

"International Medieval Research" siga siendo publicada con regularidad. Ambos hechos serán síntomas de la buena salud de los estudios islámicos medievales. Desde aquí los saludamos con entusiasmo.

JUAN A. SOUTO

DJÄIT, Hichem. *Europa y el Islam*, (Traducción de Javier Sánchez Prieto), Ed. Libertarias, Madrid, 270 pp., 2.500 pesetas.

Presentado en una Colección dedicada al mundo árabe donde se han publicado varias novelas y algún poemario, este libro del tunecino Hichem Djäit ocupa, junto a *Orientalismo* de Edward Said, un lugar importante entre los libros de ensayo de autores árabes publicados en los últimos años en España.

La traducción de *Europa y el Islam* publicado en francés hace tres lustros, viene a desenmascarar muchos prejuicios y estereotipos arraigados en Europa sobre el islam y sus gentes.

El autor, brillante investigador en Historia y Sociología árabes, conocedor de las fuentes europeas, empieza el libro con una pregunta que tantos se han planteado desesperadamente: "¿Por qué el Islam -o China- se estancó allí donde Europa progresó rápidamente: en el campo de la ciencia, del pensamiento, de las técnicas? Más aún el Islam que China, porque si China representa la alteridad absoluta, el islam ofrece puntos en común con Europa y estuvo en la raíz misma de su ascensión". Es una pregunta que tantas veces ha soltado la imaginación y ha sido motivo de todo tipo de análisis donde la fantasía, basada en la simplificación y la subjetividad, gana terreno ante la objetividad.

Expone las relaciones entre el Islam y el Cristianismo desde que nació aquél hasta hoy día; el primer contacto tuvo lugar en Arabia donde hubo un entendimiento limitado por parte de los cristianos hacia la nueva religión. Esta situación llevaría al Corán a ser comprensivo con los cristianos, un privilegio que no disfrutó el judaísmo entonces debido a su combatismo hacia el recién nacido. Con el paso del tiempo el cristianismo se identifica con el Occidente europeo y la relación se basa en la hostilidad y la controversia dando lugar a las Cruzadas.

En el medievo el Islam se tergiversa y los musulmanes son considerados como paganos y su profeta un mago, un hombre depravado, jefe de un pueblo perverso. Sin embargo, por su filosofía y sus logros científicos, se reconoce tácitamente a esta fe como elemento fundamental de la historia del espíritu. Estos prejuicios medievales pasaron a formar parte del inconsciente colectivo de Occidente a un nivel muy profundo.

A partir del siglo XVI, cuando la religión pierde el monopolio ideológico en Europa, ya no se considera al Islam como el enemigo primordial. Un cambio de beligerancia que se veía amenazado con resurgir ante la menor crisis de las relaciones entre los dos mundos. Y a medida que pasaba el tiempo y se liberaba de la religión en Occidente, el pensamiento secular se abrió a una nueva y

diferente visión de lo universal basada en la racionalidad, así se entendió al Islam como parte integrante e importante de la vida del ser humano. Este proceso culminó en el siglo XVIII cuando Europa demostró gran interés y deseo de comprensión hacia la fe islámica, fue un siglo que superó al siglo XX en su desinterés, altruismo. Con la llegada del fenómeno del imperialismo se recurrió al potencial de la Edad Media y, por consiguiente, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, el Islam volvió a ser atacado y fue denunciado como reducto del fanatismo y el panislamismo; es decir, una conspiración contra Europa.

Armado con las fuentes árabes y europeas y la objetividad, Hichem Djäit prosigue analizando esta relación donde afirma que la Europa colonialista buscó su justificación en la idea de "misión civilizadora o liberadora" de los pueblos dominados, es decir, los islámicos. Tampoco perdona a los intelectuales europeos del s. XIX puesto que, muchas veces, recurrían a la tradición medieval para juzgar al Islam, debido a la ignorancia y la superficialidad. Esto significó su retroceso en la postura hacia esta religión, un Occidente que dominaba el mundo con su mirada particular. Entonces surgió una casta de viajeros, -armados con el sentimiento de la simpatía hacia esta zona del mundo y su cultura- que, generalmente, deseaban ir a Oriente con el fin de enriquecer la sensibilidad. Muchos de ellos y, en particular, los románticos, como Lamartine y Gérard de Nerval intentaron comprenderlo y tendieron la mano al Islam. Después de esta etapa romántica la imagería de Oriente originó varias obras literarias, teñidas de color colonial. El siglo XIX es el siglo del orientalismo por excelencia, fenómeno que es el eje del libro, pero, lamentablemente, se ocupa sólo del orientalismo francés y alemán.

