilizaciones asentadas en los territorios donde los árabes se van a ir desplazando¹¹³, van a componer parte de ese patrimonio: sumerios, cananeos, arameos, hititas, egipcios, babilonios... por citar algunos de los más sobresalientes; así también, van a conformar ese fabuloso patrimonio las aportaciones persas, y las de todos aquellos pueblos asiáticos hasta la gran China, pasando por la India, que mantenían entre sí una fuerte tradición de intercambios. comerciales, técnicos, filosóficos, y culturales.

Se podría decir que Al-Andalus fue un magnífico laboratorio del que surgieron ideas y actos brillantísimos. Por consiguiente restarle, ni tan siquiera, un ápice de esa brillantez, debería

¹¹².- Se debería huir de todo tipo de mitificación, incluso de la mitificación positiva de la sociedad andalusí, presentada como una sociedad absolutamente tolerante, actitud ésta a la que tampoco escapan los manuales escolares. La mítica tolerancia se debería matizar y clarificar, así lo proponen autores tan reconocidos en el estudio de la sociedad andalusí, su pensamiento y su filosofía, como Miguel Cruz Hernandez.

¹¹³.- Y ésto sucede mucho antes de la expansión del islam; árabe significa realmente nómada al igual que hebreo, por tanto "los árabes" originalmente era la denominación que recibían diferentes pueblos nómadas procedentes de la Península Arábiga y que podríamos clasificar como parte del componente de pueblos de habla semita, al igual que los amorreos, moabitas, filisteos, etc... Estos pueblos se fueron asentando en diversos territorios del Mediterráneo Oriental, y de la Media Luna Fértil (entre el Eúfrates y el Tigris y el Mediterráneo) hacia el año 2.000 antes de Cristo, y poco a poco se sedentarizaron, acabándose por integrar con sus particularidades a la civilización cananea, que vendría a ser la civilización matriz de toda esta zona.

Ver a propósito los siguientes libros: "Palestina, tierra de los mensajes divinos" (Garaudy); "La tierra de Canaán" y "Guía de la Biblia" (Asimov). Reseña en bibliografía.

considerarse como un verdadero agravio histórico. No obstante es importante apreciar los contenidos concretos de los manuales escolares a partir de sus propios párrafos,

"De forma general el pensamiento cultural de Al-Andalus supuso la síntesis del pensamiento occidental clásico con la especulación oriental de procedencia iraní o hindú[....] ...En esta etapa (durante el Califato, se debe entender) el arte, centrado en torno a Córdoba fundamentalmente, constituye una síntesis de lo hispano con la tradición romano-visigoda y la concepción islámica". (41,65 y 66)

"El autoritarismo y rigidez de los emires y califas omeyas impidieron un mayor florecimiento de algunas ciencias como la astronomía, la botánica, la medicina o las matemáticas. Los conocimientos en estas materias provenían de fuentes helénicas y asiáticas y a los musulmanes debe Occidente la transmisión de este saber clásico..." (154,76)

"La labor que realizaron los musulmanes de conservación y transmisión de la ciencia griega fue transcendental para el desarrollo cultural de los países europeos en la Edad Media[...]" * (171,151)

"ISLAMEKO KULTURA BESTE KULTUREN SINTESES BAT DA.

Musulmandarrek egin zuten gauzarik nagusia zera da: ezagutu eta eralazioak eduki beste herrietako kultura guztiekin, kultur sintesi bat lortuz. Oinarrizko aglutinakorrak erlijioa eta hizkuntza izan ziren. Hain zuzen ere, bizantiar gobernuak onartu zuten; Greziako filosofoak (Aristoteles batez ere) ikasi zituzten musulmandar pentsaerara moldatuz; bizantiar artelanak kopia zituzten (kupula, adibidez), persia, india eta bisigoduenak baztertu gabe (ferra arkuak)[...]" (126,8_5)¹¹⁴

114.- " LA CULTURA DEL ISLAM ES UNA SINTESES DE OTRAS CULTURAS.

La realización más importante de los musulmanes es la síntesis que hicieron a partir de la cultura de todos los pueblos que conocieron y con los que se relacionaron. Los aglutinantes básicos fueron la religión y la lengua. Así, aceptaron el modo de gobierno de los bizantinos; estudiaron a los filósofos griegos (sobre todo Aristóteles), adaptándolos a su mentalidad; copiaron las obras de arte bizantinas (la cúpula, por ejemplo), persas, indias o visigodas (arco de herradura)[....]"

ATENCIÓN: cuando aparezcan dos números en la paginación: (126,8_5), no significa "de la página tal a la cual", sino "página tal del capítulo cual." Se anota así en los casos de manuales cuya paginación no sigue la obra completa, sino que tienen una paginación independiente para cada capítulo. Es el caso particular de algunos manuales vascos.

A lo anteriormente referido, se debería añadir la obsesión filohelénica de la totalidad de los manuales analizados. Se podría decir que efectivamente la sociedad andalusí, el Islam europeo, sirvió para algo positivo (sic) y ésto consistió en la **recuperación de las aportaciones culturales griegas**. El enunciado correcto podría ser el siguiente: "Después de siglos de brillante originalidad y de una importante producción cultural de carácter universal, gracias a las aportaciones greco-romanas, Europa se sume en la más absoluta obscuridad hasta su despertar y resurgir en el siglo XV" (sic). ¿Se puede reconocer algo a una sociedad y una cultura extranjera, incluso extraña a la esencia identitaria de una Europa eterna?, sí se puede, siempre y cuando esta sociedad y esta cultura extraña haya reencontrado el extraviado "hilo de Ariadna" de la esencia histórica europea, es decir, la tradición de la denominada cultura clásica.

No es difícil construir una imagen deformada y tergiversada del "otro cultural", pero en este caso de lo que se trata es de "limpiar" parte de la historia peninsular y europea de los cuerpos extraños sobrevenidos, y recuperar, rastrear lo auténtico, lo verdaderamente hispano-europeo. No estamos muy lejos, con la utilización de estos argumentos, de la legitimación de aquellas doctrinas contemporáneas que reclaman "limpiezas étnicas", aunque sin ir demasiado lejos fueron los españoles, concretamente instituciones como la Santa Inquisición, quienes acuñaron el término de "limpieza de sangre", y el de "cristiano nuevo, cristiano viejo".

Naturalmente que la cultura helénica formó parte del patrimonio que se recogió durante estos siglos gracias a diferentes madrasas, y universidades, y a la labor de intelectuales, pensadores y científicos (musulmanes, judíos, y cristianos); ésta junto con otras aportaciones de diversas tradiciones y civilizaciones conformaron parte del legado que fraguaron, moldearon, transformaron y nos traspasaron los y las andalusíes.

5.3.- La expansión de los reinos cristianos peninsulares y el fin de Al-Andalus.

En la construcción contemporánea de las diferentes identidades peninsulares, y por tanto en la elaboración tópica y desfigurada del "otro cultural" (en este caso musulmán, o bien árabo-musulmán), este capítulo de la Historia Peninsular es clave. Ya se ha dicho anteriormente que la tradición historiográfica hegemónica en la explicación de "lo español", de la identidad de la España actual, es aquella que subraya que dicha identidad se fragua en la "épica gesta" (sic) de la lucha entre los cristianos (los verdaderos ibéricos -españoles y portugueses-, y auténticos propietarios y depositarios del territorio hispano-peninsular),

"[...] (la reconquista) obliga a la sociedad hispánica a dedicar todas sus fuerzas a esa tarea concebida [...] como una cruzada, semejante a las que el resto de Europa realiza para liberar los Santos Lugares". (88,35)

y los infieles musulmanes (extranjeros invasores, ajenos a nuestro devenir histórico),

"[...]El Islam, religión y mentalidad de origen oriental, al fundirse con la anterior cultura española dará lugar a una civilización original, que en los siglos X al XII producirá sus frutos más granados. Pero no hay que olvidar que lo musulmán en definitiva fue eliminado como un cuerpo extraño, y que los españoles optaron por la civilización cristiana occidental, mostrando sus preferencias auténticas a través de una larga lucha de ocho siglos". (137,61)¹¹⁵

Esta tradición historiográfica, según expone Josep M. Salrach¹¹⁶, se nos muestra muy influenciada por una lectura acrítica de los cronistas medievales, quienes ya entonces utilizaban el concepto de reconquista, y por poner un ejemplo citaremos el texto de Isidoro de Sevilla "De laude Spanie"; en los textos de estos cronistas se deplora la pérdida de España por causa de la invasión musulmana, y se piensa la historia medieval como una reconquista de la patria perdida, una reconstrucción de España hecha contra "el sarraceno invasor" (sic). Al respecto del texto del cronista mencionado, Salrach dice lo siguiente:

"[...]no deu expressar més que la visió i el sentiment d'un intel.lectual del poder, que podia compartir punts de vista semblants amb els bisbes i magnats hispanogots que governaven la Península. Per contra, és impossible que el poble tingués un horitzó tan dilatat. Només els prelats i comtes de palau, que es reunien amb el rei en assemblees per gestionar els afers polítics del regne, podien pensar en termes d'Hispania. Els cronistes dels segles IX-XII, molts d'ells eclesiàstics, escriuen al servei del poder, i amb les seves cròniques expressaven els projectes de domini territorial i dinàstic de les cases reials de la Península i dels seus col.laboradors. Quan lamenten, doncs, la invasió de la Península i presenten els reis cristians com herois que lluiten per reconquerir Espanya i refer-ne la unitat, no expressen un sentiment popular d'hispanitat[...]"¹¹⁷

¹¹⁵. - Es interesante comprobar las contradicciones que se observan en los contenidos de los manuales analizados; en este manual concretamente se pueden encontrar dos temas dedicados a "La sociedad en la España musulmana" con un tratamiento muy correcto, sin embargo el texto reproducido forma parte del mismo manual.

¹¹⁶. - En el artículo "CATALUNYA, CASTELLA I ESPANYA VISTES PER SI MATEIXES A L'EDAT MITJANA", aparecido en L'Avenç, núm. 200, Febrero de 1996.

¹¹⁷. - "[...]no debe expresar más que la visión y el sentimiento de un intelectual del poder, que podía compartir puntos de vista parecidos con los obispos y magnates hispanogodos que gobernaban la Península. Por el contrario, es imposible que el pueblo tuviera un horizonte tan dilatado. Tan solo los prelados y condes de palacio, que se reunían con el rey en

Por consiguiente, este proceso de construcción de la identidad española (y de las identidades de las diferentes naciones históricas del Estado Español) se presenta en la mayoría de los manuales escolares básicamente como un proceso de luchas militares entre dos bloques homogéneos: los Reinos Cristianos, y el Califato de Córdoba o los Reinos Taifas, o el Reino nasrí de Granada, es decir, los musulmanes. Es interesante destacar que en numerosos manuales, sobre todo los de Lengua Española, se destaca la importancia que tuvo el Reino de Castilla a la hora de "vanguardizar"¹¹⁸ esta lucha contra el "infiel",

"La península ibérica (salvo Cataluña) se encuentra[...] encerrada sobre sí misma y vuelta hacia el Sur, donde está el enemigo, unas veces, y la cultura, en todas."
(88,34)

"[...] los castellanos, adalides en la tarea de la Reconquista[...]" (90,373)

"[...] Castilla asumió la reconquista del último Reino musulmán[...]" (160,50/7,47)

"[...] tras los triunfos de las tropas castellanas, con la ayuda de portugueses y aragoneses, contra la España musulmana[...]"
(203,33)

También en la mayoría de los textos este período se va a calificar de "reconquista", aunque numerosos manuales introducen el concepto de "repoblación" que será utilizado, finalmente, como sinónimo del anterior, y otros manuales utilizarán incluso el concepto de liberación,

"la empresa común que durante siglos había unido la política de ambas coronas (Castilla y Aragón), era la empresa de reconquistar los trozos de la Península que los moros habían conquistado desde el año 711." * (24,117)

asambleas para gestionar los asuntos políticos del reino, podían pensar en términos de Hispania. Los cronistas de los siglos IX-XII, muchos de ellos eclesiásticos, escribían al servicio del poder, y con sus crónicas expresaban los proyectos de dominación territorial y dinástica de las casas reales de la Península y de sus colaboradores. Así pues cuando lamentan la invasión de la Península y presentan a los reyes cristianos como héroes que luchan por reconquistar España y rehacer la unidad, no expresan un sentimiento popular de hispanidad[...]"

¹¹⁸.- Por supuesto que esta idea tiene su lógica en el hecho que desde el primer momento (S VII), tanto los cronistas, como los propios monarcas castellanoleonese se consideraban continuadores de los monarcas visigodos. "A una monarquía visigoda que gobierna sobre toda España, a causa de la invasión musulmana, le sucede una monarquía leonesa y castellana destinada a reconquistar el terreno perdido" (Josep M Salrach, artículo citado).

"[...]Allí, al amparo de una orografía atormentada, se establece el primer núcleo que de momento sólo aspira a la resistencia, es decir, a impedir su absorción por el Islam. Sólo más tarde, gracias en gran parte a la creciente inmigración de gentes desde el Sur, el espíritu de resistencia se transformará en espíritu de reconquista; es decir: en voluntad consciente de recuperación del resto de la Península expulsando al invasor musulmán". (137,109)

"[...]la Catalunya Nova trigà més temps a ser alliberada del poder sarraí[...]" (179, 27 y 52)¹¹⁹

"Prozesu honi "BIRKONKISTA" deitu zaio eta berarekin batera lurralde hartu berrien birpopulaketa bilakatu zen ". (128,6_3)¹²⁰

"Euskal Herrian musulmanek Ebro urbazterra hartu zuten, batez ere Tuteran inguruan, han bisigodu jatorrizko Banu-Kasi-tarren familia ahaltsuak islamismoa hartu bait zuten, (Alde honetako musulman menderapenak XII. menderarte iraun zuten, Nafarroako erregeek, Errioxarekin batera, alde honetako konkista lortu zuten arte ". (128,5_9)¹²¹

"La reconquista de las principales ciudades de Galicia (en sus límites suevos) se atribuye a Alfonso I, que a mediados del s.VIII ocupó Lugo, Braga y otras ciudades menos importantes". ** (150,28)

Encontrar textos en los que la tergiversación histórica no sea tan descarada no resulta difícil porque los hay, sin embargo sí resulta extraño ante la abrumadora y mayoritaria presencia de ejemplos como los anteriores. Resulta curioso comprobar que una misma editorial, ya se ha comentado anteriormente, es capaz de publicar en diferentes niveles, o bien en diferentes ediciones, incluso en el mismo manual, propuestas interpretativas de la historia absolutamente dispares. Por consiguiente, no es necesario ejercitar nuestro intelecto y capacidad buscando bibliografía al respecto, se pueden obtener propuestas interesantes y mucho más objetivas desde la perspectiva de la

¹¹⁹.- "[...]la Cataluña Nueva tardó más tiempo en ser liberada del poder sarraceno[...]"

¹²⁰.- "A este proceso se le ha llamado reconquista, y junto a él va aparejado el de repoblación de las tierras recién tomadas".

¹²¹.- "En Euskal Herria, los musulmanes ocuparon la ribera del Ebro, sobre todo en los alrededores de Tuteran (Tudela), donde la poderosa familia Banu-Qasi, de origen visigodo, había abrazado el Islam (en esta comarca el dominio musulmán duró hasta el siglo XII), hasta que los reyes de Navarra consiguieron completar la conquista de la zona y de la Rioja".

interpretación histórica en manuales escolares de uso corriente y de editoriales muy conocidas,

"[...]Pero la idea no es tan sencilla. Durante estos 800 años, la Península Ibérica fue tierra de contacto entre dos civilizaciones distintas: el Islam y el Mundo Cristiano. No quiere decirse con ello que hubiera en esta zona de frontera una lucha continua como sugiere la palabra "Reconquista". Musulmanes y cristianos no luchaban continuamente[...]" [...]Por otra parte, la palabra "Reconquista también sugiere la idea de "volver a conquistar". Algo así como si los reinos cristianos hubieran vuelto a conquistar la Península que habían perdido al derrumbarse el Estado Visigodo después de la batalla de Guadalete (año 711).

"[...]No parece que los Reyes cristianos hubieran pensado ésto. La mayoría no se consideraban descendientes de los visigodos. No tuvieron tampoco un plan de lucha común, y, en más de una ocasión, se pelearon entre ellos mismos por tierras fronterizas". (183, 282 y 291)

Existen numerosos trabajos¹²² que desmienten, gracias a importantes investigaciones, el pretendido y mítico repliegue al norte de la península de los cristianos resistentes, auténticos propietarios del suelo ibérico (sic). Algunos manuales recogen muy bien estas aportaciones y las exponen en sus páginas,

"[...]Igoera guztiz ezberdina zen Euskal Herrian eta Penintsula Iparraldeko beste herrietan. Bertan, Barbero eta Virgil-i jarraituz, populazio gehiena librea zen, ez zeukan bisigotiar erresumen bezelako menpekotasun-loturarik eta beraz, bazuen islamiarrei kontra egiteko arrazoia, lehen bisigotiarrei egin zien bezala. Horregatik, islamiarren menpeko bihurtu nahi ez zutelako, erresistentzia gogorra izan zen parte honetan eta musulmanek ez zuten lortu erabat finkatzerik[...]" (128,5_9)¹²³

Es muy difícil encontrar textos claros y concretos donde se exponga llánamente que el surgimiento de la denominada España Moderna, la España del siglo XV, y de las diversas Naciones que la conforman, es el fruto de la elaboración conjunta de pueblos, culturas, religiones, pensamientos y lenguas diversas. Ya

¹²².- Por ejemplo, los trabajos de A.Barbero y M.Vigil, "Sobre los orígenes sociales de la Reconquista". Editorial Ariel.

¹²³.- "[...]la situación era absolutamente distinta en Euskal Herria y los demás pueblos del norte de la Península. Siguiendo a Barbero y Vigil, aquí la mayoría de la población era libre, no tenía relaciones de vasallaje como en la sociedad visigoda, y por tanto, sí tenía razones para hacer frente a los musulmanes, como antes lo hicieron a los visigodos. Por eso, porque no querían ser dominados por los musulmanes, hubo en esta parte una fuerte resistencia y los musulmanes no consiguieron afincarse totalmente[...]"

volveremos sobre el tema en el próximo epígrafe, pero resulta imposible no destacar este aspecto cuando nos estamos refiriendo a este período histórico durante el que, como una especie de maremoto, "lo cristiano" que viene a representar una especie de esencia materializada, absolutamente estanca, (según se desprende de la lectura de la inmensa mayoría de manuales analizados) arrasa con todo y da a luz un nuevo país.

El resultado de esta larga epopeya calificada como "reconquista" es el surgimiento "a grosso modo" de una determinada sociedad, con una serie de instituciones, un modelo de Estado (una especie de protoestado-nacional), un sistema específico de relaciones sociales, una ideología dominante, una religión dominante, una serie de lenguas la mayoría derivadas del latín (con la consiguiente marginación del árabe, y de las expresiones lingüísticas específicas de la península: la algarabía, mezcla de lengua romance y árabe, etc.), excepto el euskera, y en fin un proyecto concreto de país, que sus dirigentes y clases sociales dominantes van a ir perfilando y conformando. No se va a tratar en este trabajo de definir y pormenorizar todo lo anterior, porque no es su propósito, sí interesa destacar que después de finalizada la denominada "reconquista" se produce una sistemática aniquilación y persecución, programada y pensada por influyentes personajes

(miembros del alto clero, ciertos sectores de las clases sociales dominantes: sectores de la nobleza y la oligarquía terrateniente, sectores de la burguesía urbana, etc..) ¹²⁴, y asumida por la monarquía personificada en los denominados Reyes Católicos, de aquellas manifestaciones culturales que expresen una cierta y relativa diferencia con respecto a la vencedora "cultura cristiana". Son perseguidos y expulsados los hispano-judíos, son perseguidos y después de una cruel guerra expulsados los últimos musulmanes (los denominados moriscos), también van a ser perseguidos, encarcelados y asesinados los gitanos; a todas estas persecuciones van a seguir innumerables procesos por herejía, brujería, disensión ideológica y política, etc..; en fin, algo conocido y que tal vez no haría falta repetir, es el triunfo de la ignorancia, de la fácil venganza por motivos inconfesables, del sectarismo dogmático, es el tiempo de la férrea dictadura ejercida por la Santa Inquisición. Sin embargo, resulta difícil encontrar en los manuales escolares observaciones críticas al respecto de este período, y si las hay resultan inocuas por su marginalidad en el contexto en que son explicitadas.

Podría resultar muy aleccionador, realizando una lectura actualizada pero crítica de ese período y de los hechos que lo conformaron, aportar unas conclusiones claras sobre los efectos paralizantes y esclerotizantes, con respecto a siglos anteriores, que se desarrollaron en la nueva sociedad española a partir de

124.- Tampoco se quiere obviar, ni mucho menos, que amplios sectores sociales de las clases sociales subalternas: bajo clero, campesinado, artesanado..., asumen plenamente y con total convencimiento los postulados de estos sectores sociales hegemónicos.

los siglos XV y XVI, cuando la intolerancia homogeneizadora sustituye la pluralidad y la diversidad. La función del recuerdo histórico, en cualquier materia escolar, sirve para pensar y entender críticamente el presente, para aspirar a un futuro mejor y más justo¹²⁵. Sin embargo, la opción generalizada es obviar acríticamente estas situaciones, ignorarlas, o bien simplificarlas, cuando no justificarlas,

"LA UNIFICACIÓN RELIGIOSA.

Para completar la unidad en sus reinos e imponer más fácilmente su autoridad los Reyes Católicos deseaban la unificación religiosa. En España había cristianos, musulmanes y judíos ". (133,179)

"[...]los judíos (que vivían por lo general en las ciudades dedicados a la actividad económica, sobre todo al préstamo de dinero) habían ido ganándose el odio popular... Para poner fin a esta situación, los Reyes Católicos decretaron en 1492 la expulsión de todos los judíos que siguiesen practicando su religión. La medida tenía un carácter religioso y no racial. Pero acentuó el problema de las falsas conversiones."

"Para atender a este otro asunto, se estableció el Tribunal de la Inquisición (1478), como institución encargada de descubrir a los judaizantes[...]" (137,160)

El resultado de esta opción es que cuando se producen las sublevaciones moriscas de los siglos XVI y XVII, y su definitiva expulsión, el tema va a ser abordado con absoluta indiferencia y marginalidad, liquidándose la cuestión en apenas unas líneas, y sin aprovechar para nada la ocasión que permitiría realizar una reflexión muy actual sobre el derecho de las minorías étnicas y nacionales a su identidad, y la obligación y necesidad de respetarlas en su autodeterminación. Quizás una reflexión de estas características permitiría hacer entender en España la situación y particularidades del pueblo gitano, por poner uno de los ejemplos de mayor actualidad y preocupación; y también, quizás, una reflexión de estas características podría facilitar y agilizar la comprensión y la aceptación de una España plural

¹²⁵.- "Ayudar a la recomposición de esta consciencia crítica, ayudar a recuperar la esperanza y la capacidad de acción colectiva, es una tarea que hemos de hacer entre todos. Los que nos dedicamos a la enseñanza, y en especial a las ciencias sociales, tenemos al respecto un papel fundamental. Por desconcertados que podamos sentirnos, sabemos que nuestra obligación es ayudar a hacer que se conserve viva, por lo menos, la capacidad de nuestras generaciones para razonar, preguntar y criticar, mientras que, entre todos rehacemos los programas para una nueva esperanza y evitamos que, con la excusa del fin de la historia, lo que nos impidan sean nuestras posibilidades de cambiar el presente y construir un futuro mejor" (pag.122. "La història després de la fi de la història". Josep Fontana. Eumo Ed.)

y diversa en su conformación identitaria y nacional. La opción, no obstante, es, como se ha comentado, desaprovechar esta oportunidad, y olvidarse que los moriscos eran parte de la población autóctona de los Reinos donde estaban integrados; a veces, también se llega a justificar su represión y posterior expulsión,

"En verdad los moriscos eran un elemento de división dentro del reino y ponían en peligro la paz por sus relaciones con los moros africanos, de quienes se temía que en cualquier momento intentaran invadir la Península. Pero, con su marcha, España perdió varios cientos de miles de brazos útiles, labradores y pequeños artesanos en su mayoría ". (137,195)

Como en casi todos los temas existen propuestas serias y realmente críticas que son recogidas por algunos manuales,

"LA UNIDAD RELIGIOSA "

"En Andalucía habían convivido durante siglos tres religiones: la judía, la musulmana y la cristiana; pero los Reyes Católicos y sus sucesores actuaron duramente contra las dos primeras. En 1480 establecieron en Sevilla el Tribunal del Santo Oficio (Inquisición), utilizado inicialmente contra todos aquellos judíos que, habiéndose convertido al cristianismo, seguían practicando su religión (judaizantes). En 1492 los judíos que se negaron a bautizarse fueron expulsados[...]

En cuanto a los musulmanes que quedaron en el Reino de Granada tras la conquista de 1492, su problema tardó casi un siglo en solucionarse. Primero se les autorizó a continuar con sus ritos religiosos, respetándose todas sus propiedades; más tarde se les obligó a convertirse al cristianismo o marcharse al Norte de África. A aquellos que accedieron a bautizarse se les conoció desde entonces como moriscos, aunque la mayoría siguió practicando su religión en secreto.

