

## ¿POR QUÉ LLEGARON LOS ÁRABES A LA PENÍNSULA IBÉRICA?: LAS CAUSAS DE LA CONQUISTA MUSULMANA DEL 711

María Antonia Martínez Núñez

La llegada a la Península Ibérica de contingentes militares árabes y bereberes en el año 711 es un hecho bien documentado históricamente a partir de los datos suministrados tanto por las fuentes escritas como por la arqueología y la numismática.<sup>1</sup> Fue una conquista militar, aunque algunos enclaves se sometieron mediante pactos y capitulaciones, realizada en nombre del califa omeya de Damasco al-Walid I (705-715).<sup>2</sup>

No es tarea fácil, sin embargo, analizar en pocas páginas el porqué de la conquista musulmana de la Península Ibérica y ello por varias razones. La más importante es que todos los acontecimientos relacionados con la conquista islámica del 711 y la posterior formación de al-Andalus han sido objeto de interpretaciones diversas, algunas de ellas sumamente ideologizadas y muy contradictorias entre sí.

A pesar de ser el hecho histórico que desencadenó la formación de al-Andalus y de su larga trayectoria durante ocho siglos, no ha existido unanimidad en torno a cuestiones fundamentales relativas al propio carácter de la intervención islámica y de la proyección posterior de esos acontecimientos.

Estas discrepancias encuentran su explicación, por un lado, en el carácter de la información proporcionada por las fuentes medievales y, por otro, en el hecho de que los acontecimientos del pasado se suelen analizar en función de los intereses del presente.

Y es que, si bien es cierto que cada formación social desarrolla su propia visión del pasado y que de ella depende la percepción que se tenga de los acontecimientos de cualquier periodo anterior, también lo es que cualquier reestructuración producida en el seno de una sociedad, cada ajuste en el presente, repercute y lleva consigo una modificación o un reajuste en la forma de interpretar el pasado. Esto es aplicable tanto a la forma en que las fuentes medievales describían los acontecimientos del 711 como al enfoque proporcionado por los relatos posteriores, especialmente por los elaborados en función de la ideología nacionalista a partir del siglo XIX.

Dejando al margen planteamientos negacionistas como los defendidos por Ignacio Olagüe,<sup>3</sup> indudablemente desajustados, calificados de «historia-ficción» y

1 Véase el *dossier* publicado en 2011 y coordinado por Alejandro García Sanjuán, «La conquista islámica y el nacimiento de al-Andalus», *Andalucía en la Historia*, 4, pp. 8-35, donde se presentan las aportaciones más recientes desde diversos campos.

2 Como afirma Eduardo Manzano Moreno (2011). «La conquista militar de al-Andalus. Entre 711-718, los conquistadores dominaron Hispania», *Andalucía en la Historia*, 4, pp. 10-17.

3 Que niegan el hecho mismo de la conquista por la inexistencia de fuentes árabes coetáneas a los hechos y defienden la aparición del islam en la Península como resultado de una crisis interna de la Hispania visigoda. Sus opiniones fueron publicadas por primera vez en Francia, en 1969 y ratificadas en 1974: Ignacio Olagüe (1969). *Les arabes n'ont jamais envahi l'Espagne*. París: Flammarion; e Ignacio Olagüe (1974). *La revolución islámica de Occidente*. Madrid: Fundación Juan March.

rechazados en círculos académicos,<sup>4</sup> los estudiosos que han analizado la abundante historiografía generada en torno al tema<sup>5</sup> coinciden en señalar que las diversas posturas mantenidas se pueden agrupar, a grandes rasgos, en dos tendencias: una que minimiza la conquista islámica y su repercusión posterior en lo que consideran una continuidad de la «identidad occidental» de España desde la antigüedad romana y otra que niega esa continuidad y hace hincapié en la trascendencia y proyección de los acontecimientos del 711, que dieron origen a la aparición de una síntesis entre cristianismo, judaísmo e islam, un «contexto semítico» de predominio islámico que será la base de la identidad nacional.

La ideologización de las visiones sobre la conquista del 711, lejos de atenuarse con el avance del conocimiento histórico sobre al-Andalus, se ha incrementado actualmente, con la elaboración de una visión denigratoria del islam, distorsionada por el temor al reciente terrorismo yihadista y unida a los estereotipos heredados de etapas anteriores, o bien de una imagen idílica y paradisiaca de al-Andalus, igualmente fruto de la distorsión.<sup>6</sup>

### Las fuentes medievales y los acontecimientos del 711

Existen dos tipos bien diferenciados de fuentes escritas medievales relativas a este tema: las latinas y las árabes. Las latinas abordan los hechos desde el punto de vista de los sometidos y las más arcaicas cuentan con un valor añadido, pues proporcionan los datos más antiguos de los que disponemos sobre la conquista, casi coetáneos de los hechos. En cuanto a las fuentes árabes, aportan la visión de los conquistadores, pero son mucho más tardías, las más antiguas datan del siglo IX, aunque pueden integrar y reproducir, sin duda, relatos más antiguos.<sup>7</sup>

- 4 La réplica más contundente a la posición de Olagüe fue la publicada por Pierre Guichard (1974). «Les arabes ont bien envahi l'Espagne. Les structures sociales de l'Espagne musulmane», *Annales ESC*, 6, pp. 1483-1513, que fue publicado en español con el título «Los árabes sí que invadieron la Península. Las estructuras sociales de la España musulmana», en Pierre Guichard (1987). *Estudios sobre historia medieval*. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim. Institució Valenciana d'Estudis i Investigació, pp. 27-71. Sobre Ignacio Olagüe, sus vínculos con círculos fascistas y la repercusión reciente de sus planteamientos, véase la aportación de Alejandro García Sanjuán (2011). «Debate en torno a un episodio clave. Interpretaciones encontradas sobre la conquista islámica», *Andalucía en la Historia*, 4, pp. 34-35.
- 5 Entre esos analistas, cabe citar a Pierre Guichard (1969). «Le peuplement de Valence aux des premiers siècles de la domination musulmane», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 5, pp. 103-158; Pierre Guichard (1976). *Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad musulmana en Occidente*. Barcelona: Barral Editores, pp. 23-49; Pierre Guichard (1987). *Estudios sobre historia medieval. Op. Cit.*, pp. 27-71; Pedro Chalmeta Gendrán (2003). *Invasión e islamización. La sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*. Jaén: Universidad de Jaén, pp. 23-24, pp. 33-36 y pp. 71-72; Eduardo Manzano Moreno (2006). *Conquistadores, emires y califas. Los omeyas y la formación de Al-Andalus*. Barcelona: Critica, pp. 15-26; Alejandro García Sanjuán (2011). «Debate en torno a un episodio clave. Interpretaciones encontradas sobre la conquista islámica», *Op. Cit.*, pp. 32-35. Véase lo que expuse acerca de las diversas visiones sobre al-Andalus, a propósito de la labor de conservación del patrimonio andalusí desarrollado por la Real Academia de la Historia, en M.<sup>a</sup> Antonia Martínez Núñez (2008). *Epigrafía árabe. Catálogo del Gabinete de Antigüedades*. Real Academia de la Historia. Madrid: Real Academia de la Historia, pp. 19-23.
- 6 Véase Eduardo Manzano Moreno (2011). «La conquista militar de al-Andalus. Entre 711-718, los conquistadores dominaron Hispania», *Op. Cit.*, pp. 10-12; y Alejandro García Sanjuán (2011). «Debate en torno a un episodio clave. Interpretaciones encontradas sobre la conquista islámica», *Op. Cit.*, p. 33 y p. 35.
- 7 Pedro Chalmeta Gendrán (2003). *Invasión e islamización. La sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus. Op. Cit.*, pp. 33-67; Alejandro García Sanjuán (2004). «Las causas de la conquista islámica de la Península Ibérica según las crónicas medievales», *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, 53, pp. 101-127.