En la Francia del s. XX perdura el sentimiento de simpatía hacia este mundo, pero el orientalismo se convierte en casi una exclusiva de la mentalidad aristocrática como en el caso del barón de Slane -gran admirador de la cultura árabe-, Antoine de Saint Exupéry, Louis Massignon, todos ellos admiradores de lo árabe y musulmán. Generalmente, es una admiración por el esplendor de la civilización árabe antigua, con la idea subyacente de corregir el injusto ambiente de desprecio y desdén hacia lo árabe y lo musulmán. Entonces, se descubrieron los valores humanos del Islam y, a veces, fueron el punto de partida de una experiencia personal y mística.

Sin embargo, hubo voces críticas con el Islam entre los orientalistas franceses del siglo pasado como en el caso de Ernest Renan, pero no lo ataca como tal, tampoco a sus valores religiosos y morales. Su postura hacia esta fe se basa en su racionalismo positivista que coloca a las religiones en un plano de igualdad, sin adherirse a ninguna. No siguió a la larga tradición europea de desautorización del adversario islámico, una postura que le llevó a confesar que cuando estaba en una mezquita se lamentaba de no ser Musulmán. A pesar de ello negó el interés de los árabes -y con ellos de los demás pueblos semíticos- por la ciencia y la filosofía. Es donde Hichem Djäit le reprocha y le recuerda que la cultura islámica llenó el enorme vacío que había y recogió la antorcha del espíritu humano, recuperando, salvaguardando y enriqueciendo la herencia hasta dejarla en manos de Europa.

El autor subraya que el contacto cultural siempre es motivo de sensibilidad; el orientalista clásico se convierte en el más occidentalista de los hombres, como si un contacto largo con otra cultura le devolviese una conciencia que le confirma su diferencia. Entonces surge el miedo de perderla o de que se diluya en una alteridad inferior y, así, procura reafirmarse. Es un drama existencial e intelectual que enfrenta al orientalista; éste siempre aboga por la ejemplaridad del destino de Europa, mientras el intelectual crítico la pone en tela de juicio y el etnólogo la esquivo en muchas ocasiones. Es una situación que se ve reflejada en el trabajo de los orientalistas y, así, la historia del Islam no puede desarrollarse conforme a su propia dinámica sino como un reflejo de la de Occidente, es decir, según unos criterios extranjeros y nunca autóctonos.

Paradójicamente el islamismo se presenta como portavoz de Occidente, un Occidente cuyas relaciones con Oriente estaban regidas por el colonialismo, ante una conciencia árabe que rechaza la vía orientalista ya que la acusa de superficialidad y malicia a la hora de tomar contacto con su legado cultural. El árabe ve que el resultado de la labor del orientalismo son afirmaciones e intuiciones simplificadoras que pretenden descubrir, a vista de pájaro, la esencia de su cultura. De ahí surge la desconfianza, casi mutua, sin la cual esta ciencia habría sido mucho más fructífera y beneficiosa.

Djait corrobora su tesis al respecto -objetiva, pero impregnada por su espíritu muy crítico en muchas situaciones- con el ejemplo de la labor del orientalista Becher que llegó a reducir la civilización islámica a un helenismo asiático. Sin embargo, no generaliza este criterio a todo orientalismo, ya que excluye el germánico y le considera serio en su totalidad puesto que no le niega al Islam su papel en la civilización del hombre.

