

SECCIÓN MONOGRÁFICA
LEXICOGRAFÍA Y GRAMÁTICA ÁRABES
EN LA ESPAÑA MODERNA

**Introducción: por una historia del
orientalismo español***

Introduction: Towards a History of Spanish Orientalism

Fernando Rodríguez-Mediano

Instituto de Lenguas y Culturas del Mediterráneo y Oriente Próximo, CSIC
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-9432-6946>

Hace 10 años, esta revista publicaba un número monográfico sobre el papel desempeñado por el orientalismo en la historia intelectual de la Europa Moderna¹. Esa publicación constituyó una aportación a una importante corriente de estudios que, en las últimas décadas, ha explorado en profundidad la historia del orientalismo moderno. Como resultado de este trabajo, hoy estamos en condiciones de poder trazar con mayor precisión el mapa intelectual de un fenómeno que forma parte de las extraordinarias consecuencias producidas por la expansión imperial europea a partir del s. XV y que atraviesa, también, las grandes líneas de fractura provocadas por la Reforma protestante. En el citado monográfico, se podían seguir algunos de los temas mayores de esta historia del orientalismo europeo, especialmente en su dimensión ara-

* Esta sección monográfica ha sido realizada dentro de las actividades del proyecto «Orientalismo y verdad: la influencia de la erudición oriental en el desarrollo del pensamiento crítico en la España Moderna» (FFI2017-86538-P), del que Fernando Rodríguez Mediano y Mercedes García-Arenal son los investigadores principales.

¹ Fernando Rodríguez Mediano (coord.), «Orientalismo».

bista. Si en un principio la relación polémica entre cristianismo e islam determina el acercamiento europeo a la lengua árabe, pronto esta relación se torna más compleja; polemizar con el islam implicaba desarrollar un conocimiento sobre esa religión y sus textos sagrados, y en especial el Corán. La larga historia del estudio, traducción, utilización, producción y difusión del Corán en Europa es, precisamente, el objeto de un proyecto europeo a gran escala que se desarrolla en la actualidad, y que pretende ilustrar la relevancia de ese objeto histórico que es el «Corán europeo»². Corán europeo, porque, como otros productos del orientalismo, circula, se produce, es discutido y utilizado en una Europa que se apropia de él, le dota de diversos sentidos por los cuales, así mismo, se conforma históricamente.

La misma idea de un «Oriente europeo» puede ayudarnos como herramienta conceptual. El término «Orientalismo» está, como es evidente, fuertemente connotado por su uso en la tradición saidiana. No entraré, aquí, en los términos de un debate que parece ya desfasado. Es cierto que el desarrollo moderno de la filología, la lingüística o la historiografía europeas está fuertemente ligado a la expansión imperial europea. Pero también lo es que la acción de lo «oriental» en el mundo europeo sobrepasa con mucho la simple esfera de la dominación. Conviene resaltar que el propio término de «orientalismo» no sólo sirve para unificar bajo un mismo y único remoquete una enorme variedad de lenguas, culturas, pueblos y sistemas políticos. El término expresa, también la conexión profunda que se percibe en Europa de las lenguas orientales con el hebreo, y, por lo tanto, con la Biblia. Es imposible desligar la consideración de la lengua árabe en la Europa moderna de su relación con el hebreo, de la existencia de grandes poblaciones de cristianos árabes, y, por lo tanto, de su papel en la historia sagrada de la humanidad y en la propia historia. Sólo desde esta perspectiva puede entenderse el enorme esfuerzo de estudio, de recopilación de textos orientales, de impresión que realizaron los eruditos orientalistas de la época, y que trastocó definitivamente el orden de las disciplinas del saber humanista. Una de las paradojas más notables de este proceso es que el impulso religioso que propició el estudio sistemático de lenguas

² Synergy Grant European Research Council: «The European Qur'an. Islamic Scripture in European Culture and Religion, 1150-1850», (Grant Agreement 810141-EuQu). Coord. IP: Mercedes García-Arenal.

orientales acabó por desarrollar los instrumentos críticos, filológicos e históricos que erosionaron la autoridad de los textos sagrados. Se trata, como sabemos, de una contradicción que atraviesa toda la historia de la modernidad europea, y que explica en buena medida la influencia del orientalismo en eso que el tópico historiográfico ha llamado, con mayor o menor fortuna, la «crisis de la conciencia europea».