¿Por qué llegaron los árabes a la Península Ibérica?: las causas de la conquista musulmana del 711

En cuanto a las fuentes latinas,<sup>8</sup> es preciso distinguir entre las denominadas *crónicas mozárabes* de mediados del siglo VIII y las elaboradas por cristianos de fuera de al-Andalus desde finales del siglo IX.

Dos son las crónicas mozárabes que se han conservado y ambas son anónimas. La más antigua es la denominada *Crónica bizantino-árabe* del 741, que contiene una alusión escueta y aséptica a la conquista, al referirse al derrocamiento del Reino visigodo por las tropas de Musa y al control fiscal impuesto por los nuevos dominadores musulmanes, sin aludir a ninguna reacción por parte de los cristianos. La otra es la célebre *Crónica mozárabe* del 754, que se hace eco del fin de la monarquía visigoda y del establecimiento del control fiscal, pero poniendo el acento en la destrucción y devastación ocasionada por la ocupación y en el trauma de quienes la sufrieron.

Según Carlos Ayala Martínez,<sup>9</sup> las diferencias que se observan entre ambos relatos se deben a que el autor de la crónica del 741 bien pudo ser un cristiano familiarizado con la expansión árabe, que habría estado comprometido de algún modo con los nuevos dominadores, mientras que, en el caso de la crónica del 754, su autor hubo de ser un culto clérigo cordobés, quien incluye en su crónica alusiones al mantenimiento de la actividad eclesiástica después de la conquista. Pero, a pesar de las diferencias existentes entre ambas, ninguna de las dos crónicas mozárabes está impregnada aún de una clara ideología religiosa.

La dimensión religiosa afloró en las crónicas cristianas del siglo IX, cuando se puso en marcha la idea de la Reconquista en los círculos de la monarquía cristiana de Asturias. En función de esa idea político-religiosa se desarrolló una nueva visión de la conquista islámica: fue un «instrumento de Dios», un castigo divino por los pecados y la jactancia de la monarquía visigoda y de la jerarquía eclesiástica. Son esas crónicas del siglo IX las que empiezan a ofrecer también una imagen depravada del rey Vitiza, cuya conducta provocó la cólera divina, responsabilizándolo de la conquista, a él y a sus hijos, ya que éstos pactaron con los conquistadores para vengarse del rey Rodrigo. Así, tanto la conquista como la Reconquista se convertían en elementos de la providencia divina y los musulmanes y los cristianos en enemigos irreconciliables.

Esa imagen providencialista y sacralizadora se mantuvo en las crónicas cristianas posteriores, de los siglos XII y XIII, aunque éstas últimas se vieron enriquecidas con la incorporación de narraciones originarias de las fuentes árabes, como sucede con la crónica del arzobispo toledano Jiménez de Rada, del siglo XIII, que realizó una síntesis de todos los relatos anteriores sobre la conquista.<sup>10</sup> Su obra *Historia Arabum* responde a la conjunción de la especial elaboración del pasado realizada por el feudalismo y de la teoría de la Reconquista.<sup>11</sup>

8 *Ibidem*, pp. 103-111; Carlos Ayala Martínez (2011). «Las fuentes cristianas. Crónicas latinas sobre la conquista islámica», *Andalucía en la Historia*, 4, pp. 18-23.

9 *Ibidem*, pp. 18-20.

10 *Ídem*, pp. 20-23; Alejandro García Sanjuán (2004). «Las causas de la conquista islámica de la Península Ibérica según las crónicas medievales», *Op. Cit.*, pp. 106-110 y pp. 123-124.

11 Como detalla Manuel Acín Almansa (1997). *Entre el feudalismo y el Islam. 'Umar Ibn Hafsun en los historiadores, en las fuentes y en la historia*. 2.<sup>a</sup> ed. Jaén: Universidad de Jaén, pp. 13-14.

Sin embargo, el relato de la devastación total y de la destrucción de ciudades y la imagen del *iudicium Dei*, forjada a partir del siglo IX, no encajan con los testimonios arqueológicos conservados. Esos testimonios muestran la superposición en muchos núcleos urbanos de los niveles islámicos sobre los romanos o los tardoantiguos, sin indicios de destrucción, aunque sí de reutilización de los espacios con una función diferente, como es el caso, bien constatado arqueológicamente, del yacimiento del Tolmo de Minateda, en Hellín (Albacete).<sup>12</sup> También muestran la existencia de enterramientos mixtos, cristianos y musulmanes, en cementerios de la primera época islámica, como se ha podido constatar en el cementerio de Marroquíes Bajos (Jaén)<sup>13</sup> o en el caso de un cementerio cristiano de Pamplona que pervive en la época islámica y donde se han hallado objetos islámicos en enterramientos cristianos,<sup>14</sup> así como la existencia sobre unas antiguas termas romanas de una necrópolis islámica de la primera época, que certifica la presencia de comunidades musulmanas estables durante el siglo VIII en Pamplona, enclave considerado tradicionalmente como núcleo de la resistencia inicial frente al islam.<sup>15</sup> Y, asimismo, a través del registro material se pone de manifiesto el alto estatus social y económico que hubieron de mantener algunos cristianos de al-Andalus y su progresiva arabización, como se deduce de los datos aportados por las inscripciones mozárabes.<sup>16</sup>