Conforme avanzaba el siglo, la dureza y la intransigencia presidieron las relaciones entre ambas comunidades. En 1568 tuvo lugar una nueva y más importante sublevación morisca (Guerra de las Alpujarras), que se extendió por todo el reino, desde Baza a la Serranía de Ronda. Al finalizar, la represión castellana fue (en 1570), aún mayor: casi 60.000 moriscos habían muerto en la guerra; otros 50.000 huyeron al Norte de África; más de 100.000 fueron dispersados por el resto de Andalucía y Castilla.

En 1610 se llevó a cabo la expulsión definitiva de los moriscos que aún vivían en España: en total, de Andalucía salieron unos 15.000 (sin incluir el Reino de Granada), aunque contando todo el siglo XVI, las cifras alcanzarían 250.000, entre muertos y desterrados[...]" (184,392)

5.4.- Las raíces islámicas, judías y cristianas en la imagen de la España actual.

Se ha querido introducir este apartado con la voluntad de señalar

de qué manera y cómo se valoriza en los manuales escolares las aportaciones de las diversas tradiciones culturales, religiosas, y de otro tipo, que convivieron hasta el siglo XV en la Península Ibérica. Entendemos que en la perspectiva de una educación que sepa valorar lo diverso, y las aportaciones fruto de un diálogo intercultural, y que además parece ser una de las líneas transversales propuestas desde la "reforma", sería muy importante destacar qué cosas le debe a otras civilizaciones y culturas la España actual. Este empeño debería ser, a nuestro entender, un objetivo claro a resaltar en la presente y futura producción didáctica de las editoriales de manuales escolares, máxime cuando la sociedad española se está convirtiendo cada vez más (y por suerte), fruto de los flujos migratorios internacionales, en un mosaico de diferentes lenguas, culturas y tradiciones; asistimos al surgimiento en vísperas del siglo XXI de una España mucho más plurilingüe que lo que actualmente es; observamos como, de nuevo, los flujos migratorios más importantes de origen extrapeninsular provienen del Norte de África. Ante esta situación sería muy razonable destacar y valorizar toda esa etapa histórica de ocho siglos, que hizo del territorio peninsular un laboratorio donde se cocinó (y nunca mejor empleado este sinónimo)¹²⁶ una cultura singular que permitió, ya se comentó anteriormente, con sus aportaciones al resto de pueblos y países europeos, el despegue de la Europa Moderna y Renacentista.

Nuevamente se desaprovecha en casi todos los manuales analizados esta oportunidad, y por consiguiente resulta difícil encontrar menciones concretas y claras a los aportes judíos y musulmanes respecto a la conformación de la España actual, o respecto a aquellos períodos o etapas, o bien movimientos artísticos y literarios claramente valorizados desde la óptica eurocéntrica. Si se toma el ejemplo de la lengua y de la literatura se podrá observar en lo concreto esta afirmación.

Las influencias léxicas del árabe, ya ni se habla de otras posibles influencias: bereberes, persas, etc., se pueden cuantificar puntualmente y de esta forma hasta medir para, tal vez, confirmarle al mundo que no somos tan africanos,

"[...]4000 palabras debidas a la lengua árabe[...]"

(201,310)

"Euskarak gorde ditu arabeengandik zenbait hitz: azoka, alkandora[...]" (139,97)¹²⁷

¹²⁶.- La cocina de los diferentes pueblos de Iberia sintetiza perfectamente los resultados de un largo y trabajoso mestizaje. La cocina, sus ingredientes, sus olores, sus condimentos, deberían servir para pedagogizar la importancia de la relación intercultural, y las ventajas del diálogo entre culturas, por muy difícil y conflictivo que a veces sea este diálogo.

¹²⁷.- " El euskera ha conservado varias palabras provenientes del árabe: azoka (mercado), alkandora (camisa) [...]"

También es posible optar por la "pureza lingüística" adscribiéndola a territorios poco influidos por la presencia de elementos árabohablantes,

"[...]el català naixent, originari de les terres (obsérvese que se insiste mucho en que el catalán es originario de la llamada Catalunya Vella, donde efectivamente la presencia del poder político islámico se dejó sentir durante poco tiempo) on els sarraïns romangueren menys temps, pràcticament no en resultà afectat[...]" (100,69)¹²⁸

El caso del catalán y el euskera merecen un comentario especial, puesto que en el primer caso siempre se va a tratar de demostrar que la lengua catalana, y lo catalán, han estado menos expuestos a la influencia andalusí (se mal simplifica denominándola sólo árabe) que el castellano o bien que el portugués; en el fondo el proyecto, leído desde el presente, es el de presentar una sociedad catalana mucho más europea (europeizada) que las otras sociedades peninsulares¹²⁹. En el segundo caso, se omite llanamente cualquier referencia a posibles influencias idiomáticas de procedencia andalusí; en este caso se trata de preservar la "tradicional pureza de lo vasco", y preservarla con tanta más pasión cuanto más extranjero sea considerado el invasor.

Si se puede transigir en determinadas aportaciones absolutamente obvias y claras como las influencias léxicas, hay otras, las que son más difíciles de detectar, que son obviadas o bien simplemente rechazadas,

"[...]tampoco hay apenas rastros de este origen (del árabe) en el resto de las partes de la oración, ni en los fonemas, ya que ninguno de los españoles es de origen árabe[...]" (88,28 y 29)

Aquellos sectores de la población que pudieron destacarse como un ejemplo claro y clave del proceso de mestizaje, como lo fueron los mozárabes¹³⁰, son o bien descalificados, o su papel en la

¹²⁸.- "[...]el incipiente catalán, originario de las tierras donde los sarracenos permanecieron menos tiempo, prácticamente no resultó afectado[...]"

¹²⁹.- "Somos todos (Andorranos y Catalanes) de origen carolingio; los catalanes somos los únicos de España que tenemos este origen, lo cual contribuye a hacernos diferentes del resto". Declaraciones del Sr. Jordi Pujol, Presidente de la Generalitat de Catalunya, efectuadas en el Principado de Andorra durante el mes de septiembre de 1994. Recogidas en EL PAIS, edición del 16 de septiembre de 1994.

¹³⁰.- Se debe recordar que los mozárabes eran poblaciones de religión cristiana, que habitaban en territorios bajo control político musulmán, con una cultura profundamente "arabizada", también eran bilingües: romance y árabe, pero con sus peculiaridades y con clara identidad.

sociedad andalusí es minimizado o bien simplificado,

"[...]aislado de los dialectos peninsulares[...]no evoluciona y presenta formas arcaicas y arabismos[...]" (7,118)

Se podría aventurar, en cambio, la hipótesis¹³¹ que los mozárabes contribuían y favorecían desde una posición ambivalente, conflictiva e intermedia las interrelaciones de las lenguas peninsulares: las derivadas del latín (gallego, castellano y catalán) y que estaban en formación a lo largo de los siglos VIII al XII, y los dialectos específicos de la península derivados del árabe. Impulsando de esta manera la formación definitiva de las lenguas peninsulares contemporáneas.

En lo que concierne a la literatura, las posibles influencias y aportaciones también son minimizadas, o simplificadas. Por lo que se refiere a la literatura española, únicamente se admite alguna influencia en tres casos concretos: las jarchas, el romancero épico-lírico, y el reinado de Alfonso X. Obsérvense los siguientes ejemplos,

"[...]las jarchas...canciones o cancioncillas que entonaban los mozárabes" (87,57)

"[...]poetas cultos árabes y hebreos se enamoraron de estos poemillas que se cantaban por las calles de la España musulmana[...]" (141,57)

La utilización del caso del Romancero épico-lírico, identificándolo con lo épico-nacional o lo histórico-legendario nacional, es altamente significativo. Se va a citar principalmente el cantar del Mio Cid, los Siete Infantes de Lara, y el Cantar de Don Rodrigo, los cuales van a adquirir la dimensión de mito nacional español.

La figura del rey Alfonso X es recogida en varios manuales y es presentado como el artífice de la Escuela de Traductores de Toledo. Sin embargo, los mismos manuales no pueden desaprovechar la ocasión y añaden,

"[...]desde muy joven empezó a luchar contra los moros...continuó luchando...pero más que un guerrero se interesó por la cultura[...]" (59,104)

O bien eligen y reproducen un texto del mencionado rey "Duelo de España a la entrada de los árabes",

"[...]los moros..caras negras como la pez...el más hermoso de ellos era como la olla...cruel y nocivo...la vil gente de los africanos[...]" (203,44)

Algunos pocos manuales van a mencionar el zejel, de forma

¹³¹.- En este sentido, la obra de Pere Balañà, "Els Musulmans a Catalunya", indica alguna cosa en las páginas 220 i 221.

confusa, y lo van a relacionar con la aparición de los villancicos. Sin embargo, para nada se van a mencionar las influencias que tuvieron los místicos: San Juan de la Cruz o Sta. Teresa de Ávila, de las aportaciones de la importante producción sufí peninsular, encabezada por el murciano Ibn Arabí. Tampoco se van a mencionar las influencias árabo-musulmanas que tuvieron el Arcipreste de Hita, Don Juan Manuel, Quevedo, Góngora e incluso Cervantes.

En lo que hace referencia a otras literaturas peninsulares, se han encontrado alusiones a las influencias árabo-musulmanas en algunos manuales de literatura catalana. No obstante la línea expositiva es muy parecida a la anterior, es decir, se trata de presentar estas influencias como aportaciones sin importancia, se trata de comentar brevemente la cuestión pero restándole interés, en definitiva, la finalidad es presentar una literatura nacional "descontaminada". En la literatura catalana es famoso el caso del escritor y literato Anselm Turmeda, quien acabó por convertirse al islam, obsérvese el trato que se le dá,

"[...]apostatà del cristianisme...tot això per assegurar-se el benestar personal ". (205,54)¹³²

Raimon Llull también es mencionado en este apartado de probables escritores catalanes influenciados por la cultura árabo-musulmana, pero se explicita muy claramente cual podría haber sido su motivación al escribir alguna obra en lengua árabe,

"[...]escrigué..i en àrab perquè volia arribar igualment als infidels del nord d'Àfrica, els quals anhelava convertir[...]" (180,348)¹³³

Por supuesto que se va a omitir la importancia que tuvo la poesía andalusí (por ejemplo el famoso "Collar de la Paloma" del cordobés Ibn Hazm) en el surgimiento de la lírica de los trovadores y en todo lo referente a la aparición del concepto de "amor cortés". Tampoco se mencionarán las influencias islámicas y andalusíes en obras clave de la literatura catalana: "Curial e Güelfa", y "Tirant lo Blanc".

Aún a pesar del reduccionismo con que es tratado este apartado, básico a nuestro entender, es posible utilizar las pocas aportaciones anteriormente resaltadas para desarrollar un trabajo de revalorización de lo hispano-musulmán y de lo hispano-judío en el aula, a veces tan solo es cuestión de utilizar apropiadamente la intencionalidad con que exponemos el tema,

"[...]la Edad Media conoció un Islam español lleno de vida y

¹³².- "[...]apostató del cristianismo...y todo para asegurarse el bienestar personal[...]"

¹³³.- "[...]escribió..y en árabe porque quería llegar igualmente a los infieles del norte de África, a los que anhelaba convertir[...]"

originalidad cuya riqueza, pensamiento y complejidad prepararon, no menos que la Reconquista cristiana, las grandes realizaciones de la España futura." (4,78)

5.5.- La influencia de la civilización islámica en la conformación de la Europa Moderna (El Renacimiento).

Al igual que el anterior, este apartado tiene un significado especial en todo lo que hace referencia a la valorización o no desde el presente de las aportaciones de diversas culturas con las que se nutre nuestra herencia y nuestra identidad.

El Renacimiento es una de las etapas clave en la conformación de la Europa actual y contemporánea, tanto es así que la historiografía dominante ha convertido este período en un hito del europeísmo y de la construcción de las sociedades europeas contemporáneas. De forma sintética, la argumentación histórica más tradicional es aquella que pretende presentar la época del Renacimiento como un punto y a parte respecto a la Baja Edad Media, un momento de ruptura cultural, social, política, económica en relación a una serie de "siglos oscuros", durante los cuales la "auténtica Europa" estuvo sumida en un sueño profundo,

"[...]esa larga etapa de oscuridad entre dos períodos de cultura radiante: la antigüedad clásica y el Renacimiento[...]" (160,25)

Durante esa larga noche, Europa no existió prácticamente excepto en algún reducto: los monasterios, la corte de Carlomagno, alguna Universidad importante.... Podría decirse que toda la producción científica, e intelectual que se desarrolló en Al-Andalus o bien en Sicilia no debe mencionarse como parte de la historia europea, ni tampoco como parte de su patrimonio. Tampoco es menester afirmar que la pretendida ruptura entre la Baja Edad Media y el Renacimiento es pura entelequia y construcción histórica carente de bases argumentales serias; esa pretendida ruptura responde más bien a un interés ideológico que busca fundamentar la idea de Europa y de lo europeo en una tradición "limpia" de influencias africanas y asiáticas. Se olvidan interesadamente todas y cada una de las interrelaciones clave entre los hombres y mujeres identificados con el "renacer" europeo y el legado andalusí: tradiciones artísticas, literarias, científicas, filosóficas, centros universitarios, bibliotecas, ... Sin embargo, actualmente se dispone de muy buenas obras¹³⁴ que permiten entender y rescatar toda esa cara "ocultada" de la historia europea.

¹³⁴.- Por poner sólo algunos ejemplos: "La cultura hispano-árabe en Oriente y Occidente" de Juan Vernet. "Le soleil d'Allah brille sur l'Occident" de Sigrid Hunke. "El Islam en Occidente" de Roger Garaudy. "La civilización hispano-árabe" de Titus Burckhardt, etc.. Y todas aquellas obras de Miguel Asín Palacios consagradas a rescatar la herencia musulmana más profunda, así como la obra de Miguel Cruz Hernandez dedicada a la filosofía y el pensamiento islámico y andalusí.

Siempre resulta interesante destacar, con ejemplos extraídos de nuestro análisis, las anteriores afirmaciones. Destacaremos un texto que nos informa de la verdadera y genuina historia europea,

"[...]Culturalment..es produí un primer esclat amb Carlemany, la cort del qual, gràcies a Alcuí de Iork, es convertí en el seu centre intel.lectual. Més endavant..es produeix un segon esclat amb la fundació de les universitats, l'expansió de les ciutats, l'aparició d'una economia monetària, la continuïtat de les croades i dels pelegrinatges amb el intercanvis de tota mena que això suposà.." (178,4)¹³⁵

Lo que más les va a interesar, en la mayoría de los casos, a los autores de manuales, y a los glosadores de la cultura dominante en Europa de carácter latino-cristiana, es la recuperación de la tradición helénico-clásica, básicamente, a través de la relectura de las obras de Aristóteles por Averroes,

"[...]la penetración de la filosofía griega a través de los árabes constituyó un estímulo para Occidente ". (18,96)

"[...]la filosofía árabe, aparte de ser el principal canal que introduce el aristotelismo en Occidente, influye..en el cristianismo[...]" (86,181)

Los autores y analistas con más autoridad en la materia hace tiempo que han superado esta simplificación. Miguel Cruz Hernandez escribe al respecto, "la vieja idea de la cultura islámica como simple transmisora del saber antiguo sigue haciendo estragos. Es cierto que tiempo ha que fue abandonada por los especialistas, pero ni ha pasado a los manuales generales, ni mucho menos a los << mass media>>...¿Qué aporta la falsafa andalusí?. En mi opinión al menos lo siguiente:

- 1.- recepción recreadora de la *falsafa* oriental.
- 2.- depuración del peripatetismo neoplatónico.
- 3.- cierto sesgo moralista.
- 4.- recepción total y depuración del Aristóteles medieval.
- 5.- idea de una filosofía que no fuese estricta *arcilla theologiae*.
- 6.- idea de una posible teología fundamentalmente escrituraria
- 7.- posibilidad de la idea de la ciencia como saber apoyado en la razón y la observación empírica
- 8.- idea de una eticidad fundamentalmente filosófica.
- 9.- posibilidad de un estatuto social no dependiente en todo de

¹³⁵.- "[...]Culturalmente..se produjo una primera explosión con Carlomagno, la corte de éste, gracias a Alcuino de York, se convirtió en su centro intelectual. Más adelante..se produjo un segundo resurgimiento con la fundación de las universidades, la expansión de las ciudades, la aparición de una economía monetaria, la continuidad de las cruzadas y de los peregrinajes con los intercambios de todo tipo que ésto supuso"

la concepción religiosa"¹³⁶

También hay quien va más lejos, y obviando la gran obra de Fernand Braudel¹³⁷, dónde este autor establece con pruebas históricas suficientes que el Mediterráneo nunca estuvo "cerrado" para el comercio, el intercambio y la circulación (Europa meridional incluida, claro está), se permite decir lo siguiente,

"Las consecuencias de la expansión fueron múltiples; supuso un corte en el desarrollo del cristianismo oriental, de raíz helénica, si bien se mantuvo el esplendor de las ciudades; para Occidente, el Mediterráneo dejó de ser un "mar nuestro" y fácilmente transitado; el comercio se resintió, y Europa se aisló, encerrándose en sí misma, con lo que se aceleró el proceso de feudalización ya iniciado. A pesar de todo, a largo plazo, el mundo musulmán fué el transmisor de la cultura clásica al mundo cristiano y nexo comercial con Oriente ". (3,114)

Es importante admitir de una vez por todas que la cultura del llamado "Renacimiento Europeo" no surge por generación espontánea en el siglo XV, sino que podemos constatar y señalar diferentes tipos de influencias que acompañarán a este episodio, una de éstas, sin duda, es la cultura y la filosofía islámica, y el pensamiento hispano-musulmán e hispano-judío, así como los centros de producción intelectual y científica situados en "territorio musulmán". Existen suficientes pruebas y trabajos, algunos ya mencionados; se sabe que obras clave de este período, considerado como el período del "renacer" europeo, están preñadas de influencias islámicas; por citar tan solo un ejemplo del mundo literario, la "Divina Comedia" de Dante estaría claramente nutrida de escatología musulmana¹³⁸. Las afirmaciones de este tipo no son novedosas, no decimos nada nuevo subrayando estas cuestiones, las referencias bibliográficas hace tiempo que pueden ser consultadas, entonces ¿porqué no trascienden las nuevas aportaciones de los especialistas? ¿porqué no se reflejan estas aportaciones en las nuevas ediciones de manuales escolares? ¿porqué no se rehabilita, de una vez por todas y de forma correcta, la raíz islámica como uno de los fundamentos clave de la Europa contemporánea? ¿quizás ocho siglos de Al-Andalus no significan nada más que un accidente en la historia europea?

¹³⁶.- En "La <<falsafa>> andalusí: convivencia, tradición, creatividad". Los subrayados son nuestros..

¹³⁷ "El Mediterráneo y el Mundo Mediterráneo en la época de Felipe II". De hecho lo que hacen algunos autores es seguir repitiendo las tesis de Henri Pirenne sobre la decadencia europea durante la Alta y parte de la Baja Edad Media.

¹³⁸.- La obra que desarrolla esta tesis fue escrita por Miguel Asín Palacios, y publicada en 1931. Aunque, todo debe decirse, la obra y la tesis fueron fuertemente criticadas, las irrefutables pruebas presentadas por Asín Palacios nunca pudieron ser desbancadas.

5.6.- De las cruzadas a la "Guerra contra el Turco". El conflicto de Europa y el mundo islámico durante la Edad Media y la Moderna.

Abordar estos dos temas permite comprobar que existe una cierta homogeneidad entre los discursos analizados en los manuales escolares, los discursos utilizados en los medios de comunicación para presentar aquellos conflictos de actualidad con países árabes y/o musulmanes en los que directa o indirectamente Europa está involucrada, y los discursos producidos por los representantes gubernamentales, para analizar y presentar los problemas suscitados o surgidos con países árabes y/o musulmanes. Parece increíble, pero se podría decir que la historia se repite. Los discursos utilizados para presentar las cruzadas y la guerra contra los Turcos, o bien contra el Imperio Otomano en expansión, son calcados de los discursos que trataban de explicar y legitimar la pasada Guerra del Golfo, no hace muchos meses.

Los manuales escolares se convierten así, no en instrumentos que tratan de exponer los análisis científicamente fundados de una realidad determinada, o que pretenden presentar unas conclusiones más o menos objetivas con la intención no solo de aportar conocimientos, sino de orientar la conducta de los futuros ciudadanos, proveyéndolos de unos valores y códigos ético-morales que les permitan contribuir a sostener sociedades más justas, solidarias, y tolerantes, sino en verdaderos "catecismos" de doctrina, que presentan ciertos temas desde una perspectiva absolutamente parcial, simplificando con interés ciertas explicaciones, omitiendo ciertas cuestiones clave, mintiendo si es necesario, y todo para legitimar una especie de doctrina de la geopolítica y de la geoestrategia europea frente a sus posibles agresores y enemigos; se diría que, con honrosas excepciones, los manuales escolares, y en concreto algunas de sus lecciones-temas, están dictados por los estados mayores de los ejércitos europeos. En la casi totalidad de los manuales analizados no existe, ni por casualidad, la sombra de una argumentación ligeramente alejada de un eurocentrismo belicista,

"[...]el papa Urbano II logró convencer a los príncipes y caballeros cristianos para que cesaran sus disputas internas en Europa y consagraran sus energías a la conquista de los Santos Lugares, ocupados por los infieles turcos". (143,171)

"Sin duda es la aventura (las cruzadas) europea por excelencia. Se trataba de recuperar Jerusalén de manos de los turcos.." (46,158)

"FELIPE II, DEFENSOR DE LA FE

Felipe II, hijo de Carlos I, fue un gran defensor de la fe católica en todos sus territorios...tuvo como gran preocupación la implantación de la fe católica en todos sus territorios, tanto en los de la Península Ibérica como en los del resto de Europa...Aquel mismo año, en 1571, ayudó a frenar la expansión turca por el Mediterráneo, enviando a un grupo de naves bajo el mando de Juan de Austria, que con otras naves cristianas logró derrotar a los turcos en la Batalla de Lepanto[...]" (76,161)

"GURUTZADAK. Ez-kristauen aurkako gerrate hauek, turkiarren menpe zeuden Jerusalem eta Lurralde Santuak berreskuratzea zuten xede bezala ". (108,206)¹³⁹

"XV. mendearen erdi aldean hasitako turkiarren eraso arriskuak bizirik segitzen zuen Felipek Koroa hartu zuenean. Otomanoek Mediterranioko ekialdearen jabe ziren, eta mendebaldera zabaltzeko asmoa ikusten zitzaien ". (45,11)¹⁴⁰

"Carlos I es consciente de que el Mediterráneo es un nido de piratas turcos que continuamente acosan las costas de Europa Occidental...Consciente del peligro que continuaban suponiendo los turcos para la civilización europea, el Santo Padre, San Pio V, pidió una acción coordinada y definitiva contra ellos." (24,127,128)

Con este tipo de argumentaciones es difícil facilitar la tarea de construir una escuela que incorpore nuevos valores, entre ellos la solidaridad, el respeto por los otros pueblos, la aceptación de la diversidad cultural como fuente de riqueza, etc., tal y como lo pretenden las diferentes iniciativas que en ciertas Comunidades Autónomas y en el territorio MEC ya se están desarrollando para implantar una cierta "reforma" del sistema educativo.

¹³⁹.- "LAS CRUZADAS. El principal objetivo de estas luchas contra los no cristianos era la recuperación de Jerusalem y Tierra Santa, que estaban bajo control turco".

¹⁴⁰.- " El peligro del ataque turco que comenzó a mediados del siglo XV seguía vivo cuando Felipe accedió a la Corona. Los otomanos eran los dueños del Mediterráneo oriental, y se les veía la intención de expandirse hacia el Occidente".

6.- EL ISLAM CONTEMPORÁNEO

Bajo este epígrafe se van a analizar diferentes momentos de la historia contemporánea mundial, concretamente aquellos acontecimientos que se suceden a lo largo de los siglos XIX y XX y que tienen como protagonistas directos los estados europeos y sus relaciones con los países y pueblos árabes e islámicos.

El tratamiento de este período por parte de los manuales escolares por supuesto que no presupone una continuidad lógica con el tratamiento dispensado en capítulos anteriores al tema de el islam y de la civilización andalusí; uno puede encontrarse grandes diferencias en la presentación de los temas por parte de las editoriales incluso en un mismo manual o texto escolar, uno u otro tratamiento dependerá más de la línea ideológica y argumental del autor que no de la línea indicada por la editorial, aunque sí es cierto se podrán observar a grandes trazos líneas argumentales de acuerdo a ciertas editoriales y su trasfondo ideológico-político. Así pues, cualquier pretensión por establecer una coherencia mínimamente racional y lógica en el tratamiento del mundo árabe y del islam por parte de los manuales escolares debe, a nuestro entender, abandonarse y sustituirse por un análisis crítico tema por tema y editorial por editorial, lo cual dificulta sobremanera la presentación de unos resultados con una cierta sistematización. Sin embargo, se podría esbozar la siguiente argumentación crítica por nuestra parte,

* se percibe una gran confusión en la utilización de ciertos conceptos y en el manejo de algunas ideas clave. Esta confusión generalizada en todos los manuales nos lleva a creer en una voluntad consciente por no aclarar y no concretar, y ésto básicamente para no tener que apostar de forma clara por una opción que implicaría, parece ser, una posición ideológica y política.

