

[Números](#) > [Número 08 \(junio-diciembre de 2009\)](#) >

Islamofobia y antimusulmanismo en España: el caso de César Vidal

Fernando Bravo López*

Resumen:

En este artículo se realiza un estudio de la obra de César Vidal España frente al islam. En primer lugar se trata de mostrar cómo la obra está construida a partir de una imagen preestablecida e indiscutida del islam como amenaza; es decir, la obra se construye a partir de una concepción islamófoba del islam. En segundo lugar se trata de mostrar que esa imagen se construye y legitima a partir de una visión esencialista del islam. A partir de ese presupuesto esencialista e islamófooa, se utilizan los textos sagrados con la pretensión de “penetrar” en la “esencia” del islam (su “alma”). Una lectura selectiva de esos textos, guiada por la premisa indiscutida de que el islam es una amenaza, permite usarlos como prueba de que, efectivamente, el islam es una amenaza. En paralelo, el recurso a los textos medievales refuerza la imagen esencialista de que el islam no cambia ni en el espacio ni en el tiempo. Esta imagen se refuerza además mediante el recurso continuado al anacronismo y el establecimiento de paralelismos entre el pasado y el presente. Finalmente esta imagen del islam como amenaza es utilizada para legitimar medidas discriminatorias contra la población musulmana residente en España.

Abstract:

In this paper we analyse the book by César Vidal España frente al islam. First of all we show how the book has been written from an undisputed a priori: the threatening image of islam. In other words: the book has been written from an islamophobic point of view. Secondly we show how that image is built from an essentialist point of view. From that essentialists and islamophobic starting points, the Islamic sacred texts are used with the pretension of “penetrating” the “essence” of islam (its “soul”). A selective reading of those texts, guided by the undisputed premise that islam is a threat, allows the author to use them to “prove” that islam is actually a threat. At the same time, the using of the medieval texts reinforces the essentialist image of an islam that is incapable of changing, neither in time, nor in space. That image is also reinforced by the recurring use of anachronisms and of parallelisms between past and present. Finally, this threatening image of islam is used in order to legitimate discriminatory measures against the Muslim population in Spain.

Introducción [\[1\]](#)

Al comienzo de su estudio sobre *Los Protocolos de los Sabios de Sión*, Norman Cohn sintió la necesidad de explicar la razón que le llevaba a dedicar un trabajo de investigación a una serie de autores más bien oscuros, marginales y sin importancia alguna dentro de la historia de la literatura universal. Su reflexión al respecto, creo, merece ser citada por extenso y servirá, además, para explicar la razón del presente artículo ante quienes duden de su interés académico. Cohn decía así:

Quizá resulte difícil aceptar que sea legítimo dedicar un estudio erudito, con todo el tiempo y la energía que ello implica, a una fantasía tan ridícula como los Protocolos, o a figuras tan oscuras como el escritorzuelo Hermann Goedsche, o el estafador barato Osman Bey o el pseudo místico medio loco Sergey Nilus, o todos los demás. Pero es un gran error suponer que los únicos escritores importantes son los que se toman en serio las personas educadas en sus momentos de mayor cordura. Existe un mundo subterráneo en el que los sinvergüenzas y los fanáticos semicultos elaboran fantasías patológicas disfrazadas de ideas, que destinan a los ignorantes y los supersticiosos. Hay momentos en que ese submundo surge de las profundidades y fascina, captura y domina repentinamente a multitudes de gentes normalmente cuerdas y responsables, que a partir de ese momento pierden toda cordura y toda responsabilidad. Y ocurre a veces que ese submundo se transforma en una fuerza política y cambia el rumbo de la historia. [2]

Efectivamente, puede que César Vidal nunca pase a la historia como un gran escritor, ni como un historiador notable, ni siquiera es probable se le recuerde como un estafador de la talla de Osman Bey. Es posible que ni siquiera se le recuerde como un presentador de radio importante. Quizás en unos años nadie recuerde el libro del que aquí hablaremos, y es posible incluso que, a pesar de las impresionantes ventas que tuvo, muy pocos lo hayan leído —lo cual resulta comprensible dada la aridez de su estilo, más allá de su nula calidad historiográfica—. Sin embargo, el libro y su difusión son testimonio de cómo una serie de ideas acerca del islam y los musulmanes fluyen por ese submundo del que hablaba Cohn, cómo esas ideas se transmiten y cómo, en determinadas ocasiones, pueden llegar a aflorar para inspirar y/o legitimar, iniciativas políticas que, estas sí, pueden llegar a transformar el mundo en el que vivimos.

Sin embargo, también es discutible que César Vidal no sea un escritor importante. Para miles de personas que compran sus obras de manera masiva, César Vidal es un escritor importante. Quizás no lo sea en términos literarios o historiográficos, pero lo es en términos sociales. Su influencia social, si bien resulta difícil de medir, es potencialmente muy alta, dada la difusión que tienen sus obras.

En el ámbito de la historia de la islamofobia, que es lo que aquí nos ocupa, para abordar el caso de César Vidal quizás resulte ilustrativo remitirnos al caso de algunos de los más notables antisemitas. Efectivamente, ni Édouard Drumont, ni Wilhelm Marr, ni August Rohling, ni Theodor Fritsch —por poner unos pocos ejemplos—, fueron, en términos literarios o académicos, ni grandes escritores, ni grandes historiadores, ni grandes periodistas. Sin embargo, sus obras se vendieron masivamente. Algunos de ellos llegaron a ver sus obras traducidas a otros idiomas. Muchos llegaron a hacerse ricos gracias a ellas. En su momento, pocos académicos prestaron atención a estos personajes, pocos trataron de contrarrestar su propaganda antisemita; y, sin embargo, hoy son figuras centrales dentro de cualquier historia del antisemitismo. [3]

En Europa la islamofobia no tiene, a día de hoy, la fuerza política que tuvo el antisemitismo entre finales del siglo XIX y principios del XX en países como Alemania o Francia. Sin embargo, sí empieza a ocupar el lugar que tradicionalmente ocupaba éste entre los grupos de extrema derecha; grupos que, en países como Bélgica, Holanda o Italia, han logrado acceder a ámbitos de poder, locales y nacionales. [4] Es en obras como la de Vidal donde estos grupos obtienen una legitimación “intelectual” para sus postulados, donde encuentran argumentos para hacer socialmente aceptable su rechazo.

La obra de Cesar Vidal ha sido, hasta la fecha, ampliamente ignorada por los especialistas

—si bien es cierto que sería difícil determinar a qué especialistas competaría un estudio de la obra de César Vidal, ya que el autor, como veremos, ha tratado temas de lo más dispares—. A excepción de unas cuantas reseñas que citaremos, los especialistas se han mostrado reticentes a la hora de abordar la obra de este autor. Como señalaba Javier Tusell, ante la obra de autores como Vidal, surgía «la duda acerca de si merecía la pena dedicarle alguna atención». [5] Esta duda se debía a que los historiadores no han considerado la obra historiográfica de Vidal digna de atención. Pero ahí está el error. Como decíamos, si bien es cierto que, desde un punto de vista historiográfico, su obra carece de todo valor, no puede decirse lo mismo por lo que a su importancia social y política se refiere. Ésta radica en proporcionar legitimación a ciertas posturas políticas nada minoritarias. Esa es su principal función, su objetivo explícito.

Qué es la islamofobia y cómo funciona

La obra de César Vidal que analizaremos a continuación es un ejemplo arquetípico de lo que se ha dado en llamar “islamofobia”. Si bien durante los últimos años se ha discutido bastante sobre el significado del término islamofobia, [6] como si fuera un neologismo surgido en las últimas décadas, lo cierto es que el término tiene ya unos 100 años. Lo encontramos en obras de principios del siglo XX dedicadas al estudio de la relación entre las autoridades coloniales francesas y el islam y los musulmanes, especialmente en el África occidental. Ya entonces el término se utilizó para denotar una actitud hostil hacia el islam y los musulmanes basada en la creencia de que ambos eran los enemigos irreductibles y absolutos del cristianismo y de Europa, de los cristianos y los europeos. [7] Es decir, la islamofobia, consistiría en la construcción de una “imagen del enemigo” del islam y los musulmanes.

Una imagen del enemigo no es simplemente una imagen crítica, una imagen del enemigo es, como apunta Luostarinen, «la creencia sostenida por cierto grupo de que *su seguridad y sus valores básicos están directa y seriamente amenazados por otro grupo*. Una imagen del enemigo no puede consistir sólo en sentimientos de disgusto o antipatía; siempre conlleva la posibilidad de violencia y destrucción. Es una cuestión de existencia y supervivencia.» [8] Es decir, en nuestro caso, la islamofobia sería una actitud hostil hacia el islam y los musulmanes basada en la creencia de que estos amenazan “nuestra” seguridad, “nuestra” misma existencia; “nuestra” existencia como nación, como cultura, como “civilización”, “nuestra” existencia física incluso.

Esta actitud hostil se transmite a través de un discurso esencialista basado en esa imagen amenazante del islam. En este sentido, para transmitirse discursivamente, la islamofobia construye una imagen amenazante de la “esencia” del islam. Esta imagen se construye y legitima, siguiendo la «actitud textual» propia del orientalismo, [9] a partir, sobre todo, de los textos sagrados del islam, pero también a partir de una imagen caricaturesca de los primeros años de existencia de esta religión. Los años de Mahoma y los posteriores años de expansión territorial árabe son considerados constituyentes de lo que el islam es, ha sido y será, en cualquier lugar del mundo. Los textos y esos años fundacionales han dado forma a la esencia del islam —a su «alma» en palabras de Vidal—, y todo lo que el islam ha sido, es y será se explica a partir de esos dos puntos de referencia esenciales.

A partir de este punto de vista se derivan dos axiomas propios del pensamiento orientalista que la islamofobia hereda: los textos del periodo clásico del islam nos dicen más acerca del islam de hoy que los propios musulmanes. El islam, por lo tanto, no cambia a lo largo del

tiempo ni en el espacio. De ahí que la utilización de anacronismos y de paralelismos entre el pasado y el presente sean dos constantes dentro de los textos islamófobos. Se parte de la idea de que el islam no cambia, se hace uso de los textos medievales y de la historia medieval, y como resultado esa imagen del islam inalterado e inalterable sale reforzada. El islam es lo que fue en tiempos de Mahoma. Mahoma hizo del islam el mal que fue, que es, y que será por siempre jamás. Esa esencia maligna del islam, por si sola, explica el conflicto que el islam ha entablado a lo largo de toda su historia con el resto del mundo no musulmán. Esa esencia maligna explica el actual peligro que el islam y los musulmanes representan para España y el mundo occidental. Como hemos mostrado en otro lugar, la forma en la que la islamofobia construye esa imagen de la amenaza islámica es idéntica a la forma en la que el antisemitismo construyó su imagen de la amenaza judía: todo parte de atribuir a los musulmanes o a los judíos —a todos— una “esencia”, un “carácter”, un “espíritu”, una “cultura” —dependiendo del autor—, representada en este caso por el judaísmo y el islam, y de atribuir a esa esencia un carácter maléfico, para lo cual se privilegia el uso selectivo y torticero de los textos sagrados del judaísmo y el islam: los textos servirían de prueba de que, efectivamente, la esencia del islam y del judaísmo es maléfica, luego los musulmanes y los judíos serán, en consecuencia, representantes del Mal, una amenaza para “nuestra” supervivencia. [10]

Así funciona la islamofobia, sin embargo ésta adquiere otro aspecto en contextos en los que, dentro de algunos Estados democráticos, existe una población minoritaria musulmana con acceso a la ciudadanía o posibilidad de acceder a ella —o con la posibilidad de disfrutar de derechos semejantes a los disfrutados por el resto de ciudadanos—. En esta situación la islamofobia se conjuga con temas propios del nacionalismo étnico y del racismo. Se convierte en antimusulmanismo —un término que proponemos siguiendo a Fred Halliday, [11] aunque le damos un significado diferente—. El antimusulmanismo es una islamofobia aplicada contra un enemigo que ya no es sólo exterior, sino que también es interior. La imagen amenazante del islam y los musulmanes creada por la islamofobia permite legitimar medidas de discriminación (cuando no algo peor) contra la población musulmana, dando lugar así a algo nuevo, desconocido antes de que existiera este nuevo contexto de inmigración y progresiva integración de la población musulmana en Europa. En el caso que nos ocupa, como veremos, Vidal no tendría necesidad de introducir el tema de la inmigración musulmana en Europa si no existiera un contexto que obligara a ello. Su texto podría haberse quedado —como otros muchos autores hacen— en la representación del islam como una amenaza exterior, como un enemigo absoluto pero externo. Si introduce el tema de la inmigración es porque existe un contexto nuevo que lo propicia. Para subrayar ese cambio en el discurso islamófobo proponemos la utilización del término antimusulmanismo.