- 12 Esta ciudad, que ha sido identificada con la Madinat Iyuh del Pacto de Teodomiro, fue abandonada después y de forma lenta en el siglo IX; véanse Sonia Gutiérrez Lloret (2007). La islamización de Tudmir, en *P. Sénac (ed.). Villa 2. Villes et campagnes de Tarraconaise et d'al-Andalus (vif-xif siècle): la transition*. Toulouse: CNRS-Université de Toulouse II-Le Mirail, pp. 275-318; Sonia Gutiérrez Lloret (2006). Cerámica y escritura: dos ejemplos de arabización temprana. Graffiti sobre cerámica del Tolmo de Minateda (Hellín, Albacete), en *Al-Andalus espaço de mudança. Balanço de 25 anos de História e Arqueologia Medievais. Seminário Internacional, Mértola, 16, 17 e 18 de maio de 2005. Homenagem a Juan Zozaya Stabel-Hansen*. Mértola: Campo Arqueológico de Mértola, pp. 52-59; Jesús Lorenzo Jiménez (2011). «Tras las huellas de los conquistadores: arqueología de las primeras décadas de la conquista musulmana», *Andalucía en la Historia*, 4, pp. 28-29.
- 13 José Luis Serrano Peña y Juan Carlos Castillo Armenteros (2000). «Las necrópolis musulmanas de Marroquíes Bajos (Jaén). Avance de las investigaciones arqueológicas», *Arqueología y Territorio Medieval*, 7, pp. 93-120.
- 14 Se trata de la necrópolis de la Casa del Condestable, en Pamplona, donde se halló la sepultura de una mujer que portaba, junto a otros adornos, un anillo en cada uno de los dedos de las dos manos. A pesar de que el enterramiento responde al ritual cristiano, como el resto de los enterramientos de esa necrópolis, cuatro de estos anillos son sellos con epígrafes árabes grabados en negativo y realizados en caracteres cúficos arcaicos, lo que lleva a los autores a plantear la prolongación del uso de este cementerio hasta el siglo VIII y la elaboración de los anillos en algún taller de orfebrería de al-Andalus; José Antonio Faro Carballa; María García Barberena-Unzu y Mercedes Unzu Urmeneta (2007). La presencia islámica en Pamplona, en *P. Sénac (ed.). Villa 2. Villes et campagnes de Tarraconaise et d'al-Andalus (vif-xif siècle): la transition. Op. Cit.*, pp. 122-123 y figs. 19-20.
- 15 Y es que, aparte del hallazgo citado en la nota precedente, hay que añadir otro de mayor trascendencia para el tema que nos ocupa en la ciudad de Pamplona, pues en la Plaza del Castillo apareció un cementerio con 190 enterramientos y los difuntos dispuestos de acuerdo con el ritual islámico. *Ibidem*, pp. 104-114 y pp. 126-128; Jesús Lorenzo Jiménez (2011). «Tras las huellas de los conquistadores: arqueología de las primeras décadas de la conquista musulmana», *Op. Cit.*, pp. 31.
- 16 Como he tenido ocasión de exponer a propósito de las inscripciones funerarias en latín del siglo IX y de un fragmento de estela funeraria bilingüe, en latín y árabe, procedente de Córdoba, en M.<sup>a</sup> Antonia Martínez Núñez (en prensa). «Las fuentes epigráficas. Siglos IX y X», *Jábega*, revista editada por la Diputación Provincial de Málaga. Este texto recoge la participación en el Curso de Verano de la Universidad de Málaga sobre *Umar Ibn Hafsun*, celebrado en Archidona entre el 5 y el 9 de julio de 2010. Sobre la implantación territorial de las comunidades cristianas en al-Andalus, el mantenimiento de la jerarquía eclesiástica y la arabización creciente de los mozárabes, véase Cyrille Aillet (2010). *Les mozarabes. Christianisme, islamisation et arabisation en péninsule ibérique (IX-XIF siècle)*. Madrid: Casa de Velázquez, pp. 45-93, p. 133ss.

¿Por qué llegaron los árabes a la Península Ibérica?: las causas de la conquista musulmana del 711

Por lo que se refiere a las fuentes árabes,<sup>17</sup> como se ha dicho, son más tardías que las latinas, pero también son más abundantes y aportan una información más diversificada.

Las primeras versiones sobre la conquista fueron elaboradas en círculos malikíes egipcios y respondían a los intereses de la dinastía omeya en la Península.<sup>18</sup> Las dos fuentes árabes más antiguas que abordan este tema datan del siglo IX y son el *Kitab futuh Misr* ('Libro de las conquistas de Egipto'), del egipcio Ibn 'Abd al-Hakam (m. 871), y el *Kitab al-Ta'rij* ('Libro de la historia') del andalusí 'Abd al-Malik Ibn Habib (m. 853). Eduardo Manzano<sup>19</sup> ha explicado bien cómo la versión de estos autores, que eran ulemas más que cronistas en sentido estricto, se hizo a favor de los intereses omeyas, pero resultaba lesiva para los intereses de los descendientes de los conquistadores. Ambas fuentes coincidían en lo fundamental: poner el acento en el hecho de que la conquista se había realizado por la fuerza de las armas (*anwatan*), lo que exigía, según el derecho islámico, reservar un quinto (*jums*) de las tierras para ponerlas bajo la administración directa de la comunidad, cuyos representantes legítimos eran los soberanos omeyas. Asimismo, insistían en que se había conseguido un cuantioso botín, pero que se había repartido fraudulentamente, produciéndose apropiaciones indebidas en perjuicio de la comunidad. Con este dictamen de los ulemas malikíes sobre la conquista, la dinastía omeya podía reclamar de los descendientes de los conquistadores un quinto del total de las tierras mientras que, si la conquista se hubiese producido mediante pactos o acuerdos (*sulhan*), los soberanos no habrían podido alterar la situación ni reclamar nada en nombre de la comunidad. Esta «versión jurídica» de la conquista fue la seguida, durante la etapa del Califato omeya, en el siglo X, por Ahmad al-Razi (m. 955), cronista palatino al servicio del califa omeya.

Frente a ese relato de los hechos, la visión de Ibn al-Qutiyya (m. 977) en *Ta'rij iftitah al-Andalus* ('Historia de la conquista de al-Andalus') venía a representar los intereses de los descendientes de los conquistadores. Según la versión de este ulema,<sup>20</sup> el hecho decisivo fue el pacto (*sulh*) de los hijos de Vitiza con los conquistadores, lo que les garantizaba el disfrute de sus posesiones a ellos y a sus descendientes, negando, por tanto, que en la Península se hubiese reservado ningún quinto para la administración directa de la comunidad, hasta el punto de que,

17 Sobre las fuentes árabes relativas a la conquista, se pueden consultar, entre otras, las aportaciones de Eduardo Manzano Moreno (1999). «Las fuentes árabes sobre la conquista de al-Andalus: una nueva interpretación», *Hispania. Revista Española de Historia*, 49 (2), pp. 389-432; Eduardo Manzano Moreno (2006). *Conquistadores, emires y califas. Los omeyas y la formación de Al-Andalus*. *Op. Cit.*, pp. 34-44; Pedro Chalmeta Gendrán (2003). *Invasión e islamización. La sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*. *Op. Cit.*, pp. 37-67; Alejandro García Sanjuán (2004). «Las causas de la conquista islámica de la Península Ibérica según las crónicas medievales», *Op. Cit.*, pp. 111-123; Rafael Valencia (2011). «Las fuentes árabes. Un corpus en reelaboración», *Andalucía en la Historia*, 4, pp. 24-27.

18 El origen egipcio de estas versiones, establecido por Mahmud Ali Makki, ha sido comúnmente aceptado con posterioridad; Mahmud Ali Makki (1957). «Egipto y los orígenes de la historiografía española», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos de Madrid*, 5, pp. 157-248; Pedro Chalmeta Gendrán (2003). *Invasión e islamización. La sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*. *Op. Cit.*, pp. 43-44; Eduardo Manzano Moreno (2006). *Conquistadores, emires y califas. Los omeyas y la formación de Al-Andalus*. *Op. Cit.*, p. 39.

19 *Ibidem*, pp. 35-40.

20 Que era descendiente de Vitiza y estaba emparentado con los célebres Banu l-Hayyay; *Ídem*, pp. 40-41.

frente al resto de las crónicas árabes, en ésta se considera que ese pacto y la traición de los tres hijos de Vitiza al rey Rodrigo en la batalla de Guadalete fue «la causa de la conquista» (*'sabab al-fath'*).<sup>21</sup> Así, Ibn al-Qutiyya coincidía en este punto con las crónicas latinas, mientras que la mayor parte de las crónicas árabes hacían recaer en otro personaje, el conde Julián, la responsabilidad de llamar a los conquistadores y la traición a Rodrigo en venganza por la violación de su hija.<sup>22</sup> Ibn al-Qutiyya incorporó también esta nueva leyenda, pero describió la venganza de Julián como «causa de la entrada» de los árabes en la Península (*'sabab dujuli-hi'*).

Las contradicciones y discrepancias entre las fuentes árabes deben ser analizadas como el resultado de «elaboraciones históricas» que pretendían «retrotraer al momento de la conquista las discusiones que generaban los intentos del poder político omeya de imponer su dominio en al-Andalus», como acertadamente ha señalado Eduardo Manzano.<sup>23</sup> Se trataba, por tanto, de una relectura de los acontecimientos relacionados con la conquista en función de los intereses concretos de los omeyas, o de los descendientes de los conquistadores, durante los siglos IX y X.