Como he señalado, uno de los episodios más visibles de esta fase del orientalismo moderno europeo lo constituyen las impresiones de libros en caracteres orientales que proliferan durante los s. XVI y XVII. Esta actividad señala la geografía de los lugares mayores del orientalismo europeo: Leiden, Roma, Amberes, Londres, París... Como es bien sabido, España estuvo durante varios siglos fuera de este circuito. Este hecho ha convertido al caso español en un intrigante enigma: el país cuya historia parecía más ligada al islam y a la lengua árabe era el menos dispuesto a desarrollar conocimientos orientalistas. Esta contradicción parece confirmar, a simple vista, el hecho de que España se construye precisamente sobre la negación del islam y, por ende, de la cultura árabe. Sin embargo, y como hemos estudiado en trabajos previos, esta historia es mucho más complicada, y contiene muchos más matices que habían pasado, hasta hace poco, desapercibidos. Basta con ojear obras significadas de la historiografía española moderna, como la de Esteban de Garibay (donde se añaden, como parte de la historia de España, la historia de los Omeyas de Córdoba y de los Nazaríes de Granada), o las antigüedades de Sevilla de Rodrigo Caro, donde se intentan interpretar las inscripciones árabes de la ciudad, tal y como unos años antes había hecho Alonso del Castillo con las inscripciones de la Alhambra... Todas ellas ilustran cómo al-Andalus se constituye en un objeto singular para el pensamiento histórico español, y las formas en que los monumentos andalusíes y la lengua árabe adquieren sentido como antigüedades españolas. Todas estas cuestiones se plantearon de forma extraordinariamente intensa durante el largo episodio de los Plomos del Sacromonte, que fue también objeto de sendas secciones monográficas coordinadas por Mercedes García-Arenal en esta revista³. Se trata de un acontecimiento que, más allá de sus innumerables recovecos, pone en evidencia el singular estatuto de la lengua árabe en la cultura española de la época, entre su relación con el islam y los mo-

³ García-Arenal, “En torno a los Plomos del Sacromonte”.

riscos (y por lo tanto, con la evangelización) y su papel como lengua antigua fundamental en la historia nacional, parte de la «Biblioteca» de la cultura española⁴.

El objeto del presente monográfico es interrogarse, de manera más fina, sobre los aspectos constitutivos de ese orientalismo español moderno que ahora conocemos mejor. No nos interesan tanto los aspectos imperiales o identitarios del término «orientalismo» cuanto desarrollar un conocimiento más detallado de los materiales de los estaba hecho, empezando por su dimensión lingüística más elemental: cómo se aprendía árabe, qué árabe se aprendía, cómo la lengua árabe se integraba en la reflexión sobre la propia lengua. El origen concreto e inmediato del monográfico se sitúa en el seminario «Lidiar con fieras. El árabe y el hebreo en el *Tesoro de la lengua castellana o española* de Sebastián de Covarrubias (1611)», celebrado en el Centro de Ciencias Humanas y Sociales del CSIC, en Madrid, el 30 de octubre de 2018, y que fue impartido por Dominique Neyrod y Or Hasson, quienes presentaron una primera versión de los trabajos que se publican en este monográfico. Se trata de dos trabajos que dialogan entre sí en torno a Covarrubias y su obra, que constituye un hito fundamental de la lexicografía española. Como se sabe, el *Tesoro* incluye una amplia información etimológica, que incluye las palabras españolas que provienen del árabe y del hebreo. Sus principales informadores en lengua árabe fueron Diego de Guadix y Diego de Urrea. Los itinerarios de ambos personajes son significativos. Guadix, que creció en esa ciudad y que, según su propio testimonio, aprendió el árabe con los moriscos granadinos, es el autor de un gran repertorio etimológico del español, la *Recopilación de algunos nombres arábigos que los árabes pusieron a algunas ciudades y a otras muchas cosas*, donde intentaba demostrar el origen árabe de una enorme cantidad de topónimos y palabras españolas. Este texto, que permaneció inédito hasta hace apenas quince años⁵, ejerció su influencia sobre la lexicografía española a través de diversas vías, como la relación de Diego de Guadix con Covarrubias. Cabe añadir que Guadix redactó su libro a finales del s. XVI, cuando se encontraba en Roma y colaboraba con Giovanni Battista Raimondi en su proyecto de edición de la Biblia en árabe.