A continuación veremos en un caso concreto —el representado por la obra de César Vidal— cómo funciona esta lógica de la construcción de una imagen esencialista del islam como amenaza —cómo la islamofobia construye su imagen del islam— y cómo ésta es posteriormente utilizada para legitimar medidas de discriminación contra la población musulmana. Lo que nos interesa en este artículo es mostrar cómo se construye esa imagen esencialista del islam como amenaza, como el enemigo, como un mal absoluto que debe ser combatido, puesto que de ello depende, según Vidal, nuestra propia existencia. Ese es el principal objetivo de este texto. Pero seguidamente lo que nos interesa es comprobar cómo esa imagen amenazante es aplicada para abordar la cuestión de la presencia musulmana en España. Veremos así cómo se construye la islamofobia y cómo esta se convierte en antimusulmanismo. Por ello, dado que esos son nuestros objetivos, nuestro análisis se centrará casi exclusivamente en tres partes del libro: el prólogo, donde se resumen las ideas de Vidal acerca del tema que tratará en el libro; el capítulo II, donde la imagen amenazante

de la “esencia” —del «alma»— del islam se construye; y el capítulo final (el XI), donde esa imagen amenazante se aplica al caso de la presencia islámica en Europa. En buena lógica, lo que se relata en los capítulos restantes no es más que una mera consecuencia de ese carácter esencial del islam: siendo el islam el mal que es, su historia no es más que una manifestación de ese mal esencial: en todos y cada uno de los episodios históricos que se abordan el islam no hará sino mostrar cuál es su “verdadero” carácter. Por ello no merece la pena detenerse en cada uno de ellos, dado que, aunque los detalles de cada episodio obviamente difieren, el planteamiento y la conclusión siempre son los mismos.

El contexto de la obra

Pocos meses antes del atentado *yihadí* del 11 de marzo de 2004 en Madrid, apareció la primera edición de *España frente al islam*, [12] de César Vidal, un libro que, según su editor, permitiría al lector «conocer *la esencia del islam* sin los corsés de lo políticamente correcto.» [13]

César Vidal es sin duda un caso extraordinario dentro del panorama editorial español. Doctor en Historia, presentador y director del programa “La Linterna” de la Cadena COPE [14] hasta agosto de 2009, fecha en la que abandonó la cadena para formar parte de EsRadio y Libertad Digital TV. Desde 1990 Vidal ha publicado unos 123 libros —150 en total, sin contar traducciones, según una periodista [15]—, lo que supone una media de unos 7 libros por año con picos espectaculares como el del año 1999, cuando publicó 13 libros. En ellos ha tratado temas tan dispares como la Guerra Civil española, las sectas, la masonería, los evangelios gnósticos, el antiguo Egipto, el Holocausto o la Revolución Rusa. Además, es autor de novelas como *El médico de Sefarad*, *Los hijos de la luz* o *El viento de los dioses*.

Su *España frente al islam* apareció a principios de 2004 y desde entonces ha tenido al menos nueve ediciones en cartóné y dos en rústica. [16]

A pesar de que, como veremos a continuación, la calidad académica del libro es ínfima, en términos políticos su influencia ha sido grande. Ya no es sólo que haya sido un gran éxito editorial, sino que las ideas que en él se contienen parece que llegaron a influir en personalidades tan importantes como el presidente del Gobierno José María Aznar (Partido Popular), quien en el transcurso de una conferencia esgrimió argumentos muy semejantes a los que, como se verá, manejaba Vidal en este libro. [17]

Esta influencia se debe a que, aunque el libro va mucho más allá y postula la existencia de un conflicto eterno entre España y el islam, es principalmente un intento de legitimación de la invasión norteamericana de Iraq pero, sobre todo, de legitimación del apoyo que el Gobierno español dio a esa invasión. [18] Hay que recordar que el Gobierno español de entonces, presidido por José María Aznar, había apoyado la invasión estadounidense de Iraq —que dio comienzo en marzo de 2003—, y que incluso envió tropas de apoyo a la zona del conflicto. Asimismo, hay que tener en cuenta que desde el momento en el que el Gobierno español adoptó esa decisión, el Partido Socialista, principal partido de la oposición parlamentaria, se colocó en una posición radicalmente contraria a la invasión —al igual que hicieron el resto de partidos de la oposición—, y convirtió la guerra de Iraq en una de sus principales armas de confrontación política con el Gobierno. A la vez, durante el año 2003 las manifestaciones en contra de la guerra, con el famoso lema de «no a la guerra», a las que asistían cientos de miles de personas, se sucedían. Como consecuencia de todo ello, según las encuestas, el Partido Popular perdía apoyo popular mientras el Partido Socialista lo

ganaba. Por ello, y teniendo en cuenta que las elecciones generales tendrían lugar el día 14 de marzo de 2004, el Gobierno y los sectores sociales que lo apoyaban, estaban necesitados de argumentos legitimadores de la decisión tomada. La obra de César Vidal sólo puede entenderse en este contexto. [19]

El “método historiográfico” de Vidal

El método que Vidal utiliza para escribir sus obras ya ha sido puesto en evidencia por algunos autores. Por ejemplo, en 1995 Miguel Ángel Molinero Polo, en una reseña al libro de Vidal *Manetón. Historia de Egipto* (Madrid, 1993), afirmó que esta obra, de la que Vidal se presentaba como editor y traductor, dependía en gran medida de la edición y traducción de la obra de Manetón realizada por William G. Waddell para la Loeb Classical Library. Pero, a lo dicho por la obra original, Vidal añadía sus propios comentarios, los cuales, según Molinero Polo, «son reconocibles antes incluso de recurrir al libro de la colección Loeb por su errada intención y falta de sutileza». [20]

Algo parecido denunciaba Eduardo González Calleja por lo que respecta al libro *Checas de Madrid*, también de Vidal:

Estamos ante un ejemplo señero del “método” de confección de libros que ha dado notoriedad a este escritor: una porción de páginas de relleno que envuelve la inanidad total a la hora de tratar el tema que es presunto objeto de análisis (sólo se dedican 26 páginas a la actividad “chequista” en Madrid de un total de 364); un aparato “crítico” repleto de notas improcedentes o de relleno, con siglas que quizá pertenecen a fuentes ignotas, con una bibliografía contextual que se exhibe pero que no se emplea, trufada de títulos deliberadamente poco accesibles al lector español, que se citan de forma incompleta o que no aparecen en la relación final. El repertorio bibliográfico, con obras repetidas o redundantes, asignaciones falsas, inserciones inexplicables y olvidos clamorosos, es un caos absoluto que hubiera hecho las delicias de Southworth.

Además de esto, González Calleja asegura que Vidal «saquea» hasta tal punto el libro *La dominación roja en España*, «que nos podemos lamentar de la perpetración de un último “fusilamiento” en masa». [21]

De la misma manera, Gonzalo Álvarez Chillida, en su reseña al libro que aquí nos ocupa, *España frente al islam*, señalaba que lo que Vidal escribía acerca de la guerra del Rif lo había sacado íntegramente de un sólo libro, *Abd El-Krim y la guerra del Rif*, de David Woolman, copiando de él incluso las notas al pie de página, pero, a la misma vez, “retocando” aquellos pasajes que no le gustaban demasiado. De esta manera los hacía encajar en el relato de la historia que Vidal quería transmitir. En este sentido, el caso del episodio del supuesto ataque rifeño con gases tóxicos a las tropas españolas es especialmente interesante, [22] porque deja bien claro cuál es el carácter de esta obra. Vidal afirma en esas páginas que los rifeños habían atacado a los soldados españoles usando gases tóxicos. Para sostener tal afirmación Vidal dice apoyarse en las obras de Rosita Forbes (1924) y Walter Harris (1927). Sin embargo, como decimos, según Álvarez Chillida la única obra que realmente ha usado Vidal es la de Woolman, y añade:

Sobre “la emboscada y el aniquilamiento de una columna española en el campo de Wad Ras” durante la Primera Guerra Mundial Woolman cita las mismas fuentes y páginas que Vidal, aclarando en la nota: ‘Harris añade que los marroquíes llevaban careta antigás e hicieron uso de gases tóxicos, dedicándose, después, a apuñalar

tranquilamente a los españoles, pero esto no está demostrado”(...). [23]

Es decir: Vidal oculta su verdadera fuente (Woolman) haciendo creer a sus lectores que su información proviene directamente de Forbes y Harris. Pero es que va más allá: Vidal altera la información que procede de Woolman, evitando señalar la puntualización de éste, en el sentido de que no estaría demostrado que los rifeños atacaran con gas a los españoles. En definitiva, Vidal atribuye a los rifeños una práctica, la del uso de gas tóxico, a sabiendas de que es una falsedad, y oculta, sin embargo, que los gases tóxicos sí fueron utilizados por las tropas españolas. [24] Aunque falsa, la noticia de la utilización de gas tóxico por los rifeños era tan buena, encajaba tan bien en la imagen que Vidal quería dar de los musulmanes, que no podía dejarla pasar, aún a sabiendas de que no era verosímil.

España frente al islam, por lo tanto, no es una excepción “metodológica” dentro de la obra de Vidal, y tampoco el “fusilamiento” de obras de otros autores se limita al episodio que cita Álvarez Chillida. Muy posiblemente, a lo largo de todo el libro se ha procedido del mismo modo: la utilización de una obra de referencia para cada periodo a partir de la cual se extrae todo, salvo aquellos comentarios que Vidal inserta de su puño y letra para adornar la narración —casi invariablemente para empeorar la imagen del islam y los musulmanes—.

Por nuestra parte, hemos podido comprobar que en el capítulo I, «el nacimiento del islam», [25] Vidal prácticamente sólo utiliza una fuente: un manual de historia medieval de José Ángel García de Cortázar y José Ángel Sesma Muñoz. [26] E, igualmente, hemos comprobado que los capítulos IV y V, «El islam ataca España» y «El emirato independiente y la rebelión de los españoles», [27] están íntegramente escritos a partir de un pequeño manual —de 187 páginas— de historia de la España musulmana perteneciente a la serie “Nueva historia de España”; obra que, sin embargo, sólo se cita dos veces. [28]

Por ejemplo, el librito de la colección “Nueva historia de España” sólo se cita en las páginas 121 y 128, pero, sin embargo, en la página 106 nos encontramos con este fragmento:

Tras recuperar la zona cantábrica —ocupada, como ya vimos, por los bereberes— [Alfonso I] se extendió por Galicia haciéndose con sus plazas principales (Lugo, Tuy, Oporto, Braga y Viseo) y desde allí pasó a la meseta en un intento de controlar la cuenca del Duero. En muy poco tiempo León, Astorga, Zamora, Salamanca, Ávila, Segovia, Sepúlveda, Simancas, Amaya o Miranda de Ebro eran tan sólo algunas de las localidades retomadas por el activo monarca. En torno al año 754, el poderío musulmán no pasaba de Mérida y Coria en el centro y el oeste, mientras Toledo y Talavera se habían convertido en los puntos más extremos del dominio islámico. [29]

El fragmento es casi idéntico al que encontramos en la obra de Avilés Fernández y compañía —aunque nótese que la aclaración que se introduce en éste acerca de que «no todas estas conquistas fueron conservadas», se omite en el texto de Vidal—:

El rey [Alfonso I] pudo extenderse por Galicia, ocupando sus principales plazas: Lugo, Tuy, Oporto, Braga y Viseo. Luego salió a la meseta y se extendió por toda la cuenca del Duero, apoderándose de León, Astorga, Zamora, Salamanca, Ávila, Segovia, Sepúlveda, Simancas, Amaya, Oca, Miranda de Ebro, Osma y otras.