* se insiste y se utiliza con profusión poco didáctica y absolutamente acientífica una serie de estereotipos y clichés prefijados y de común utilización, sin someterlos a una crítica o revisión adecuada.

* se presenta los hechos históricos, ya no desde una posición interpretativa propia de una línea historiográfica, sino desde una posición claramente manipuladora y censora de unas realidades perfectamente objetivables históricamente.

* se recurre en muchas ocasiones a una simplificación excesiva de ciertos temas de gran importancia, o bien se desarrolla hasta la saciedad insoportable algunas cuestiones transcendentales e intrascendentes.

* se recurre con demasiada frecuencia a la presentación tendenciosa de ciertas interpretaciones y hechos históricos.

* se justifica siempre desde una perspectiva paternalista o bien absolutamente imperialista el proceso de colonización.

* se desprecia claramente o de forma implícita la cultura árabe y la religión islámica, en este sentido es perfectamente lícito hablar de una generalizada militancia de los autores en un eurocentrismo absurdo.

* se incurre en reiteradas contradicciones bien en un mismo tema, bien en temas que se complementan o suceden en el mismo manual.

* por supuesto que no se puede encontrar una línea argumental mínimamente solidaria que permita potenciar entre los escolares una serie de valores clave, a nuestro entender: solidaridad, tolerancia, respeto a las diferencias, sensibilidad por las injusticias y los desequilibrios mundiales, etc...

Sería injusto generalizar estas anotaciones críticas a todas las editoriales y en todos los temas, y desde luego que son claras las diferencias entre ellas, pero las contradicciones en un mismo manual en todas y cada una de las editoriales son tantas y tan variadas que nos inclinamos por no establecer excepciones razonables. Todas las editoriales analizadas, a nuestro entender, "hacen aguas" en un momento dado de su exposición, y no permiten entender a través de sus explicaciones las situaciones clave del mundo contemporáneo, como mínimo en lo que respecta al mundo árabe y musulmán. Se podría suscribir plénamente el análisis efectuado por Paul Balta al presentar sus conclusiones sobre los malentendidos euroárabes, "desde los comienzos de la Guerra de Argelia, en 1954, y la expedición de Suez, en 1956, la representación que los europeos hacen, en general, de los árabes se reduce a cuatro imágenes esquemáticas:

1.- el terrorista, trátase de un fellaga argelino, de un fedayín palestino o de los secuestradores que surgieron después de detonado el conflicto libanés en 1975;

2.- el pobre trabajador inmigrante poco cualificado, considerado inculto, si bien se puede ser analfabeto y portador de cultura;

3.- el rico Emir del Golfo, que surgió como resultado del primer boom petrolero, en 1973, y

4.- el integrista fanático que aparece después de la victoria de Jomeini en 1979, en Teherán, se define con la Guerra de Afganistán y se confirma con la subida del Islamismo, sobre todo en Egipto y Argelia"¹⁴¹.

6.1.- Colonialismo europeo y mundo árabe e islámico

Por regla general se considera que la colonización fue beneficiosa, o bien simplemente no se recoge ningún tipo de comentario en este sentido pero implícitamente se presenta una

¹⁴¹.- Paul Balta, "Los medios y los malentendidos euroárabes". En el "Mundo Árabe y su imagen en los medios" Ed. Comunica. Madrid 1994.

conclusión parecida. En numerosas ocasiones la línea argumental es exageradamente burda, y se justifica a partir del manoseado argumento de la diferencias por grado de civilización,

"L'impacte de la cultura occidental va fer perdre la identitat a les cultures indígenes i en va pertorbar les creences i les tradicions. L' expansió colonial va posar en contacte dues civilitzacions en un grau molt diferent d'evolució i, a la llarga, va ser inevitable que la més forta influís sobre la més dèbil.

Les cultures autòctones, de tradició oral i sense elaboracions teòriques, van ser incapaces de resistir l'impacte de la cultura occidental[...]"¹⁴² (215,184)

Sin embargo, esta recurrente argumentación no siempre aparece tan claramente expresada, y sí otras más sùtiles,

"La colonización también introdujo otros elementos de civilización positivos: las bases de una administración moderna y un modelo de organización política ". (155,280)

O bien la argumentación aparece expuesta de una forma mucho más inteligente, de manera que casi parece anular cualquier tipo de crítica, si no fuera por las flagrantes contradicciones que la desvirtúan,

"La expansión colonial produjo la europeización del mundo, cuya valoración -positiva o negativa- no siempre es coincidente en los países afectados[....]

Los aspectos positivos más sobresalientes del colonialismo fueron, entre otros, el incremento de población en los países colonizados como consecuencia de la reducción de la tasa de mortalidad[...]la expansión de cultivos y la introducción de otros, con un considerable aumento de la producción agrícola, aunque bien es cierto que en muchos casos esto sucedía como respuesta a los intereses de la potencia administradora; el desarrollo de la vida urbana y la progresiva desaparición de la organización tribal; la reducción del analfabetismo y la expansión de la cultura occidental; la consecución de materias primas baratas[...]

Pero, en cualquier caso, el resultado del proceso colonial no fue

¹⁴².- "El impacto de la cultura occidental hizo perder la identidad a las culturas indígenas y perturbó las creencias y las tradiciones. La expansión colonial puso en contacto dos civilizaciones en un grado muy diferente de evolución y, a la larga, fué inevitable que la más fuerte influyera sobre la más débil.

Las culturas autóctonas, de tradición oral y sin elaboraciones teóricas, fueron incapaces de resistir el impacto de la cultura occidental[...]"

otro que el sometimiento y la explotación de unos pueblos por las potencias más desarrolladas...los aspectos negativos más destacables del colonialismo fueron los siguientes:

- Las poblaciones indígenas, por lo general, sufrieron el expolio de sus tierras en beneficio de los colonos extranjeros.
- Las colonizaciones provocaron, en numerosos casos, la destrucción de la lengua y de la cultura indígenas.
- Las potencias colonizadoras efectuaron repartos territoriales de forma arbitraria, sin respetar los intereses o peculiaridades de la población indígena.
- En numerosas colonias se implantó una fuerte segregación racial, que en algunos casos subsiste hoy día[...]" (3, 296 a 303)

Pero lo más destacable es la simplificación tendenciosa y cargada de significación etnocéntrica,

"EUROPA MAGHREB-EAN.

XIX. mendearen hasieran, Maghreb-eko herriak, behartsuegiak izan gabe ere, oso ahulak ziren Europarekin konparatuz. Nekazaritza zaharkitua, merkataritza sendorik eza, modernotasunik gabeko hezkuntza erlijioso, etab. Testuinguru horretan, indartsu eta tentagarriegia zen Europa ". (107,531) ¹⁴³

Todo este tipo de explicaciones contradictorias, y simplificadoras, que no explicitan claramente los conceptos y las ideas clave que deben sostener la argumentación, no clarifican para nada las causas y los procesos que conducen al surgimiento de extensas áreas del mundo caracterizadas, por estos mismos manuales pero más adelante, como "subdesarrolladas e inmersas en la más indigna de las miserias". Aunque en ocasiones y cuando se proponen interrelacionar ocupación colonial y desarrollo del subdesarrollo puede ocurrir lo siguiente,

"El Islam amalgamaba a una increíble variedad de pueblos sin cohesión, y la cultura musulmana permaneció atada a un tradicionalismo incompatible con el desarrollo económico y con la vida moderna. Así fue posible que la mayoría de los países islámicos cayeran bajo el dominio de los países europeos ". (152,278)

¹⁴³ .- " EUROPA EN EL MAGHREB.

A comienzos del s. XIX los pueblos del Maghreb, aún sin ser excesivamente pobres, sí estaban debilitados en comparación con Europa. Una agricultura envejecida, ausencia de un comercio fuerte, una educación religiosa carente de un sentido moderno, etc.. En este contexto, Europa resultaba demasiado potente y tentadora para Europa ".

Los tópicos y las pseudoexplicaciones basadas en clichés etnocéntricos suelen deslucir cualquier tipo de disertación que se pretenda medianamente seria,

"[...]la organización (se debe entender que de todos los pueblos africanos, sin distinción) se basaba en tribus y no existían verdaderas naciones. Sus formas de vida eran rudimentarias; recolectaban raíces y frutos, practicaban una agricultura de subsistencia o un pastoreo nómada ". (40,135)

6.2.- El colonialismo español en Marruecos

La historia colonial española en África parece ser objeto, en líneas generales, de un particular olvido por parte de los autores de los manuales escolares, bien por la aparente insignificancia de la presencia hispana en tierras africanas, bien por la trágica suerte que corrió la parte española en esta aventura. Lo cierto es que aparece muy poco material sobre el tema en los textos, y cuando aparece lo hace de forma confusa, mezclado con otros temas y con parcas explicaciones, lo cual impide reflejar una idea ni siquiera aproximada de la historia en cuestión. Esta absurda dejadez, por decirlo de alguna manera, en el tratamiento de este tema parece ignorar que España aún posee colonias en África: ¿ qué son si no Ceuta y Melilla?; parece ignorar que la historia reciente de España está profundamente ligada al acontecer de los ejércitos coloniales españoles en ese continente, ¿ a qué se debió el vasto movimiento popular de desobediencia civil contra las quintas obligatorias que desembocó en la Semana Trágica de Barcelona ?, ¿ de dónde surgió la sublevación militar contra la República española ?, ¿ quienes fueron los principales artífices de esa sublevación ? ¿ cuales eran los principales contingentes del Ejército Nacional durante la Guerra Civil española ?; y, en fin, parece ignorar que alguno de los conflictos todavía latente en tierras africanas es, en gran parte, responsabilidad del proceso de descolonización llevado a cabo por la metrópoli: el conflicto saharauí, sin ir más lejos.

Y todo ésto para indicar hechos o acontecimientos directamente relacionados con la historia colonial española en África; pero qué decir de los efectos de la colonización española en el Norte de Marruecos¹⁴⁴, concretamente en la denominada zona del Rif, y

¹⁴⁴.- Sorprendente el tratamiento que, en líneas generales, se da al "pueblo marroquí". Los marroquíes son siempre "el enemigo invisible, sin rostro humano"; apenas se les cita, tan solo, en ocasiones, se les denomina "rifeños" o "nacionalistas rifeños", y raramente "marroquíes". Tampoco se explica con claridad cual es el motivo de su lucha; tampoco se les suele presentar como lo que realmente eran, víctimas de abusos y de crímenes de una guerra colonial, pero sí se les presenta como autores de violencias y barbaries. También sorprende la ausencia de algún comentario sobre la repercusión mundial, y sobre todo entre los países colonizados, que tuvo la guerra dirigida por Mohammed Abdelkrim el Khatabi, quien influyó definitivamente en

de las responsabilidades de esta colonización, que aún persiste gracias al control de las plazas marroquíes de Ceuta y Melilla, en el subdesarrollo de esta región, de la que proceden la mayor parte de los contingentes de inmigrantes marroquíes asentados en diferentes ciudades del Estado Español.

Resulta paradójico que cualquier persona de nacionalidad española, con un nivel medio de conocimientos académicos, posea un nivel aceptable de información y conocimientos sobre realidades mucho más distantes geográfica y culturalmente, y sin embargo prácticamente ignore una realidad que apenas dista 19 kilómetros de la punta sur de la Península Ibérica.

Es bastante recurrente en los manuales escolares, textos como el que sigue, refiriéndose a la fase colonial española,

"[...]fue una época dorada en el terreno de la política exterior. De entonces datan las expediciones militares a Conchinchina, Méjico, Chile, Marruecos (que acabó con la toma de Tetuán, en febrero de 1860) ". (137,276)

La expansión colonial española en Marruecos se refleja de forma muy distinta según los manuales analizados, así mientras que algunos se esfuerzan por ofrecer una visión mínimamente objetiva, otros utilizan argumentaciones con un carácter marcadamente imperial,

"IMPERIO ESPAÑOL.

A escala mucho menor se desenvuelve el colonialismo hispánico. En 1.898, pierde Puerto Rico, Cuba y Filipinas [...] Como contrapartida, se desenvuelve entre los dirigentes del país un movimiento africanista que, desde los años ochenta del siglo XIX, preconiza una reorientación expansiva de España hacia su tradicional política norteafricana. Fruto de ello serán no sólo la consolidación de las plazas de soberanía adquiridas en el siglo XV -Ceuta y Melilla-, sino también la obtención del territorio de Ifni (cedido por Marruecos en 1.860, no colonizado hasta 1.934), Guinea y Sáhara español (delimitados en 1.900/1.901) y protectorado marroquí (delimitado en 1.912)." (135,236)

La "Guerra de Marruecos", término genérico con el que se denomina en los manuales a los acontecimientos relacionados con el Desastre del Barranco del Lobo y la Semana Trágica de Barcelona, se plantea como el principal problema de España en Marruecos, sin tan siquiera reflexionar sobre el porqué de esta guerra, ni si por casualidad lo que ocurría era ocasionado por una determinada política exterior española, en este caso, una política exterior de marcado carácter colonialista,

procesos históricos de descolonización: Vietnam, y Argelia, por citar solo aquellos casos cuyos líderes reconocieron públicamente su deuda con este hábil político y militar.

"I així, quan al juliol de 1909, governant Maura a Madrid, el govern cridà a files els reservistes, que sortiren del port de Barcelona, en aquesta ciutat esclatà la Setmana Tràgica: anarquistes i radicals prengueren la ciutat, cremaren esglésies i convents, profanaren tombes..Durant una setmana es lluità als carrers de Barcelona fins que l'exèrcit restaurà l'ordre ".
(38,117)¹⁴⁵

"La guerra de Marruecos (1859-60). Fué corta y victoriosa; consistió en una expedición militar sobre Tetuán. Las victorias de los Castillejos conseguida por Prim y de Wad-Ras, por O'Donell, obligaron a los marroquíes a pedir la paz. La población española siguió con interés y entusiasmo las noticias sobre la campaña militar, que permitió por el Tratado de Tetuán ampliar las posesiones en el sector de Ceuta y organizar un establecimiento pesquero en la costa atlántica (el futuro Ifni)"
(134,87 y 88)

Es posible encontrar, desde luego, manuales que ofrecen una visión un poco más objetiva de este período, pero en muchas ocasiones los mejores textos, aquellos de mayor claridad histórica, se encuentran en los apartados de "lecturas" o "documentos" y no en la argumentación central del manual en cuestión. Se ha creído oportuno reproducir los siguientes párrafos, a nuestro entender, por su calidad y rigor.

"El mantenimiento de las zonas adjudicadas a España en la Conferencia de Algeciras respondía a intereses de dos tipos. Por una parte, los intereses de los grupos económicos que buscaban la explotación de las minas de hierro del Rif; y por la otra, el interés de un sector importante del ejército, conocido como los *africanistas*, que veían en la acción española en Marruecos la posibilidad de resarcirse del prestigio perdido con la derrota

¹⁴⁵.- En muy pocas ocasiones su puede obtener, a partir de los manuales escolares, información objetiva sobre los debates de ideas y de opinión que se suscitaban a raíz de los eventos que se producían, es de agradecer por tanto que algún manual nos facilite información al respecto. Así el siguiente documento nos aproxima mínimamente a las interpretaciones que sobre estos sucesos se realizaban entre los diferentes sectores sociales en la España de la época:

"La guerra de Marruecos dividió a la opinión pública: para los partidos burgueses se trataba de un deber de patriotismo; para los partidos obreros y los sindicatos se trataba de una guerra colonial y la razón estaba de parte marroquí, como puede apreciarse en el discurso pronunciado por Pablo Iglesias en un teatro madrileño en julio de 1909: "*Si en España es héroe el que defiende con astucia o con la fuerza la independencia de su país, en Marruecos tienen también que ser héroes quienes defienden sus territorios y, por tanto, están en el mismo derecho que nosotros*". (ana, 154-15-263)

de Cuba[...] ¹⁴⁶

La guerra de Marruecos, que duró hasta 1927, supuso para España, además de un enorme coste humano y económico, un permanente factor de crisis que se hizo notar negativamente en su política interior[...]" (80,174)

Se puede decir que la historia común hispano-marroquí se acaba aquí para la absoluta mayoría de los manuales escolares; después de la captura de Mohammed AbdelKrim por los franceses, Marruecos desaparece literalmente del mapa. Se olvida el papel que jugó el protectorado de Marruecos y los marroquíes en el origen y desarrollo del conflicto civil español¹⁴⁷; se ignora también que este país no obtuvo la independencia hasta 1.956, y que previamente las diferentes revueltas del pueblo marroquí para obtener mejoras sociales o reclamar su independencia fueron sofocadas sangrientamente (sucesos de Tetuán en 1948). También se ignorará o se silenciará que mucho antes de la "Marcha Verde", y del Tratado de Madrid de 1.975, se libró una guerra con el Ejército de Liberación del Sur en Ifni y el Sáhara (1.958 y 1.959). Por supuesto, para nada se comentará el contencioso que aún planea al respecto de la cuestionada españolidad de los territorios, actualmente autónomos, de Ceuta y Melilla.

Cuando se haga mención al período en cuestión se tergiversarán totalmente los hechos, como regla general para la mayoría de los manuales.

"La descolonización de Marruecos se realizó en 1.956 sin graves incidentes ". (10,178)

¹⁴⁶.- Ningún manual se permite criticar la actitud del monarca español como parte del sector económicamente interesado en la guerra colonial contra Marruecos, la mayoría de los textos que hacen alguna referencia al respecto tratan de exculparle de cualquier tipo de responsabilidad. Hemos encontrado un solo texto que refleja como documento de trabajo la siguiente cita de Gerald Brenan en su libro "El Laberinto Español": "*...El Rey se hallaba ansioso de un éxito espectacular que le permitiera verse libre de una vez del Parlamento. Los lentos métodos de penetración política en el Rif le impacientaban, y decidióse a dirigir él mismo, por encima del Ministerio de la Guerra, las operaciones. Envió allí a Silvestre, un general de caballería, cuyo estilo brusco y temerario Alfonso XIII admiraba (...) ciertas informaciones no pudieron hacerse públicas: por ejemplo la carta del Rey al general Silvestre (...) en la que le ordenaba: "Haz como yo te digo y no hagas ningún caso del Ministerio de la Guerra que es un imbécil"* (ECIR, 30 bup, PAG 293)

¹⁴⁷.- Parece que nunca va a divulgarse la negativa del gobierno del Frente Popular a negociar las reivindicaciones de los nacionalistas marroquíes durante la primera fase de la Guerra Civil Española, en un momento en que estos últimos proponían organizar una insurrección del Protectorado marroquí contra Franco.

"[...]En los momentos más graves de la lucha de los marroquíes por su independencia la actitud del Gobierno español fue de respeto para el pueblo que protegía; por eso no aprobó la destitución de su rey Mohamed V realizada por Francia (1.953), que ejercía el protectorado en el este del territorio marroquí, sino que, por el contrario, tres años después dió la independencia a su zona. Esta decisión forzó a Francia a abandonar también su protectorado en Marruecos (1.956)."
(134,30 y 280) ¹⁴⁸

Finalmente, cuando por fin se mencione en algún texto, quizás por casualidad (?), la entrega del Sáhara a la administración de Marruecos y Mauritania, nada va a ser inteligible para quien lo lea, ya que el hilo de esa historia hace tiempo que se perdió en los entresijos del manual en cuestión; aún menos se clarificará al atento lector cuando los doctos comentarios sobre el tema sean de este tipo,

"[...]una ingente muchedumbre, formada por centenares de miles de marroquíes dispuesta a... tomar posesión del territorio en nombre del rey de Marruecos...una multitud enfervorizada, desarmada...partidarios de la recuperación, aventureros, soldados camuflados, vagabundos...que al grito de "Alá es grande" cruzaron la frontera[...]" (158,68)

Es indudable que ésto sumado a la ausencia de una rigurosa crítica de la actitud en materia de política exterior del Gobierno español ante el proceso de descolonización de los restos del "imperio" (acuerdos de Madrid 1.975)¹⁴⁹, refleja cuando menos un profundo desinterés por la reciente historia colonial española, y una consciente ocultación de las responsabilidades políticas en el desencadenamiento y desarrollo de una larga y cruel guerra que no ha finalizado todavía.

6.3.- Nacionalismo y descolonización en el mundo árabe e islámico.

Es imposible redactar una breve síntesis sobre este proceso histórico, aún inacabado, si no se dispone de una mínima sensibilidad que favorezca el respeto hacia "lo ajeno", o respecto a culturas y pueblos diversos, que han estado desprovistos de su personalidad y capacidades como consecuencia

¹⁴⁸.- Por supuesto que ésto es una tergiversación absoluta, por suerte existen documentos y pruebas que demuestran que Francia concedió la independencia a Marruecos el 2 de Marzo de 1.956. España se negó a otorgarla hasta el 7 de Abril del mismo año.

¹⁴⁹.- Los "acuerdos" no son de ninguna manera una "solución descolonizadora", ni tampoco una devolución a Marruecos, de hecho significaron la entrega de la mera administración del territorio del Sáhara a Marruecos y Mauritania, a la espera de que se cumplieran las Resoluciones descolonizadoras de la ONU.

de un prolongado proceso de colonización militar, política, económica y cultural. A esa sensibilidad habría que sumar un cierto rigor crítico cuando se utilizan ciertos conceptos, calificativos, o descripciones simplificadoras de la realidad que para nada favorecen la comprensión del complejo proceso descolonizador, en muchas ocasiones teñido de violencia, y por supuesto de irracionalidad. La verdad es que es bastante difícil pedir ciertas cosas, cuando a tenor de lo expuesto más arriba lo que más ha abundado en nuestros manuales escolares ha sido la simplificación ñoña y eurocéntrica, y la poca sensibilidad hacia aquellas realidades diferentes, desde luego con algunas (pocas) honrosas excepciones.

Quizás vale la pena revisar en principio los más respetuosos, que por supuesto no dejan de caer en los esquematismos tal vez necesarios para un manual escolar, pero de consecuencias desastrosas para la comprensión adecuada de la complejidad que envuelve cualquier circunstancia o fenómeno social,

"ISLAMA: ANTIKOLONIALISMOA.

Indar eraberdin eta menperaezin bakarra izaki, erresistentzi eta zaputz-betekizun bat hartzen du Islamak orduan (kolonizazioa agertzean). Kontrakultura orohartzailea baten rola hartzen du, beraz [...] [Triaud, J.L.-ren testua] ". (107,466)¹⁵⁰

"La descolonización

a) Un proceso largo y con frecuencia violento

La herencia colonial, además de los conflictos generados por unas fronteras artificiales y por unos procesos de independencia con frecuencia violentos, deja en los países africanos una gran retraso económico[...]"

"Mientras que en Europa la industrialización ha transformado la actividad económica, los países africanos se han limitado a proporcionar a otros países materias primas y productos energéticos. Este retraso es lo que llamamos subdesarrollo económico." (40,136 y 137)

Se debe destacar un matiz clave en la argumentación o en el discurso realizado en Europa sobre los "otros" o en este caso sobre los "colonizados", este matiz es aquel que ignora la dinámica propia y autónoma de los países o regiones que se califican como "subdesarrolladas", es un matiz central y a partir del que se construye la imagen de un "tercer mundo" apático, sin lógica interna, dependiente, sin alma. Por consiguiente, también

¹⁵⁰.- " ISLAM: EL ANTICOLONIALISMO.

Siendo la única fuerza equiparable e indomable, el Islam toma ante el colonialismo un papel de resistencia. Juega, por tanto, el rol de una contracultura omnipresente [...]" [tomado de Triaud].

los procesos de descolonización o de independencia política¹⁵¹, son fruto o son consecuencia de dinámicas, ideas, y expresiones filosófico-políticas externas que afectan a estos países, más que dinámicas internas promovidas y en cierta manera controladas por ellos mismos.

"Els factors internacionals són decisius. Ja en el període d'entreguerres entra en crisi la ideologia imperialista. Tant els Estats Units com la Unió Soviètica defensaven posicions anticolonials, que també assumiren els organismes internacionals que es crearen després de les dues guerres (SDN i ONU). Grups socials i religiosos, cada vegada més amplis condemnaven les pràctiques colonialistes." (73,336)

"En realitat, els dirigents dels moviments d'independència eren les minories burgeses i classes mitjes formades en la cultura occidental: un exemple d'això seria Leopold Sedar Senghor, líder del Senegal durant molts anys i intel·lectual de formació francesa." (73,336)¹⁵²

"La descolonización llegó al mundo árabe después de la IIª Guerra Mundial...Inglaterra pensó en la unificación de un gran estado que incluiría los actuales estados de Siria, Líbano, Jordania e Iraq...En África del Norte Francia dió la independencia a Tunez, y Marruecos (1956)[...]" * (188,166 y 167)

Quizás esa dinámica propia y endógena podría apreciarse mucho mejor si se analizase la literatura, la filosofía política y la

¹⁵¹.- Cualquier concepto comporta una carga de contenidos y matizaciones de todo tipo, así descolonización puede no acabar de reflejar exactamente el proceso iniciado por numerosos países del llamado tercer mundo en la segunda mitad de este siglo XX, y quizás independencia política sea el concepto más adecuado, y que acota mucho más un proceso abierto.

¹⁵².- "Los factores internacionales son decisivos. Ya en el periodo de entreguerras entra en crisis la ideología imperialista. Tanto los Estados Unidos como la Unión Soviética defendían posiciones anticoloniales, que también asumieron los organismos internacionales que se crearon después de las dos guerras (SDN i ONU). Grupos sociales y religiosos, cada vez más amplios condenaban las prácticas colonialistas".