Tanto el relato de los hijos de Vitiza, que adquiere gran relevancia en las crónicas cristianas, pero que recogen también las árabes, como el relato del conde Julián, generado en las crónicas árabes y retomado en las latinas más tardías, atribuyen a los conflictos internos un papel fundamental en la conquista musulmana.<sup>24</sup> Esa explicación de la conquista en función exclusivamente de los conflictos y problemas internos es propia de las crónicas cristianas, mientras que las fuentes árabes aportan, lógicamente, una información añadida, con datos externos a la Península Ibérica, relativos al califa de Oriente o a las prolongadas campañas militares en el norte de África y a sus protagonistas. En este sentido, se ha llamado la atención sobre el silencio de las crónicas mozárabes y de las fuentes más tardías de la Hispania visigoda acerca de las conquistas musulmanas que estaban teniendo lugar de forma muy rápida en territorios bizantinos, a pesar de que en Toledo debían de tener noticias de ellas.<sup>25</sup>

En líneas generales, las fuentes medievales, latinas y árabes, dejan constancia de la crisis existente en el seno del Reino visigodo, con enfrentamientos entre distintas facciones, y de la irrupción en ese contexto de contingentes militares procedentes del otro lado del Estrecho que terminan por ocupar el territorio y someterlo a su control fiscal. Y ello a pesar de que ni en las unas ni en las otras se encuentre una explicación de la conquista en términos de causa-efecto, ya que la causalidad sólo está contenida de forma implícita en la interpretación que ofrecen.<sup>26</sup> Coinciden, asimismo, en atribuir los acontecimientos del 711 a una mezcla

21 Ibn al-Qutiyya es uno de los pocos autores árabes que hablan de una «causa» de la conquista; Alejandro García Sanjuán (2004). «Las causas de la conquista islámica de la Península Ibérica según las crónicas medievales», *Op. Cit.*, pp. 119 y 123.

22 Ibn 'Abd al-Hakam fue el primero en incorporar esta leyenda del conde Julián; *Ibidem*, pp. 120-123.

23 Eduardo Manzano Moreno (2006). *Conquistadores, emires y califas. Los omeyas y la formación de Al-Andalus*. *Op. Cit.*, p. 42.

24 Alejandro García Sanjuán (2004). «Las causas de la conquista islámica de la Península Ibérica según las crónicas medievales», *Op. Cit.*, p. 116.

25 Eduardo Manzano Moreno (2006). *Conquistadores, emires y califas. Los omeyas y la formación de Al-Andalus*. *Op. Cit.*, p. 32.

26 Como señala Alejandro García Sanjuán (2004). «Las causas de la conquista islámica de la Península Ibérica según las crónicas medievales», *Op. Cit.*, p. 104 y p. 126.

de elementos sobrenaturales y de factores humanos. Si bien es cierto que en las crónicas árabes está ausente el elemento providencialista, que es fundamental, sin embargo, en las crónicas cristianas a partir del siglo IX, también lo es que las fuentes árabes incluyen relatos de carácter legendario y profético, la mayoría de origen oriental egipcio, como el de la casa de los candados de Toledo o el referido a la profecía de Daniel sobre la conquista de la Península por Musa.<sup>27</sup>

Tal mezcla de elementos sobrenaturales, legendarios y proféticos con los humanos y mundanos es una característica común de toda la cronística medieval, que ha supuesto una dificultad a la hora de establecer los hechos y también ha servido de argumento, junto a lo tardío de las fuentes árabes, a los que niegan la conquista y ocupación musulmana de la Península.<sup>28</sup>

Frente a eso, hay que tener en cuenta que, aparte de las crónicas, al-Andalus también ha aportado otro tipo de datos, los proporcionados por los vestigios materiales. Los restos arqueológicos que se han conservado de la primera época islámica no son muy abundantes, pero sí testimonian de forma inequívoca la conquista y ocupación musulmana del territorio peninsular, unas veces mediante la fuerza de las armas y otras mediante pactos.

Junto a los vestigios arqueológicos del siglo VIII de Pamplona, o los del Tolmo de Minateda, identificados con la antigua Madinat Iyuh del Pacto de Teodomiro, y los de Marroquíes Bajos, en Jaén, todos ellos citados más arriba a propósito de enclaves en los que no hubo destrucción, hay que añadir otros en los que sí la hubo, como en el yacimiento arqueológico de El Bovalar (Lérida), junto al río Segre, que resultó arrasado y abandonado de forma súbita en el siglo VIII.<sup>29</sup>

Asimismo, y como señala Jesús Lorenzo,<sup>30</sup> los precintos de plomo conservados dan también cuenta de la conquista militar en unos casos y de la ocupación mediante pactos en otros. Estos precintos,<sup>31</sup> que han sido datados en las primeras décadas del dominio musulmán, algunos en época de los primeros gobernadores, proceden de distintas zonas de al-Andalus y portan leyendas escritas en árabe, con expresiones del tipo *ganima* ('botín'), en referencia al reparto del botín entre las tropas conquistadoras, *sulh* ('pacto', 'tratado'), como contrario a *anwatan* ('conquista por la armas') o *ahl Ishbiliya* ('gente de Sevilla'), aludiendo al pago de la *yizya* ('impuesto de capitación') al que estaban obligadas las poblaciones de lugares sometidos mediante pacto, a cambio de poder conservar vida, bienes y creencias.<sup>32</sup>

27 *Ibidem*, pp. III-II3.

28 *Ídem*, p. 102.

29 Pedro de Palol (1986). «Las excavaciones del conjunto de “El Bovalar”, Serós (Segriá, Lérida), y el reino de Akhila», *Cristianismo y Antigüedad*, 3, pp. 513-535; Eduardo Manzano Moreno (2006). *Conquistadores, emires y califas. Los omeyas y la formación de Al-Andalus*. *Op. Cit.*, pp. 43-44.

30 Jesús Lorenzo Jiménez (2011). «Tras las huellas de los conquistadores: arqueología de las primeras décadas de la conquista musulmana», *Op. Cit.*, p. 31.

31 Un buen número de ellos han sido publicados en artículos dispersos por Tawfiq Ibrahim; véase una de sus últimas aportaciones, que recoge bibliografía anterior: Tawfiq Ibrahim (2006). «Notas sobre precintos y ponderales. I. Varios precintos de *sulh* a nombre de 'Abd Allah Ibn Malik: correcciones y una posible atribución. II. Adiciones a “ponderales andalusíes”», *Al-Qantara*, 27 (2), pp. 329-335.

32 Sobre las ciudades sometidas mediante pactos, entre las que se incluye Sevilla, y sobre el pago de la *yizya* por las poblaciones de esas localidades, véase Pedro Chalmeta Gendrón (2003). *Invasión e islamización. La sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*. *Op. Cit.*, pp. 206-213 y pp. 237-241.