No todas estas conquistas fueron conservadas. En el año 754 la línea de ocupación musulmana por el centro y el oeste no subía más de Coria y Mérida, que se convirtieron, junto con Toledo y Talavera, en fortalezas avanzadas del Islam. [30]

Y esta forma de proceder se repite en cada una de las páginas de los mencionados capítulos. [31]

La fidelidad al texto de referencia es total salvo en aquellos momentos en los que Vidal siente la necesidad de empeorar la visión del islam que se ofrece en aquél. Así, por ejemplo, en la página 96 encontramos el siguiente texto:

Aquellos vencidos que habían osado resistir a los invasores se vieron sometidos al denominado régimen de suhl [sic], que en el peor de los casos se traducía en la ejecución de los varones y la esclavitud de mujeres y niños, y, en el más benévolo, en la sumisión seguida de la entrega de bienes. Por el contrario, los hispanos que se rindieron sin ofrecer resistencia a los musulmanes entraban en el régimen de ahd, lo que les garantizaba una cierta autonomía administrativa, la conservación de algunos bienes y la práctica de la religión propia. [32]

Sin embargo, en la obra dirigida por Avilés Fernández se decía:

La situación de la población hispana variaba de acuerdo con la forma como se hubieran sometido, según que hubieran ofrecido resistencia o no. Esta circunstancia daba lugar a dos tipos distintos de pacto: suhl [sic], cuando habían ofrecido resistencia, y ahd, cuando se entregaban sin combatir. El primero era, naturalmente, el más oneroso, ya que suponía la pérdida de la autonomía política y la entrega de ciertos bienes, que solían ser los de los fugitivos y de la Iglesia. El segundo, en cambio, respetaba la organización política de los sometidos, la posesión de sus bienes y la libre práctica de su fe. [33]

Como se ve, Vidal no sólo mantiene el error en la transcripción de la palabra *sulh*, y la errónea concepción del concepto, sino que empeora el sentido del mismo introduciendo de su puño y letra la idea de que el *sulh* «en el peor de los casos se traducía en la ejecución de los varones y la esclavitud de mujeres y niños». [34]

Así pues, lo que se nos presenta como una revisión de la historia rompedora de mitos establecidos por “lo políticamente correcto” no es más que un refrito de libros que el autor “fusila” sin compasión, introduciendo, eso sí, algunos comentarios particulares suyos o transformando sin miramientos aquello que no se amolda suficientemente a la visión que quiere dar de la historia de España. Si, según el Diccionario de la Real Academia Española —me abstengo de hablar en términos jurídicos—, “plagiar” es, en su primera acepción, «copiar en lo sustancial obras ajenas, dándolas como propias», está claro que, al menos los capítulos I, IV y V del libro de Vidal, son un plagio.

Por otro lado, Vidal no se contenta con plagiar obras ajenas. También reutiliza obras propias sin advertir al lector de ello. Nos damos cuenta de esto cuando intentamos colegir cuáles han sido las fuentes utilizadas por Vidal a la hora de citar versículos del Corán o *hadices*. Vidal, como veremos, dedica todo un capítulo al Corán y los *hadices*, el cual está plagado de citas, lo que nos obliga a preguntarnos por la procedencia de estas.

Al comienzo de ese capítulo II Vidal parece informarnos acerca de este punto. Efectivamente, allí se inserta una nota al pie en la que se nos dice que «la bibliografía sobre el Corán no es muy extensa en castellano pese a existir al menos tres traducciones notables del original (las de Asín, Juan Vernet y Julio Cortés).» [35] Es lógico suponer que cuando Vidal menciona a Asín debe estar refiriéndose al arabista Miguel Asín Palacios, pero, como es sabido, éste nunca tradujo el Corán, [36] por lo que en realidad debe estar refiriéndose a Assens, Rafael

Cansinos Assens. Sin embargo, en ningún lugar de ese capítulo se nos informa de cuál de esas tres traducciones es la que finalmente se usa. Lo sorprendente es que, si comparamos las citas del Corán que utiliza Vidal con los textos de cada una de esas tres traducciones, resulta que, aparentemente, no utiliza ninguna de las tres. Y digo “aparentemente” porque, si nos fijamos bien, el texto de las citas que reproduce Vidal es muy similar a la traducción de Juan Vernet, pero no es exactamente igual. [37]

Volvemos a encontrarnos con la misma falta de claridad cuando el autor aborda el tema de los *hadices*: al principio de ese apartado Vidal afirma en una nota al pie que «no existe en castellano ninguna edición completa de los *hadices*. Por ello tiene especial interés la selección del imán Nawawi titulada *El jardín de los justos* (Madrid, 1996), en la que aparecen bastantes de los compilados por Al-Bujari. La mejor edición de Al-Bujari sigue siendo *Sahih al-Bukhari* (Chicago, 1979, 9 vols.)» [38] Sin embargo, Vidal no nos dice si es esa edición de Chicago la que finalmente termina usando. ¿Por qué Vidal procede de esta manera? ¿Por qué sistemáticamente oculta cuáles son sus fuentes?

Un *internauta* nos pone en la pista para entender en parte el porqué de esta forma de proceder. Gracias a él nos enteramos de que Vidal ya había tratado el tema de los *hadices* en un libro de 1998: *Los textos que cambiaron la historia*. [39] Pero resulta que cuando acudimos a esa obra para ver qué edición de los *hadices* utilizó Vidal en ese otro libro, nos encontramos con una pequeña sorpresa. Inmediatamente nos damos cuenta de que el capítulo II de *España frente al islam*, «el alma del islam», es una copia, casi palabra por palabra, de los capítulos que Vidal dedicaba en esa obra de 1998 al Corán y al «sajij [sic] al-Bujari», incluyendo las citas del Corán y los *hadices*. [40]

Los cambios que Vidal ha introducido en el capítulo II de *España frente al islam* con respecto a los citados capítulos de *Los textos que cambiaron la historia* son mínimos. Incluso las notas a pie de página del capítulo II de *España frente al islam* en las que, como hemos visto, Vidal hablaba de las traducciones al castellano del Corán y de las ediciones de los *hadices* (notas 1 y 3 del capítulo II), son una copia exacta de las bibliografías que Vidal añade al final de los capítulos señalados de *Los textos que cambiaron la historia*. Pero aquí nos encontramos con otra curiosidad: si en *España frente al islam* Vidal hablaba de una inexistente traducción de Asín, en *Los textos* nos habla de una traducción de «Asíns» —una curiosa mezcla de Asín y Assens—.

Los cambios que Vidal introduce en el texto de *España frente al islam* con respecto al texto original (?) de *Los textos* se limitan, por ejemplo, a unas pocas líneas al comienzo del capítulo II, que son diferentes en el capítulo dedicado al Corán en *Los textos que cambiaron la historia*. Pero también hay cambios más dignos de ser señalados, por ejemplo: allí donde en *Los textos* Vidal hablaba de que «las primeras suras están centradas en un monoteísmo estricto», en *España frente al islam* Vidal habla de «un monoteísmo quizá no del todo estricto». [41]

Por tanto, nos encontramos aquí con una muestra más de cómo Vidal oculta cuáles son las verdaderas fuentes que utiliza a la hora de escribir su obra. Pero también ante una muestra más del poco respeto que tiene hacia el trabajo de los especialistas y hacia sus lectores, a quienes sirve el producto del refrito de obras propias y el plagio de obras ajenas como si de una obra original se tratara; introduciendo, eso sí, los cambios que cree oportunos para acentuar la imagen amenazante que del islam quiere transmitir. Y, no contento con eso, además presenta su obra como una obra que pretende mostrar al lector “la verdad” sobre el islam, una “verdad” que los «islamófilos o defensores de lo políticamente correcto» [42]

quieren ocultar.

Teniendo en cuenta todo lo anterior, resulta innecesario decir que la mayor parte de la bibliografía citada en la obra se cita a modo de atrezo. Pero sí merece la pena señalar que, además de no tener ninguna razón de ser, está casi invariablemente obsoleta: no se cita prácticamente ningún título posterior a los años sesenta del siglo pasado —salvo obras de muy dudosa calidad y obras del propio Vidal—. Así, cuando habla de la romanización, sólo cita los trabajos de Bosch Gimpera y Aguado Bleye (1935), de García Bellido (1953), de Götzfried (1907), de Sánchez-Albornoz (1949), de Schulten (1914-1929), y de Torres (1935). [43] Lo mismo ocurre cuando habla de la «Hispania cristiana»: Bergman (1921), García Villada (1929), García Villoslada (1939), [44] L. Riber (1936) y Schwartz (1926). [45] Y esta tendencia se repite prácticamente en todos los capítulos.

España y el islam, un conflicto apocalíptico

El profesor Gonzalo Álvarez Chillida, uno de los más importantes especialistas sobre el antisemitismo en España, en su citada reseña al libro que nos ocupa señalaba que la obra guardaba una gran semejanza con algunas obras de carácter antisemita:

(...) con sólo sustituir islam por judaísmo, y musulmán por judío, nuestro libro repite el esquema clásico de las obras de referencia del antijudaísmo católico español: una demonización del judaísmo, religión criminal; una demonización de los judíos; un repaso de la historia de España, víctima de las pérfidas maniobras hebreas; una justificación de las medidas persecutorias que se adoptaron contra ellos; y, ya en la Edad Contemporánea, una denuncia de la conspiración judía (ahora islámica) para subyugar el mundo. [46]

Señalaba además que la obra no era más que «un claro exponente» de propaganda «que llama a una nueva cruzada internacional contra los musulmanes en la que España debe reservarse un lugar de honor». [47] En definitiva, el libro dibuja un cuadro en blanco y negro en donde el Bien, identificado con España, y el Mal, identificado con el islam, aparecen claramente definidos y enfrentados en un conflicto cósmico, un conflicto a vida o muerte del que sólo uno debe salir vencedor.

Desde el prólogo el carácter de la obra se muestra claramente. En él su objetivo se deja bien claro: mostrar que a lo largo de toda su historia España ha mantenido un constante enfrentamiento con el islam; más aún: que la historia de España, que España misma, no se entiende sin ese enfrentamiento secular: «en realidad, habría que decir —y sólo se estaría afirmando la verdad— que la historia de España es verdaderamente incomprensible sin hacer referencia a su enfrentamiento multiseccular, a vida o muerte, con el islam.» [48] Es ese enfrentamiento lo que ha hecho de España lo que es, y rehuirlo significa traicionar la esencia misma de España: enfrentarse al islam es algo que va con el ser español, y no hacerlo equivale a correr el riesgo de perder España. Como Vidal afirmaba en una entrevista:

La historia no es nueva, no: es una constante desde que existe el islam. Lo que diferencia el momento actual es que en el pasado siempre ha habido un intento de respuesta al asalto, en cambio ahora hay una enorme confusión e incluso simpatía hacia quienes están provocándolo: es la falta de respuesta, de reacción ofensiva y hasta defensiva lo que diferencia a la actualidad. Y esto tiene unos precedentes inquietantes: la última vez que España contempló con simpatía este asalto, fue el preámbulo de los ocho siglos de ocupación, cuando los visigodos partidarios de Witiza

pidieron ayuda a los musulmanes. [49]

Como se ve, el pasado tiene en César Vidal un papel aleccionador: hay que aprender de él, pero del verdadero pasado, tal y como nos lo cuenta Vidal. De otra forma estaremos poniendo en juego nuestra propia existencia:

En este sentido, el islam y la manera en que abordemos nuestra relación con él constituye una verdadera prueba de fuego para saber si estamos dispuestos a aprender las lecciones de la Historia y a conducir de manera realista nuestro presente para construir un futuro en libertad o si, por el contrario, llevados por el papanatismo de lo políticamente correcto, nos sentimos más inclinados a enterrar la cabeza bajo la tierra de falsas reconstrucciones del pasado sin preocuparnos por cuál será nuestro futuro y el de nuestros hijos. La primera actitud puede depararnos una lucha dura pero, a fin de cuentas, indispensable para salvaguardar nuestra supervivencia como cultura; la segunda no pasa de ser un sueño autoinducido que acabará, trágica pero inevitablemente, derivando en la peor de las pesadillas. [50]

En Vidal el pasado determina el presente hasta el punto de que resulta imposible escapar a un destino prefijado por aquél. España y el islam no cambian en lo esencial a lo largo de la historia y, por lo tanto, tampoco cambia su antagonismo. En el presente, si no queremos sucumbir al islam, debemos ser conscientes de esa realidad y aprestarnos a la lucha por nuestra supervivencia.