Ningún comentario sobre los interesados intereses de ambas potencias para sustituir el caduco colonialismo de las tradicionales potencias, por otro con renovado empuje.

"En realidad, los dirigentes de los movimientos de independencia eran las minorías burguesas y clases medias formadas en la cultura occidental: un ejemplo de ésto sería Leopold Sedar Senghor, líder del Senegal durante muchos años e intelectual de formación francesa".

producción intelectual de esas regiones "subdesarrolladas", pero ni en nuestros manuales de literatura, ni de filosofía, ni de religión, ni de otras materias se nos indica nada, ni tan solo una mala simplificación, respecto de esas otras producciones del intelecto humano¹⁵³. En alguna ocasión, pero de forma casi casual, encontramos alguna "joya",

"Los movimientos políticos que ocuparon el poder en Siria, Egipto e Irak a partir de 1952,... eran fuertemente nacionalistas... Así mismo transmitieron a las masas pobres, que formaban la mayoría de la población, este ideal nacionalista. Valiéndose de este apoyo popular, se establecieron gobiernos claramente dictatoriales ". ** (191,302)

Uno de los más importantes logros y a la vez plasmación de una filosofía política específica basada también en la propia tradición es la creación por parte de los países descolonizados y del tercer mundo¹⁵⁴ del llamado Movimiento de los Países No-Alineados. Es realmente una iniciativa original que trata de plasmar la voluntad de estos países en la construcción de un Nuevo Orden Internacional, sin embargo es un hecho intrascendente para la mayoría de textos analizados, puesto que no pierden demasiado tiempo en comentarlo, resulta más interesante señalar aquellos fenómenos más acordes con el tradicional discurso eurocéntrico,

"Sin embargo, la mayoría de los países afroasiáticos han sido influenciados por la política exterior de las grandes potencias. Muchos de ellos, incluso, se han enfrentado entre sí a causa de los problemas fronterizos heredados de la época colonial y han empleado en armamento los recursos necesarios para su desarrollo." (155,324)

Otro aspecto a destacar es la importante iniciativa por parte de los países productores de petróleo (OPEP) de establecer un precio del crudo de forma autónoma, como primer gran paso hacia una descolonización de las relaciones comerciales internacionales, este hecho desembocará lógicamente en la denominada crisis económica del 1.973 (crisis desde la perspectiva europeo-occidental, por supuesto). La lectura que se nos ofrece en algunos manuales (y la que se reproduce a continuación es de lo más moderado) de este acontecimiento es la siguiente,

"Petrolioa, gaur, industriaren ogia da. 1973ko prezioen igoera azkarrak mundu mailako krisia ekarri zuen. Une batzutan, OPEP,

¹⁵³.- En muchas ocasiones surge el interrogante, ¿realmente creemos que los "otros" forman parte también de la humanidad?

¹⁵⁴.- Debería recordarse que no siempre el concepto "tercer mundo" ha comportado una significación negativa. En las décadas de los 50 y 60 los países recientemente independizados se reapropian de la denominación "tercer mundo", y la utilizan para identificarse colectivamente pero con una significación positiva, muy lejos del actual uso con un sentido generalmente despectivo.

fundatu eta kontrolatu zuten arabiar buruzagiek hura arma politikotzat erabili zuten. Karikaturan, eginkizun politiko hau azpimarratzen da. Arabiar jeke batek petrolio, mangeraz mendebaldeko buruzagiak mehatxatzen ditu." (129,729)¹⁵⁵

"En plena crisis capitalista tuvo lugar la subida del precio del petróleo, a causa de la fuerte demanda y como represalia del mundo árabe a los países occidentales que habían dado apoyo a Israel en la guerra del 'Yom Kippur'. Los primeros que se resintieron de esta nueva situación fueron los países industrializados, grandes consumidores de petróleo[...]" * (43,211)

Siempre resultará "más presentable" seguir insistiendo en los tópicos de siempre sobre el subdesarrollo, el excesivo crecimiento demográfico de los países del tercer mundo y su atraso milenarior,

"Otro de los aspectos que ayudan a centrar la cuestión es el análisis del problema demográfico. Éste se podría plantear así: la pobreza de los países subdesarrollados es debida en buena parte a la diferencia que existe entre el crecimiento de su PNB y el de su población. No se trata de que su PNB no crezca, es que crece más rápidamente su población." (185,271)

"A partir de 1.960, de las antiguas colonias surgieron Estados independientes (...) Tienen una alta natalidad y una mortalidad relativamente baja, debido a las mejoras en la higiene y a las medicinas introducidas por los europeos (...). Los sectores más dinámicos y ricos, como las minas o algunas industrias, están controlados por capitales extranjeros. Es, por tanto, una economía dependiente de los países coloniales." (9,82)

También es posible encontrar textos que ofrecen una versión más que positiva del proceso descolonizador, aunque por supuesto resaltando y valorizando aquellos aspectos de interés desde una perspectiva totalmente eurocéntrica,

"Al segle XX, mil cinc-cents milions d'homes -d'Àsia, Oceania i Àfrica- s'han despertat d'un son mil.lenari. Han passat d'una civilització pre-industrial, a voltes d'un nivell neolític, a la civilització industrial, Un salt astorador, que els ha obligat a revisar les seves creences, la seva mentalitat i les seves

¹⁵⁵.- "El petróleo es hoy el pan de la industria. La rápida subida de los precios de 1.973 trajo como consecuencia una crisis mundial. En algunas ocasiones, los líderes árabes que fundaron y controlaban la OPEP la utilizaron como arma política. La caricatura (este texto aparece bajo una caricatura) resalta ese uso político: un jeque árabe amenaza a los líderes occidentales con una manguera de petróleo..."

estructuras." (194,346)¹⁵⁶

Si analizamos, ya más concretamente, lo que manuales y textos subrayan de la tradición islámica en relación con el proyecto descolonizador de los países genéricamente denominados árabes, análisis que debería contener para su revalorización, (a nuestro entender por supuesto), una ponderación explícita de las fuentes tradicionales y endógenas que alimentan todos los procesos sociales y sus respectivas expresiones en los países no-occidentales, no descubrimos nada nuevo, desde luego, tan solo una insistencia, que ya resulta absurda, en una serie de tópicos que contribuyen a fijar una idea concreta del árabo-musulmán. Esta imagen va a ser invariablemente negativa, porque alimenta una imagen desfigurada,

"Entre los problemas planteados por el mundo árabe desde la desintegración del Imperio Turco y del Británico, destacan los siguientes: una tradición islámica que rechaza las formas de vida de Occidente; unas estructuras sociales más propias de la Edad Media que de los tiempos actuales; una agricultura pobre y con una población en aumento y con escasa cualificación técnica." (2,213)

Insistimos en que una de las claves del discurso europeo-occidental con a penas sensibilidad alguna por lo diverso es la desvirtualización, desvalorización, e ignorancia de las dinámicas propias, y de la profundidad histórica (que implica una filosofía, unos valores, una moral, una tecnología, etc. propios y específicos) de los países "tercermundistas"; ésto se consigue omitiendo, simplificando, o anulando de la presentación explicativa aquello que pudiera revalorizar estos aspectos, y en ocasiones utilizando conceptos tan inocuos como "naciones jóvenes", "nuevos estados", etc.. como si mucho antes de la presencia colonial europea no hubiera habido allí algún tipo de existencia cultural, política, e histórica. Parece ser que solo se puede entrar en la HISTORIA cuando "el dedo" de los europeos-occidentales ha "tocado" por fortuna el lugar en cuestión.

6.4.- Palestina e Israel

A nuestro entender es este un tema clave en la literatura histórica contemporánea, y en la producción mediática de los medios de comunicación para comprender la construcción y reproducción de una imagen totalmente distorsionada y violenta del árabo-musulmán contemporáneo.

"[...]Es el problema que obsesiona a los árabes[...]Las naciones árabes se han solidarizado con el drama de los refugiados:

¹⁵⁶.- "En el siglo XX, mil quinientos millones de hombres -de Asia, Oceanía y África- se han despertado de un sueño milenario. Han pasado de una civilización pre-industrial, en ocasiones de un nivel neolítico, a la civilización industrial. Un salto sorprendente, que los ha obligado a revisar sus creencias, su mentalidad y sus estructuras"

actualmente el odio a Israel es el elemento principal de cohesión del mundo árabe. Los refugiados han pasado a una fase de lucha en dos frentes: los guerrilleros, que hostilizan las fronteras de Israel, y los terroristas, que con sus atentados mantienen la atención del mundo sobre su situación de abandono." * (188,167)

Utilizando todo el "arsenal" de tópicos, desfiguraciones, medias verdades históricas, interpretaciones interesadas, y por supuesto una consciente utilización del tema para presentar de forma maníquea un aparente campo de batalla con dos contendientes "buenos y malos", en un alarde impresionante de mistificación de la realidad histórica comparable, tal vez, a la utilizada para "vestir" y legitimar ciertas aventuras coloniales a todas luces "impresentables": "descubrimiento de América", "conquista del Far West", etc., se trata de presentar de forma simple y contradictoria la colonización del territorio Palestino como un acto de extrema justicia con el pueblo judío-israelita, perseguido durante siglos y casi exterminado por el nazismo¹⁵⁷.

Esta mixtificación adolece de una total y absoluta seriedad en sus argumentos y pretensiones, éste desgraciadamente no es el lugar ni el momento de extenderse sobre el tema, pero digamos claramente que, a nuestro entender y según nuestra contrastada opinión, el fenómeno de la ocupación de Palestina primero por el ejército de la Gran Bretaña, una vez desmembrado el Imperio Otomano, y más tarde la migración de miles de personas de religión judía o de tradición familiar entroncada con el judaísmo, constituye un proceso evidente de ocupación colonial comparable con el proceso seguido en otros países y otros continentes: la migración de miles de franceses a Argelia, la migración de millones de europeos al Continente Americano y la desposesión territorial de los autóctonos americanos, la migración de miles de holandeses (durante el siglo XVII) e ingleses a Sudáfrica y la implantación del ya finiquitado

¹⁵⁷.- Llegados aquí es necesario aclarar las cosas, porque no formamos parte de la corriente histórica "revisionista" que trata de presentar la historia reciente del holocausto judío durante el período de la ocupación nacionalsocialista como una invención falseada de ciertos historiadores judíos o judaizantes, ni tampoco formamos parte del nutrido grupo de personas con ciertas ideas y prejuicios antijudíos o antisemitas. Hubo genocidio judío durante la IIª Guerra Mundial, y no se trata aquí de cuestionar esa evidencia histórica.

Nuestra posición al respecto es la de unos críticos con todas aquellas manifestaciones totalitarias del pensamiento universal, ya sea éste de un signo o de otro, de Occidente o bien de Oriente, del Norte o del Sur. Y en este sentido ciertas interpretaciones y orientaciones dentro de la corriente sionista, y del pensamiento y de la filosofía de tradición judía, hoy día desgraciadamente hegemónicas, pueden calificarse de totalitarios, xenófobos y también racistas. Y lo matizamos de esta manera para no abundar en el tópico generalista tan perjudicial y a la vez propicio para el cultivo y desarrollo del antisemitismo.

"apartheid", la migración de miles de europeos a Australia y el exterminio de los australianos autóctonos y por tanto la ocupación de su territorio, etc... Por supuesto, la migración de miles de europeos (sobre todo europeos) y también de otras personas procedentes de otros Continentes de religión o tradición judía a Palestina ha sido presentada por el discurso europeo-occidental como la reparación histórica de una injusticia cometida hace más de 2.000 años, y que significó la dispersión territorial de las poblaciones semitas de religión judía que habitaban la Palestina histórica. Es importante entender el contenido preciso de este discurso que tiene por objeto enmascarar y legitimar una ocupación colonial pura y simple, así como un proyecto concreto de obstaculizar mediante un "estado tapón" la articulación cultural, política y económica de los estados del Norte de África y Próximo Oriente (también llamados árabes, pero con importantes e influyentes minorías no-árabes), una vez desaparecido el Imperio Otomano.

"Mundu osoan juduen aldeko mugimendu bat sortarazi zuen triskantzak horrek [naziek egindakoa], eta Israel estatua sortzeko premia ikus zuen askok. 1947an ONUK Palestina zatitzea erabaki zuen: zati bat Israel Estatua izanen zen eta beste zatia arabiarra, gerora Jordaniari lotua. Arabiarrek ez zuten hau onartu eta Palestinangudu gogorra ateratu zen. Juduek irabazi zuten eta Israel Estatua sortu." (113,332)¹⁵⁸

"1947 se creó el estado de Israel en los territorios de Palestina a fin de dar una patria a los judíos después de las graves agresiones que este pueblo había sufrido en la Segunda Guerra Mundial." * (148,148)

Los manuales escolares reflejan, en cierta forma, esa dificultad por entender la raíces profundas del terrible conflicto que ha enfrentado y enfrenta a los "dos bandos" totalmente o aparentemente irreconciliables¹⁵⁹. La solución adoptada es

¹⁵⁸.- "...[El exterminio de los judíos] levantó en todo el mundo un movimiento de solidaridad para con los judíos, y muchos vieron la necesidad de crear el Estado de Israel. En 1947 la ONU decidió dividir Palestina: una parte sería el Estado de Israel, y la otra árabe, que más tarde se uniría a Jordania. Los árabes no lo aceptaron y en Palestina tomó cuerpo una dura guerra. Vencieron los judíos y proclamaron el Estado de Israel..."

¹⁵⁹.- Tópicamente los bandos enfrentados son árabes (?) y judíos (?). Pero claro hay árabes de religión musulmana, judía, cristiana, y por supuesto ateos. Entre los judíos hay diversas tradiciones, ya no solo religiosas, sino con diferencias culturales muy profundas: por ejemplo sería el caso de los sefardíes y askenazis. Entre los denominados árabes, no todos son árabes, también hay arameos, coptos, bereberes, etc... Por supuesto, no todos los "judíos" son fervientes sionistas, y tampoco entre los "árabes" la mayoría es "ferviente" partidaria de la erradicación absoluta de los judíos. Durante miles de años las poblaciones de diferentes religiones han convivido, desde

presentar, en la mayor parte de ocasiones, un confuso discurso que se contradice y que no clarifica para nada lo que constituye uno de los conflictos clave para garantizar la estabilidad y el progreso de toda una región del Oriente Mediterráneo. Algunas citas bastarán para clarificar lo que se está afirmando,

**"Es un problema difícil de resolver y una plaga abierta siempre."
* (188,168)**

"[...]los judíos proclamaron la independencia del Estado de Israel que, reconocido por EE.UU, y la URSS, fué inmediatamente atacado por los Estados árabes que lo rodeaban...buena parte de los habitantes árabes que vivían dentro del nuevo Estado tuvieron que huir y refugiarse en los países árabes vecinos; pronto se les conocería con el nombre de pueblo palestino ". (185,249)

6.5.- Islamismo político.

Si hasta finales de los años 70 la imagen tópica del árabo-musulmán se identificaba formalmente y por supuesto en la imaginería mediática de la civilización europeo-occidental, bien con el acaudalado "jeque árabe", propietario de multitud de pozos petrolíferos y causante de la crisis económica que había provocado un índice de paro entre los europeos desconocido desde finales de la segunda guerra mundial, bien con el violento fedayín palestino tocado con el tradicional pañuelo "estilo Arafat", a partir de la década de los ochenta, esta imagen va a ser paulatinamente sustituida por la imagen del barbudo ayatollah Jomeini, líder espiritual y político de la revolución islámica iraní.

"Desde finales de 1978 se desencadenan en Irán multitudinarios movimientos de protesta dirigidos por el clero islámico contra la política del Sha... El clero iraní, dirigido por el ayatolá Jomeini, instauró un régimen político: la República islámica. Esta revolución se caracteriza por su fuerte sentido religioso: la vida política y económica deben regirse por los preceptos del Corán tal como los entiende el clero islámico del grupo chiíta ". ** (191,305)

Y es que la revolución islámica en Irán contenía todos los ingredientes apropiados para convertirse en una provocación cultural gigantesca, y un reto sin parangón desde la perspectiva política y económica a los intereses europeos (URSS incluida), y a los intereses de los EE.UU.

" El cas d'Iran[...]Pel gener de 1979, després de tot un any de desordres continuats, el Xa va abandonar l'Iran i es va instaurar el règim teocràtic de l'ayatollah Khomeini, que té una personalitat enigmàtica i que acapara les primeres planes dels diaris[...]

luego con conflictos y diferentes grados de problemas, en el territorio de la Palestina histórica.

En l'estrany règim que ha instaurat s'aplica amb tota severitat la llei islàmica, es predica l'odi contra Estats Units (El Gran Satanàs), es lluita fins a l'extermini contra tot adversari tant de dintre (prohibició de partits, control de la premsa) com de fora; per exemple, la interminable guerra que enfronta actualment l'Iran amb l'Iraq." (194,357)¹⁶⁰

Lo sucedido en Iran resucitaba el fantasma del movimiento anticolonial de los años sesenta, sustituía el discurso político aportado por los europeo-occidentales, introducía conceptos y categorías específicas de una tradición filosófica y de pensamiento ajena a occidente,

"Finalmente, en 1979, una revolución islámica derribó al emperador de Persia. Esta revolución ha organizado al país sobre unos principios religiosos, ha prendido en las masas populares y amenaza con extenderse a otros espacios islámicos." (10,220)

recuperaba el viejo sueño de la no-alineación del Movimiento de los No-Alineados reunidos en Bandung, y cuestionaba el progreso y la modernización siguiendo el modelo europeo-occidental, que tan bien había representado el Sha derrocado.

"[...]un tipus de moviment religiós que...proposa la salvació a la terra, es tracta d'una lluita política envoltada d'un carisma sagrat...les grans religions tendeixen cap a aquesta fanatització...avui assistim a un messianisme dur i cruel d'algunes faccions de l'islam[...]" (34,269)¹⁶¹

En fin, introducía un nuevo "ismo" en el discurso político universal, el del "islamismo político"; y por si fuera poco, la cuestión no se acabó en Irán, sino que ésta ha sido la eclosión de un amplio y heterogéneo movimiento político-social en todos los territorios poblados por una mayoría de musulmanes, y con especial fuerza se ha desarrollado en la frontera sur de la Europa Comunitaria: Argelia, Túnez, Egipto, Turquía y Palestina.

¹⁶⁰.- "El caso de Iran... Hacia el mes de enero de 1979, después de un año de desórdenes ininterrumpidos, el Sha abandonó Iran y se instauró el régimen teocrático del ayatollah Khomeini, quien tiene una personalidad enigmática y ocupa las primeras páginas de los diarios...

En el extraño régimen que ha instaurado se aplica con toda severidad la ley islámica, se predica el odio contra Estados Unidos (El Gran Satanás), se lucha incluso hasta el exterminio contra todo adversario tanto de dentro (prohibición de partidos, control de la prensa) como de fuera; por ejemplo, la interminable guerra que enfrenta Iran con Irak."

¹⁶¹.- "[...]un tipo de movimiento religioso que...propone la salvación en la tierra, se trata de una lucha política envuelta por un carisma sagrado...las grandes religiones tienden hacia esta fanatización...hoy día asistimos a un mesianismo duro y cruel de algunas facciones del Islam[...]"

Por supuesto, la reacción ante este fenómeno social ha sido primero descalificarlo, y después combatirlo con todas las armas: se provocó por parte de algunas potencias occidentales (Francia, Estados Unidos...) la guerra Irak-Iran,

"La lucha contra Irak duró desde 1981 hasta 1988. Este conflicto parecía estrictamente bilateral, pero tenía otras dimensiones. Irak se convirtió en una barrera contra la que chocaba la amenaza iraní, evitando así, que la nueva ideología se trasladara, con efectos desestabilizadores, a la otra orilla del Golfo." (46,326)¹⁶²

se declaró un embargo económico contra Iran (actualmente aún más recrudescido por una nueva Ley emanada del alto órgano legislativo de EE.UU.), y se ha estado aislando diplomáticamente la República de Iran; se ha apoyado desde Europa (EE.UU. no ha compartido siempre ese criterio) el golpe de Estado del Ejército en Argelia, etc.; pero lo que es más interesante desde la perspectiva del presente trabajo es todo el esfuerzo propagandístico por difamar y caricaturizar un proceso social, que estemos o no en consonancia con él, se debiera cuando menos respetar y analizar criticando, desde luego, pero con un poco más de seriedad. Los manuales escolares han reflejado, casi en general, esa ofensiva cultural que, podemos afirmar, ya alcanza proporciones de una "guerra de civilizaciones":

"En el futuro, la identidad civilizacional se volverá cada vez más importante, y el mundo estará conformado en gran parte por las interacciones entre siete u ocho civilizaciones principales[....] Los conflictos más importantes del futuro se producirán a lo largo de las líneas divisorias que separan estas civilizaciones[....]

[....]El conflicto a lo largo de la línea divisoria entre las civilizaciones occidental e islámica ha estado en actividad durante 1.300 años[...]

[....]Esta secular interacción militar entre Occidente y el Islam es poco probable que decaiga. Podría volverse más violenta. La Guerra del Golfo hizo que algunos árabes se sintieran orgullosos de que Saddam Hussein atacara Israel y se enfrentara a Occidente. También provocó que muchos se sintieran humillados y resentidos por la presencia militar de Occidente en el Golfo Pérsico, por el abrumador predominio militar occidental y por su aparente incapacidad para conformar su propio destino[....] "¹⁶³

¹⁶².- En algunos textos parece incluso que se legitima la agresión Iraquí, quien más tarde se "rebotará" contra sus aliados occidentales provocando la llamada "Guerra del Golfo".

¹⁶³.- En el artículo "CHOQUE DE CIVILIZACIONES" de Samuel P. Huntington. Publicado en 1993 en la revista norteamericana Foreign Affairs. El señor Huntington ha sido y es asesor presidencial en cuestiones de política internacional.

El caso es que, como en muchos otros temas, esa "toma de partido" se diría poco objetiva, y nada concordante con el objetivo de un manual escolar, provoca aún más confusión e ignorancia sobre lo que acontece hoy día en los países árabo-musulmanes.

6.6.- Situación de la lengua árabe y la cultura islámica en el mundo actual.

En el proceso de valorización de una civilización, y por consiguiente, del conjunto de personas que comparten sus códigos y valores es importante apreciar cuales son los comentarios sobre sus atributos más visibles, normalmente estos atributos suelen ser manifestaciones concretas como la lengua, la arquitectura, la pintura, la literatura, la filosofía, etc..

Desde el equipo que ha estado realizando el presente trabajo se ha considerado oportuno revisar desde esa óptica los manuales escolares, sobre todo para comprobar si existía un margen de valoración positiva sobre el legado árabo-musulmán en la conformación de la cultura, la lengua y el pensamiento que se entienden como universales en los manuales escolares al uso en nuestras escuelas.

El resultado de ese análisis ha resultado decepcionante; en los manuales en lengua vasca ninguna mención específica al respecto. En los manuales de lengua, literatura, filosofía, y religión (en lengua catalana y castellana) apenas alguna mención; en los manuales gallegos muy pocas y marginales referencias. Algunos manuales son muy claros en lo que respecta a su posición al respecto de la diversidad de lenguas y culturas,

"[...]el francès, l'espanyol o l'àrab, en altres èpoques llengües de la política, de la ciència i del comerç mundials, han passat actualment a segon rengle[...]

[...]el prestigi d'una llengua no va directament relacionat amb el nombre de parlants sinó amb el desenvolupament econòmic i cultural de la nació que la parla, així la llengua més prestigiosa en el nostre moment històric és l'anglès." (111,354)¹⁶⁴

No existen muchas más valoraciones al respecto en los manuales de estas materias. Nada de filosofía, nada de literatura, nada de pensamiento político a pesar de las opiniones caricaturizantes sobre el fenómeno del islamismo.

En los manuales de lengua y literatura gallega alguna breve y

¹⁶⁴.- "[...]el francés, el español o el árabe, en otras épocas lenguas de la política, de la ciencia y del comercio mundiales, han pasado actualmente a un lugar secundario[...]
[...]el pretigio de una lengua no está directamente relacionado con el número de hablantes sino con el desarrollo económico y cultural de la nación que lo habla, así la lengua más prestigiosa en este momento histórico es el inglés".

escasa referencia, al igual que en los anteriores.

"[...]de poca importancia ". ** (206,197)

"[...]voces árabes que nos llegaron, sobre todo, a través del castellano, ya que en Galicia apenas hubo presencia árabe[...]" ** (54,55)

Siempre es posible encontrar alguna destacada versión que "ayuda" a entender perfectamente el valor y la importancia que se le da desde nuestra perspectiva eurocentrista a la lengua y la cultura "árabe",

"La serie de estados araboislámicos que se alinean al borde de la larga costa africana afirma...el perenne valor de la conquista de aquellas tierras para el Islam, conquista que tuvo lugar entre los siglos VII y VIII, anulando la herencia romana y orientando a los países hacia un destino muy diferente..."