Por otra parte, las primeras acuñaciones monetarias, las llamadas *monedas transicionales* —los dinares con leyendas bilingües y, poco después, las monedas con leyendas sólo en árabe (a partir del 720)—,<sup>33</sup> testimonian el interés firme mostrado desde el principio por los dominadores árabes de permanecer en el territorio peninsular y de controlarlo.<sup>34</sup> Así, las leyendas de esos dinares bilingües reproducían contenidos islámicos y han proporcionado las primeras pruebas fechadas del uso del término al-Andalus, cuyo testimonio más arcaico es el dinar bilingüe acuñado a nombre del gobernador Hurr Ibn ‘Abd al-Rahman, con fecha expresa del año 98/716.<sup>35</sup> Mientras que las monedas acuñadas por Agila en Zaragoza, Gerona y Narbona indicarían la prolongación de la resistencia en ciertos enclaves de la parte nororiental de la Península hasta el año 718.<sup>36</sup>

### El nacionalismo español y los acontecimientos del 711

La especial forma en que se establece en España el Estado moderno —en manos de la nobleza aristocrática, configurado a raíz de la victoria sobre el último dominio islámico en la Península y sin que la burguesía triunfase plenamente sobre el poder de la Iglesia y de la nobleza— incidió en la elaboración del pasado y especialmente en la manera en que se percibiría al-Andalus. Así, y hasta el siglo XVIII, los acontecimientos del 711 y al-Andalus siguieron interpretándose mayoritariamente con la clave de la Reconquista —guerra de religión contra el islam, convertida en la base de legitimidad del Estado y de la monarquía católica— y, aunque en el siglo XVI empezó a aflorar un cierto humanismo, se vio mediatizado por la tensión progresiva en torno a la presencia morisca.<sup>37</sup>

En el siglo XVIII se produjo el gran cambio con la imposición de los postulados de la burguesía y una teoría del conocimiento basada en sus propias categorías y nociones ideológicas.<sup>38</sup> La nueva visión del pasado, implícita en esa

33 Estas monedas, junto a los precintos de plomo antes mencionados, proporcionan los testimonios más antiguos de escritura árabe en la Península Ibérica; Antonio Medina Gómez (1992). *Monedas hispano-musulmanas. Tratado de lectura y clasificación*. Toledo: Diputación Provincial de Toledo, pp. 68-70. Los testimonios epigráficos más antiguos de al-Andalus son, en cambio, más tardíos, pues datan de la época del emir omeya ‘Abd al-Rahman II; M.<sup>a</sup> Antonia Martínez Núñez (2009). «Epigrafía árabe e historia de al-Andalus: nuevos hallazgos y datos», *Xelb*, 9. Actas del 6.º Encuentro de Arqueología do Algarve: *O Gharb no al-Andalus: síntesis e perspectivas de estudo. Homenagem a José Luis Matos*. Silves: Camara Municipal de Silves, 23, 24 y 25 de octubre de 2008, p. 42.

34 Jesús Lorenzo Jiménez (2011). «Tras las huellas de los conquistadores: arqueología de las primeras décadas de la conquista musulmana», *Op. Cit.*, p. 31.

35 Pedro Chalmeta Gendrón (2003). *Invasión e islamización. La sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*. *Op. Cit.*, p. 29.

36 Así lo expone Eduardo Manzano Moreno (2011). «La conquista militar de al-Andalus. Entre 711-718, los conquistadores dominaron Hispania», *Op. Cit.*, p. 16.

37 Sobre la teoría de la Reconquista y el Estado moderno en relación con las visiones sobre al-Andalus: Manuel Ación Almansa (1997). *Entre el feudalismo y el islam. ‘Umar Ibn Hafsun en los historiadores, en las fuentes y en la historia*. *Op. Cit.*, pp. 14-15; acerca de los humanistas del siglo XVI y la figura de Arias Montano: Juan Luis Carrillo y M.<sup>a</sup> Paz Torres (1982). *Ibn al-Baytar y el arabismo español del siglo XVIII*. Benalmádena-Málaga: Ayuntamiento de Benalmádena, pp. 21-22.

38 Sobre los postulados de la ideología burguesa: Juan Carlos Rodríguez (1994). *La literatura del pobre*. Granada: Comares, pp. 50-59; Manuel Ación Almansa (1998). «Sobre el papel de la ideología en la caracterización de las formaciones sociales: la formación social islámica», *Hispania. Revista Española de Historia*, 58 (3), pp. 920-921 y pp. 953-954.

¿Por qué llegaron los árabes a la Península Ibérica?: las causas de la conquista musulmana del 711

concepción, contó con un primer periodo de constitución y tuvo sus principales hitos en el siglo XVIII, con el racionalismo ilustrado y, a partir del siglo XIX, con el ajuste producido por el nacionalismo.

Fue entonces, con la Ilustración, cuando se configuró la Historia en su acepción actual y con un espacio propio en el paradigma racionalista de la modernidad. Los ilustrados impusieron una visión continuista del pasado, como progreso ininterrumpido hasta el triunfo de la «razón», triunfo de la propia burguesía y de sus valores, con el fin de justificar, en definitiva, su nueva creación, la denominada *civilización occidental*, cuyo origen hacían remontar a la Grecia clásica y su recuperación definitiva a partir del Renacimiento, tras el paréntesis de la Edad Media. Esto implicaba el rescate de todas las etapas del pasado, en función de esa idea de progreso, convertida en ley y motor de la historia, frente a la providencia, al designio divino feudal. Desde esa perspectiva, algunos ilustrados españoles vieron al-Andalus como una alternativa frente al feudalismo y sus reminiscencias y, así, esa etapa es recuperada y entra a formar parte de esa historia del progreso.<sup>39</sup>

La visión ilustrada de la historia de España y esa postura asimilacionista con respecto a al-Andalus no iba a ser la predominante en el siglo XIX, pues fueron los viajeros románticos europeos los que entonces se interesaron por al-Andalus, imponiendo su visión sobre ese periodo del pasado peninsular; una visión en la que confluían dos elementos: el medievalismo, para fundamentar la noción de *espíritu del pueblo*, base del nacionalismo, y el exotismo, que les permitía contrarrestar el racionalismo ilustrado.<sup>40</sup> Fue el momento en el que, coincidiendo con la empresa colonial europea, surgió el orientalismo con el objetivo de abarcar y definir la imagen del *otro*.<sup>41</sup> La Europa colonial se definía a sí misma en relación a Oriente, al *otro*; un Oriente que fue recreado y orientalizado por Occidente y del que se ofrecía una imagen mezcla de retraso y exotismo. España y al-Andalus, su Edad Media, formaban parte de ese discurso romántico y exotista y, frente a esa orientalización de la imagen de España llevada a cabo por los románticos, reaccionaría una de las vertientes del nacionalismo español, poniendo el acento en el ancestral carácter cristiano y latino de su identidad.<sup>42</sup>

Y es que, desde mediados del siglo XIX, las interpretaciones sobre al-Andalus iban a cambiar, con la elaboración de una historia propiamente nacio-

39 Manuel Acíén Almansa (1997). *Entre el feudalismo y el islam. 'Umar Ibn Hafsun en los historiadores, en las fuentes y en la historia*. Op. Cit., p. 26; M.<sup>a</sup> Antonia Martínez Núñez (2008). *Epigrafía árabe. Catálogo del Gabinete de Antigüedades*. Real Academia de la Historia. Op. Cit. pp. 19-21.

40 Como afirma Manuel Acíén Almansa (1996). *Arquitectura andalusí y arqueología*, en *Arquitectura de al-Andalus. Documentos para el siglo XXI*. Granada: Fundación El Legado Andalusí, pp. 55-65.