El libro se presenta, por tanto, como un intento de estimular la reacción defensiva de los españoles —aunque esa reacción adquiriera la forma ofensiva de «ataque preventivo»—, mostrando que el islam ha sido una amenaza para la supervivencia de España a lo largo de toda la historia, y que sigue siéndolo. Para ello, el libro se propone dar a conocer “la verdad” sobre el islam, puesto que de ese conocimiento depende que España pueda enfrentarse adecuadamente al desafío que el islam representa. Ese desafío, en la actualidad, se manifiesta en forma de inmigración, en forma de guerra —con Iraq, pero también con Marruecos— y de terrorismo. El que inmigración, enfrentamiento bélico y terrorismo tengan esa particular «coloración islámica» [51] es lo que los hace verdaderamente peligrosos. Estamos ante un conflicto eterno, a vida o muerte, sin concesiones; en el que las medias tintas y las actitudes contemporalizadoras no pueden tener sitio. Es un conflicto que, en definitiva, ha enfrentado, y enfrenta, a España con el islam.

Para presentar la historia en esos términos Vidal debe desterrar de ella toda complejidad. Debe dibujar un cuadro nítido en blanco y negro en donde el Bien y el Mal sean fácilmente reconocibles. Por lo tanto los dos personajes en conflicto deben estar bien definidos, delimitados por fronteras bien claras: el Bien de un lado y el Mal de otro. Por ello este conflicto no es simplemente la suma de una serie de conflictos aislados, independientes entre sí, entre España —o algunos reinos peninsulares cristianos medievales— y algunos reinos e imperios identificables o identificados con el islam. Y por ello tampoco hay sitio para alianzas o buenas relaciones —que, de existir, sólo se pueden explicar por la traición o el olvido de la propia identidad—. Es un conflicto sin ambages, un conflicto entre dos: el islam y España. Se trata de un conflicto cuya causa se encuentra en el antagonismo esencial de ambos personajes, España y el islam, el Bien y el Mal. El resultado, por tanto, es un conflicto que perdurará mientras ambos sigan existiendo: un conflicto eterno entre el Bien y Mal, hasta el fin de los días. La historia adquiere así rasgos escatológicos.

Vidal no llega a identificar explícitamente al islam con el diablo, pero no deja por ello de hacer una insinuación en ese sentido. Así, cuando en una nota a pie de página Vidal trata de

argumentar que Mahoma propugnaba un «monoteísmo difuso», comenta:

El episodio más claro al respecto es el de los Versos o versículos satánicos, un conjunto de aleyas del Corán en las que Mahoma permitía la adoración de algunas divinidades árabes. Semejante paso —que sería desandado— posiblemente tuvo su causa en el deseo de captar a unos seguidores que hasta ese momento se habían mostrado reticentes. Mahoma indicaría entonces que los versículos le habían sido inspirados no por Allah sino por Satanás. El problema que se plantea inmediatamente a aquél que se acerca con espíritu crítico a la historia del islam es cómo Mahoma supo discernir en adelante qué versículos venían de Allah y cuáles venían de Satanás. [52]

El Mal, por tanto, es lo que caracteriza al islam, es lo que lo hace ser lo que es, y es su maldad intrínseca, su deseo innato de dominar el mundo, de acabar con todo aquello que no es islámico, lo que provoca el conflicto. El islam —pero también España— adquiere así personalidad propia, [53] tiene un «alma», [54] y el carácter de esa «alma», siendo maligno, convierte al islam en el Mal que es. Es, pues, necesario conocer esa «alma», esos «materiales esenciales con que se halla construido el islam». [55]

El islam, según Vidal, adquirió su “carácter” definitivo en el siglo VII —y uno está tentado de decir que, para Vidal, también España adquirió su “carácter” definitivo en esa época; o un poco antes, con la conversión de Recaredo (589); de hecho, el epígrafe dedicado al reino visigodo de Hispania se titula «España nación» [56]— y, desde entonces, en lo “esencial”, no ha habido cambio alguno, de tal forma que conociendo ese islam —a través de una lectura del Corán y los *hadices*— se conoce el islam en general, y con ello, el “carácter” de los musulmanes. No existen pues diferencias de interpretación alguna entre musulmanes: el islam es uno y solo uno. Por ello, tampoco existe diferencia alguna entre islam e islamismo, y por lo tanto las prácticas más aberrantes de algunos regímenes y grupos islamistas pueden ser atribuidas al islam en su totalidad:

La realidad histórica puede ser escamoteada, ocultada u opacada con creaciones tan estúpidamente falsas como la de la supuesta convivencia de las tres culturas en la España medieval o la del carácter presuntamente tolerante de una ideología que nos sobrecoge al inspirar, impulsar y ejecutar la lapidación de las fornicadoras [sic] en Nigeria, el suicidio asesino de una adolescente que, cargada con una bomba, causa la muerte de docenas de israelíes en Tel Aviv; el entrenamiento terrorista de niños en Cisjordania o la aplicación en público de la pena de muerte a delincuentes en Irán. Sin embargo, semejantes juegos de ilusionismo histórico y político resultan, al fin y a la postre, inútiles. [57]

De hecho, Vidal expresó abiertamente su pensamiento a este respecto cuando en un diálogo con los lectores en el seno de la página *web* Libertad Digital, ante esta pregunta, «sáqueme de una duda, ¿islámico o islamista? ¿Cuál es la diferencia y lo correcto?», contestó: «islamista es un eufemismo para decirnos que hay musulmanes fanáticos y otros que no lo son. Basta leer el Corán o saber Historia para comprender que la diferencia entre islámico e islamista es una bobada.» [58]

El «alma del islam»

En definitiva, el Corán y, en menor medida, los *hadices*, forman eso que Vidal llama «el alma del islam». Así, todo lo que se puede achacar al Corán y a Mahoma —a partir de los *hadices*—, forma el “carácter esencial” del islam, y, a partir de ahí, se juzgan casi 1.400 años

de historia, y miles de millones de personas de generaciones pasadas, presentes y futuras, y de cualquier parte del mundo. Lo importante, por tanto, es mostrar que, efectivamente, esa esencia del islam explica todo lo demás: 1.400 años de historia y el comportamiento de miles de millones de personas. ¿Y cuál es ese “carácter”? ¿Cómo es esa «alma»?

Al Corán y los *hadices* Vidal dedica el capítulo II que, como decimos, se titula «el alma del islam»; el cual ocupa 39 páginas —lo que lo convierte en el capítulo más largo de la obra—, y está compuesto casi en su totalidad a partir de citas del Corán y *hadices*, a la manera de los autores antisemitas del siglo XIX que hacían uso de selecciones de citas del Talmud, e incluso del Antiguo Testamento, para legitimar, a partir de ellas, la imagen amenazante del “espíritu” o el “carácter” del judaísmo. [59] Al igual que se hacía en las obras de éstos, las citas del Corán y los *hadices* se utilizan aquí con la pretensión de servir de evidencia de que lo que se afirma sobre la religión, el “espíritu” o el “carácter” del otro, tiene su apoyo en los principales textos de su tradición religiosa. Así, a cada afirmación sobre el islam le sigue una cita sobre la que esa afirmación trata de sustentarse, de tal forma que, como digo, todo el capítulo se convierte en una sucesión de citas, intercaladas de afirmaciones y corroboraciones de las mismas.

Para Vidal, esa “esencia”, esa «alma», se encuentra, como decimos, en los principales textos de la tradición islámica, el Corán y los *hadices*. Estos textos pesan como una losa de granito sobre los musulmanes, determinando su pensamiento y su comportamiento, hasta en los más pequeños detalles de su vida. Por lo tanto, conocer esos textos, significa conocer esa «alma», esa “esencia”, del islam, y con ello, conocer a todos los musulmanes a lo largo de la historia, en cualquier parte del mundo. Así, cualquier acontecimiento de la historia que pueda ser identificado de una u otra manera como “islámico” puede ser inmediatamente explicado remitiéndonos a esas fuentes que dan forma a esa «alma». Nada hay nuevo en el islam, por tanto; todo remite a un origen que explica todo:

El Corán no es sólo una de las obras que han modelado extraordinariamente la historia pasada, sino que además actualmente sigue ejerciendo su influjo de una manera muy directa sobre una masa demográfica que supera holgadamente los mil millones de personas. El Corán tuvo además un papel esencial en la llegada de los musulmanes a España a inicios del siglo VIII y en la relación posterior de musulmanes y españoles hasta nuestros días. [60]

Así pues, esos textos explican todo lo que los musulmanes han hecho a lo largo de la historia y hacen hoy día, en cualquier parte del mundo:

Cualquiera que haya leído el Corán con un mínimo de atención puede llegar a la conclusión de que la historia posterior del islam se asienta única y exclusivamente sobre las enseñanzas de este libro canónico. (...) El hadiz no cuenta con el mismo valor canónico que el Corán, pero en la práctica pesa enormemente en la vida de los centenares de millones de musulmanes del mundo. En términos realistas, hay que señalar que su papel en el cambio de la historia no resulta muy inferior al del propio Corán. [61]

Hay que señalar que para Vidal el Corán y los *hadices* constituyen por sí mismos, no un conjunto de fuentes para la elaboración del derecho islámico, sino el propio derecho: las normas de gobierno, de conducta y de regulación de las relaciones sociales. Aquí no hay problemas vinculados a la vital cuestión de las interpretaciones. Ni escuelas de derecho —*madhhab*, pl. *madhahib*—, ni evolución del pensamiento islámico. El *fiqh* no existe. Todo lo que es el islam fue establecido por Mahoma y se ha mantenido inalterado desde entonces.

No se plantea problema alguno de interpretación: la doctrina es clara y diáfana. No hay lugar alguno para el desacuerdo entre escuelas de derecho o entre ulemas o alfaquíes. En tal caso, el papel de éstos en el islam no se entiende muy bien, puesto que los musulmanes, para llevar un modo de vida acorde con las prescripciones divinas, sólo necesitarían saber leer y acudir directamente al Corán y los *hadices*, no necesitan a nadie que les interprete esos textos. Por lo tanto, no hay necesidad de introducirse en las sutilezas de los debates jurídicos entre los teólogos y juristas musulmanes. Estos, en realidad, no existen en el texto de Vidal; bien porque no sabe que existieron y existen, bien porque los supone meros transmisores pasivos de un mensaje que supone inalterado a lo largo del tiempo y claro al entendimiento de cualquier ser humano: el del Corán y los *hadices*.