[...]haciendo (la conquista islámica) de la antigua África Latina y Cristiana un miembro activo, más bien agresivo y fanático de la comunidad musulmana contrapuesta a la cristiandad de Occidente." (134,186)

Normalmente y para "liquidar" rápidamente el comentario sobre la cultura y la civilización islámica, como si se tuviera prisa por despachar al inoportuno invitado, se discurrese al respecto confundiendo los términos, los conceptos y por supuesto los códigos civilizatorios,

"La cultura se basa en los preceptos del Islam, que se han convertido en normas de comportamiento social, jurídico y político ". * (83,52)

"El Islam es una religión monoteísta, de moral intransigente y precisas reglas morales. Pero es también una cultura que tiene un vehículo de unidad: la lengua árabe[...]" (10,220)

"El Islam amalgamaba a una increíble variedad de pueblos sin cohesión, y la cultura musulmana permaneció atada a un tradicionalismo incompatible con el desarrollo económico y con la vida moderna. Así fue posible que la mayoría de los países islámicos cayeran bajo el dominio de los países europeos." (152,278)

Pero lo que se impone es el criterio de "no perder más el tiempo" con nuestros vecinos, a los que "no vale la pena prestar demasiada atención por lo poco que nos pueden aportar",

"La cultura árabe tuvo su momento de esplendor en la Edad Media; era el resultado de la adaptación y mezcla de varias culturas (bizantina, heredera de la griega, siria, persa, india, etc)[...]Desde el siglo XVI la decadencia cultural se ha mantenido hasta la actualidad. Las universidades musulmanas hasta nuestro siglo se han dedicado únicamente al estudio del Corán[...]"

En la actualidad la cultura occidental ha penetrado en los países árabes y en nuevas universidades...se estudian las diferentes ciencias." (134,181)

6.7.- Musulmanes en Europa: inmigración y racismo

Es un tema que aún no ha encontrado un espacio importante en nuestros manuales escolares, a pesar de que la población musulmana en Europa alcanzará pronto los veinte millones de personas, sin contar a Turquía como país europeo.

La inmigración y el racismo suelen ser temas de debate en asignaturas como ética y ciencias sociales, pero siempre su tratamiento se aborda desde la perspectiva de "los problemas", o del "problema" de la inmigración y el racismo; a nuestro entender sería mucho más deseable no mezclar ambos temas, puesto que en principio no tienen una relación directa, aunque muchos discursos políticos así nos lo quieran presentar, y de esta forma legitimar una política policial de control fronterizo (acuerdos de Schenguen) respecto a los flujos migratorios.

De todas maneras, sería ya el momento y muy oportuno, por cierto, de ir desarrollando y trabajando en la elaboración de materiales didácticos sobre los temas en cuestión, ya que la percepción de la diversidad cultural, su aceptación, y valorización se puede realizar recurriendo a experiencias vividas cotidianamente en nuestras calles y barrios.

En líneas generales los manuales que incluyen el tema suelen tratar de orientarlo en positivo¹⁶⁵, aunque ese tratamiento no sea del todo aceptable, como se podrá observar a partir de la reproducción de algunas citas. Como ejemplo de tratamiento correcto,

"La prosperidad de los países más desarrollados debe mucho a la mano de obra inmigrante. Es el caso de algunos países centroeuropeos en relación con la inmigración procedente de los países mediterráneos. Mientras ha interesado, para repoblar territorios o como mano de obra barata, la inmigración ha sido estimulada y tolerada; pero cuando, como actualmente, las

¹⁶⁵.- Siempre hay deshonrosas excepciones,
"Tres grandes bloques de razas.
La raza blanca es la más extendida.
La raza negra ha constituido lo que se ha llamado
"continente negro".
El tercer bloque racial lo forman los amarillos...
[...]La diversidad humana ocasiona algunos problemas graves...
[...]Pero los rasgos distintivos de las razas, las religiones o incluso las lenguas han dado lugar a varios problemas dentro de las agrupaciones humanas. Los más destacados son el racismo y la segregación racial, oficialmente practicada todavía en África del Sur." (ana-136-32-27)

circunstancias políticas o económicas varían, los inmigrantes son rechazados e incluso agredidos." (153,37)

Otro tipo y nivel de tratamiento sobre el tema puede llegar a ser el siguiente, partiendo de una perspectiva digamos que más o menos positiva sobre el tema,

"La marginación suele derivarse muchas veces de la miseria. Los inmigrantes más pobres, los que no tienen para alquilar una casa se construyen una barraca o chabola con maderas viejas y latas en las afueras de la ciudad. Aislados en esas condiciones de vida miserables, es lógico pensar que algunos de ellos se dediquen a robar o se hallen más expuestos a todo tipo de enfermedades. Todo lo cual refuerza su "peligrosidad", su carácter problemático, su marginación, el vivir fuera de las normas y de lo normal." (183,402)

Muy pronto en España la comunidad musulmana va a ser la más importante minoría étnica en España formada a partir de un proceso de inmigración reciente¹⁶⁶, sería buena esta ocasión para conocer mucho más en profundidad a nuestros nuevos vecinos, lo cual nos debería llevar, en primer lugar, a una revisión crítica y consistente de lo que sobre ellos se ha ido transmitiendo hasta la actualidad, y sobre todo de la falsa imagen que sobre ellos y su civilización se ha construido y se va reproduciendo, solo de esta forma podremos garantizar una convivencia aceptable con nuestros nuevos vecinos, solo de esta forma se garantizará su integración en una sociedad que ha de tender al respeto y la aceptación de la diversidad en sus múltiples manifestaciones.

¹⁶⁶.- La otra "minoría étnica" de importancia numérica e histórica es la gitana, pero con una antigüedad en su asentamiento peninsular de más de 500 años. Evidentemente son mucho más ibéricos que algunas de las familias más notables del actual Estado Español. Y decimos ésto para no atribuirles el calificativo de extranjeros, que todavía es de uso frecuente entre la población española para definirlos.

7.- CONSIDERACIONES GENERALES SOBRE LOS TEXTOS ANALIZADOS

7.1.- Análisis de la iconografía e ilustraciones

Si en realidad tiene algún interés revisar críticamente la iconografía de los manuales escolares, es sin duda para acabar comprobando que ésta tiene una función más bien "mnemotécnica", es decir, que sirve para fijar en la memoria y el recuerdo de nuestros alumnos los tópicos y clichés atribuidos por la letra escrita a la cultura, los países, y las personas musulmanas.

La ilustración es la plasmación concreta de una abstracción narrativa, y por consiguiente su fuerza expresiva es muy importante, y las imágenes que se nos proponen acaban siendo en definitiva "la imagen real" que nuestro intelecto dispone para reconocer a tal o cual personaje, situación, etc.. Más todavía cuando los personajes, escenas cotidianas, batallas, etc.. que se pretenden representar son anteriores a la existencia de la cámara fotográfica, aquí la imaginación de los ilustradores "planea" alrededor del magma de ideas e imágenes tópicas adquiridas a lo largo del tiempo, y se concreta gráficamente en lo que acaba dictando ese substrato acumulado de preconcepciones, generalmente falsas, sobre tal o cual cosa, en este caso sobre la cultura, la civilización y los pueblos árabo-musulmanes.

El proceso es muy sencillo, pongamos un ejemplo. Sabemos que el planeta tierra es esférico, pero con un achatamiento importante en cada uno de los polos. La proyección de esa esfera terrestre con los polos achatados en una superficie plana-horizontal, es decir, un "mapa mundi" comporta numerosas dificultades técnicas, ésto lo saben perfectamente los cartógrafos. Así pues, se han ido ideando a lo largo de la historia fórmulas prácticas para plasmar una realidad concreta con sus múltiples dificultades, a partir de la utilización de unos convencionalismos técnicos. Así pues, surgió en el siglo XV la representación cartográfica de la tierra que hasta hoy día hemos estado utilizando: la "proyección Merkator". Esta proyección ha conformado una idea concreta de la representación del planeta tierra, de tal forma que las dimensiones de los territorios allí plasmados eran una especie de "realidad virtual". Cuando recientemente el cartógrafo Arno Peters propuso la proyección de la esfera terrestre respetando las superficies reales de los continentes, el resultado fue un "mapa mundi" aparentemente deformado que traumatizó una imagen fijada considerada por la mayor parte de las personas como "la única" imagen de los continentes terrestres. La proyección Merkator no perseguía representar correctamente las superficies terrestres, sino que trataba de ser un buen instrumento de navegación para los comerciantes y marineros europeos de la época, por tanto los resultados tenían que ser forzosamente diferentes.

Con las ilustraciones que se refieren a tal o cual cultura, colectivo humano, o lo que se nos venga en gana representar, ocurre exactamente lo mismo. Por tanto, antes de expresar gráficamente lo que creemos que define tal o cual cosa, deberemos preguntarnos antes, ¿qué es exactamente lo que queremos

representar?, ¿qué aspecto de tal cosa vamos a subrayar o resaltar? Y la respuesta será lo que plasmemos, desde luego. Este "juego" también es válido, sin duda, para las representaciones a partir de fotografías, y mapas.

Se podría realizar un sintético recorrido a través de las ilustraciones encontradas en los manuales escolares y referidas al tema en cuestión.

En la utilización de mapas que representan la "Cuenca Mediterránea" en alguno de los temas a los que se ha hecho mención anteriormente, normalmente y cuando aparece representada la ribera sur del Mediterráneo no se utiliza toponimia, como tampoco se utilizan divisiones políticas, o el nombre de las ciudades más importantes. Siempre hay excepciones, naturalmente.

En los manuales catalanes, y para corroborar algunas de las ideas que ya se expusieron anteriormente, aparecen mapas que representan el territorio catalán, éstos detallan muy bien la parte correspondiente a lo que se denomina "comtats catalans"¹⁶⁷, es decir la Catalunya Vella (o lo que los autores entienden que es la "verdadera Cataluña"), y en cambio la Catalunya Nova¹⁶⁸ aparece en blanco (?) o a rayas.

Hay mapas muy expresivos: en un Mapa general de Europa, Norte de África, Asia, aparece el Imperio Carolingio representado por una corona, los territorios del Papado Romano representados por una tiara, el Imperio Bizantino representado por un noble cortesano, y el territorio del Califato Omeya esta representado por varias espadas curvas. (23,160)

A otras representaciones cartográficas les acaba traicionando el pie de texto o el título. Un "mapa mundi" aparece con el siguiente título: "Europa dominó el mundo en el siglo XIX" (152,275)

Los dibujos y las ilustraciones de época, muy interesantes estas últimas porque permiten rastrear hasta hoy día la representación tópica del árabo-musulmán, son siempre muy expresivas. Las ilustraciones elegidas casi siempre e invariablemente son representaciones de guerras, conflictos, y violencias entre musulmanes y cristianos: "Detalle del coro de la catedral de Toledo...que reproduce la toma de Alora, en el reino musulmán de Granada" (21,65). "El general Prim en la batalla de Tetuán" (145,225). "Expedición de Carlos V a Túnez" (59, 214). También otro tipo de representaciones devotas: "loas" a la virgen por haber ganado una batalla, etc..

En literatura también es posible lograr el mismo resultado gráfico: "lapidación de Raimon Llull en Bugía" (178,29); violentas discusiones con los musulmanes, altercados en Túnez,

¹⁶⁷.- "Condados catalanes"

¹⁶⁸.- "Cataluña Nueva" y "Cataluña Vieja"

etc, etc..

Con los dibujos siempre se acaba consiguiendo una dramatización y una expresividad definitiva. Junto al texto que vamos a reproducir, porque no tiene desperdicio, aparece este dibujo: "un grupo de valientes y leales legionarios avanza a pecho descubierto entre chumberas". El texto es el siguiente:

"El día 8 de Septiembre, a las doce...llegaban a tierra los primeros asaltantes...En alas de su ardorosa impaciencia, apenas las barcazas tocaron tierra, los regulares se tiraron al agua con los fusilesm, máquinas y municiones en alto[...]

Los desembarcados se encaminaron hacia Punta de los Frailes, donde los legionarios se apoderaron de tres cañones[...]

El 2 de Octubre se llegó a Axdir, cubil de Abdelkrim, y era conquistada y entregada a las llamas su casa[...]

Los moros dejaron de pelear, y el mismo Abdelkrim, que había huido con su familia hacia el Oeste, se entregó a las tropas francesas, no sin antes haber fusilado a los prisioneros españoles, que tenía en su poder[...]" (41,153)

En los dibujos suelen aparecer las imágenes más clarificadoras para los europeo-occidentales sobre la situación de la mujer y su status: "la mujer es presentada con su cabeza cubierta por un velo y su rostro tapado por un pañuelo hasta la nariz, con actitud sumisa o implorante, con cierto temor." (58,102/68,101)

La violencia y la vileza del "moro" alcanza su máxima expresión en el cómic ilustrativo: " Almanzor con las cabezas cortadas de los Infantes de Lara." (21,62) " Un jeque árabe riendo sarcásticamente y apuntando con una manguera de petróleo, como si fuera una pistola, a los dirigentes occidentales: Brandt, Pompidú, Nixon y Heath." ¹⁶⁹(129,729)

Barbudos que reflejan una vil mirada, personajes coléricos, lanzando reptiles por la boca, actitudes sumisas o con cara de pánico.

Durante la contienda civil española los carteles de propaganda de ambos bandos jugaron un papel ideológico fundamental, un típico cartel firmado por el Ministerio de Propaganda Republicano reproducía esta imagen, bajo el título "Los nacionales ", que caricaturizaba " los pilares del Bando Nacional ": " dos moros -uno con turbante blanco y el otro con uniforme de regulares portando lo que parece ser un mauser- junto a la horca de la que pende el mapa de España. En primer plano un general, un obispo y un capitalista con la svástica en la solapa,

¹⁶⁹.- Quizás lo más grave de esta caricatura es que en un libro con 800 páginas y 31 capítulos, ésta es la única referencia al tema que nos ocupa.

completan la tripulación de una nave cuyo nombre es 'Junta de Burgos.Lisboa' ". (ECIR,319)

La fotografía también puede jugar un papel importante, convenientemente utilizada, y con un apropiado "pie de foto": "pastores nómadas atravesando un desierto con sus rebaños de camellos, ovejas y cabras ", " zocos o mercadillos en las ciudades ", " pozos de petróleo custodiados por fieros 'moros' armados hasta los dientes." (9,78 y 82)

Profusión de fotografías de mezquitas, escenas de oración, la Kaaba (Piedra Negra) en la ciudad de Mecca.

En un tema se están comentando las religiones y creencias en el mundo, cuando se llega al apartado del " islamismo (?) " aparece " la foto del ayatollah Khomeini y dos mujeres iraníes con sendos fusiles." (174,150)

"Una manifestación de apoyo a la revolución islámica en Iran. Aparecen fotos del ayatollah Khomeini, la gente grita y levanta los brazos, mujeres iraníes con fusiles..."

La imagen de la mujer sumisa, o la imagen de la mujer armada hasta los dientes parecen ser las únicas representaciones concretas de la mujer musulmana que se deben tener en Europa.

Sociedades tradicionales y atrasadas, sociedades ancladas en épocas pretéritas, obsesionadas por la religión y habitando en territorios desérticos; violencia, conflictos, irracionalidad, sumisión y ausencia de libertad, ¿es ésta nuestra imagen de las sociedades árabo-musulmanas?

7.2.- Breve comentario sobre las líneas editoriales.

No es la intención de los autores realizar un análisis exhaustivo y en profundidad de cada una de las editoriales que editan libros y manuales escolares, no es el objeto del presente trabajo, quizás en un trabajo posterior y concretado en las nuevas ediciones que incorporen el diseño curricular de la reforma.

Sí que se trataba de ofrecer una breve panorámica sobre los contenidos por editoriales, y unos mínimos comentarios que consideramos clave.

Empezaremos por el último propósito. La gran mayoría de manuales están elaborados por varios autores, y el problema radica en que, estamos convencidos, la mayor parte de las ocasiones éstos ni se conocen ni llegan a coordinar sus propósitos, objetivos e intereses, y esto lógicamente se percibe en el resultado desigual, heterogéneo, en ocasiones reiterativo, y sobre todo contradictorio. Citemos un ejemplo, y no es de una editorial cualquiera (Ed.Santillana), así pues el "conflicto norte-sur" se aborda en dos ocasiones, la primera, donde se incluye un análisis de las migraciones, ofrece un tratamiento correcto y una línea solidaria, siempre desde luego a nuestro entender (153,8 y 10,37,38). En la parte final del libro se vuelve a tratar el tema

en cuestión, esta vez el contenido es triunfalista desde la perspectiva de los europeos, tendencioso, xenófobo y manipulador. (153,204 a 207 y 213)

Esto nos lleva a sospechar que las editoriales no exigen a sus autores ni una buena coordinación entre ellos, ni un acuerdo previo sobre qué coordenadas o valores deberán orientar los temas en cuestión, y por supuesto nos lleva a creer que después de la elaboración y entrega de los manuscritos por los autores, las editoriales no repasan críticamente y con criterio sus contenidos, como mínimo en los temas que se están tratando en este informe.

A su vez, esta hipótesis nos lleva también a sospechar que la Administración competente no revisa convenientemente los contenidos de los textos, tolerando por así decirlo la edición de manuales que son verdaderas "yojas" del "tardofranquismo", como por ejemplo los elaborados y editados por la Editorial Magisterio, los cuales rezuman a borbotones consideraciones racistas, xenófobas, eurocentristas radicales, apologistas del militarismo, en fin, la lista de calificativos podría ser interminable. Es importante señalar que las últimas ediciones, correspondientes a las adaptaciones de los manuales escolares a los contenidos de la "reforma" y que ya están a la venta, no disponen aún de la conveniente homologación de las autoridades competentes; por consiguiente persiste esa especie de tolerancia pasiva de las autoridades ministeriales competentes respecto a los contenidos (sean éstos correctos o no desde la perspectiva del respeto a la diversidad cultural, fomento de la tolerancia, prevención de actitudes racistas, etc..) de los instrumentos didácticos más comúnmente utilizados en nuestro país.

Sobre los contenidos por editoriales, de los que ya hemos realizado algún comentario, y siempre refiriéndonos a los temas de este informe, podemos decir que el 95% de los contenidos por editoriales se pueden resumir de la siguiente manera:

- * Confusión -creemos que intencionada- de ideas y conceptos.
- * Reproducción de clichés y estereotipos prefijados.
- * Manipulación de los hechos históricos, y si es necesario omisión de éstos.
- * Eurocentrismo acrítico.
- * Desprecio de la diversidad cultural: de forma explícita o de forma implícita.
- * Xenofobia, encubierta o no.
- * Los contenidos son totalmente tendenciosos y partidarios.
- * Se justifica cuando se cree conveniente la violencia europea-occidental: reconquista, cruzadas, colonización...

* Se demoniza cualquier expresión violenta del adversario árabo-musulmán, pasando a ser un rasgo distintivo y cultural (a perpetuidad) de éste.

* Contradicciones ideológicas, de análisis, de orientación, de valores, y de interpretaciones.

* Ausencia de una orientación educativa que invierta en la proposición consecuente de valores: solidaridad, respeto por la diversidad, madurez ética....

Tampoco queremos uniformizar con estos comentarios las diferentes líneas editoriales, ya que por supuesto existen diferencias, pero cuando una editorial se muestra particularmente razonable en un apartado determinado de uno de los textos examinados, se contradice o hace aguas en el siguiente, y, siempre insistimos que desde nuestra perspectiva, esta profusión de contradicciones en el contenido y en la orientación desvirtúa cualquier tipo de avance serio en la promoción de una actitud respetuosa y responsable respecto a la cultura y la sociedad árabo-musulmana.

Respecto a las posibles diferencias según las distintas comunidades autonómicas, éstas son prácticamente inexistentes respecto a los contenidos, orientaciones ideológicas, reproducción de imágenes y estereotipos, y proposición de valores. También se debe tener en cuenta que las grandes editoriales o grupos editoriales de manuales escolares distribuyen por todo el territorio español sus producciones, siendo éstas la mayoría de las veces meras traducciones de un idioma al otro en cada comunidad. Además, el equipo que ha realizado este informe tiene la sospecha, pero solo es una sospecha que no podemos acabar de confirmar ni de verificar, que las editoriales, o mejor aún, los autores que trabajan para éstas "copian" los contenidos de ciertos temas, y los transforman adecuadamente para que no se pueda apreciar claramente esa reproducción, es decir, no son nunca copias literales, sino levemente reformadas y oportunamente transformadas.

Las diferencias notables entre comunidades pueden darse en la cantidad de páginas dedicadas a algunos temas concretos, así por ejemplo, en Andalucía se dedicará más páginas a la historia Al-Andalus que en Galicia o que en el País Vasco. También las diferencias entre comunidades pueden darse en la capacidad de distribución territorial de una editorial o grupo editorial, y por tanto en la implantación por comunidades de ciertas editoriales o grupos; así pues, por ejemplo, la Editorial Magisterio, antes mencionada, tiene una buena implantación en Andalucía, y no así en Cataluña, Galicia y el País Vasco.

Sin embargo, las líneas cualitativas e ideológicas profundas, es decir, lo que se conviene en denominar "currículum oculto" no varía de una comunidad a otra, ni tampoco entre editoriales.

7.3.- A modo de conclusión (el "currículum oculto").

De forma muy sintética y sistematizando ideas que ya se han

expuesto anteriormente, se va a exponer a continuación lo que los autores consideran las líneas maestras ideológicas, así como las intenciones curriculares ocultas que se entrecruzan en la elaboración y producción de los temas que estamos tratando:

- A) La tradicional discusión entre Américo Castro y Claudio Sánchez Albornoz sobre la identidad de "los españoles y de lo español", no se ha zanjado de ninguna manera, es más, se ha complicado aún más con la configuración del Estado de las Autonomías, y la eclosión de las identidades nacionales de las autonomías (históricas y no-históricas) peninsulares. Por tanto, esa discusión debería de continuar con el objetivo de clarificar la diversidad de fuentes que han conformado hasta el momento la identidad de los pueblos ibéricos, puesto que el tema identitario es central para encarar el correcto tratamiento de los temas que nos ocupan.
- B) La solidez ideológica del conjunto de ideas falsas y preconceptos elaborados que caracterizan el tratamiento de las culturas y sociedades árabo-musulmanas y que están contenidas en el concepto que denominamos "eurocentrismo", es importante y muy evidente. Todavía tiene mucho peso la convicción ideológica, inherente a la identidad europea, de la superioridad civilizatoria de este continente, derivada ésta de un conjunto de tradiciones teóricas con profundas raíces en el pensamiento filosófico y político-social europeo, entre ellas destacaríamos aquellas relacionadas con el darwinismo social, la tradición de estudios denominada orientalista, el racionalismo cartesiano, y el romanticismo decimonónico precursor de una corriente nacionalista de corte esencialista y protoracista.
- C) La definición de la identidad de la actual Unión Europea adolece de una clara falta de sensibilidad respecto a las aportaciones mediterráneas -de las dos riberas, por supuesto- a la definición y configuración de una identidad europeísta, verdaderamente dispuesta y abierta a aceptar la diversidad y la pluralidad cultural en sus manifestaciones profundas, y no como un simple mosaico de diversidades multiculturales que nunca se han interrelacionado y mestizado.
- D) Es manifiesta la incapacidad de los países europeos mediterráneos por incorporar a la Unión Europea su propia personalidad histórica, basada en un auténtico mestizaje cultural y civilizatorio, por no hablar del biológico.
- E) Es notorio el casi total rechazo, muy próximo al racismo biológico y cultural, que supone para los españoles, catalanes, vascos, andaluces y gallegos el compartir ciertas y profundas señas identitarias con las sociedades y culturas árabo-musulmanas, fruto éstas de una convivencia prolongada, y de un real y acusado mestizaje.
- F) Es clara la manifiesta "arabofobia" e "islamofobia", a veces militante, practicada por ciertos sectores intelectuales muy influyentes en la conformación a través de los "mas media" de la opinión e ideas de la población y sus actores sociales. Así como

muy influyentes, también, en la elaboración teórica y filosófica de los "currícula".

G) Las sociedades europeas, sus actores sociales, sus políticos, sus intelectuales, están profundamente afectados por una especie de "mala consciencia" derivada del genocidio judío durante la IIª Guerra Mundial perpetrado por parte de los nacionalsocialistas (y multitud de complicidades: ideológicas, materiales y políticas); genocidio, debemos subrayar, que no es más que la culminación de siglos de antisemitismo europeo¹⁷⁰ que ha impregnado la vida cultural e intelectual de este Continente. Esta "mala consciencia" la ha sabido utilizar muy bien un sector importante y hegemónico dentro del nacionalismo sionista israelí. Esta posición es utilizada para legitimar la permanente agresión colonialista a los pueblos y países árabes, y genera por necesidad una impresionante maquinaria de propaganda de guerra que degrada y caricaturiza a estos pueblos.

H) Se observa una gran incapacidad intelectual cuando se trata de aceptar con entereza y humildad que la cultura y los valores occidentales-europeos **no son necesariamente universales**, sino que son aportaciones valiosísimas que deben concurrir al mismo nivel que otras tradiciones de pensamiento y de civilización, y que por tanto, cualquier declaración de Derechos Humanos, o proclamación de "Valores Universales" es una propuesta abierta y no dogmática de presupuestos que no son esenciales ni eternos, sino que están sujetos a la dinámica de las sociedades y a las aportaciones consensuadas y debatidas de otros múltiples presupuestos enraizados en otras convicciones culturales y civilizatorias.

I) Se aprecia una constante obsesión en los manuales escolares por la legitimación de aquellas acciones militares, políticas, y diplomáticas orientadas a preservar los intereses económicos y geoestratégicos del mundo "europeo-occidental" en relación con los países musulmanes y del entorno árabe-norte africano. Los manuales escolares, en líneas generales y en la perspectiva de desentrañar su currículum oculto, son como pequeños alegatos propagandísticos, que toman un claro posicionamiento en el marco de una guerra económica de dimensiones internacionales por el control de los recursos primarios clave en la economía internacional.