41 Esto fue bien explicado por Edward W. Said (1990). *Orientalismo*. Madrid: Ediciones Libertarias.

42 La visión nacionalista no fue exclusiva de la historiografía española. Así, en 1861, R. Dozy proporcionaba en su *Historia de los musulmanes de España* una primera interpretación nacionalista de al-Andalus, mezcla de relatos románticos sobre bandolerismo y noción de «espíritu del pueblo español».

nalista, la creación de la «historia de España»,<sup>43</sup> cuyos ejes fundamentales eran las nociones de *pueblo* y de *identidad colectiva*. La conquista del 711, con la llegada de contingentes musulmanes, árabes y bereberes, planteaba un problema complejo para la elaboración del pasado nacional. Sobre ella, y sobre los ocho siglos de presencia del islam en la Península, el nacionalismo español desarrolló una serie de respuestas que se pueden agrupar en dos tendencias:<sup>44</sup>

(a) La «tradicionalista», que minimizaba el impacto de la conquista y consideraba al-Andalus, con religión musulmana y lengua árabe, como un obstáculo o un hiato en la continuidad de una esencia nacional española definida por criterios de religión, lengua y raza (cristianismo, latinidad, hispanos) y cuyas raíces hacían remontar a la Antigüedad y su recuperación definitiva a partir de los Reyes Católicos. Para esta tendencia, la conquista musulmana —explicada sólo por causas internas: la crisis económica y social del Reino visigodo— fue una especie de azar histórico, un silogismo de la historia, que implantó un dominio arabomusulmán sobre un país profundamente latino y cristiano, cuya naturaleza no fue modificada por la ocupación extranjera. El dominio arabomusulmán fue una especie de barniz superficial que nunca llegó a arabizar ni a islamizar las estructuras «occidentales» de la España medieval.

El exponente más extremo de la tendencia tradicionalista fue el mozarabismo, una corriente que tuvo sus primeros representantes en las figuras de Miguel Lafuente Alcántara,<sup>45</sup> de José Amador de los Ríos o de Serafín Estébanez Calderón. Todos ellos influirían en Francisco Javier Simonet, el más rotundo representante del mozarabismo, con su obra *Historia de los mozárabes*, de 1903. Para esa corriente del nacionalismo español, sólo los mozárabes representaron en al-Andalus la persistencia de la identidad hispana, en lucha contra el dominio islámico foráneo, retomando el discurso medieval de la «pérdida de España» y de la confrontación religiosa contra el islam. La conquista del 711 es presentada en términos de dualidad: por un lado, la población autóctona hispanogoda que resistió a la conquista y ocupación y, por otro, los conquistadores musulmanes y los indígenas que los apoyaban, presentados como los agresores que hicieron peligrar la pervivencia de la identidad nacional. En

43 Sobre esa «creación» versa el capítulo de Sisinio Pérez Garzón incluido en la obra colectiva sobre el nacionalismo español. Véase Sisinio Pérez Garzón; Eduardo Manzano Moreno; Ramón López Facal y Margarita Rivière Gómez (2000). *La gestión de la memoria. La historia de España al servicio del poder*. Barcelona: Crítica, pp. 63-110.

44 Sobre la conquista del 711 y la formación de al-Andalus en la historiografía nacionalista española, véanse, entre otros: Pierre Guichard (1987). *Estudios sobre historia medieval*. *Op. Cit.*, pp. 29-43; Eduardo Manzano Moreno (2000). La interpretación utilitaria del pasado: el ejemplo de la conquista árabe en la historiografía nacionalista española, en Sisinio Pérez Garzón; E. Manzano Moreno; R. López Facal y M. Rivière Gómez, *La gestión de la memoria. La historia de España al servicio del poder*. *Op. Cit.*, pp. 48-60; Alejandro García Sanjuán (2011). «Debate en torno a un episodio clave. Interpretaciones encontradas sobre la conquista islámica», *Op. Cit.*, pp. 32-33. Se puede consultar, asimismo, lo que expuse sobre estas tendencias en M.<sup>a</sup> Antonia Martínez (2003). «El mito de al-Andalus», *Revista de Libros*, 81 (3), pp. 18-20; y M.<sup>a</sup> Antonia Martínez Núñez (2008). *Epigrafía árabe. Catálogo del Gabinete de Antigüedades*. Real Academia de la Historia. *Op. Cit.*, pp. 22-23.

45 En el discurso de recepción en la Real Academia de la Historia, titulado *Condición y revoluciones de algunas razas españolas y especialmente de los mozárabes en la Edad Media* y leído en el año 1847. No hay que confundir a éste con su hermano, Emilio Lafuente Alcántara, autor de las *Inscripciones árabes de Granada* (1859), que también ingresó en 1863 en la Real Academia de la Historia.

realidad, la conquista musulmana es presentada a través de la típica argumentación que elabora el nacionalismo sobre la supervivencia de la «comunidad nacional», que se ve agredida en determinados momentos de su historia, pero cuya pervivencia y continuidad quedan garantizadas por la resistencia que opone a la agresión y a los intentos de sometimiento.<sup>46</sup>

El discurso mozarabista contó con continuadores, aunque menos vehementes que Simonet, como Menéndez Pelayo, Guillén Robles o Menéndez Pidal. Éste último acuñó una idea que ha contado con muchos adeptos hasta el día de hoy: la Reconquista tuvo la trascendental consecuencia de enganchar a España con la cristiandad occidental, evitándole compartir su destino con los pueblos musulmanes. Ese discurso volvió a aflorar en la etapa franquista y fue entonces cuando tuvo lugar la polémica más conocida entre el medievalista Claudio Sánchez Albornoz, que hizo suyas las tesis tradicionalistas,<sup>47</sup> y Américo Castro, máximo exponente de la segunda tendencia, la «asimilacionista».

(b) Entre finales del siglo XIX y principios del siglo XX, el discurso nacionalista se vio matizado con las nuevas aportaciones de la denominada *escuela de arabistas españoles*. Esta segunda tendencia integraba a al-Andalus en la historia nacional, pasando a reinterpretarla como fruto de un mestizaje de predominio hispano y a denominar esa etapa como *España musulmana* o *islam español*. Ello suponía poner en segundo plano el componente religioso, restándole importancia a la religión cristiana como elemento básico de la identidad española, frente a la caracterización anterior. Esta tendencia otorgaba mayor relevancia a la conquista del 711 como hecho desencadenante de la formación de una sociedad que, sin duda, se arabizó, se islamizó y resultó impregnada de influencias orientales, pero sin dejar de ser española. Para esta corriente, dicha mezcla de elementos orientales e hispanos durante la Edad Media peninsular fue precisamente la que marcó de forma definitiva la identidad nacional. Se trataba, en definitiva, de otorgar sentido a la presencia islámica en la Península y respetabilidad al propio objeto de estudio del arabismo.

Esbozada ya por González Palencia, cuando analizó el triunfo del Califato omeya de Córdoba, afirmando que los califas de Córdoba eran tan españoles como los indígenas mozárabes y muladíes, ésta fue la línea seguida, con más o menos entusiasmo, por la mayor parte de la escuela de arabistas españoles, desde sus inicios, con Francisco Codera y Zaidín, Julián Ribera y Miguel Asín Palacios, hasta Emilio García Gómez, por citar sólo los más emblemáticos.<sup>48</sup> Ellos imprimieron al arabismo el carácter que en adelante se impondría en la escuela. Esta corriente, caracterizada por su culturalismo y esteticismo, empezó a difundir los mitos del

46 Aurora Rivière Gómez (2000). Envejecimiento del presente y dramatización del pasado. Una aproximación a las síntesis históricas de las Comunidades Autónomas españolas (1975-1995), en S. Pérez Garzón; E. Manzano Moreno; R. López Facal y M. Rivière Gómez. *La gestión de la memoria. La historia de España al servicio del poder*. Op. Cit., p. 164.