Esta idea de que todo lo que dice el Corán y se recoge en los *hadices* determina todos y cada uno de los aspectos de la vida de los musulmanes lleva a Vidal a sostener afirmaciones tan faltas de fundamento como que los *hadices* incluso se aplican al terreno de la medicina, [62] o que explican por qué «la homosexualidad femenina es prácticamente inexistente en el mundo islámico». [63] Según Vidal también los *hadices* explican la exclusión de las mujeres musulmanas de cualquier ámbito de gobierno o que el matrimonio de los musulmanes no se fundamente «primordialmente en el amor hacia una mujer concreta, sino en otras causas.» [64] Igualmente, si, por ejemplo, hoy existe antisemitismo en el mundo arabo-islámico, la explicación no hay que buscarla en nada que tenga que ver con ninguna situación presente o del pasado reciente, sino que hay que ir a buscarla al siglo VII, al Corán y al ejemplo de Mahoma: «Por lo que se refiere a los judíos (...) no tardaron en ser expulsados o ejecutados por orden de Mahoma. Se iniciaba así un antisemitismo islámico que luego se ha querido explicar aduciendo otro tipo de razones pero que, como veremos, hunde sus raíces en el mismo fundador del islam.» [65]

Esto por lo que al determinismo que, vinculado al esencialismo, maneja Vidal en su obra. Pero también merece la pena señalar que vislumbramos en esta obra una tendencia semejante en otro aspecto a la mantenida por muchos autores antisemitas: la tendencia a desvincular la religión del otro de la “nuestra”. En el caso de la literatura antisemita esta tendencia adoptó dos formas: la que negaba que el judaísmo contemporáneo fuera un judaísmo verdadero y que afirmaba, por el contrario, que era fariseísmo; y aquella que (más minoritaria) había tratado de desvincular al cristianismo de la tradición judía desjudaizando a Jesucristo. [66] En el caso de Vidal, se da algo semejante: se trata de desvincular al islam de las tradiciones judía y cristiana, llegando incluso a afirmar que el islam adora a un Dios diferente del judío y cristiano. Este proceso de desvinculación se comienza achacando al islam precisamente esto: el deseo de desvincularse del judaísmo y el islam: «en primer lugar, el islam dejaba de ser una religión vinculada a las demás incluso por lazos meramente afectivos y, según ellas, imaginarios. Desde ese momento, la oración diaria se pronunciaría no en dirección a Jerusalén, sino a La Meca.» [67] Y el proceso termina con la afirmación abierta de que, efectivamente, el dios de los judíos y los cristianos no es el mismo que el de los musulmanes. Así, en el contexto de un “encuentro digital” organizado por elmundo.es, ante la pregunta «¿Qué le parece la similitud [sic] que hace la gente “Dios” igual a “Allah”? ¿Qué opina [sic] del dictamen popular de que en el fondo se reza al mismo Dios?», Vidal respondió:

Me parece una simplificación que en algún caso deriva de la ignorancia y en otros del oportunismo. Basta leer el Corán y el Nuevo Testamento para darse cuenta de que el parecido es casi, casi mera coincidencia y no sólo porque Allah ya era un dios tribal, sino porque el carácter es muy diferente. [68]

Lo sorprendente —por calificarlo de alguna forma— es que, el mismo autor, en su obra, no termina de aclararse con esta crisis de identidad de Dios: unas veces mantiene la traducción de «Allah» por Dios, y otras mantiene el nombre en árabe, por lo que, teniendo en cuenta sus ideas al respecto, ¿tendríamos que pensar que en unas ocasiones se refiere a un dios y en otras a otro? [69]

Sin embargo, todo lo anterior, derivado del esencialismo primario de Vidal, no pasa de ser un mero ejercicio de caracterización del otro como inferior, falta de raciocinio, como mero autómatas en manos de lo que el Corán y los *hadices* dispone para él. Es, en definitiva, la construcción de una radical alteridad. Pero lo que convierte el texto de Vidal en islamófobo no es sólo eso, sino que, además, todo ello se vincula a la imagen del islam como una amenaza para “nuestra supervivencia”, como el Mal con el que hay que enfrentarse. Esa construcción de la imagen del islam como amenaza se basa, sobre todo, en el concepto de yihad y en las referencias a los textos vinculados a las expediciones armadas de Mahoma. Puesto que el mismo Mahoma ejerció la violencia, ésta forma parte de la “esencia” misma del islam. Si Mahoma fue violento la violencia se convierte en una de las principales características esenciales del islam, en realidad la más importante —por lo que afecta a los no musulmanes—.

El islam, por un lado, legitima la violencia —a diferencia del cristianismo—: «a nuestra mentalidad actual —tan imbuida, aun sin saberlo o reconocerlo, de principios cristianos— puede repugnarle que una religión se encuentre tan vinculada a la práctica del saqueo y de la violencia y que incluso las dote de una legitimidad muy acentuada.» [70] El ejemplo de Mahoma no sólo legitima el uso de la violencia sino que también legitima el terrorismo, pues se le puede achacar haber sentado un «siniestro precedente de los atentados terroristas de la actualidad». [71] En cuanto a la yihad, [72] hay que interpretarla como guerra, y otras interpretaciones no hacen justicia a su sentido original. La yihad era «el medio decidido por Allah para someter el mundo al islam». [73] Diríamos por tanto —adoptando el lenguaje esencialista de Vidal— que en el islam existe un deseo innato de imponerse al resto del mundo, de someterlo:

De hecho, detrás de las guerras llevadas a cabo por el islam no se halla un esfuerzo defensivo contra naciones enemigas, como a veces se señala erróneamente o ingenuamente, sino más bien una voluntad directa de imponer el islam a todos los pueblos de acuerdo con la enseñanza de Mahoma. (...) La guerra santa o yihad pretende, por lo tanto, según las enseñanzas del profeta recogidas en distintos hadices, someter todo el mundo al islam de tal manera que esta fe sea adoptada por los vencidos o, al menos, éstos se sometan a tributo. [74]

Además, según Vidal, «el islam primitivo enseñó que era legítima la práctica de la conversión bajo amenaza de muerte». [75] Para probar este aserto, Vidal cita el siguiente *hadiz*:

«Narró Qais: Cuando Jarir llegó al Yemen, había un hombre que acostumbraba a predecir y a dar buenos augurios... Alguien le dijo: “El mensajero del enviado de Allah está aquí y si te coge, te cortará el cuello.” Un día... Jarir se detuvo allí y le dijo: “...da testimonio de que nadie tiene derecho a ser adorado excepto Allah o te cortaré el cuello.” De manera que el hombre rompió las flechas y dio testimonio de que nadie tenía derecho a ser adorado salvo Allah”» [76]

Como se ve, el *hadiz* tiene un evidente contenido coercitivo. Sin embargo, lo que olvida señalar Vidal es que aquí el *hadiz* se está refiriendo a un adivino pagano, y que esta conminación a que abandone esa práctica y adore sólo a Dios, bajo amenaza de muerte, no

es muy diferente de muchas prescripciones bíblicas en este mismo sentido. Aquí el *hadiz* no se aparta un ápice de la tradición bíblica. [77] Pero es que, además, olvida convenientemente otras prescripciones islámicas, como la de Corán, 2, 256, «No cabe coacción en religión», [78] lo que muestra cómo Vidal somete los textos a una lectura selectiva e interesada condicionada por una imagen preestablecida del islam como amenaza. Esta actitud selectiva ante los textos llega hasta el extremo de truncar aquellas aleyas cuyo contenido violento está matizado o suavizado. Así sucede cuando Vidal cita Corán 2, 190 de la siguiente manera: «Combatid en el camino de Dios a los que combaten contra vosotros...», [79] que en realidad continúa de la siguiente manera: «...pero no os excedáis. Dios no ama a los que se exceden.» [80]

Para terminar este capítulo II Vidal cita otro *hadiz* que supuestamente habría situado a España en el punto de mira del islam. Se trata de una última muestra de la mala fe con la que César Vidal se enfrenta a los textos de la tradición islámica, pues utiliza el *hadiz* a sabiendas de que su autenticidad es «muy dudosa, pues ha sido transmitido por tradicionalistas hispano-musulmanes», como afirma Joaquín Vallvé, [81] de quien Vidal toma la cita. Sin embargo, éste prefiere no mencionar esa precisión que hace Vallvé y citarlo así:

El repaso somero que hemos realizado de los hadices resultaría incompleto si no indicáramos al mismo tiempo cómo esta fuente recoge una supuesta profecía de Mahoma en el sentido de que España sería sometida al islam. El texto dice lo siguiente:

«Cuando el enviado de Dios, ¡Dios le bendiga y le salve!, estaba en Medina, se puso a mirar hacia poniente, saludó e hizo señas con la mano. Su compañero Abu Aiúb al-Ansari, le preguntó: “¿A quién saludas, ¡oh, profeta de Dios!?” Y él contestó: “A unos hombres de mi comunidad (musulmana) que estará en Occidente, en una isla llamada Al-Andalus. En ella el que esté con vida será un defensor y combatiente de la fe y el muerto será un mártir. A todos ellos los ha distinguido (Dios) en su Libro (Corán 39, 58). Serán fulminados los que estén en los cielos y los que estén en la tierra, excepto aquellos que Dios quiera”.»

Como ha señalado correctamente J. Vallvé, todavía hoy en el siglo XXI, «en nuestros días este hadiz profético es aceptado por muchos musulmanes desde Indonesia y Filipinas hasta Marruecos, movidos por la esperanza de reconquistar España, considerada como el “paraíso perdido”. Esa añoranza se percibe en grandes poetas modernos, como el egipcio Caqui [i. e. Ahmed Chauqui]; en el reciente discurso del sultán de Marruecos con motivo del segundo año de su entronización en julio de 2001; o en las declaraciones del lugarteniente de Ben Laden en Afganistán, el egipcio Zaharawi [i. e. al-Zawahiri]». [82]

La utilización de este *hadiz*, sin informar al lector de que se trata en realidad de un *hadiz* de autenticidad más que discutible, tiene un objetivo claro: tratar de transmitir al lector que el islam, desde su origen —y casi como parte de su “esencia”—, tiene como uno de sus objetivos conquistar la Península, acabar con España. Este es, por otro lado, el objetivo de toda la obra, y es consecuencia lógica de la concepción general que el autor tiene de España, por un lado, y el islam, por otro: España es España desde la conversión de Recaredo y, desde entonces, es la encarnación del Pueblo Elegido y, como tal, defensora del cristianismo. El islam, por otro lado, es, desde su inicio, una religión anticristiana y antijudía que tiene como parte de su misma “esencia” acabar con el judaísmo y el cristianismo. Por lo tanto, nada más lógico que desde sus inicios haya querido acabar con España, encarnación por excelencia de lo cristiano.

Por otro lado, la pervivencia de las erratas señaladas en la cita —que obviamente no proceden de la obra de Vallvé— después de múltiples ediciones, nos lleva a considerar que ya no son meras erratas sino muestras del desconocimiento que Vidal tiene del tema que trata y de su poca preocupación por la calidad de su texto. Pero no sólo eso, la utilización del comentario de Vallvé apunta también hacia la escasa capacidad de crítica que Vidal demuestra ante los textos que se amoldan perfectamente a sus prejuicios. En este caso, Vidal utiliza y suscribe la reflexión de Vallvé [83] sin molestarse en comprobar si lo que dice es cierto o no. Y, por un lado, su afirmación de que se trata de un *hadiz* «aceptado por muchos musulmanes desde Indonesia y Filipinas hasta Marruecos» resulta tremendamente discutible, más aún cuando Vallvé no aporta prueba alguna que sostenga tal afirmación; y, por otro lado, en lo que concierne al mencionado discurso de Mohammed VI, claramente Vallvé se equivoca. En ese discurso no aparece mención alguna a al-Andalus. Lo único que podría leerse como una referencia a al-Andalus es una mención a la población marroquí considerada de origen andalusí, en el contexto de un texto dedicado especialmente a reconocer la diversidad etno-cultural de Marruecos. Desde luego, ninguna parte del discurso puede interpretarse como una referencia a la esperanza de reconquistar al-Andalus. [84]

En un texto posterior Vidal —esta vez en compañía del también locutor de radio Federico Jiménez Losantos— llevará esta idea al extremo y afirmará, ya sin ningún reparo —y esta vez ni siquiera se toma la molestia de citar a Vallvé, pero sí el supuesto *hadiz*—, que «entre las tierras que debían quedar sometidas al islam por mandato expreso de Mahoma se hallaba España, denominada “al-Andalus”.» [85] Así se cierra totalmente el círculo: ya no es sólo que el islam quiera acabar con España como quiere acabar con todo lo no musulmán, sino que quiere acabar *especialmente* con España, porque así lo ordenó expresamente Mahoma.