¹⁷⁰.- Parece apropiado recomendar la lectura de dos obras clave: "Racismo y Occidente" e "Historia del antisemitismo". Ver bibliografía.

8.- HACIA EL FUTURO

8.1.- Diseños curriculares: valoración general de los diseños de la Reforma.

Resulta difícil precisar el tratamiento que el Islam, ya no como religión sino como fenómeno civilizatorio mundial, tiene en los nuevos diseños curriculares. Se mantiene un alto grado de generalidad en el primero y en el segundo nivel de concreción, lo que implica atender al tercer nivel de concreción, es decir, a los materiales didácticos concretos: manuales escolares, dossiers de trabajo, créditos, etc., así como a los posibles Proyectos de Centro Escolar y Proyectos Curriculares de Centro, para comprobar de qué manera se puede concretar de forma más específica alguna referencia al Islam y su legado en la enseñanza.

La LOGSE no desarrolla en profundidad, y tan solo muy superficialmente lo menciona, el tratamiento de la diversidad entendida como diversidad cultural; sí profundiza al respecto de la diversidad desde la perspectiva psico-pedagógica individual de los diferentes miembros de la comunidad escolar. Aunque por supuesto es posible trabajar los numerosos temas relativos a la diversidad cultural a partir de áreas curriculares concretas, y de los denominados "ejes transversales". Por lo que se puede decir que efectivamente nos encontramos con un "currículum semiabierto" que deja un margen bastante amplio de autonomía a los equipos docentes en cada centro escolar.

En el análisis de las diferentes propuestas curriculares en Andalucía, Catalunya, Galiza, Euzkadi y el Territorio MEC se ha podido apreciar una buena predisposición para facilitar a los alumnos/as la comprensión de un mundo complejo y diverso, para lo cual se han dispuesto diferentes disposiciones que así lo expresan,

"[...]la necesidad de desarrollar un pensamiento abierto a la diversidad, mediante planteamientos que se opongan a enfoques simplistas, sexistas, racistas y monoculturales" (y la necesidad de) "la creación de un sistema de valores en el que la solidaridad, la participación, la tolerancia y el respeto desde el conocimiento sean pilares fundamentales."¹⁷¹ ***

"Identificar i assumir com a pròpies les característiques històriques, culturals, geogràfiques i socials de la societat catalana; tenir coneixament del dret dels pobles i dels individus a la seva identitat i desenvolupar una actitud d'interès i

¹⁷¹.- Cita en "Diseños de Áreas. 1. Ciencias Sociales, Geografía e Historia. Las Fuentes del Currículum". Diseños Curriculares de la ESO de la Comunidad Autónoma Vasca.

respecte envers l'exercici d'aquest dret." 172

Se puede reconocer, por tanto, que en principio y por lo que se refiere al diseño de algunas áreas, entre ellas, por poner algunos ejemplos, la de "Ciencias Sociales, Geografía e Historia", o en la de "La Vida Moral y la Reflexión Ética" (incluida en el Área de Ciencias Sociales de Andalucía) en el nivel de ESO, y en el nivel de PRIMARIA en el área de "Conocimiento del Medio/Descubierta de l'entorn natural i social", si bien las referencias al tema que nos ocupa son mínimas, los centros y el profesorado sensible e interesado puede dedicar un espacio regular e importante al tratamiento del Islam, en su dimensión civilizatoria. Se aprecia, sin duda, un cambio positivo en los nuevos diseños curriculares en cuanto a potencialidad para tratar el tema, pero se deben expresar ciertas reservas de que ésto se traduzca en desarrollos reales. Se hará necesario un trabajo específico en diferentes perspectivas y líneas de concreción, pero especialmente en lo que hace referencia a la profundización de desarrollos curriculares desde la transversalidad, releyendo las áreas y ofreciendo alternativas innovadoras.

Sin embargo, a pesar de esta primera valoración positiva, querríamos destacar a continuación una serie de aspectos bastante criticables en estas mismas propuestas curriculares. Estas críticas se referirían particularmente a ciertas propuestas absolutamente opuestas a lo que, según nuestro entender, debería ser un currículum realmente intercultural.

Ya se ha comentado anteriormente lo que implica una propuesta semiabierta y flexible que permite utilizar las áreas y los ejes transversales; pero el discurso y la concepción de la transversalidad desarrollada por la Reforma presumimos que contribuye a profundizar la "duplicidad del lenguaje y la doble moral"¹⁷³. Se diría que se pretende compatibilizar objetivos y contenidos extracurriculares con los contenidos intocables de las áreas, de tal manera que los primeros (los aportados por la "transversalidad") se van transformando en "aspectos secundarios del currículum sin capacidad de reorganizar el conocimiento y la selección"¹⁷⁴. Como ejemplo podemos citar la propuesta para desarrollar los contenidos del Área de Ciencias Sociales (nivel ESO) en la propuesta curricular de Catalunya. Así pues cuando se

¹⁷².- Cita en "Área de Tecnología. Objetivos en la etapa de Educación Secundaria Obligatoria".

"Identificar y asumir como propias las características históricas, culturales, geográficas y sociales de la sociedad catalana; tener conocimiento del derecho de los pueblos y de los individuos a su identidad y desarrollar una actitud de interés y respecto hacia el ejercicio de ese derecho".

¹⁷³.- Extraído de las Conclusiones de las Jornadas "Ser o no ser". Barria 5-6-7-8 de Octubre 1995. Organizadas por HEGOA.

¹⁷⁴.- Idem nota 57.

abordan las fases de la evolución histórica de las estructuras sociales y políticas de Catalunya (De los orígenes nacionales a el franquismo), se mencionan las siguientes,

"4.5.1. El substrat: ibers, grecs i romans. Formes d'organització social i política.

4.5.2. La configuració nacional de Catalunya. Relacions amb l'imperi franc, Occitània, Aragó i d'altres reialmes peninsulars"¹⁷⁵

Se puede comprobar con este ejemplo hasta que punto sigue pesando la importancia de aquellas "influencias y relaciones" consideradas como resaltables en la construcción de la identidad socio-cultural de un país en función de su adscripción al "horizonte europeo", limitándose así, de forma drástica, cualquier tipo de veleidad curricular que tratara de apostar por una rigurosa caracterización de esa identidad a partir de otras múltiples y diversas influencias y relaciones socio-históricas.

El "núcleo duro" y "oculto" de las diferentes propuestas curriculares analizadas, y queremos subrayarlo una vez más, radica en la apuesta por una identidad "europeista" de carácter eurocéntrico. Es decir, las propuestas de tolerancia, relativismo y respeto por otras sociedades y culturas son propuestas muy encomiables y necesarias, pero no permiten profundizar en una apuesta sólida por la construcción de una identidad ibérica que se reconozca heredera de las tradiciones civilizatorias de al menos tres grandes continentes, y de al menos tres grandes religiones monoteístas. Todo lo más se llega a una propuesta "multiculturalista", que repetimos, es muy interesante e importante, pero que no deja de ser una declaración de buenas intenciones que en definitiva preserva el carácter esencialista y eurocéntrico a partir del cual se sigue concibiendo la identidad europea y las diferentes identidades ibéricas, aspecto éste ya tratado anteriormente.

Los enunciados de los currícula evidencian contradicciones en la dirección expuesta, veamos algún ejemplo,

"La reflexión sobre la identidad cultural propia genera la capacidad de comprensión de otras culturas..."¹⁷⁶

Podría ser una proposición interesante si realmente la reflexión sobre la propia identidad fuera capaz de concebirse como un

¹⁷⁵.- "4.5.1. El substrato: iberos, griegos y romanos. Formas de organización social y política.

4.5.2. La configuración nacional de Catalunya. Relaciones con el imperio franco, Occitania, Aragón y otros reinos peninsulares".

¹⁷⁶.- En la introducción de "Diseño Curricular Base. Educación Secundaria Obligatoria. Ciencias Sociales, Xeografía e Historia".

proceso dinámico de interacción e interrelación con culturas y sociedades diversas, europeas o no. Sin embargo el contenido de este mismo diseño curricular en el apartado de objetivos de desarrollo curricular, parece desvirtuar lo que podría ser una propuesta de interés,

"Emplear como ámbito espacial preferente el espacio español y europeo " ¹⁷⁷

El resto del mundo, incluso el más inmediato no europeo, queda reducido a lo que en los contenidos de este diseño se denomina "sociedades diversas", las cuales merecen una especial atención por su supuesto exotismo,

"Diversidad y relativismo cultural a través del análisis de algunos elementos de culturas distintas a la propia. Ambiente cultural, cultura material, magia, religión y ciencia." ¹⁷⁸

La propuesta, en definitiva, puede reducir "lo otro cultural" a un mero mosaico multicultural, con el que no se tiene ni se ha tenido ninguna relación, y por supuesto "ni falta que hace". Con lo que, y siempre desde nuestra perspectiva crítica, el diseño curricular en su conjunto sale seriamente perjudicado en su capacidad por transmitir una visión amplia, abierta y universal del mundo. Así pues, los enunciados, en unos diseños curriculares autonómicos más que en otros, transmiten unas indicaciones normativas que pueden llevar a interpretar las propuestas como excesivamente localistas, propias de una opción nacional-regionalista cerrada, o bien esencialista e incluso provinciana.

Otros aspectos negativos en los diseños ya son típicos de lo que hasta nuestros días ha sido la concepción hegemónica y legitimada de "nuestras auténticas raíces". Así por tanto, podemos tomar como ejemplo el diseño curricular propuesto en las "Enseñanzas correspondientes al Bachillerato en Andalucía". Por supuesto, y nadie se atrevería a cuestionar la propuesta, en éste se establecen como asignaturas el griego y el latín; el legado greco-latino queda así perfectamente recogido y transmitido a nuestros alumnos/as, pero, ¿y el legado árabo-musulmán?. En Andalucía, como mínimo, y por el significado histórico-cultural aplastante del legado de Al-Andalus, que ciertamente se trata de recoger en los enunciados de los diferentes diseños publicados por la Junta de Andalucía, debería poderse optar por el estudio de una asignatura o crédito de árabe (mejor contemporáneo que clásico) donde también se incluyera la literatura, y el legado civilizatorio, en general, árabo-musulmán andalusí. No sería una exigencia exagerada (?).

Pero hay más, en "Historia de la Filosofía" (en la misma

¹⁷⁷.- Cita en "Educación Secundaria Obligatoria. Desenvolvimento Curricular. Secuencias de obxectivos e contidos. Ciencias Sociais, Xeografía e Historia.

¹⁷⁸.- Idem que la nota 57.

Comunidad Autónoma antes mencionada) por supuesto en el nivel de Bachillerato, como es tradicional hasta el día de hoy, ni una sola referencia en los contenidos a la importancia capital de la filosofía y el pensamiento musulmán, a pesar de que en España contamos con algunos de los mejores especialistas mundiales al respecto de ese tema¹⁷⁹. Lógicamente este tipo de "ausencias" en los contenidos son generalizables a todos los diseños curriculares de todas las comunidades autónomas, sin excepción.

En cuanto a las menciones relativas a la religión como parte de la formación de los alumnos¹⁸⁰, cuando éstas aparecen en los diseños curriculares, introducen orientaciones que a nuestro entender perjudican la manifiesta y potencial sensibilidad hacia la diversidad, y refuerzan el carácter eurocéntrico que se expresa a través de los núcleos "duros" de nuestra tradición monocultural, de los que la concepción religiosa más tradicional (cristiano-católica, por supuesto) forma parte. Analizemos la siguiente cita que aparece en el "Currículum de Educación Infantil" de Catalunya, área de Religión (voluntaria) en el Parvulario,

"L'ensenyament religiós escolar aporta una comprensió de la tradició cultural en què es troben immersos els nens, tradició impregnada de cristianisme. D'aquí que el cristianisme i el missatge cristià han de ser objecte preferent d'aprenentatge, essent com són elements primordials de la nostra cultura, perquè els nostres infants puguin entendre millor el seu entorn."¹⁸¹

¹⁷⁹.- Nos referimos al Sr. Miguel Asín Palacios, al Sr. Miguel Cruz Hernandez, y al Sr. Joan Vernet de los que en la bibliografía se citan algunas referencias.

¹⁸⁰.- A nuestro entender la religión no debería ser un área más dentro del currículum. Sí debería ser oportuno que cada comunidad religiosa pudiera tener el derecho de ejercer su credo y enseñarlo, incluso claro está en el marco de la escuela.

De admitirse la religión como "asignatura" o área curricular, entonces debería de generalizarse esa posibilidad a las diferentes religiones presentes en una escuela o en un aula, e incluso a diversas opciones ideológicas o espirituales que se expresaran igualmente a través de un área curricular o asignatura evaluable.

Para el gusto de los autores, la religión/es debería tener un tratamiento muy importante en la escuela, como parte de la expresión o creación cultural y espiritual de la humanidad, y por consiguiente sería muy interesante poder desarrollar ese tratamiento a través de un área de "Historia comparada de las religiones", por llamarle de alguna forma. Esta área no debería ser doctrinal y los docentes adscritos a ésta deberían ser funcionarios como los demás docentes.

¹⁸¹.- "La enseñanza de la religión en la escuela aporta una comprensión de la tradición cultural donde se encuentran inmersos los alumnos, tradición impregnada de cristianismo. De aquí que el cristianismo y el mensaje cristiano deben de ser objeto

Leyendo este enunciado parece estar muy clara la opción religiosa (aunque esta área sea voluntaria) de la totalidad del alumnado, de cuales son sus coordenadas "primordiales", y por supuesto de sus opciones futuras. ¿Cuál es el espacio para otras sensibilidades religiosas o espirituales?, ¿qué respeto por las diversas tradiciones religiosas que se dan cita en el aula?. De hecho, aunque en el caso de los musulmanes existe un acuerdo¹⁸² entre el Estado y la Comisión Islámica de España para el libre ejercicio y la libre difusión de esta religión, la realidad escolar aún dista mucho de recoger este sencillo derecho y por consiguiente de expresar una necesaria neutralidad religiosa¹⁸³, en el contexto de una sociedad dotada de una constitución que subraya la aconfesionalidad de las instituciones públicas y del Estado.

La aparente sensibilidad, que señalábamos anteriormente, hacia la diversidad cultural y hacia la transformación del nuevo currículo en un marco de referencia no-eurocéntrico, va quedando desvirtuada en cuanto profundizamos críticamente en los enunciados propuestos por los diferentes diseños curriculares; nos tememos que esa sensibilidad quede tan solo reflejada en el nivel de las "buenas intenciones", y ese temor se va confirmando a medida que tenemos la oportunidad de analizar algunas producciones concretas (ver libros nº 217 a 220) del mundo editorial que aplican las orientaciones del nuevo currículo emanado de "la reforma", pero que no introducen a penas, y para el tema que nos ocupa, ningún tipo de modificación sustancial e importante de contenidos en lo referente a su tratamiento correcto y riguroso. Y por supuesto no incorporan, o al menos ésto es lo que creen los responsables de este informe, ningún tipo de estrategia que permita hablar de un esfuerzo por plasmar en los manuales escolares orientaciones en cuanto a una educación intercultural. Si se quiere, y para hablar con mayor propiedad y rigurosidad, esas orientaciones interculturales son absolutamente inexistentes en relación a los temas que hemos tratado en el presente estudio.

preferente de aprendizaje, siendo como son elementos primordiales de nuestra cultura, para que nuestros pequeños puedan entender mejor su entorno".

¹⁸².- Ésto se concreta a nivel legislativo en una ORDEN de 11 de enero de 1996 por la que se dispone la publicación de los currículos de Enseñanza Religiosa Islámica correspondientes a Educación Primaria, Educación Secundaria Obligatoria y Bachillerato. BOE núm.16, jueves 18 enero 1996.

¹⁸³.- A pesar de que la escuela en el Estado Español es laica y aconfesional, entendemos que está profundamente impregnada de manifestaciones religiosas cristianas; por poner un ejemplo, haremos referencia a la utilización en las aulas del calendario gregoriano que se utiliza para celebrar las diferentes festividades tradicionales: la Castañada (Todos los Santos), el Carnaval, la Navidad, etc...; es decir, la periodización anual del tiempo se construye a partir del calendario cristiano.

Sería deseable que esta situación se fuera modificando paulatinamente, y esperamos que de alguna forma contribuya la presente publicación.

Ha sido posible la publicación del presente libro y la realización de la investigación que lo precede por los apoyos recibidos desde:

- * ISLAMISCHE WISSENSCHAFTLICHE AKADEMIE
- * INSTITUT DE CIÈNCIES DE L'EDUCACIÓ DE LA UNIVERSITAT DE BARCELONA
- * FUNDACIÓ JAUME BOFILL
- * FONS CATALÀ DE COOPERACIÓ AL DESENVOLUPAMENT

Han colaborado de manera especial en la producción final y en la publicación:

- * SODEPAU
- * CONSELL PER A UNA ALTERNATIVA MEDITERRÀNIA (CAM)

AGRADECIMIENTOS

A nuestro querido amigo JEAN LOUP HERBERT por sus orientaciones y enseñanzas pasadas y presentes; y por supuesto por haberse leído pacientemente los primeros manuscritos de este trabajo. A la paciente e importante colaboración de LUZ GARCIA y BEGOÑA CARBÓ.

A LA MEMORIA

Dedicamos este libro a la memoria de la persona que ha hecho posible la realización de esta investigación, y a quien estamos profundamente agradecidos, Profesor ABDOLDJAVAD FALATURI, fallecido dos semanas antes de ver acabado el presente trabajo.

Reconquista". Editorial Ariel S.A. Barcelona 1988.

BARCELÓ, MIQUEL: "¿Cómo conmemorar conquistas"; "Bandera victoriosa". Artículos aparecidos en EL PAIS. 7 Enero de 1995 y 4 de Enero 1996 (respectivamente).

BARCELÓ, MIQUEL i d'altres: "Dossier: El Colonialisme Espanyol i L'Àfrica". en L'Avenç Revista d'Història núm.28. Barcelona 1980.

BARREDA SUREDA, J: "El Islamismo Radical en Egipto". en Revista África América Latina nº 10. Edita SODEPAZ. Madrid 1993.

BECKER, JERÓNIMO: "Historia de Marruecos. Apuntes para la historia de la penetración europea, y principalmente de la española, en el Norte de África". Madrid 1915.

BERNAL, MARTIN: "Atenea Negra. Las raíces afroasiáticas de la civilización clásica". Crítica/Arqueología. Barcelona 1993.

BODAS BAREA, JOSÉ y DRAGOEVIK, ADRIANA: "El Mundo Árabe y su imagen en los medios". Ed.Comunica. Madrid 1994.

BOISARD, MARCEL A. (Compilador): "L'Islam Aujourd'hui". UNESCO. Paris 1985.

BOLETÍN OFICIAL DEL ESTADO: "Orden de 11 de enero de 1996 por la que se dispone la publicación de los currículos de Enseñanza Religiosa Islámica correspondientes a Educación Primaria, Educación Secundaria Obligatoria y Bachillerato".

BRAUDEL, FERNAND: "El Mediterráneo y el Mundo Mediterráneo en la época de Felipe II". Fondo de Cultura Económica. Tomo I. Madrid 1980.

BRAUDEL, FERNAND: "Las Civilizaciones Actuales. Estudio de historia económica y social". Editorial Tecnos. Madrid 1970.

BURCKHARDT, TITUS: "La civilización hispano-árabe". Alianza Universidad. Madrid 1985.

BURGAT, FRANÇOIS: "L'islamisme au Maghreb: La voix du Sud". Éditions Karthala. Paris 1988.

BURGAT, FRANÇOIS: "El Islamismo cara a cara". Biblioteca del Islam Contemporáneo. Ediciones Bellaterra. Barcelona 1996.

BHUTTO, BENAZIR: "Hija de Oriente. Autobiografía". Ed. Seix Barral S.A. Barcelona 1989.

CARABAZA, E y DE SANTOS, M: "Melilla y Ceuta, Las últimas colonias". Talasa Ediciones,SL. Madrid 1992.

CARO BAROJA, JULIO: "Los Moriscos del Reino de Granada". Ediciones Istmo. Madrid 1991.

CASTRO, AMÉRICO: "Sobre el nombre y el quién de los españoles". Sarpe. Biblioteca de la Historia. Madrid 1985.

COLECTIVO IOÉ: "La inmigración en España". Informe para la Comisión Europea. Madrid 1991.

COLECTIVO IOÉ: "Balance. Análisis de los trabajos realizados o en curso sobre la inmigración en España". Edita Colectivo IOÉ. Madrid 1992

CONFERENCIA MEDITERRÁNEA ALTERNATIVA: "Hacia un mar común. Crónica de un encuentro". Ed.Icaria. Antrazyt. Barcelona 1996.

CORBIN, HENRY: "Histoire de la philosophie islamique". Éditions Gallimard. Paris 1986.

CRUZ HERNÁNDEZ, MIGUEL: "Historia del Pensamiento en el Mundo Islámico. Vol.1". Alianza Editorial. Madrid 1981.

CRUZ HERNÁNDEZ, MIGUEL: "Un prólogo y siete calas a la historia del pensamiento". Anthropos Revista de Documentación Científica de la Cultura. Suplementos. Antologías Temáticas nº 9. Editorial Anthropos. Barcelona 1988.

CHALMETA, PEDRO: "Invasión e islamización". Ed.Mapfre. Madrid 1994.

CHEVALIER, DOMINIQUE, et MIQUEL, ANDRÉ: "Les Arabes. Du message a l'histoire". Fayard. Paris 1995.

DELACAMPAGNE, CHRISTIAN: "Racismo y occidente". Editorial Argos Vergara S.A. Barcelona 1983.

DENIA, N., GIRÓ, J., NAVARRO, JM.: "Elements per a una reflexió didàctica sobre l'etnocentrisme als manuals escolars d'història". Ed.PPU/ICE Universitat de Barcelona. Barcelona 1988.

DE EPALZA, MIKEL: "L'Islam d'avui, de demà i de sempre". Ed. Enciclopèdia Catalana. Centre d'Estudis de Temes Contemporanis. Barcelona 1994.

DE EPALZA, MIKEL: "L'Islam a Catalunya o l'Islam del Sud". en L'Avenç Revista d'Història núm.200. Barcelona. Febrer 1996.

DE SANTOS, MÁXIMO: "El Islam y el mundo árabe en los manuales escolares españoles". Ponencia en Tercer Encuentro Internacional sobre los Movimientos Migratorios Magrebíes, celebrado en la Universidad de Uxda (Marruecos) 1994.

DE SANTOS, MÁXIMO: "La imagen del moro en Diario de un testigo de la Guerra de África, de Pedro A. de Alarcón". Trabajo inédito. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada 1995.

"DICCIONARIO DE LA REAL ACADEMIA DE LA LENGUA ESPAÑOLA". 21a Edición. Madrid 1992.

DJAÏT, HICHEM: "Europa y el Islam". Libertarias. Madrid 1990.

"EL CORÁN". Traducción, introducción y notas de Juan Vernet.

Distribution Maison des Sciences Religieuses. Paris.

EL MANDJRA, MAHDI: "Nord/Sud. Prélude à l'ère Postcoloniale". Les Editions Toubkal. Casablanca 1994. Marruecos.

FELIU, L: "La Unió del Magrib Arab". en Estudis Internacionals. Centre Unesco de Catalunya. Barcelona 1993.

FERNÁNDEZ DE LA REGUERA, R. y MARCH, S.: "El desastre de Annual". Episodios Nacionales Contemporáneos. Ed. Planeta. Barcelona 1971.

FIORY, M, KORANY, B, MATRAN, R y otros: "Les Régimes Politiques Arabes". Ed. Puf. Col. Themes Science Politique. Paris 1990.

FOEHLÉ, R: "L'Islam pour les Profs. Recherches Pédagogiques". Éditions Karthala. Paris 1992.

FONTANA, JOSEP: "La història després de la fi de la història. Reflexions i elements per a una guia dels corrents actuals". Institut Universitari d'Història Jaume Vicens i Vives/Eumo Editorial. Vic 1992.

FONTANA, JOSEP: "Europa ante el espejo". Crítica. Barcelona 1994.

GALINDO AGUILAR, EMILIO: "¿Qué piensan sobre el Islam los alumnos españoles de 3º de B.U.P.?". Encuentro Islamo-Cristiano nº 279-280. Madrid 1995.

GARAUDY, ROGER: "Diálogo de Civilizaciones". Ed. Cuadernos para el Diálogo. Madrid 1977.

GARAUDY, ROGER: "Promesas del Islam". Editorial Planeta. Barcelona 1982.

GARAUDY, ROGER: "El Islam en Occidente. Córdoba, capital del pensamiento unitario". Editorial Breogan. Madrid 1987.

GARAUDY, ROGER: "Palestina. Tierra de los mensajes divinos". Editorial Fundamentos. Madrid 1987.

GENERAL BERENGUER (ex-Alto Comisario de España en Marruecos). "Campañas en el Rif y la Yebala". Editado por sucesores de R. Velasco. Madrid 1923.

GLICK, THOMAS F.: "Cristianos y musulmanes en la España medieval (711-1250)". Alianza Universidad. Madrid 1991.

GOMEZ PARRA, RAFAEL: "Jomeini. Profeta de la guerra". Ediciones B. Grupo Zeta. Barcelona 1989.