⁴ Cabría ahondar en el sentido de la expresión «Bibliotheca arabico-hispana» que da nombre al catálogo de manuscritos árabes del Escorial que realizó Casiri.

⁵ Guadix, *Recopilación; Diccionario*.

El otro colaborador de Covarrubias en sus etimologías árabes fue Diego de Urrea, cuya excepcional biografía ha sido objeto de algunos estudios en esta misma revista. Después de una larguísima carrera al servicio de distintos señores otomanos, este converso de origen calabrés volvió a tornarse cristiano, y a trabajar como traductor de árabe, turco y persa para los reyes de España. Primer catedrático de árabe de la Universidad de Alcalá, Urrea acometió distintos trabajos como traductor y diplomático, y acabó yendo a Nápoles con el Conde de Lemos y entrando en la Accademia dei Lincei de Federico Cesi. La extensa experiencia de Urrea, su sólida formación en lenguas y conocimiento del islam, justifican que el propio Covarrubias le considerase un informador de más confianza que Guadix en cuestiones de etimologías árabes. Es precisamente esta calidad de Urrea en cuanto arabista uno de los argumentos de partida del artículo de Dominique Neyrod en este monográfico, en el que, a partir de un detallado estudio lingüístico de las noticias que Urrea proporcionó a Covarrubias, muestra la existencia de toda una gramática árabe en el *Tesoro*; tal gramática se mostraría, explícita o implícitamente, en las indicaciones del propio Urrea. De esta manera, y en términos gramaticales, la influencia del arabista calabrés estaría en sintonía con los grandes avances que el arabismo europeo contemporáneo estaba llevando a cabo en ese momento, representados por la *Gramática* de Erpenius, destinada a convertirse en un punto de referencia mayor de la historia del aprendizaje del árabe en Europa.

El artículo de Or Hasson, por su parte, aborda el estudio de la obra de Covarrubias desde una perspectiva que relaciona las etimologías árabes y las hebreas en la misma. Esta comparación parte de dos cuestiones muy importantes en el orientalismo europeo moderno. La primera es la consideración ideológica que se tenía de las lenguas orientales, y más concretamente del hebreo, y que las hacía desempeñar un papel fundamental en la historia de la humanidad. La idea de que el hebreo (y, en parte, también el árabe) era la lengua original de los seres humanos se puede encontrar, por ejemplo, en el ya citado *Repertorio* de Guadix, justificando así las etimologías árabes del español como parte de la historia sagrada de España. La segunda cuestión, más propiamente lingüística, es que la cercanía entre el hebreo y el árabe podía ayudar al estudio de la gramática árabe partir de la hebrea. Desde esta doble perspectiva, Or Hasson hace una aportación al estudio del pensamiento lingüístico de Covarrubias y entra también, como Dominique

Neyrod, en la discusión acerca de cuánto conocimiento del árabe (o ignorancia del mismo) se muestra en el *Tesoro*.

Los otros dos artículos del monográfico se alejan del mundo de Sebastián de Covarrubias, pero ofrecen materiales de interés para el conocimiento de los métodos de estudio del árabe en la España Moderna. El texto de Isabel Boyano y Patricia Sánchez-García analiza varios manuscritos que se encuentran en la Biblioteca Nacional de Madrid. Estos manuscritos, cuya importancia ya ha sido señalada por estudios previos, están compuestos por diversos materiales lingüísticos y religiosos, y constituyen materiales de trabajo y aprendizaje del árabe, repletos de notas marginales. Rechazando lo que se había escrito previamente sobre estos manuscritos, y que los vinculaban erróneamente a la Universidad de Salamanca, las autoras demuestran que se trata de materiales producidos en el Sacromonte, con la intervención directa del arzobispo D. Pedro de Castro. Son documentos de gran importancia, valiosos no sólo desde el punto de vista de la historia del arabismo español, sino también porque constituyen un material esencial para entender el universo intelectual de D. Pedro de Castro y, por ende, de todo el orientalismo español y europeo de época moderna.