47 Pierre Guichard (1987). *Estudios sobre historia medieval*. Op. Cit., pp. 30-33.

48 Sobre el arabismo español existe una amplia bibliografía y, entre otros, se pueden ver los estudios de Bernabé López García (1990). «Arabismo y orientalismo en España: radiografía y diagnóstico de un gremio escaso y apartadizo», *Awraq*, II, pp. 35-69; M.<sup>a</sup> Paz Torres (1994). Málaga y el arabismo del siglo XIX, en *Estudio preliminar a la edición facsímil de F. Guillén Robles. Leyendas moriscas*. Granada: Universidad de Granada, pp. XI-XXXVIII; y Eduardo Manzano Moreno (2000). La interpretación utilitaria del pasado: el ejemplo de la conquista árabe en la historiografía nacionalista española. Op. Cit., pp. 56-59.

esplendor artístico, el refinamiento, la convivencia, la tolerancia y, en definitiva, de la superioridad de ese islam peninsular, precisamente porque era español.<sup>49</sup> El arabismo desplegó un gran esfuerzo en demostrar los logros y las aportaciones de los musulmanes españoles en todos los ámbitos de la cultura.

A grandes rasgos, la postura mantenida por Américo Castro y sus seguidores era deudora de esas aportaciones, pero este autor fue más allá en sus planteamientos, aunque sin abandonar los postulados nacionalistas. Inserto en la corriente liberal del nacionalismo español, Américo Castro puso el acento en la «convivencia» de las tres religiones monoteístas y en la «tolerancia»,<sup>50</sup> frente a las tesis defendidas por Sánchez Albornoz. Para Américo Castro, España fue el resultado de una síntesis espiritual que tuvo lugar en la Edad Media a partir del 711, un acontecimiento que permitió la presencia en la Península de las tres religiones monoteístas y la existencia de una «contextura semítica» que impregnó la identidad española. Insistía particularmente en la influencia y predominio de la lengua árabe y del islam, frente a los tradicionalistas que destacaban las raíces latinas y cristianas de la identidad hispana; una identidad a la que, según estas tesis, eran totalmente ajenos lo árabe y lo musulmán.<sup>51</sup>

En resumen, ambas tendencias son la cara y la cruz de una misma moneda, la elaboración del pasado desde presupuestos nacionalistas, y las dos son igualmente distorsionantes. Para la ideología nacionalista, con su creación de la «identidad colectiva», nunca ha bastado declarar la necesidad de unión en el presente, sino que esa necesidad se ha legitimado y proyectado siempre en el pasado, para rastrear los orígenes supuestos y el desarrollo y permanencia en el tiempo de esa identidad.

### Las causas históricas de la conquista

Las interpretaciones sobre la Edad Media peninsular se empezaron a matizar desde que se publicara la obra de Lévi-Provençal,<sup>52</sup> sobre todo en lo referente al mozarabismo, aunque este autor evitó pronunciarse tajantemente acerca de la cuestión. Sin embargo, fue a partir de los años setenta, con las aportaciones de Pierre Guichard y la implantación en España de la arqueología medieval islámica, cuando se consiguió trascender los postulados nacionalistas y el tópico del islam hispanizado.

La conocida obra de Guichard sobre la estructura antropológica de la sociedad andalusí<sup>53</sup> tuvo como mayor acierto el de convertir la «España musulmana»

49 Como expone Pierre Guichard (1987). *Estudios sobre historia medieval*, *Op. Cit.*, p. 30, esta tendencia fue seguida fuera de España, entre otros, por Henri Terrasse (1932) en su influyente obra *L'art hispano-mauresque des origines au XIII<sup>e</sup> siècle. Publications de l'Institut des Hautes-Études Marocaines*, xxv. París: Les Éditions G. van Oest, y en los estudios que realizó, en colaboración con Henri Basset, sobre los monumentos de Argelia y Marruecos en época almohade, *Sanctuaires et forteresses almohades*, en los que se señala la preeminencia de lo hispanoárabe y donde subyacen, a pesar del valor indudable de sus aportaciones, las tesis propias del discurso colonial europeo.

50 Las tesis de Américo Castro fueron expuestas por primera vez en su obra *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, publicada en Buenos Aires en 1948.

51 Véase lo que expuso acerca de esta controversia Pierre Guichard (1987). *Estudios sobre historia medieval*, *Op. Cit.*, pp. 33-44.

52 Evariste Lévi-Provençal (1957). *España musulmana hasta la caída del califato de Córdoba (711-1031 J. C.)*, en R. Menéndez Pidal. *Historia de España*. Vol. IV. Madrid: Espasa-Calpe.

53 Pierre Guichard (1976). *Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad musulmana en Occidente*. *Op. Cit.*

en «al-Andalus», una sociedad musulmana y oriental que se configuró a partir de la conquista del 711 y que supuso una ruptura con la Hispania romana y visigoda. A partir de sus tesis resultaba imposible mantener la continuidad de la identidad española con respecto a las estructuras andalusíes o las feudales.

Eso no quiere decir que hayan desaparecido las discrepancias sobre algunos aspectos concretos<sup>54</sup> ni las visiones ideologizadas de la conquista del 711 y de al-Andalus en función de las circunstancias y de los condicionantes muy concretos del presente. Sin embargo, nadie puede negar el gran avance que ha experimentado el conocimiento histórico en las últimas décadas; un avance que se debe a la explotación minuciosa de los datos aportados por las fuentes escritas y a las aportaciones realizadas especialmente desde el campo de la arqueología o de la numismática.

Es a partir de esas aportaciones como se ha de abordar hoy el porqué de la llegada de los árabes a la Península y las causas que explican la conquista. Algunas de estas causas son externas, relativas al proceso general de la expansión musulmana, mientras que otras son de orden interno, tienen que ver con la situación existente entonces en la Península Ibérica.

Así, a modo de colofón, hay que destacar las siguientes:

(a) En lo concerniente a las causas externas, existe consenso en marcar como objetivo general de la expansión islámica la consecución de un botín para compensar a los contingentes árabes y la adquisición de nuevos ingresos fiscales procedentes de los territorios ocupados.<sup>55</sup> A eso hay que añadir otras causas coyunturales, como la intensificación de la política expansiva omeya con el califa al-Walid I, quien dio un nuevo impulso a las conquistas tanto por el oeste, hasta el extremo más occidental del norte de África y a partir de ahí a al-Andalus, como por el este, incorporando territorios de Asia central, Juwarazm, Bujara y Samarcanda desde el Jurasán. En la zona occidental, las campañas militares estuvieron a cargo de Musa Ibn Nusayr, nombrado por el califa «*wali* de Ifriqiya y del Magreb», dependiente directamente del Gobierno central y no del gobernador de Egipto, como hasta entonces.<sup>56</sup>

La llegada de los ejércitos árabes a la Península en nombre del califa omeya no puede entenderse sin tener en cuenta la forma en que se produjo la conquista del norte de África, pues fue más lenta y dificultosa que la de otros territorios sometidos con anterioridad y la ocupación estable del territorio sólo fue posible merced a los pactos establecidos con las tribus bereberes resistentes.<sup>57</sup>

Los territorios urbanizados y bajo control de los grandes Imperios tardoantiguos de Oriente Próximo fueron conquistados con mucha rapidez y

54 Como los relacionados con los itinerarios seguidos por los contingentes musulmanes o con el momento de incorporación de Musa a las campañas militares en la Península.