GOYTISOLO, JUAN: "Cara y cruz del moro en nuestra literatura". Artículo en la revista Leviatán nº4. Madrid 1981.

GOYTISOLO, JUAN: "Crónicas sarracinas". Editorial Seix

Barral S.A. Barcelona 1989.

GUICHARD, PIERRE: "Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente". Archivum. Edita Universidad de Granada. Granada 1995.

HAZM DE CÓRDOBA, IBN: "El collar de la paloma". Alianza Editorial. Madrid 1971.

HEIKAL, MOHAMED: "El regreso del Ayatollah". Editorial Argos Vergara S.A. Barcelona 1982.

HEIKAL, MOHAMED: "Otoño de furia. El asesinato de Sadat". Ed. ARGOS VERGARA S.A. Barcelona 1983.

HOSSEIN NASR, SEYED: "Vida y pensamiento en el Islam". Ed. Herder. Barcelona 1985.

HUNKE, SIGRID: "Le soleil d'Allah brille sur l'Occident. Notre héritage arabe". Éditions Albin Michel. Paris 1963.

HUNTINGTON, SAMUEL P.: "Choque de Civilizaciones" en revista norteamericana Foreign Affairs, 1993.

JULIANO, DOLORES: "Educación intercultural. Escuela y minorías étnicas". EUDEMA S.A. Madrid 1993.

LÉVI-PROVENÇAL, E.: "La civilización árabe en España". Colección Austral. Editorial Espasa-Calpe S.A. Madrid 1980.

LÓPEZ ORTIZ, J.: "Derecho musulmán". Ed. Labor. Barcelona 1932.

MAALOUF, AMIN: "Las cruzadas vistas por los árabes". Alianza Editorial. Madrid 1990.

MADARIAGA, MARÍA ROSA DE: "Imagen del moro en la memoria colectiva del pueblo español y retorno del moro en la guerra civil de 1936". en Revista Internacional de Sociología nº46 (4). Madrid 1988.

MAÍLLO SALGADO: "Vocabulario básico de Historia del Islam". Akal Universitaria. Madrid 1987.

MARTÍN, MIGUEL: "El Colonialismo español en Marruecos". Ed. Ruedo Ibérico. París 1973.

MERNISSI, FATIMA: "Le harem politique. Le prophète et les femmes". Ed. Albin Michel. Paris 1987.

MERNISSI, FÁTIMA: "El Miedo a la modernidad. Islam y Democracia". Ediciones del Oriente y del Mediterráneo. Guadarrama 1992.

MERNISSI, FÁTIMA: "Marruecos a través de sus mujeres". Ediciones del Oriente y del Mediterráneo. Guadarrama 1991.

MORALES LEZCANO, VICTOR: "El colonialismo hispano-francés

en Marruecos (1898-1927)" Ed. Siglo XXI. Madrid 1976.

MORERAS, JORDI: "Les accords de Coopération entre l'Etat Espagnol et la Commission Islamique d'Espagne". en Revue Européenne des Migrations Internationales. Volume 12, n^o 1. 1996.

MORETA, MIGUEL ANGEL: "La imagen del moro en la literatura de la guerra civil española". Trabajo inédito. Facultad de Letras de la Universidad de Uxda (Marruecos) 1994.

NARBONA REINA, LUIS MIGUEL: "Marroquíes en Viladecans. Una aproximación al tema de la inmigración". Edita Ajuntament de Viladecans. Viladecans 1993.

OLAGÜE, IGNACIO: "Revolución Islámica en España".

PIPES, Daniel: "El Islam". Ed.Espasa-Calpe. Madrid 1987.

POLIAKOV, LEÓN: "Historia del antisemitismo". Publicado en cinco volúmenes por Muchnik Editores. Barcelona 1986.

RODINSON, MAXIME: "La fascinación del Islam". 1^a Edición española. Ediciones Júcar. Madrid 1989.

RODINSON, MAXIME: "Mahoma". Ed.Era. México 1981.

RUIZ ALBÉNIZ, VÍCTOR: "España en el Rif (1908-1921)". Colección Biblioteca de Melilla. Edita Ayuntamiento de Melilla 1994.

SAID, EDWARD W.: "Orientalismo". Libertarias. Madrid 1990.

SALRACH, JOSEP M.: "Catalunya, Castella i Espanya vistes per si mateixes a l'Edat Mitjana". en L'Avenç Revista d'Història núm.200. Barcelona. Febrer 1996.

SÁNCHEZ ALBORNOZ, CLAUDIO: "España, un enigma histórico". (2 volúmenes). Ed.Sudamericana. Buenos Aires 1956.

SARTRE, JP., RODINSON, M., MISRACH, R.: "El Conflicte àrab israelita". Col.lecció Història Immediata. Edició de Materials S.A. Barcelona 1967.

"Ser o no ser". Conclusiones de las Jornadas en Barria, 5,6,7 y 8 de Octubre 1995. Organizadas por HEGOA.

SOURDEL, Dominique: "El Islam". Ed. Oikos-Tau. Barcelona 1973.

TAARJI, HINDE: "Les Voilées de l'Islam". Éditions Balland. Paris 1990.

TIMERMAN, JACOBO: "Israel: la guerra más larga". Muchnik Editores. Barcelona 1983.

TORRAS, J: "Los Moriscos". en Marginados, Fronterizos, Rebeldes y Oprimidos. Tomo I. Miquel Izard (Compilador). Ed.Serval. Barcelona 1985.

VALENZUELA, JAVIER: "El Partido de Dios". El Pais/Aguilar. Madrid 1989.

VARIOS: "L'Islam Contemporani. Apropament a la diversitat del Moviment Islamista en el Món Musulmà actual (Algèria, Sudan, Turquia, Marroc, Egipte, Iran, Oman)". Revista Espurnall Internacional. Edita SODEPAU. Barcelona 1994.

VARIOS: "Palestina". Revista África, América Latina nº 12. Edita SODEPAZ. Madrid 1993.

VARIOS: "Congrés Internacional. 380è Aniversari de l'Expulsió dels Moriscos. L'Expulsió dels Moriscos, Conseqüències en el Món Islàmic i en el Món Cristià". Col·lecció Actes de Congressos núm.4. Departament de Cultura. Generalitat de Catalunya. Barcelona 1994.

VARIOS: "Islam y Política". en Revista de África y Medio Oriente. La Habana. Cuba 1994.

VAZQUEZ DE PARGA, SALVADOR: "Los comics del franquismo". Ed.Planeta. Barcelona 1980.

VERNET, JUAN: "La Cultura Hispanoárabe en Oriente y Occidente". Ariel Historia/Seix Barral Hnos S.A. Barcelona 1978.

VERNET, JUAN: "Mahoma". Ed.Espasa Calpe, Colección Austral. Madrid 1987.

VERNET, JUAN: "Los orígenes del Islam". Ed.Historia 16. Madrid 1990.

VERNET, JUAN: "Historia de la ciencia y de la cultura. Aportaciones de la Escuela de Barcelona". Anthropos Revista de Documentación Científica de la Cultura nº117. Editorial Anthropos. Barcelona 1991.

WOOLMAN, DAVID S.: "Abd el Krim y la guerra del Rif". Editorial Oikos-Tau. Barcelona 1971.

CRITERIOS DE ORDENACIÓN DE LOS MANUALES ESCOLARES ANALIZADOS

1º - Las editoriales por orden alfabético.

2º - Dentro de cada editorial, por áreas/asignaturas:

C.S.- Ciencias Sociales.

E. - Ética.

F. - Filosofía.

L. - Lengua/Literatura:

- CAS.

- CAT.

- EUS.

- GAL.

M. - Música.

R. - Religión.

3º - Por niveles, dentro de cada área:

EGB

ESO

BUP

FP

REM

COU

4º - Los últimos libros reseñados marcados con *, fueron incorporados una vez elaborado el listado de manuales, y por tanto era mucho más complicado reincorporarlos ordenadamente que añadirlos al final como anexo.

LISTADO GENERAL

EDITORIAL	ÁREA	Nº	NOMBRE DEL LIBRO
Algaida (Anaya)	C.S.	001	Título: Geografía general. Proyecto 2.000. Año Publicación: 1993 Ciudad Edición: Sevilla. Fecha Aprobación: 1993 por CE (Junta de Andalucía). Autores: Manuel Burgos Alonso (y otros).
Algaida (Anaya)	C.S.	002	Título: Historia: La sociedad actual. Proyecto 2.000. Año Publicación: 1993. Ciudad Edición: Sevilla. Fecha Aprobación: 25/5/93 por CE (Junta de Andalucía). Autores: Manuel Burgos Alonso (y otros).
Algaida (Anaya)	C.S.	003	Título: Historia de las civilizaciones y del arte. Proyecto 92. Año Publicación: 1992. Ciudad Edición: Sevilla. Fecha Aprobación: 26/6/87 por MEC. Autores: Manuel Burgos Alonso (y otros).
Algaida (Anaya)	C.S.	004	Título: Geografía e Historia de España. Proyecto 92. Año Publicación: 1992. Ciudad Edición: Sevilla. Fecha Aprobación: 26/6/87 por MEC Autores: Manuel Burgos Alonso (y otros).
Alhambra	L. CAS.	005	Título: Lengua Española. 1º BUP Año Publicación: 1988. Ciudad Edición:--- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Alhambra	L. CAS.	006	Título: Lengua. 1º BUP Año Publicación: 1985. Ciudad Edición:--- Fecha Aprobación:--- Autores:---

Alhambra	L. CAS.	007	Título: Literatura Española. 2º BUP. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición:--- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Anaya	C.S.	008	Título: Bóveda Andalucía. 6º EGB. Año Publicación: 1992. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: 3/6/83 Aprobado por MEC. 9/7/86 Autorizado por CEJA. Autores: M.J. Ruiz Carmona (y otros).
Anaya	C.S.	009	Título: Bóveda Andalucía. 7º EGB. Año Publicación: 1992. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: 29/7/83 Aprobado por MEC. 9/7/86 Autorizado por CEJA. Autores: J.M. Ruiz Carmona (y otros).
Anaya	C.S.	010	Título: Bóveda Andalucía. 8º EGB. Año Publicación: 1992. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: 16/7/84 Aprobado por MEC. 9/7/86 Autorizado CEJA. Autores: Equipo Aula 3.
Anaya	C.S.	011	Título: Pairal. 6º EGB Año Publicación: 1989 Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: 23/6/89 Generalitat de Catalunya. Autores: Equip Ormeig (M. Angels Romero, Natàlia Camí, María Gualde)
Anaya	C.S.	012	Título: Pairal. 8º EGB. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: 20/6/89 Generalitat de Catalunya. Autores: Equip Ormeig (M. Angels Romero, Natàlia Camí, María Gualde).

Anaya	C.S.	013	Título: Fisterra Galego 6º. 6º EXB. Año Publicación: 1987. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación:--- Autores: Equipo Lagoa.
Anaya	C.S.	014	Título: Fisterra Galego 8º. 8º EXB. Año Publicación: 1987. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación:--- Autores: Equipo Lagoa.
Anaya	C.S.	015	Título: História. 1º Bacharelato. Año Publicación: 1985. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: 19/5/89 Xunta de Galia. Autores: J. Armas, L. Obelleiro, C. Otero, A. Perez Alberti, A. Romero.
Anaya	C.S.	016	Título: Xeografía. 2º Bacharelato. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: 7/7/89 Xunta de Galia. Autores: A. Perez Alberti, C. Mesejo, X. Souto.
Anaya	F.	017	Título: Historia de la Filosofía. COU. Año Publicación: 1981. Ciudad Edición:--- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Anaya	F.	018	Título: Historia de la Filosofía. COU. Año Publicación: 1988. Ciudad Edición:--- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Anaya	L. CAS.	019	Título: Curso de Lengua 8. 8º EGB. Año Publicación: 1986. Ciudad Edición:--- Fecha Aprobación:--- Autores:---

Anaya	L. CAS.	020	Título: Lengua Española. 1º BUP. Año Publicación: 1991. Ciudad Edición:--- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Anaya	L. CAS.	021	Título: Literatura Española. 2º BUP Año Publicación: 1988. Ciudad Edición:--- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Anaya	L. CAS.	022	Título: Lengua Española. COU. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición:--- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Andros	C.S.	023	Título: Junts 6è. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 17/10/90 Generalitat de Catalunya. Autores: Josep Vilaró, Enric Jimeno.
Andros	C.S.	024	Título: Junts 7è. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 8/6/90 Generalitat de Catalunya. Autores: M. Dolors Bosch, Enric León, Josep Vilaró, Enric Jimeno.
Andros-Casals	L. CAT.	025	Título: Turons 6. 6è EGB. Año Publicación: 1987. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Andros- Casals	L.CAT.	026	Título: Turons 8. 8è EGB. Año Publicación: 1987. Ciudad Edición:--- Fecha Aprobación:--- Autores:---

Autor-Editor	C.S.	027	Título: Historia I. BBB1 Año Publicación: 1991. Ciudad Edición: Bilbao. Fecha Aprobación: --- Autores: Lamindao Taldea, Itziar Basterretxea, Maite Zúñiga, Karmen Lapoblación, Elena López de Armendia, Pedro M ^a Legarreta, Pili Alberdi, Asun Basaras, Ane Azpiri.
Autor-Editor	C.S.	028	Título: Historia II. BBB2 Año Publicación: 1992. Ciudad Edición: Bilbao. Fecha Aprobación: --- Autores: Itziar Basterretxea, Pili Alberdi, Karmen Lapoblación, Maite Zúñiga, Pedro M ^a Legarreta, Asun Basaras, Elena López de Armendia.
Barcanova	C.S.	029	Título: Etnos. 6è EGB. Año Publicación: 1983. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 25/4/83 Generalitat de Catalunya. Autores: Mercè Borràs, Clara García, Beatriu Porqueres, Montserrat Roset, Assumpta Sopeña.
Barcanova	C.S.	030	Título: Etnos. 7è EGB. Año Publicación: 1983. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 22/6/83 Generalitat de Catalunya. Autores: Mercè Borràs, Clara García, Beatriu Porqueres, Montserrat Roset, Assumpta Sopeña.
Barcanova	C.S.	031	Título: Etnos. 8è EGB. Año Publicación: 1983. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 22/6/83 Generalitat de Catalunya. Autores: Magda Fernández.
Barcanova	C.S.	032	Título: Albada. Història de les civilitzacions i de l'art. 1er BUP. Año Publicación: 1993. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 1990. Autores: J.A. Álvarez Osés, A. Sabán Gutiérrez, G. Martín Redondo.

Barcanova	C.S.	033	Título: Sepharad. Geografia i Història d'Espanya i dels països hispànics. 3er BUP. Año Publicación: 1986. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 1986. Autores: M. García, C. Gatell, M. Gomez, V. Martínez, F. Molinero, C. Philipn, M. Solé.
Barcanova	F.	034	Título: Diàleg. 3er BUP. Año Publicación: 1988. Ciudad Edición:--- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Barcanova	L. CAT.	035	Título: Tornaveu. Llengua i Literatura. 1er BUP. Año Publicación: 1985. Ciudad Edición:--- Fecha Aprobación:--- Autores:---
			Literatura. 2n BUP. Año Publicación: 1986. Ciudad Edición:--- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Barcanova	L. CAT.	037	Título: Tornaveu. Literatura Catalana. 3er BUP. Año Publicación: 1986. Ciudad Edición:--- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Baula-Edelvives	C.S.	038	Título: Història de Catalunya. 3er BUP Año Publicación: 1992. Ciudad Edición: Zaragoza. Fecha Aprobación: 1992. Autores: M. D. Bosch i Carrera.
Bruño	C.S.	039	Título: Lancha. 6º EGB. Año Publicación: 1992. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: 30/4/85 por el MEC. Autores: J. Roldán (y otros).
Bruño	C.S.	040	Título: Anteojo. 7º EGB. Año Publicación: 1992. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: 28/6/85 por el MEC. Autores: J. Roldán (y otros)

Bruño	C.S.	041	Título: Neptuno. 8º EGB. Año Publicación: 1990. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: 13/6/86 por el MEC. Autores: Enrique Fuentes (y otros).
Bruño	C.S.	042	Título: Ciències Socials. 6è EGB. Año Publicación: 1985. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 8/10/85 Generalitat Catalunya. Autores: J. Roldán i Murillo, A. Valmaña, F. Molina, P. Arnaiz i Pascual.
Bruño	C.S.	043	Título: Talai. 8è EGB. Año Publicación: 1992. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: Generalitat de Catalunya. Autores: P. Enrique Fuentes, P. de Lamo, E. Miguélez.
Bruño	C.S.	044	Título: Herria 7. Gizarte arloa. Año Publicación: 1991. Ciudad Edición: Bilbo-Madrid. Fecha Aprobación: 18/6/91. Autores: La Salle taldea: O. Beraza, J.L. Urmeneta, K. Vadillo, L.J. Hernando, K. Sarobe, R. Zabala.
Bruño	C.S.	045	Título: Herria 8. Gizarte arloa. Año Publicación: 1991. Ciudad Edición: Bilbo-Madrid. Fecha Aprobación: 18/6/91. Autores: La Salle taldea: O. Beraza, J.L. Urmeneta, K. Vadillo, L.J. Hernando, K. Sarobe, R. Zabala.
Bruño	C.S.	046	Título: Cosmos 1. Historia de las civilizaciones. 1º BUP. Año Publicación: 1993. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: Aprobado por el MEC (sin fecha). Autores: P. Fuentes (y otros).

Bruño	C.S.	047	Título: Cosmos 2. Geografía económica. 2º BUP. Año Publicación: 1993. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: Aprobado por el Mec (sin fecha). Autores: P. Fuentes (y otros).
Bruño	C.S.	048	Título: Cosmos 3. Geografía e Historia de España e Hispanoamérica. Año Publicación: 1992. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: Aprobado por el MEC (sin fecha). Autores: Cañabate (y otros).
Bruño	L. CAS.	049	Título: Expresión 1. 1º BUP. Año Publicación: 1988. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Bruño	L. CAT.	050	Título: Estil 2. 2n BUP. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Bruño	L. CAT.	051	Título: Estil 3. 3er BUP. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Bruño	L. CAT.	052	Título: Lengua catalana. COU Año Publicación: 1990. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Bruño	L. GAL.	053	Título: Andaina 1. 1º BUP. Año Publicación: 1990. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: 19/11/90 Xunta de Galicia. Autres: Colectivo Frouseira.
Bruño	L. GAL.	054	Título: Andaina 2. 2º BUP. Año Publicación: 1990. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: --- Autores: ---

Bruño	R.	055	Título: Nazaret-eko Jesús. OH07. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación:--- Autores:---
Casals	C.S.	056	Título: Ciències Socials. 6è EGB. Año Publicación: 1983. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: Generalitat de Catalunya (sin fecha). Autores: R. Batllori, P. Benejam, M. Casas, E. Deu, J. Pagès, A. Torrents, M. Villanueva.
Casals	C.S.	057	Título: Ciències Socials. 7è EGB. Año Publicación: 1983. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: Generalitat de Catalunya (sin fecha). Autores: R. Batllori, P. Benejam, J. Bonet, J. Garriga, M. Martinez, J. Pagès.
Casals	L. CAS.	058	Título: Lenguaje. 6º EGB. Año Publicación: 1983. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Casals	L. CAS.	059	Título: Lenguaje 8. 8º EGB. Año Publicación: 1980. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Copistería Zuberoa	C.S.	060	Título: Gizartea 6. Ikaslearen liburua. Año Publicación: --- Ciudad Edición: Bilbo. Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Cruïlla / S.M.	C.S.	061	Título: Ciències Socials. 6è EGB. Año Publicación: 1987. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: Marzo 87. Generalitat Catalunya. Autores: Equip Cruïlla.

Cruïlla / S.M.	C.S.	062	Título: Ciències Socials. 7è EGB. Año Publicación: 1987. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: Marzo 87. Generalitat de Catalunya. Autores: Equip Cruïlla.
Cruïlla / S.M.	C.S.	063	Título: Ciències Socials. 8è EGB. Año Publicación: 1987. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: Marzo 87. Generalitat de Catalunya. Autores: Equip Cruïlla.
Cruïlla / S.M.	C.S.	064	Título: Geografia i Història. Catalunya/Espanya/Països Hispànics. 3r BUP. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 1989. Autores: J.M. Salrach, J.M. Panareda, P. Balañà, J. Fernández, M. Fernández, S. Cucurella, J.N. Fernández.
Cruïlla / S.M.	F.	065	Título: Introducció a la Filosofia. 3er BUP. Año Publicación: 1987. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Cruïlla / S.M.	F.	066	Título: Introducció a la Filosofia. 3er BUP. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Cruïlla / S.M.	F.	067	Título: Història de la Filosofia en el seu marc cultural. COU. Año Publicación: 1991. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Cruïlla / S.M.	L. CAT.	068	Título: Llengua 6. 6è EGB. Año Publicación: 1987. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---

Cruïlla / S.M.	R.	069	Título: Jesús de Nazaret. 7è EGB. Año Publicación: 1987. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Cruïlla / S.M.	R.	070	Título: L'esperit del Senyor. 8è EGB. Año Publicación: 1987. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores: ---
Cruïlla / S.M.	R.	071	Título: Món contemporani i fe. 3er BUP. Año Publicación: 1985. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Domenech	L. CAT.	072	Título: Catalunya voluntat de progrés. BUP/FP. Año Publicación: 1987. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Ecir	C.S.	073	Título: Història general de les civilitzacions i de l'art. 1er BUP. Año Publicación: 1990. Ciudad Edición: Valencia. Fecha Aprobación: 1990. Autores: F. Cisneros Fraile, E. García Almiñana, J. Pau Gomis Llorca, J. Gonzalez Salcedo, F. Latorre Nuévalos, F. Martínez Roda, G. Ramírez, Aledón, J. Salon Costa, R. Sebastián Vicent.
Ecir	L. CAS.	074	Título: Literatura Española 3º BUP. Año Publicación: 1991. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Ecir	L. CAT.	075	Título: Districte. 2n BUP. Año Publicación: 1988. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---

Edebé	C.S.	076	Título: Sociales. 6º EGB. Año Publicación: 1992. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 28/3/89 por el MEC. Autores: J. M. Escoda (y otros).
Edebé	C.S.	077	Título: Sociales. 7º EGB. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 28/3/89 por el MEC. Autores: J. M. Escoda (y otros).
Edebé	C.S.	078	Título: Sociales. 8º EGB. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 28/3/89 por el MEC. Autores: J. M. Escoda (y otros).
Edebé	C.S.	079	Título: Sociales. 7º EGB. Actualización. Año Publicación: 1993. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: --- Autores: X. Martínez Edo.
Edebé	C.S.	080	Título: Sociales. 8º EGB. Actualización. Año Publicación: 1993. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: --- Autores: X. Martínez Edo.
Edebé	C.S.	081	Título: Socials. 6è EGB. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 17/9/90 Generalitat de Catalunya. Autores: J.M. Escoda (y otros).
Edebé	C.S.	082	Título: Socials. 7è EGB. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 13/8/90 Generalitat de Catalunya. Autores: J. M. Escoda (y otros).

Edebé	C.S.	083	Título: Socials. 8è EGB. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 10/8/90 Generenaltat de Catalunya. Autores: J. M. Escoda (y otros).
Edebé	L. CAT.	084	Título: L'Heura Blava. Llengua i Cultura catalanes. Cicle Superior. Año Publicación: 1984. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Edebé	R.	085	Título: Religió Catòlica. 6è EGB. Año Publicación: 1988. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Edelvives	F.	086	Título: Historia de la Filosofía a partir de los textos. COU. Año Publicación: 1991. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Edelvives	L. CAS.	087	Título: Lengua. 1º BUP. Año Publicación: 1987. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Edelvives	L. CAS.	088	Título: Lengua. 2º BUP. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores:---
Edelvives	L. CAS.	089	Título: Lengua y Literatura Española. 3º BUP. Año Publicación: 1977. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Edelvives	L. CAS.	090	Título: Lengua. COU. Año Publicación: 1988. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---

Edelvives	L. CAT.	091	Título: Paraules i Lletres 7. 7è EGB. Año Publicación: 1986. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Edelvives	L. CAT.	092	Título: Paraules i Lletres 8. 8è EGB. Año Publicación: 1986. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Edelvives	M.	093	Título: Música. 1º BUP. Año Publicación: 1992. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Edelvives	R.	094	Título: Llibre de Religió i Moral Catòlica. 6è EGB. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Edelvives	R.	095	Título: En nom de Jesús. 1er BUP. Año Publicación: 1991. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Edelvives	R.	096	Título: En nombre de Jesús. 1ºBUP Año Publicación: 1991. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Edelvives	R.	097	Título: Hacia un humanismo cristiano. 3º BUP. Año Publicación: 1986. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Edicions 62	L. CAT.	098	Título: Junc: Llengua Catalana. 1er BUP. Año Publicación: 1985. Ciudad Edición: Barcelona Fecha Aprobación:--- Autores:---
Edicions 62	L. CAT.	099	Título: Solc. Literatura catalana. 3er BUP. Año Publicación: 1983. Ciudad Edición: Barcelona Fecha Aprobación:--- Autores:---

Edicions 62	L. CAT.	100	Título: Nexe Cou. Manual de llengua. Año Publicación: 1991. Ciudad Edición: Barcelona Fecha Aprobación:--- Autores:---
Elkar	L. EUS.	101	Título: Euskal hizkuntza eta literatura. BBB 2. Año Publicación: 1987. Ciudad Edición: Donostia Fecha Aprobación: 6/5/87 (Departamento de Ed., Univ., e Invest. del Gob. Vasco). Autores: Elgoibarko Euskara Mintegia.
Elkar	L. EUS.	102	Título: Euskal hizkuntza eta literatura 2. IEE Año Publicación: 1993. Ciudad Edición: Donostia. Fecha Aprobación: 21/6/93 (Departamento de Ed., Univ., e Invest. del Gob. Vasco). Autores: Elgoibarko Euskara Mintegia.
Elkar	L. EUS.	103	Título: Euskal hizkuntza eta literatura. UBI. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: Donostia. Fecha Aprobación: 12/5/89 (Departamento de Ed., Univ., e Invest. del Gob. Vasco). Autores: Elgoibarko Euskara Mintegia.
Elkar	R.	104	Título: Yeshua; Bizitza eta mezua- Erljio 6. Año Publicación: 1984. Ciudad Edición: Donostia. Fecha Aprobación:--- Autores: M.E. Palau, E.J. Agirre.
Elkar	R.	105	Título: Liburu bat herri bat. Erljioa 7. Año Publicación: 1984. Ciudad Edición: Donostia. Fecha Aprobación: --- Autores: E. J. Agirre.