El cuarto artículo, del que soy autor, quiere ser una aportación a esa misma historia del orientalismo español, esta vez centrada en la figura de Pedro Rodríguez Campomanes. Sabemos de la importancia de la figura de este gran historiador, jurista y político ilustrado en proyectos como el catálogo de manuscritos árabes del Escorial de Casiri, o las obras gramaticales y lexicográficas del Padre Cañes, así como de los grandes proyectos impulsados por la Real Academia de la Historia en el s. XVIII. Mi trabajo propone una aportación a la historia del arabismo ilustrado desde otra perspectiva, que tiene que ver con los métodos concretos de aprendizaje del árabe, con los libros y los materiales movilizados para formar un arabista, y su relación con diferentes tradiciones intelectuales. El resultado final es, creo, pertinente para la historia del orientalismo español, y también para la del aprendizaje de lenguas extranjeras en la Europa de la Ilustración.

En definitiva, los cuatro trabajos reunidos en este número constituyen, cada uno desde su propio campo, estudios concretos y detallados sobre cómo se producían, circulaban y se asimilaban distintos materiales gramaticales árabes en la España moderna, pero, al hacerlo, plantean cuestiones más generales merecedoras de estudio. Es evidente que

no podemos llegar a un conocimiento profundo del pensamiento orientalista sin analizar en detalle la constitución práctica de un nuevo saber, que se enfrentaba a la carencia de libros, de gramáticas, de un canon de comprensión de otra cultura. El desarrollo de todas esas herramientas transforma radicalmente, no sólo la visión de un supuesto «otro oriental», sino también la visión de la propia cultura. Reconstituir las prácticas precisas puestas en marcha para constituir un saber orientalista es a menudo difícil. Como en el caso de los artículos de este monográfico, hay que recurrir a materiales muy fragmentarios, de distintas proveniencias y con distintos usos, y de problemática interpretación. Pero es precisamente a partir de la reconstitución de esas prácticas como podemos tener acceso al mundo complejo de la erudición europea de los siglos modernos, y a la forma en que se construyó una tradición intelectual vinculada al conocimiento de las leguas y las culturas orientales; sólo así se pueden superar los tópicos adheridos a la misma categoría de «orientalismo». Desde el punto de vista español, esta reconstrucción debe partir de, al menos, dos premisas fundamentales. La primera es que, a pesar de la fuerte singularidad el caso español, determinado por la existencia de grandes poblaciones de conversos de origen judío y musulmán, la historia del orientalismo en España está vinculada con el orientalismo europeo, con los libros orientales y orientalistas publicados en Europa, que circulaban en España. La segunda premisa es cronológica: a menudo se ha considerado el s. XVIII como un momento fundacional del moderno arabismo español. En mi opinión, este hecho ignora cuánto debe ese arabismo a lo ocurrido en los ss. XVI y XVII, donde se producen algunas de las rupturas fundamentales de la modernidad. En este sentido, conviene considerar la existencia de una auténtica tradición orientalista que orienta y articula un proceso de larga duración.

Bibliografía

- García-Arenal, Mercedes, “En torno a los Plomos del Sacromonte” (I y II), *Al-Qantara*, 23, 2 (2002), pp. 343-543, y 24, 2 (2003), pp. 295-573.
- Guadix, Diego de, *Recopilación de algunos nombres arábigos que los árabes pusieron a algunas ciudades y a otras muchas cosas*, edición, introducción, notas e índices de Elena Bajo Pérez y Felipe Maíllo Salgado, Gijón, Trea, 2005.

Guadix, Diego de, *Diccionario de arabismos. Recopilación de algunos nombres arábigos*, estudio preliminar y edición de María Águeda Moreno Moreno, Jaén, Universidad de Jaén, 2007.

Rodríguez Mediano, Fernando (coord.), “Orientalismo, historia y pensamiento en la Europa Moderna”, *Al-Qantara*, 31 (2010), pp. 437-646.