Este deseo del islam de acabar con España y Occidente es la causa de ese conflicto eterno al que España ha estado sometida a lo largo de toda su historia. Ese conflicto ha recrudecido en las últimas décadas y, estando en juego “nuestra supervivencia”, Occidente debería poder utilizar cualquier medio a su disposición para poder hacer frente a la amenaza. De otra forma, resulta dudoso que Occidente pueda sobrevivir:

En resumen, Occidente es más poderoso militarmente y, en teoría, podría ganar la guerra si ésta se desarrollara como otras que se han sucedido a lo largo de los siglos. Sin embargo, con unos medios de comunicación que, consciente o inconscientemente, son antioccidentales y simpatizan con los terroristas convirtiéndolos en patriotas y luchadores por la libertad a pesar de que la realidad es muy distinta; con una opinión pública que no consentiría la utilización de todo el armamento convencional y mucho menos el nuclear; con un tope de víctimas, realmente no elevado, a partir del cual un gobierno se vería obligado a retirarse si no desea perder unas elecciones; y, finalmente, con un número de adversarios suicidas incalculable, Occidente está condenado a perder la guerra. Tarde o temprano se irá retirando de las distintas regiones del globo y el islam obtendrá la victoria. [86]

Más que dudar de que Occidente pueda sobrevivir, Vidal parece tener muy claro que la supuesta guerra está totalmente perdida y que el islam, poco a poco, irá apoderándose del mundo. Por otro lado, este fragmento muestra cómo considerar que el conflicto entre España y el islam tiene un carácter apocalíptico conlleva que en el mismo cualquier medio para acabar con el enemigo se considera legítimo y necesario. Vidal llega incluso a plantear la posibilidad de emplear armamento nuclear, posibilidad que descarta, no porque lo considere una barbaridad, ni siquiera porque considere que ese armamento es inapropiado en la lucha contra el terrorismo, sino por razones que tienen que ver con el precio político que habría de

pagar el gobernante que tomara la decisión de emplear tal armamento, debido a que ello sería condenado por una opinión pública influida por unos medios de comunicación islamófilos. Es esta una idea que Vidal ya apuntó una página antes, [87] lo que prueba que no es un desafortunado desliz, sino que se trata de una ocurrencia recurrente. De ello cabe deducir que, de estar la opinión pública bien informada —y ese es supuestamente el objetivo de Vidal: informar a la opinión pública de la “realidad del islam”—, un ataque nuclear contra el mundo musulmán sería bien visto y podría llevarse a cabo. El libro de Vidal sería por tanto un medio para conseguir tal fin: conseguir que los españoles sepan ante qué Mal se enfrentan para que no muestren reparos a la hora de utilizar cualquier medio, incluso —de tenerlo— el armamento nuclear, para acabar con él.

Esta conclusión convierte al libro de Vidal en un émulo del peor antisemitismo, el genocida. Los antisemitas, en sus obras rara vez planteaban “soluciones” tan drásticas a la “cuestión judía”, mucho menos el exterminio. Habría que restringirse a unos pocos “ilustres” antisemitas, sobre todo —pero no sólo— los que escribían al calor del III Reich —como Julius Streicher y sus acólitos en *Der Stürmer*—, para encontrar semejantes propuestas. Este es el baremo a partir del cual habría que medir el daño social que obras como la de Vidal pueden llegar a hacer. Su función es la de hacer del rechazo genocida algo socialmente respetable, por el simple hecho de convertirlo en una necesidad de vida o muerte para “nosotros”, una cuestión de legítima defensa ante la amenaza que el islam supone.

La inmigración musulmana como amenaza y el “filtro étnico” como “propuesta de futuro”

Esta es, por lo tanto, la visión que César Vidal tiene del islam. ¿Pero qué visión tiene de los musulmanes que viven y trabajan en España, o que también son ciudadanos españoles? ¿Esta visión del islam influye en su forma de entender la presencia de inmigrantes y ciudadanos musulmanes en España?

La postura de Vidal con respecto a la presencia de musulmanes en España es muy clara: plantea varios problemas que se traducen en varios peligros:

A diferencia de los inmigrantes que proceden de otras culturas, (...), los que parten de sociedades islámicas plantean problemas reales, específicos y con todos los visos de agravarse en el futuro. Esos problemas incluyen cuestiones de tanta trascendencia como el mantenimiento futuro de la integridad del territorio nacional o la preservación de los valores democráticos en cuestiones tan esenciales para la democracia como la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley. Precisamente por ello exigen la articulación de medidas que conjuren ese peligro. [88]

Ya hemos visto que, según Vidal, «islamista es un eufemismo para decirnos que hay musulmanes fanáticos y otros que no lo son. Basta leer el Corán o saber Historia para comprender que la diferencia entre islámico e islamista es una bobada.» [89] Hay que entender, por tanto, que todos los musulmanes son unos fanáticos, y teniendo en cuenta que España, al igual que todo Occidente, se encuentra en guerra con el islam, los inmigrantes musulmanes en España pueden ser una quinta columna del enemigo:

En las últimas décadas, España no ha dejado de sufrir agresiones procedentes del islam, y en los últimos años éste se ha convertido en un desafío que, potencialmente, puede lesionar su integridad territorial y sus instituciones y valores democráticos, utilizando ahora un recurso inexistente desde el siglo XVII: una quinta columna ubicada

en el propio territorio nacional. [90]

La inmigración de musulmanes en España supone un peligro para la integridad nacional porque, según Vidal, en Ceuta y Melilla pueden llegar a convertirse en la población mayoritaria y, siendo musulmanes, su lealtad es más que dudosa: «ese grupo de presión —como ha sucedido siempre históricamente— simpatizaría más con la política de naciones islámicas que con la nacional. En ese sentido, presumiblemente su apoyo iría hacia Marruecos en cuestiones como la de la españolidad de Ceuta y Melilla o las Canarias». De la misma manera, se debilitaría la posición española en el ámbito internacional, puesto que esa quinta columna apoyaría siempre a los tradicionales enemigos de España —«las distintas dictaduras islámicas»— en lugar de apoyar a los tradicionales aliados occidentales. [91]

Pero eso no es todo. También esa presencia de musulmanes en España pondría en peligro el sistema de valores democrático sobre el que se asienta la convivencia en España. Siendo el islam totalmente incompatible con la democracia y siendo los musulmanes, por definición, inintegrables y fanáticos, los inmigrantes musulmanes se constituirían en un grupo de presión islámico cuyo objetivo último sería la islamización de la sociedad: «de él derivaría asimismo toda una política encaminada a conseguir que la sharia o ley islámica fuera aceptada como norma aplicable en España.» Lo cual afectaría especialmente a las mujeres, ya que la inmigración de musulmanes en España «implica el aumento demográfico de un punto de vista acerca de la mujer que es previo al medieval». [92]

Nótese la expresión «aumento demográfico de un punto de vista», como si los puntos de vista se transmitieran con los genes. Véase, por tanto, cómo la necesidad de localizar la amenaza, de identificarla, deriva en racismo, pues se atribuyen una serie de características morales o culturales a un grupo definido, no ya por sus creencias, sino a partir de su ascendencia: a una determinada ascendencia se le vincula indisolublemente un “carácter”, un “espíritu”, maligno en este caso. Estamos ante la transmisión genealógica del Mal. De la islamofobia pasamos al antimusulmanismo, la imagen amenazante del islam creada por la islamofobia se aplica al contexto de la presencia musulmana en España. El islam ya no es un enemigo externo que hay que combatir, es también una amenaza interna, una quinta columna, un peligro que hay que conjurar.

En definitiva, puesto que los musulmanes en España suponen un peligro, Vidal propone una serie de medidas a llevar a cabo para evitar tan funesto final.

En primer lugar, puesto que los inmigrantes son necesarios para el crecimiento económico de España lo que hay que hacer es seleccionar a los inmigrantes según su origen. Puesto que los inmigrantes musulmanes, como vemos, son un peligro y son imposibles de integrar, lo mejor es discriminarlos en el proceso de selección de inmigrantes y elegir preferentemente a inmigrantes no musulmanes, especialmente hispanos. Se trata, en definitiva de una política de “filtro étnico” en la política de gestión de flujos migratorios:

De entre los inmigrantes a los que se permita la entrada en España debería primarse a aquellos cuya integración sea posible y cuyos servicios no puedan ser realizados por nacionales. Obviamente, esto implicaría otorgar la primacía a aquellos que hablan nuestra lengua y pertenecen a nuestra cultura o a otras culturas cercanas o fácilmente integrables. Significará igualmente no preferir a los que pertenecen a culturas distintas y, de manera especial, a los que proceden de la islámica que, per se, ha demostrado una notable incapacidad para integrarse en sociedades distintas y cuyos valores colisionan directamente con los occidentales. De esa manera facilitaremos la integración de los inmigrantes en la sociedad española y evitaremos al mismo tiempo

peligros futuros. [93]

Así, por lo que respecta a los potenciales inmigrantes musulmanes, habría que aplicar una política de filtro étnico que los discrimine totalmente impidiendo su entrada en el país. Pero con respecto a los que ya están en España, según Vidal se deben respetar sus derechos de libertad religiosa, mientras ello no atente contra el ordenamiento jurídico español. Sin embargo, debe limitarse el derecho a abrir mezquitas. Según Vidal, «lejos de considerarse la construcción de mezquitas como una conquista democrática —lo que implica un gravísimo desconocimiento del islam— debería sustituirse el permiso para construirlas por el de autorización para levantar lugares de oración que servirían para atender las necesidades meramente religiosas, y evitarían el peligro de que, bajo esa capa, se albergaran actividades políticas de signo terrorista.» [94]

Desconocemos cuál es la diferencia que, según Vidal, existe entre una mezquita y un lugar de oración que sirva para atender las necesidades meramente religiosas. Sin embargo, sí parece que lo que está proponiendo aquí Vidal es que, para los musulmanes, y a diferencia de lo que sucedería con el resto de ciudadanos de otras creencias, el derecho fundamental de libertad de culto debería estar sometido a algún tipo de restricción o control. De ser así estaríamos ante la instauración de un sistema de discriminación jurídica por el cual los ciudadanos musulmanes, por el hecho de serlo, verían mermados sus derechos fundamentales. Sin embargo, es posible que Vidal no esté hablando de ciudadanos —es posible que ni siquiera contemple la posibilidad de que existan ciudadanos musulmanes— y que esté hablando de extranjeros solamente. Si fuera así también se entendería —hasta cierto punto— su propuesta de que «como en otras cuestiones relacionadas con la actividad de extranjeros en territorio nacional, debería exigirse la aplicación del principio de reciprocidad». [95] Como se ve, parece que las medidas que propone Vidal estarían dirigidas únicamente a la población musulmana extranjera, y no a la población musulmana española. Sin embargo, aun siendo así, lo que propone Vidal es que el reconocimiento de los derechos fundamentales en España esté sometido al principio de reciprocidad, lo que en la práctica significaría que España no debería reconocer los derechos fundamentales a aquellos ciudadanos que provienen de países donde los derechos fundamentales no se reconocen. Es decir, Vidal quiere preservar los valores sobre los que nuestro sistema de convivencia se sustenta acabando con ellos. Esto es lo que, al parecer, implicaría la puesta en práctica de las medidas planteadas por Vidal.

Sea como sea, lo que para Vidal está claro es que tales medidas deben ponerse en práctica, de otra manera estaríamos abocados a la tragedia:

Llevadas a la práctica, estas propuestas pueden salvaguardar nuestra integridad territorial, nuestro sistema democrático y nuestros valores, todo ello asentado en una de las historias nacionales más gloriosas de Occidente, una historia dolorosamente forjada en un enfrentamiento durísimo e indispensable con el islam. Si, por el contrario, las pasamos por alto, el futuro de España, el nuestro y el de nuestros hijos, puede resultar verdaderamente trágico. [96]

* Doctor por la Universidad Autónoma de Madrid. Área de Estudios Árabes e Islámicos.