Elkar-Uzei	C.S.	106	<p>Título: Mendez mende. Gizadiaren historia. Aro Modernoa. Año Publicación: 1985. Ciudad Edición: Donostia. Fecha Aprobación: 11/11/85 (Departamento de Ed., Univ., e Invest. del Gob. Vasco) Autores: Joseba Intxausti (Dir), Pello Arrieta, Maiteder Uribe-Etxeberria, Marian Urkola.</p>
Elkar-Uzei	C.S.	107	<p>Título: Mendez mende. Gizadiaren historia. Aro Garaikidea. Año Publicación: 1987. Ciudad Edición: Donostia. Fecha Aprobación: 15/5/87 (Departamento de Ed., Univ., e Invest. del Gob. Vasco). Autores: Joseba Intxausti (Dir), Pello arrieta, Agustin Azkarate, Txema Elvira, Joxe R. Kortabitarte, Marian Urkola, Xanti Garmendia, Rosa M. Virto, Rafael López Atxurra, Maite Murua, Maiteder Uribe-Etxeberria, Jesús Odriozola, Fernando Mendizabal.</p>
Elkar-Uzei	C.S.	108	<p>Título: Historia 1. BBB-1. Año Publicación: 1984. Ciudad Edición: Donostia. Fecha Aprobación: 19/1/84 (Departamento de Ed., Univ., e Invest. del Gob. Vasco). Autores: Malores Etxeberria, Juanjo Ruiz, Iñaki González de Garay, Alicia Sturtze.</p>
Elkar-Uzei	C.S.	109	<p>Título: Artearen Historia 1, 2, 3. UBI. Año Publicación: 1990. Ciudad Edición: Donostia. Fecha Aprobación: 6/11/84 (Departamento de Ed., Univ., e Invest. del Gob. Vasco). Autores: Edorta Kortadi (Dir), Ane Azpiri, M.J. Anburu, Pello Arrieta, M.J. Irureta, Lourdes Herrazti, Txomin Izagirre, Mamen Mendi, Antxon Mendizabal, Koldo Oria, J. M. Unsain.</p>

Elkar-Uzei	F.	110	Título: Filosofía. BBB 3 (1,2,3). Año Publicación: 1983. Ciudad Edición: Donostia. Fecha Aprobación: --- Autores: Paulo Iztueta (Dir), Eugenio Arsuaga, Juana Atxabal, Xabier Axpe, Mikel Azurmendi, Teodoro Izarra.
Empúries	L. CAT.	111	Título: Trèvol 2. Llengua. BUP/FP Adults. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Erein	C.S.	112	Título: Historia arakatzen. OHO 7. Giza zientziak. Año Publicación: 1987. Ciudad Edición: Donostia. Fecha Aprobación: 15/4/87 Autores: Iñaki Gonzalez Murua, Adriano Herreros, Koldo Igea, Euxebe Portugal.
Erein	C.S.	113	Título: Gizartea gaur 8. Año Publicación: 1982. Ciudad Edición: Donostia. Fecha Aprobación: --- Autores: Jesus Mari Arrieta.
Erein	C.S.	114	Título: Erdi Aroa. 12-16 zikloa. Geografía, Historia eta Giza zientzietako material kurrikularrak. Año Publicación: 1992. Ciudad Edición: Donostia. Fecha Aprobación: 24/6/92 Autores: Alberto Prego (Traducción: Miren Arratibel).
Erein	C.S.	115	Título: La Edad Media. Ciclo 12-16. Materiales curriculares de Geografía, Historia y Ciencias Sociales. Año Publicación: 1992. Ciudad Edición: Donostia. Fecha Aprobación: --- Autores: Alberto Prego.

Erein	L. EUS.	116	Título: Euskal hizkuntza eta literatura. BBB1. Año Publicación: 1986. Ciudad Edición: Donostia. Fecha Aprobación: (Departamento de Ed., Univ., e Invest. del Gob. Vasco). Autores: J. Butron, Jokin de Pedro.
Erein	L. EUS.	117	Título: Euskal hizkuntza eta literatura. BBB2. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: Donostia. Fecha Aprobación: 15/7/87 (Departamento de ed., Univ., e Invest., de Gob. Vasco). Autores: J. Butron, Jokin de Pedro.
Erein	L. EUS.	118	Título: Euskal hizkuntza eta literatura. BBB3. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: Donostia. Fecha Aprobación: 21/7/89 (Departamento de Ed., Univ., e Invest. del Gob. Vasco). Autores: J. Butron, Jokin de Pedro.
Erein	L. EUS.	119	Título: Euskal hizkuntza eta literatura. UBI Año Publicación: 1991. Ciudad Edición: Donostia. Fecha Aprobación: 12/11/91 (Departamento de Ed., Univ., e Invest. del Gob. Vasco). Autores: J. Butron, Jokin de Pedro.
Erein	L. EUS.	120	Título: Jaungoikoaren aztarrenak. OHO 6. Erljioa. Año Publicación: 1986. Ciudad Edición: Donostia. Fecha Aprobación: (Departamento de Ed., Univ., e Invest. del Gob. Vasco). Autores: M. Iturbe.
Erein	L. EUS.	121	Título: Munduko argia. OHO 7. Año Publicación: 1986. Ciudad Edición: Donostia. Fecha Aprobación: (Departamento de Ed., Univ., e Invest., del Gob. Vasco). Autores: M. Iturbe.

Esla	L. CAS.	122	Título: Lenguaje. 6º EGB. Año Publicación: 1985. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Everest	L. CAT.	123	Título: Llengua Catalana. 8è EGB. Año Publicación: 1985. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Galaxia /S.M.	C.S.	124	Título: Galicia Ciencias Sociais. 6º, 7º y 8º EGB. Año Publicación: --- Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: Hernando Martinez, E. Seco, M. nuñez.
Guipuzkoako Ikastolen Elkartea-Elexpuru	C.S.	125	Título: Saioka 7. Gizarte arloa. Año Publicación: 1982. Ciudad Edición: Bilbo. Fecha Aprobación: --- Autores: Gipuzkoa ko geopgrafia eta historia mintegi iraukorra-Seminario permanente de geografia e Historia de Gipuzkoa.
Hezi-Ice (Univ. del País Vasco)	C.S.	126	Título: Zibilizazioen eta Artearen Historia. Año Publicación: --- Ciudad Edición: Bilbo. Fecha Aprobación: --- Autores: Gipuzkoa geografia eta historia mintegi iraukorra- Seminario permanente de geografia e historia de Gipuzkoa.

Hezi-Ice (Univ. del País Vasco)	C.S.	127	<p>Título: Geografía (Klaserako materiala). BBB 2. Año Publicación: 1987. Ciudad Edición: Bilbo. Fecha Aprobación: --- Autores: Gipuzkoako geografía eta historia mintegi iraukorra- Seminario permanente de geografía e historia de Gipuzkoa: Pello Arrieta, Arantza Arzamendi, Mª Carmen Auzmendi, Idoia Bujanda, Lourdes Herrazti, Sabina Melero, J.R. Kortabitarte, Rosa Virto, Tomás Pereda, Ramón Ugalde, Txomin Sukia, Rafael Mitxelena.</p>
Hezi-Ice (Univ. del País Vasco)	C.S.	128	<p>Título: Euskal Herria eta Espainako herrien Geografía eta Historia. BBB 3. Año Publicación: 1988. Ciudad Edición: Bilbo. Fecha Aprobación: --- Autores: Gipuzkoako geografía eta historia mintegi iraukorra-Seminario permanente de geografía e historia de Gipuzkoa. Pello Arrieta, Arantxa Arzamendi, MªCarmen Auzmendi, Idoia Bujanda, Lourdes Herrazti, Sabina Melero, J.R. Kortabitarte, Rosa Virto, Tomás Pereda, Ramón Ugalde, Nerea Mimenza, María Amor Uribe-Etxeberria.</p>
Hezi-Ice (Univ. del País Vasco)	C.S.	129	<p>Título: Mundu Garaikidearen Historia. Año Publicación: 1988. Ciudad Edición: Bilbo. Fecha Aprobación: --- Autores: Ramón Ugalde (Ed.).</p>
Hezi-Ice (Univ. del País Vasco)	C.S.	130	<p>Título: Ciencias Sociales 1º REM. Año Publicación: 1993 Ciudad Edición: Bilbo. Fecha Aprobación: --- Autores: Pedro Gil Abad, María J. Lobato.</p>

Luis Vives	R.	131	Título: Jesús-Cristo. 1º BUP. Año Publicación: 1984. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores:---
Magisterio Español	C.S.	132	Título: Mundo y Sociedad. 6º EGB. Año Publicación: 1990. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: 30/5/85 por el MEC. Autores: L. Coronas Tejada.
Magisterio Español	C.S.	133	Título: Mundo y Sociedad. 7º EGB. Año Publicación: 1988. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: 30/5/85 por el MEC. Autores: L. Coronas Tejada.
Magisterio Español	C.S.	134	Título: Mundo y Sociedad. 8º EGB. Año Publicación: 1988. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: 28/6/85 por el MEC. Autores: L. Coronas Tejada.
Magisterio Español	C.S.	135	Título: Historia de las civilizaciones. 1º BUP. Año Publicación: 1992. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: 13/4/78 por el MEC. Autores: Andrés J. Gallego. (y otros).
Magisterio Español	C.S.	136	Título: Geografía Humana y Económica. 2º BUP. Año Publicación: 1992. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: 4/5/76 por el MEC. Autores: Pedro Plans (y otros).
Magisterio Español	C.S.	137	Título: Geografía e Historia. 3º BUP. Año Publicación: 1992. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: 30/5/77 por el MEC. Autores: Pedro plans (y otros).

Magisterio Español	L. CAS.	138	Título: Lengua. 1º BUP. Año Publicación: 1988. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Mensajero	C.S.	139	Título: Gizartea 6. Historia. Año Publicación: 1977. Ciudad Edición: Bilbo. Fecha Aprobación: --- Autores: Jesús Mª Arrieta (Dir), Jose Antonio Arbelaiz, José Luis Orella, Juan José Dorronsoro, Ion Oyarzabal, Txomin Izagirre, Mikel Ugalde, Julen Lizundia.
Penta	C.S.	140	Título: A idade Media Sociedades Feudais. Educación Secundaria. Año Publicación: 1993. Ciudad Edición: Coruña. Fecha Aprobación: --- Autores: Emilio Ulloa.
S.M.	L. CAS.	141	Título: Literatura Española. 2º BUP. Año Publicación: 1985. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
S.M.	R.	142	Título: Jesucristo. 1º BUP. Año Publicación: 1982. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Santillana	C.S.	143	Título: Sociedad 6. 6º EGB. Año Publicación: 1992. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: Aprobado por el MEC (sin fecha). Autores: P. Castejón (y otros).
Santillana	C.S.	144	Título: Sociedad 7. 7º EGB. Año Publicación: 1993. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: Aprobado por el MEC (sin fecha). Autores: A. Ramos (y otros).
Santillana	C.S.	145	Título: Sociedad 8. 8º EGB. Año Publicación: 1993. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: Aprobado por el MEC (sin fecha). Autores: A. Ramos (y otros).

Santillana	C.S.	146	Título: Societat 6. 6è EGB. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 21/6/89 Generalitat Catalunya. Autores: Mercé Aventin (y otros).
Santillana	C.S.	147	Título: Societat 7. 7è EGB. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 21/6/89 Generalitat de Catalunya. Autores: Xavier Blach (y otros).
Santillana	C.S.	148	Título: Societat 8. 8è EGB. Año Publicación: 1984. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 21/4/89 Generalitat de Catalunya. Autores: Pablo Castejón (y otros).
Santillana	C.S.	149	Título: Sociedade 7. 7º EGB. Año Publicación: --- Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Santillana	C.S.	150	Título: Historia de Galiza. Proxecto Experimental de Ciencias Sociais de Galiza. Año Publicación: 1980. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: --- Autores: R. Villares.
Santillana	C.S.	151	Título: Arte e Cultura de Galiza. Proxecto Experimental de Ciencias Sociais de Galiza. Año Publicación: 1980. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: --- Autores: L. Cochón, J.M. García.
Santillana	C.S.	152	Título: Historia de las civilizaciones y del arte. 1º BUP. Año Publicación: 1993. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: 27/3/85 por el MEC. Autores: J. Antonio Alvarez Osés (y otros).

Santillana	C.S.	153	Título: Geografía Humana y Económica. 2º BUP. Año Publicación: 1993. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: Aprobado por el MEC (sin fecha). Autores: G. Martín Gregorio (y otros).
Santillana	C.S.	154	Título: Geografía e Historia de España y de los Países Hispánicos. 3º EGB. Año Publicación: 1992. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: --- Autores: J. Antonio Álvarez Osés (y otros).
Santillana	C.S.	155	Título: Història de les civilitzacions i de l'art. 1er BUP. Año Publicación: 1993. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 1990. Autores: J.A. Álvarez Osés, A. Sabán Gutierrez, G. Martín Redondo.
Santillana	C.S.	156	Título: Formación Humanística. 1er Grado FP, 2º Curso. Año Publicación: --- Ciudad Edición: -- Fecha Aprobación: 2/7/90 por el MEC. Autores: ---
Santillana	C.S.	157	Título: Formación Humanística. FP 2, 1er Grado. Año Publicación: 1992. Ciudad Edición: Madrid. Fecha Aprobación: 2/7/90 por el MEC. Autores: Jaime Mascaró.
Santillana	F.	158	Título: Filosofía. 3º EGB. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Santillana	L. CAS.	159	Título: Lengua Española. 1º BUP. Año Publicación: 1987. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---

Santillana	L. CAS.	160	Título: Literatura Española. 2º BUP. Año Publicación: 1988. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores:---
Santillana	L. CAS.	161	Título: Literatura Española. 3º BUP. Año Publicación: 1988. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Santillana-Grup	L. CAT.	162	Título: Antara 8 . 8è EGB. Año Publicación: 1986. Ciudad Edición:--- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Santillana-Grup	L. CAT.	163	Título: Antara 6. 6è EGB. Año Publicación: 1986. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Santillana-Grup	L. CAT.	164	Título: Llengua i Literatura. 1er BUP. Año Publicación: 1988. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Santillana-Grup	L. CAT.	165	Título: Llengua i Literatura. 2n BUP. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Santillana-Grup	L. CAT.	166	Título: Història de la Literatura catalana. 3er BUP. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Santillana-Grup	L. CAT.	167	Título: Llengua 1. FP 1er Grau. Año Publicación: 1987. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Santillana-Grup	M.	168	Título: Música. 1º BUP. Año Publicación: 1991. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---

Santillana-Grup	R.	169	Título: Religió 5. 5è EGB. Año Publicación: 1990. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Santillana-Grup	R.	170	Título: L'esperit del Senyor. 8è EGB. Año Publicación: 1987. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Teide	C.S.	171	Título: Món i Pobles. 6è EGB. Año Publicación: 1979. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 11/5/79 Generalitat de Catalunya. Autores: Josepa Bealbè (y otros).
Teide	C.S.	172	Título: Països i Nacions. 7è EGB. Año Publicación: 1983. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 1979 Generalitat de Catalunya. Autores: Sobrequés (y otros).
Teide	C.S.	173	Título: El món d'avui. 8è EGB. Año Publicación: 1983. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 14/5/97 Generalitat de Catalunya. Autores: O. Bergés.
Teide	C.S.	174	Título: Ciències Socials. 7è EGB. Año Publicación: 1990. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: Julio 1987. Generalitat de Catalunya. Autores: Pilar Comes (y otros).
Teide	C.S.	175	Título: Història de les civilitzacions. 1er BUP. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: --- Autores: T. Casanelles, C. García, E. Hidalgo, J. Cruanyes, A. Sopena.

Teide	F.	176	Título: Filosofía. 3er BUP. Año Publicación: 1990. Ciudad Edición:--- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Teide	L. CAT.	177	Título: Lengua. 2n BUP. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Teide	L. CAT.	178	Título: Literatura. 3er BUP. Año Publicación: 1992 Ciudad Edición:--- Fecha Aprobación: --- Autores:---
Teide	L. CAT.	179	Título: Lengua Catalana. COU. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición:--- Fecha Aprobación: --- Autores:---
Teide	L. CAT.	180	Título: Lengua. COU. Año Publicación: 1991 Ciudad Edición:--- Fecha Aprobación: --- Autores:---
Teide	M.	181	Título: Audición musical. 1º BUP. Año Publicación: 1990. Ciudad Edición:--- Fecha Aprobación:--- Autores:---
Toxosoutos	C.S.	182	Título: Didáctica da Historia Antiga e Medieval de Galicia. Año Publicación: 1993. Ciudad Edición: Muros. Fecha Aprobación: --- Autores: X. Agrafoxo.
Vicens Vives	C.S.	183	Título: Ciencias Sociales 6. Andalucía. 6º EGB. Año Publicación: 1990. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 13/6/88 por el MEC. Autores: A. Fernández (y otros).

Vicens Vives	C.S.	184	Título: Ciencias Sociales 7. Andalucía. 7º EGB. Año Publicación: 1990. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 13/6/88 por el MEC. Autores: A. Fernández (y otros).
Vicens Vives	C.S.	185	Título: Ciencias Sociales 8. Andalucía. 8º EGB. Año Publicación: 1990. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 20/4/88 por el MEC. Autores: A. Fernández.
Vicens Vives	C.S.	186	Título: Ciencies Socials. 6º EGB. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 2/2/89 Generalitat de Catalunya. Autores: A. Fernández (y otros).
Vicens Vives	C.S.	187	Título: Ciencies Socials. 7º EGB. Año Publicación: 1989 Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 2/2/89 Genralitat de Catalunya. Autores: A. Fernández.
Vicens Vives	C.S.	188	Título: Arrel-8. 8º EGB. Año Publicación: 1984. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 18/10/83 Generalitat de Catalunya. Autores: A. Fernández.
Vicens Vives	C.S.	189	Título: O Faro 6. 6º EGB. Año Publicación: --- Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: A. Fernández, M. Llorenç, R. Ortega, J. Pons, J. Roig.
Vicens Vives	C.S.	190	Título: O Faro 7. 7º EGB. Año Publicación: --- Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: A. Fernández, M. Llorenç, R. Ortega, J. Pons, J. Roig.

Vicens Vives	C.S.	191	Título: O Faro 8. 8º EGB. Año Publicación: --- Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: A. Fernández, M. Llorenç, R. Ortega, J. Pons, J. Roig.
Vicens Vives	C.S.	192	Título: Intercambio. Geografía Humana y Económica del Mundo Actual. 2º BUP. Año Publicación: 1990. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 28/9/88 por el MEC. Autores: Pilar Benejam (y otros).
Vicens Vives	C.S.	193	Título: Actividades. Geografía Humana y Económica del Mundo Actual. 2º BUP. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: Aprobado por el MEC (sin fecha). Autores: ---
Vicens Vives	C.S.	194	Título: Història de les civilitzacions i de l'art. Occident. 1er BUP. Año Publicación: 1988. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 1986. Autores: A. Fernández, M. Llorenç, R. Ortega, J. Roig.
Vicens Vives	C.S.	195	Título: Formación Humanística. Mundo-1. FP. 1er Curso. Año Publicación: 1988. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: 24/6/86 por el MEC. Autores: A. Fernández.
Vicens Vives	C.S.	196	Título: Món 1 i 2. 1er Grado FP. Año Publicación: 1988. Ciudad Edición: Barcelona. Fecha Aprobación: Aprobado por la Generalitat de Catalunya. Autores: A. Fernández (y otros).

Vicens Vives	E.	197	Título: Politeia. 3er BUP. Año Publicación: 1988. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Vicens Vives	F.	198	Título: Eidon. 3º BUP. Año Publicación: 1987. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Vicens Vives	F.	199	Título: Hermeneia. 3º BUP. Año Publicación: 1992. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Vicens Vives	F.	200	Título: Historia de la Filosofía. COU. Año Publicación: 1988. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Vicens Vives	L. CAS.	201	Título: Lengua Activa. 1º BUP. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Vicens Vives	L. CAS.	202	Título: Lengua Activa. 1º BUP. Año Publicación: 1986. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Vicens Vives	L. CAS.	203	Título: Literatura Activa. 2º BUP. Año Publicación: 1989. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Vicens Vives	L. CAS.	204	Título: Activa 3. 3º BUP. Año Publicación: 1988. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---
Vicens Vives	L. CAT.	205	Título: Història de la Literatura Catalana. 3er BUP. Año Publicación: 1991. Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: ---

Xerais de Galicia	L.GAL.	206	Título: Xerais de Galicia. 2º BUP. Año Publicación: --- Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: Colectivo Seitura.
Anaya*	C.S.	207	Título: Geografía e Historia de España. Bachillerato 3 Año Publicación: --- Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: J.Prats, J.E.Castelló, R.Fernández, M.C.García, I.Izuzquiza, M.A.Loste.
Barcanova*	C.S.	208	Título: Annals. Història del Món Contemporani. COU Año Publicación: 1990 Ciudad Edición: Barcelona Fecha Aprobación: --- Autores: D.Freixenet, X.Hernández, I.Ribas, E.Tatché, C.A.Trepat.
Barcanova*	C.S.	209	Título: Albada. Història de les Civilitzacions i de l'art.1er BUP. Año Publicación: --- Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: M.García, C.Gatell, M.Gómez, N.Liñán, F.Molinero, C.Phillipin.
Barcanova*	C.S.	210	Título: Sepharad. Geografía i Història d'Espanya i dels països hispànics. 3er BUP. Nova Edició amb Història de Catalunya. Año Publicación: --- Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: M.García, C.Gatell, M.Gómez, V.Martínez, F.Molinero, C.Phillipin, M.Solé.
Ecir*	C.S.	211	Título: Historia del mundo contemporáneo. COU. Año Publicación: 1993 Ciudad Edición: Paterna (Valencia) Fecha Aprobación: --- Autores: F.Cisneros, E.García, J.P.Gomis, J.González, F.Latorre, G.Ramírez, R.Sebastián (Grupo Edetania).

Edelvives (Ed. Luís Vives)*	C.S.	212	Título: Historia del Mundo contemporáneo. Año Publicación: 1987 Ciudad Edición: Zaragoza Fecha Aprobación: --- Autores: V. Palacio, L. Alvarez, A Burgoa.
Noguer Didáctica*	C.S.	213	Título: Historia del Arte. COU. Año Publicación: --- Ciudad Edición: --- Fecha Aprobación: --- Autores: J. Yarza, F. Collar, J.C. Frutos, M. Guardia, M. D. Llorens.
Vicens Vives*	C.S.	214	Título: Historia del Mundo contemporáneo. COU. Año Publicación: 1987 Ciudad Edición: Barcelona Fecha Aprobación: --- Autores: A. Fernández.
Vicens Vives*	C.S.	215	Título: Història Contemporània. Temps. COU Año Publicación: 1994 Ciudad Edición: Barcelona Fecha Aprobación: --- Autores: M. Garcia, C. Gatell.
Vicens Vives*	C.S.	216	Título: Història de l'Art. Año Publicación: 1993 Ciudad Edición: Barcelona Fecha Aprobación: --- Autores: A. Fernández, E. Barnechea, J.R. Haro.
Editex*	C.S.	217	Título: Ciencias Sociales, Geografía e Historia Año Publicación: 1993 Ciudad Edición: Madrid Fecha Aprobación: 23 Julio 1993. Ministerio de Educación y Ciencia Autores: M.F. Domínguez, M. A. Gorgojo, V. Infante, M. T. Medina, A. Pastor, J.E. Pérez, M. P. Ricoy
Interamericana de España S.A.*	C.S.	218	Título: Dels orígens de la humanitat al món medieval. Crèdits ESO 2on cicle Año publicación: 1996 Ciudad Edición: Madrid Fecha Aprobación: --- Autores: Enric Jimeno

Vicens Vives*	C.S.	219	Título:Geografía i Història.ESO 4rt curs Año publicación:1995 Ciudad Edición:Barcelona Fecha Aprobación:--- Autores:A.Fernández, M.Llorens
Teide*	C.S.	220	Título:Historia. Educación Secundaria 2º ciclo Año publicación:1995 Ciudad Edición:Barcelona Fecha Aprobación:--- Autores:F.Hernández Cardona