55 Lo que es descrito como «codicia de los califas omeyas» y de gran parte de altos cargos de la administración por Pedro Chalmeta Gendrán (2003). *Invasión e islamización. La sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*. Op. Cit., pp. 94-95.

56 *Ibidem*, pp. 99-102; Manuel Ación Almansa (1984). La formación y destrucción de al-Andalus, en M. Barceló (dir.). *Historia de los pueblos de España. Vol. 1. Tierras fronterizas. Andalucía y Canarias*. Barcelona: Editorial Argos Vergara, p. 24.

57 Como han señalado, entre otros, Pedro Chalmeta Gendrán (2003). *Invasión e islamización. La sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*. Op. Cit., pp. 76-95; Eduardo Manzano Moreno (2006). *Conquistadores, emires y califas. Los omeyas y la formación de Al-Andalus*. Op. Cit., pp. 30-32; o Manuel Ación Almansa (1984). La formación y destrucción de al-Andalus. Op. Cit., pp. 23-33.

el dominio islámico sobre ellos se consolidó pronto. Lo mismo sucedió con las zonas urbanizadas bajo control del Imperio bizantino en el norte de África. Sin embargo, las tribus bereberes ajenas a esos ámbitos resistieron al avance musulmán e hicieron que la conquista y ocupación se prolongara durante unos setenta años, precisamente hasta el inicio de las campañas al otro lado del Estrecho de Gibraltar. Y es que la única forma que tuvieron de neutralizar a esos contingentes bereberes fue incorporarlos en una nueva empresa de conquista, la de la Península Ibérica, haciéndolos partícipes del reparto del botín, a cambio de que reconocieran la soberanía árabe en sus territorios. Todo dependía, en definitiva, de los diferentes tipos de sociedades a las que se enfrentaron los ejércitos musulmanes, las estatales, con súbditos habituados a pagar impuestos, «sociedades débiles» como la sasánida y la bizantina, y las no estatalizadas, basadas en relaciones de parentesco, «sociedades fuertes» como la bereber, que no aceptaban la fiscalidad musulmana.<sup>58</sup>

Lo cierto es que este hecho excepcional fue la principal causa histórica de la conquista iniciada en el 711 y que la rapidez con que se culminó la penetración musulmana en los territorios controlados por la monarquía visigoda respondió a los mismos motivos que en los territorios bizantinos y sasánidas. Esa rapidez ha sido señalada reiteradamente, al igual que la decisión que tuvieron los conquistadores de suplantarse al Reino visigodo en todo el territorio y de implantar un nuevo control fiscal.

(b) Entre las causas internas, hay coincidencia en señalar las perturbaciones económicas y la crisis social existentes en la Hispania visigoda, con un proceso avanzado de protofeudalización que, aunque coexistiera con el Estado de Toledo, también lo mediatizaba y originaba las luchas de las facciones nobiliarias por controlar el poder o las dificultades de la monarquía visigoda para conseguir que la aristocracia enviara contingentes a los ejércitos reales.<sup>59</sup> Esto explica la facilidad de los invasores musulmanes, al mando del bereber Tariq, *mawlà* del gobernador de Ifriqiya Musa Ibn Nusayr, para conquistar el territorio pues, tras la derrota de Rodrigo en la batalla de Guadalete, no volvieron a encontrar una resistencia unitaria. A partir de ahí, un buen número de lugares fueron sometidos mediante pactos con poderes locales, la jerarquía eclesiástica y miembros de la aristocracia, que intentaban salvaguardar sus propios intereses. Así se entiende que gran parte del territorio se sometiera mediante capitulación, más que por la fuerza de las armas.

De esta forma, la mayor parte de la Península Ibérica, al-Andalus, pasó a formar parte del Imperio musulmán, como territorio dependiente de la *wilaya* de Ifriqiya, con gobernadores nombrados desde este enclave magrebí o directamente desde Damasco, iniciándose una larga trayectoria histórica, que se prolongaría durante ocho siglos.

58 Como expone Manuel Acién, retomando las tesis de Pierre Guichard, *Ibidem*, p. 25.

59 Eduardo Manzano Moreno (2006). *Conquistadores, emires y califas. Los omeyas y la formación de Al-Andalus*. Op. Cit., pp. 33-37.

## BIOGRAFÍA DE LA AUTORA

María Antonia Martínez Núñez es profesora titular de estudios árabes e islámicos en la Universidad de Málaga, donde desempeña su labor docente e investigadora. Actualmente es directora del Departamento de Filología Griega, Estudios Árabes, Lingüística General y Documentación en dicha universidad. Su investigación se centra en dos líneas prioritarias: la epigrafía árabe de al-Andalus y la ideología y el pensamiento árabes contemporáneos. Entre sus publicaciones cabe destacar las consagradas a la epigrafía oficial del Califato omeya de al-Andalus y del Califato almohade *mu'imí* en el Magreb y al-Andalus: *La epigrafía del Salón de Abd al-Rahman III en Madinat al-Žahra'* (1995); *Epigrafía y propaganda almohades* (1997); *Al-Andalus y la documentación epigráfica* (2000); *La epigrafía de Madinat al-Žahra'* (2004); *El califato almohade. Pensamiento religioso y legitimación del poder a través de los textos epigráficos* (2004); *Ideología y epigrafía almohades* (2005); y el más reciente, *Epigrafía árabe. Catálogo del Gabinete de Antigüedades. Real Academia de la Historia* (2008). En cuanto al mundo árabe contemporáneo, son numerosas las publicaciones que ha dedicado a la configuración de la literatura nacional egipcia y a la recuperación del legado clásico y, más recientemente, a la instrumentalización política del islam, al denominado *islam político: Poder e instrumentos teóricos de oposición en el islam* (2004) y *El papel del islam en Marruecos: legitimación del poder y activismo político-religioso* (2006).

## RESUMEN

En este artículo se presenta un análisis de las diferentes posturas que se han mantenido acerca de la llegada de los árabes a la Península Ibérica y de los acontecimientos iniciados en la primavera del año 711. Se aborda en primer lugar el tratamiento que las fuentes medievales, tanto latinas como árabes, depararon a esos hechos y, a continuación, la ideologización de las diferentes tendencias existentes en la historiografía nacionalista española. Se concluye con la enumeración de las causas históricas de la conquista y ocupación del territorio.

## PALABRAS CLAVE

Conquista, historiografía, arabización, islamización, al-Andalus.

## ABSTRACT

This article puts forward an analysis of the different attitudes held on the arrival of Arab people in the Iberian Peninsula and the events that occurred in the spring of the year 711. It starts off by addressing the way medieval sources, both Latin and Arab, handled the facts and then moves on to the ideology of the different existing trends in Spanish nationalist historiography. It concludes by enumerating all of the historical causes of the conquest and the occupation of territory.

## KEYWORDS

Conquest, historiography, arabization, islamization, al-Andalus.

### الملخص

يستعرض هذا المقال خليلاً لمختلف المواقف المتبنّاة بشأن وصول العرب إلى شبه الجزيرة الإيبيرية، و بشأن الأحداث التي بدأت في ربيع سنة 711 م. و يتم النظر. بداية، في المعالجة التي خصّت بها مصادر القرون الوسطى. اللاتينية منها و العربية على السواء، هذه الوقائع ثم، لاحقاً، التطرق لأدلجة مختلف الإجاهات الموجودة في علم التاريخ القومي الإسباني. و في الختام، يتم سرد قائمة بالأسباب التاريخية التي أدت إلى الغزو و إحتلال الأرض.

### الكلمات المفتاحية

الغزو، علم التاريخ، التعريب، الأسلمة، الأندلس.