[1] Este artículo está íntegramente extraído —con algún añadido y corrección— de mi tesis doctoral recientemente defendida: BRAVO LÓPEZ, FERNANDO (2009): *Islamofobia y antisemitismo: la construcción discursiva de las amenazas islámica y judía*, Tesis doctoral

(inédita), Departamento de Estudios Árabes e Islámicos y Estudios Orientales, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid. Puede ser consultada en http://sites.google.com/site/teimproject/-quienes-somos/fernandobravo/archivos-de-fernando/Fernando_Bravo_Lopez_PhD_Thesis_Islamophobia_and_anti-Semitism.pdf

[2] COHN, NORMAN (1995): *El mito de la conspiración judía mundial*, Madrid, Alianza Editorial, pp. 11-12.

[3] Sobre estos autores la bibliografía es abundante. Nos limitaremos a remitir al lector a obras de referencia como LEVY, RICHARD S. (ed.) (2005): *Antisemitism: a historical encyclopedia of prejudice and persecution*, Santa Barbara, Calif., ABC-CLIO; POLIAKOV, LÉON (1986): *Historia del antisemitismo. La Europa suicida*, Barcelona, Muchnik; LINDEMANN, ALBERT S. (1997): *Esau's tears: modern anti-semitism and the rise of the Jews*, Cambridge y Nueva York, Cambridge University Press; KATZ, JACOB (1980): *From prejudice to destruction: anti-Semitism, 1700-1933*, Cambridge, MA, Harvard University Press.

[4] ZÚQUETE, JOSE PEDRO (2008): "The European extreme-right and islam: new directions?" *Journal of Political Ideologies*, vol 13, nº 3, pp. 321-344.

[5] TUSELL, JAVIER (2004): "El revisionismo histórico español", *El País*, 8 de julio.

[6] BRAVO LÓPEZ: *Islamofobia y antisemitismo*, pp. 61-87; ALLEN, CHRISTOPHER (2006): *Islamophobia: contested concept in the public space*, Tesis doctoral, Departamento de Teología, Universidad de Birmingham, Birmingham; BROWN, MALCOLM D. (2000): "Conceptualising racism and islamophobia", en WAL, JESSIKA TER y VERKUYTEN, MAYKEL (eds.): *Comparative perspectives on racism*, Aldershot, Ashgate, pp. 73-90; GEISSER, VINCENT (2003): *La nouvelle islamophobie*, Paris, La Découverte; GRESH, ALAIN (2004): "L'utilisation du mot «islamophobie»", en *ToutesEgoux.net*, 20 de febrero, http://web.archive.org/web/20050307094943/http://toutesegoux.free.fr/print.php3?id_article=21 [consulta: 29 de octubre de 2007]; HALLIDAY, FRED (1999): "Islamophobia reconsidered", *Ethnic and Racial Studies*, vol 22, nº 5, pp. 892-902; THE RUNNYMEDE TRUST (1997): *Islamophobia: a challenge for us all*, Londres, The Runnymede Trust.

[7] Véase, por ejemplo, DELAFOSSE, MAURICE (1910): "L'état actuel de l'islam dans l'Afrique occidentale française", *Revue du Monde Musulman*, vol 11, nº 5, pp. 32-53; QUELLIEN, ALAIN (1910): *La politique musulmane dans l'Afrique occidentale française*, París, Émile Larose, p. 133 y ss.

[8] LUOSTARINEN, HEIKKI (1989): "Finnish russophobia: the story of an enemy image", *Journal of Peace Research*, vol 26, nº 2, pp. 123-137. Cursivas en el original.

[9] Sobre la «actitud textual» en el orientalismo véase SAID, EDWARD W. (2003): *Orientalismo*, Barcelona, Debolsillo, p. 135; LOCKMAN, ZACHARY (2004): *Contending visions of the Middle East: the history and politics of Orientalism*, Cambridge y Nueva York, Cambridge University Press, pp. 76-77.

[10] Véase BRAVO LÓPEZ: *Islamofobia y antisemitismo*.

[11] Véase HALLIDAY, FRED (1999): "Islamophobia reconsidered"; HALLIDAY, FRED (2003): *Islam and the myth of confrontation: religion and politics in the Middle East*, Londres y Nueva York, IB Tauris, pp. 160 y ss. En la edición española de esta última obra el término *anti-Muslimism* de la obra original se traduce por "antiislamismo", una traducción que, a mi juicio, lleva a cierta confusión. Véase HALLIDAY, FRED (2005): *El islam y el mito del enfrentamiento*, Barcelona, Bellaterra, pp. 217 y ss.

[12] AGENCIA EFE (2004): "Las tensas relaciones entre España y el islam. César Vidal publica su análisis", *El Mundo*, 27 de febrero.

[13] Véase <http://www.esferalibros.com/libros/librodetalle.html?libroISBN=8497342895> [fecha de consulta: 6 de febrero de 2009]. Las cursivas son nuestras.

[14] La Conferencia Episcopal Española es el accionista mayoritario de la cadena, véase <http://www.cope.es/institucional/corp2008.html>. Según el Estudio General de Medios (EGM), a partir de finales de 2004 la COPE se situó como la segunda cadena por número de oyentes desbancando de ese lugar a Onda Cero. En disputándose el segundo puesto con Onda Cero ha permanecido hasta principios de 2009. Véanse los resúmenes del EGM en <http://www.aimc.es>.

[15] PITA, ELENA (2005): "«La vecindad musulmana es angustiada, horrible, porque es una cultura que no quiere integrarse»", *Magazine El Mundo*, 21 de agosto.

[16] Véase <http://www.esferalibros.com/libros/librodetalle.html?libroISBN=8497342895>, para la edición en rústica; y <http://www.esferalibros.com/libros/librodetalle.html?libroISBN=8497341627>, para la cartóné.

[17] La influencia de Vidal se vislumbra, sobre todo, cuando Aznar, tratando de desvincular los atentados del 11 de marzo en Madrid de la participación española en la invasión de Iraq, afirmó: «If you take the trouble to focus on what Bin Laden has written and stated in recent years —and let me point out again that Bin Laden writes about what he aims to do with striking clarity— you will realize that the problem Spain has with Al Qaeda and Islamic terrorism did not begin with the Iraq Crisis. In fact, it has nothing to do with government decisions. You must go back no less than 1,300 years, to the early 8th century, when a Spain recently invaded by the Moors refused to become just another piece in the Islamic world and began a long battle to recover its identity. This *Reconquista* process was very long, lasting some 800 years. However, it ended successfully». Véase AZNAR, JOSÉ MARÍA (2004): *Seven thesis on today's terrorism*, Georgetown University. La relación entre esta conferencia y el libro de Vidal ya fue insinuada por Javier Tusell. Véase TUSELL, JAVIER (2004): "La morisma", *El País*, 27 de septiembre.

[18] A este respecto véase especialmente el capítulo X, VIDAL, CÉSAR (2006): *España frente al islam. De Mahoma a Ben Laden*, Madrid, La Esfera de los Libros, pp. 551-573. Allí encontramos frases como esta: «La acción de Aznar se inscribía además en una visión de la política internacional que podía calificarse de totalmente realista y sensata.» Ibid., p. 561. Más tarde, en sus «Reflexiones después del 11-M», Vidal se pregunta: «Hoy, tras los primeros actos y declaraciones procedentes de José Luis Rodríguez Zapatero, resulta obligado preguntarse si el gobierno del PP presidido por José María Aznar no fue únicamente un paréntesis de realismo y sensatez y si lo peor de las relaciones de España con el islam no se encuentra siniestramente agazapado en nuestro futuro y en el de nuestros hijos.» Ibid., p. 603.

[19] Véase, por ejemplo, sobre todo este contexto: AGENCIAS (2003): "Bush, Blair y Aznar conceden un ultimátum a Sadam Husein y a Naciones Unidas que expira hoy", en *Elmundo.es*, 17 de marzo, <http://www.elmundo.es/elmundo/2003/03/17/internacional/1047886230.html> [consulta: 4 de marzo de 2009]; AGENCIAS (2003): "Los socialistas acusan a Bush, Blair y Aznar de usurpar las funciones de Naciones Unidas", en *Elmundo.es*, 17 de marzo, <http://www.elmundo.es/elmundo/2003/03/16/espana/1047849350.html>

[consulta: 4 de marzo de 2009]; AIZPEOLEA, LUIS R. (2003): "Zapatero: «Si gana las elecciones, los soldados volverán de Irak»", *El País*, 10 de septiembre; GAREA, FERNANDO (2003): "La crisis de Irak hunde al PP y el PSOE es el más votado por primera vez desde antes de 1996", en *Elmundo.es*, 23 de febrero, <http://www.elmundo.es/elmundo/2003/02/23/espana/1045969413.html> [consulta: 4 de marzo de 2009]; SOTERO, PALOMA D. (2003): "Cientos de miles de personas marchan en Madrid en contra de la guerra en Irak", en *Elmundo.es*, 15 de marzo, <http://www.elmundo.es/elmundo/2003/03/15/espana/1047747194.html> [consulta: 4 de marzo de 2009].

[20] MOLINERO POLO, MIGUEL ÁNGEL: "Este camino no conduce a nada", en *TEMPVS*, 9 (1995), pp. 65-69.

[21] GONZÁLEZ CALLEJA, EDUARDO: "De campos, cárceles y checas. Maneras de ver la represión durante la Guerra Civil y la posguerra", en *Revista de Libros*, nº 87 (marzo de 2004), pp. 6-8.

[22] Véase VIDAL: *España frente al islam*, pp. 401-402.

[23] ÁLVAREZ CHILLIDA, GONZALO (2005): "Propaganda de guerra", *El viejo topo*, nº 203, pp. 101-107. Énfasis añadido por Álvarez Chillida.

[24] Ibid.

[25] VIDAL: *España frente al islam*, pp. 23-35.

[26] GARCÍA DE CORTÁZAR, JOSÉ ÁNGEL y SESMA MUÑOZ, JOSÉ ÁNGEL (1999): *Historia de la Edad Media. Una síntesis interpretativa*, Madrid, Alianza Editorial.

[27] VIDAL: *España frente al islam*, pp. 89-130.

[28] AVILÉS FERNÁNDEZ, MIGUEL, et al. (1973): *España musulmana. El emirato. Nueva historia de España, vol. 5*, Madrid, EDAF.

[29] VIDAL: *España frente al islam*, p. 106.

[30] AVILÉS FERNÁNDEZ, et al.: *España musulmana. El emirato*, p. 51.

[31] En el anexo a mi tesis doctoral —BRAVO LÓPEZ: *Islamofobia y antisemitismo*.— el lector interesado puede comprobar por sí mismo hasta qué punto esos capítulos son deudores de las obras de García de Cortázar y Sesma y de Avilés Fernández, *et al.*

[32] VIDAL: *España frente al islam*, p. 96.

[33] AVILÉS FERNÁNDEZ, et al.: *España musulmana. El emirato*, p. 23.

[34] Como se ve, Vidal mantiene la errata «*suhl*» donde debería decir *sulh*. En cuanto al sentido del tratado de capitulación —lo que es propiamente el *sulh*—, éste se tergiversa totalmente, tanto en la obra original como en la de Vidal. El tratado de capitulación permitía precisamente lo contrario de lo que aquí se señala: la población conquistada podía seguir disfrutando de la propiedad de sus tierras, la práctica de su religión, etc. En realidad, no parece existir diferencia entre *ahd*, que también se refiere a este tipo de pactos, y *sulh*. Bernard Lewis, por ejemplo, habla indistintamente de un *Dar al-ahd* y un *Dar al-sulh* para referirse a un territorio en el que «los gobernantes no musulmanes continúan gobernando su pueblo a través de sus propios agentes con gran autonomía bajo algún tipo de soberanía musulmana», LEWIS, BERNARD (2004): *El lenguaje político del islam*, Madrid, Taurus, p. 137. Véase también KHADDURI, MAJID (1999): "Sulh", *Encyclopaedia of islam. CD-ROM edition*,

Leiden, Brill. Para el caso de al-Andalus véase MANZANO MORENO, EDUARDO (2006): *Conquistadores, emires y califas. Los omeyas y la formación de al-Andalus*, Barcelona, Crítica, pp. 29-53.