Para contrarrestar esa polaridad del orientalismo del s. XIX y la primera mitad del s. XX, el libro nos lleva a los años cincuenta y sesenta cuando la *intelligentsia* francesa demostró su solidaridad y apoyo con los movimientos árabes de liberación nacional, porque es una *intelligentsia* progresista y antirracista. Sin embargo, ha integrado la cultura árabe en el contenido concreto de la universalidad que ejerce. Además, pretendió ver en estos movimientos una pura acción revolucionaria lejos de los conceptos del islam y la arabidad que veía con reticencia. El autor llega a tachar esta situación de ambigua y de doble juego de conciencia "esta ambigüedad de la conciencia progresista e intelectual se puso de relieve cuando el conflicto israelí-árabe de 1967, claramente en Sartre, y casi en todas partes entre los intelectuales anónimos". Y más adelante afirma que sólo los especialistas, los esotéricos, los angustiados de la modernidad se plantean la cuestión de los valores que el islam puede aportar a nuestro incierto futuro.

El autor, consciente del valor de su libro y la sensualidad de esta temática, nunca dramatizó este "enfrentamiento" y advierte que la vieja problemática Islam-Occidente está superada hoy día. La prueba de ello es que ya no se exige a los musulmanes que occidentalicen su espíritu para encontrar su lugar en el mundo, sino que se racionalicen y se modernicen. Es necesario seguir intentando recuperar el terreno perdido, conservando una identidad, una cultura y una civilización propias.

Y termina afirmando que la confrontación entre civilizaciones ya no tiene cabida en nuestro mundo sino la de cada una de ellas con la modernidad. Desgraciadamente, Djäit al escribir este libro no imaginó que podría ocurrir lo que sucedió en enero de 1991, es decir, la guerra del Golfo, una confrontación que dejará -querámoslo o no- el hoyo que separa Occidente del mundo árabe más profundo que nunca.

KHALED SALEM

GALMÉS DE FUENTES, Álvaro. *Influencias sintácticas y estilísticas del árabe en la prosa medieval castellana*, 2ª ed. corregida y aumentada, Madrid, editorial Gredos, 1996, 246 páginas.

La 1ª edición de este libro memorable, que publicó la Real Academia Española, en 1956, fue laudatoriamente reseñado, de inmediato (entre 1956 y 1960) en muchas revistas importantes, por insignes especialistas, entre otros por J. Oliver Asín, en *Al-Andalus*; E. Alarcos, en *Archivum*; J. M. Solá Solé, en *Bibliotheca Orientalis*; B. Pottier, en *Bulletin Hispanique*; E. Moreno Báez, en *Clavileño*; D. Cabanelas, en *Miscelánea de Estudios Arabes y Hebraicos*; J. Vernet, en *Oriens*; A. Carballo, en la *Revista de Filología Española*; J. Lope Blanch, en *Revista de Filología Hispánica*; W. Giese, en *Romanistisches Jahrbuch*; W. Mettmann, en *Romanischen Forschungen*; H. Ramsden, en *The Modern Language Review*; A. Steiger, en *Vox Romanica*; K. Heger, en *Zeitschrift für romanische Philologie*. Así, por las imprescindibles resonancias críticas que se forman o deberían formarse (como esta vez) alrededor de las contribuciones considerables, quedaron fijados rasgos, valores y logros de este libro. Aquellos reseñadores resaltaron, sobre todo, en este libro su interés, novedad, rigor, claridad y solidez, prudente criterio, pulcritud, precisión, importantes resultados; así Alarcos subraya: "*nos aporta conclusiones realmente importantes, no sólo en cuanto a la sintaxis se refiere, sino también al modo de producirse la interferencia lingüística árabe-romance y a las condiciones en que se llevó a cabo la traducción romance del Calila*", pues de forma magistral se plantea lo que el autor denomina "*el influjo auténtico y constante*", en que se coloca el castellano por la "*la voluntad de dejarse influir*", dentro de unas evoluciones y circunstancias muy interesantes, y muy bien caracterizadas, que dejan ver con toda claridad las relaciones entre la ya madura lengua árabe y el aún joven castellano, especialmente en el siglo XIII.

Esta 2ª edición mantiene todo esto, de la misma manera, aunque añade pertinentes correcciones, retoques y ampliaciones, al tratar ahora del caso partitivo, y sobre todo al añadir, sobre las diversas cuestiones y fenómenos, muchos más ejemplos de textos alfonsés y aljamiados, que sirven de interesante complemento y contraste a las muestras ya establecidas de las *Influencias sintácticas* y