[35] VIDAL: *España frente al islam*, p. 37, nota 31.

[36] Véase LOMBA FUENTES, JOAQUÍN (1995): "Bibliografía de don Miguel Asín Palacios", *Endoxa: Series Filosóficas*, nº 6, pp. 109-129.

[37] De nuevo, el lector interesado puede encontrar una comparación de las diferentes traducciones del Corán con la que aparece en *España frente al islam* en el anexo de BRAVO LÓPEZ: *Islamofobia y antisemitismo*.

[38] VIDAL: *España frente al islam*, p. 54, nota 53.

[39] Véase (2001): "Diálogo con César Vidal", en *Libertaddigital.es*, 16 de octubre, <http://www.libertaddigital.com/opinion/chat-chat/del-16-de-octubre-con-6265/> [consulta: 2 de marzo de 2009].

[40] Véase VIDAL, CÉSAR (1998): *Los textos que cambiaron la historia*, Barcelona, Planeta, pp. 161-196.

[41] Véase *Ibid.*, p. 165; VIDAL: *España frente al islam*, p. 42.

[42] La expresión es del propio Vidal, véase VIDAL: *España frente al islam*, p. 18.

[43] *Ibid.*, pp. 80-81.

[44] Este artículo de García Villoslada aparece, además, mal citado como "Los orígenes del patriotismo español (Prudencio)", *Razón y Fe*, 64, p. 184. El número 64 de esta revista es, en realidad, del año 1922. La cita correcta de este artículo es: "Los orígenes del patriotismo español. El primer canto a España", *Razón y Fe*, 116 (enero-abril de 1939), p. 341.

[45] VIDAL: *España frente al islam*, p. 83.

[46] ÁLVAREZ CHILLIDA: "Propaganda de guerra".

[47] *Ibid.*

[48] VIDAL: *España frente al islam*, p. 17.

[49] PITA: "«La vecindad musulmana es angustiosa, horrible...»".

[50] VIDAL: *España frente al islam*, pp. 19-20.

[51] La expresión es del propio Vidal. Véase *Ibid.*, p. 16.

[52] *Ibid.*, pp. 26-27, nota 23.

[53] Véanse, si no, frases como esta: «En la segunda [parte], me he ocupado de la manera en que *el islam no consideró* durante más de dos siglos que la Reconquista fuera un proceso cerrado e *intentó*, de manera despiadada y continua, revertir ese fenómeno histórico precisamente en una época en que también *intentaba* anegar Europa y *sembraba* las semillas de dramas cuyos últimos actos, al menos de momento, hemos vivido hace apenas unos años.» *Ibid.*, p. 18. Las cursivas son nuestras.

[54] El capítulo II, dedicado a Mahoma, el Corán y los *hadices*, se titula específicamente así:

«el alma del islam». Véase Ibid., p. 37.

[55] Ibid., p. 18.

[56] Ibid., pp. 84-88.

[57] Ibid., p. 19.

[58] Véase (2004): "Diálogo con César Vidal", en *Libertaddigital.es*, 14 de diciembre, <http://www.libertaddigital.com/opinion/chat-chat/del-14-de-diciembre-con-22088/> [consulta: 20 de enero de 2008].

[59] Sobre este punto véase BRAVO LÓPEZ: *Islamofobia y antisemitismo*, pp. 263-348.

[60] VIDAL: *España frente al islam*, p. 38.

[61] Ibid., pp. 54-55.

[62] Es cierto que existen *hadices* que hablan de métodos de curación recomendados por Mahoma. De hecho, existe un género literario que recogía este tipo de tradiciones (agradezco a Maribel Fierro haberme llamado la atención sobre este punto). Pero aquí Vidal juega a la confusión puesto que a partir de su texto se podría interpretar que actualmente la medicina en el mundo islámico sigue aplicando esas recomendaciones, dado que no son meras recomendaciones, sino obligaciones que todo buen musulmán debe cumplir: «Esta convicción profunda de que toda enseñanza y acto de Mahoma resultan normativamente obligatorios no queda circunscrita meramente al terreno de lo estrictamente espiritual sino que (...) se aplica a áreas tan delicadas como la medicina.» Ibid., p. 59.

[63] Ibid., p. 63.

[64] Ibid., p. 68.

[65] Ibid., p. 28.

[66] Véase BRAVO LÓPEZ: *Islamofobia y antisemitismo*, pp. 263-348.

[67] VIDAL: *España frente al islam*, p. 48.

[68] (2004): "Encuentros digitales. César Vidal", en *Elmundo.es*, 5 de octubre, <http://www.elmundo.es/encuentros/invitados/2004/10/1242/index.html> [consulta: 20 de febrero de 2008]. Esta opinión parece estar extendida entre determinados representantes del cristianismo evangélico norteamericano. Véase CIMINO, RICHARD (2005): "«No God in common»: American evangelical discourse on Islam after 9/11", *Review of Religious Research*, vol 47, nº 2, pp. 162-174.

[69] Véase, por ejemplo: «En el nombre de Allah, el Clemente, el Misericordioso», VIDAL: *España frente al islam*, p. 40. Y en la página siguiente: «En el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso», Ibid., p. 41.

[70] Ibid., p. 29. Véase aquí cómo Vidal maneja una visión esencialista no sólo del islam, sino también de "nosotros", cuando habla de «nuestra mentalidad actual».

[71] Ibid., p. 30.

[72] Ibid., pp. 69-75.

[73] Ibid., p. 70.

[74] Ibid., p. 71.

[75] Ibid., p. 72.

[76] Ibid.

[77] Véase, por ejemplo, Ex. 22, 17: «No dejarás con vida a la hechicera», (2003): *La Biblia*, Barcelona, Herder, p. 102.; o Lv. 19, 26: «No practicaréis la adivinación. No ejerceréis la magia»; y 19, 31: «No acudáis a los nigromantes ni consultéis a los adivinos para no quedar impuros», Ibid., p. 149.; o también Dt. 18, 9-14: «Cuando hayas entrado en la tierra que te da Yahveh, tu Dios, no aprenderás a practicar las abominaciones de esas naciones, y no ha de haber entre vosotros nadie que haga pasar a su hijo o a su hija por el fuego, ni quien se dé a la adivinación, a la observación de las nubes, a la magia, a la hechicería; nadie que se dedique al encantamiento, ni consulte espíritus y adivinos, ni evoque a los muertos. Es una abominación ante Yahveh cualquiera que haga esto; por tales abominaciones arroja Yahveh, tu Dios, a esas naciones de delante de ti. Tú has de ser irreprochable frente a Yahveh, tu Dios. Esas naciones que tú vas a expulsar escuchan a los observadores de nubes y a los adivinos, pero a ti nada de eso te permite Yahveh, tu Dios.» Ibid., p. 232. Y ya se sabe la suerte que, según la Biblia, corrieron esas naciones que practicaban tales «abominaciones»...

[78] (2005): *El Corán*, ed. de Julio Cortés, Barcelona, Herder, p. 44. Este versículo, sin embargo, ha generado opiniones contrapuestas. Hay desde quien afirma que ha sido abrogado por un versículo que suponen posterior (en concreto el 9, 5), hasta quien sostiene que ese mandato es tajante y que, por lo tanto, el versículo no puede ser abrogado. Véase, en torno a este tema, HALEEM, MUHAMMAD ABDEL (2008): "El mito del «versículo de la espada»", en HERNANDO DE LARRAMENDI, MIGUEL y PEÑA MARTÍN, SALVADOR (eds.): *El Corán ayer y hoy. Perspectivas actuales sobre el islam. Estudios en honor del profesor Julio Cortés*, Córdoba, Berenice, pp. 307-340. Pero, más allá de controversias en torno al lugar que ese versículo en concreto ocupa, o debe ocupar, dentro de la doctrina islámica referente al trato a los no musulmanes, lo cierto es que la mayor parte de los juristas lo interpretaron y lo interpretan como una prohibición de la conversión por la fuerza, y, de hecho, en la práctica, a lo largo de la historia del islam, aunque ha habido excepciones, la norma ha sido la ausencia de políticas de conversión forzosa. Véase LEWIS, BERNARD (1984): *The Jews of islam*, Princeton, Princeton University Press, pp. 3-66; COHEN, MARK R. (1994): *Under crescent and cross: the Jews in the Middle Ages*, Princeton, Princeton University Press, pp. 55, 112, 163-166, 176; CAHEN, CLAUDE (1999): "Dhimma", *Encyclopaedia of islam. CD-ROM edition*, Leiden, Brill; KHADDURI: "Sulh"; CAHEN, CLAUDE (2002): *El islam, I. Desde los orígenes hasta el comienzo del Imperio otomano*, Madrid, Siglo XXI, pp. 18-19, 36-37, 40, 45, 127-130; BERKEY, JONATHAN P. (2003): *The formation of islam. Religion and society in the Near East, 600-1800*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 74, 91-101, 159-175; FRIEDMANN, YOHANAN (2003): *Tolerance and coercion in islam: interfaith relations in the Muslim tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 87-120; BONNER, MICHAEL DAVID (2006): *Jihad in Islamic history: doctrines and practice*, Princeton y Oxford, Princeton University Press, pp. 84-96.

[79] VIDAL: *España frente al islam*, p. 71. Esta aleya es citada por Vidal como 2, 186, siguiendo el sistema de la edición de Flügel que se recoge en la edición castellana de Vernet, aunque éste también recoge la numeración de la Vulgata cairota, en la que esta aleya es, efectivamente, la 2, 190.

[80] *El Corán*, p. 31.

[81] VALLVÉ, JOAQUÍN (1986): *La división territorial de la España musulmana*, Madrid, CSIC, pp. 22-23.

[82] VIDAL: *España frente al islam*, pp. 75-76.

[83] Que procede de VALLVÉ, JOAQUÍN (2003): *Abderramán III. Califa de España y Occidente (912-961)*, Barcelona, Ariel, p. 35.

[84] Véase (2001): "Discours à l'occasion du deuxième anniversaire d'intronisation de Sa Majesté le Roi Mohammed VI", 30 de julio, en <http://www.maroc.ma/NR/exeres/B7C145A9-1B87-48EC-AB9C-61B52169A592> [consulta: 20 de enero de 2008].

[85] VIDAL, CÉSAR y JIMÉNEZ LOSANTOS, FEDERICO (2009): *Historia de España. De los primeros pobladores a los Reyes Católicos*, Barcelona, Planeta, pp. 81-82.

[86] VIDAL: *España frente al islam*, pp. 547-548.

[87] «Es cierto que Estados Unidos, Israel y otros países occidentales podrían utilizar una fuerza convencional extraordinaria e incluso recurrir al armamento nuclear pero, en la práctica, tal opción resulta imposible. Ni la opinión pública nacional ni la internacional lo permitirían.» Ibid., p. 546. Agradezco a Gonzalo Álvarez Chillida haberme llamado la atención sobre este punto y sobre la comparación que el texto de Vidal merece con respecto al peor antisemitismo.

[88] Ibid., p. 585.

[89] Véase : "Diálogo con César Vidal".

[90] VIDAL: *España frente al islam*, p. 586.

[91] Ibid., p. 583. Sobre el peligro que supone la inmigración musulmana para la españolidad de Ceuta y Melilla véase también pp. 580-581.

[92] Ibid., pp. 582-583.

[93] Ibid., pp. 588-589. El planteamiento de Vidal recuerda al de Giovanni Sartori, al que no cita, pero al que seguramente ha leído. Véase SARTORI, GIOVANNI (2001): *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Madrid, Taurus.

[94] VIDAL: *España frente al islam*, pp. 589-590.

[95] Ibid., p. 590.

[96] Ibid., p. 591.

Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos ISSN 1887-4460