

# La desaparición del poder árabe-islámico en la península Ibérica: *una historia de divorcio entre la alta estrategia y la estrategia operacional*

Por Mg. Horacio Esteban Correa





***Horacio Esteban Correa.*** Licenciado y profesor en Historia por la Universidad del Salvador. Magister en Diversidad Cultural, mención honorífica. Profesor Titular en la Universidad Abierta Interamericana (UAI) y en la Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales (UCES). Especialista en estudios árabes, americano-árabes e islámicos. Director de la Diplomatura en Estrategia e Historia (UAI). Se desempeña como investigador en la Escuela de Guerra Naval, Armada Argentina y en la Facultad de Ingeniería de la Universidad Nacional de Lomas de Zamora. Posee numerosas publicaciones en el ámbito nacional e internacional y ha participado de seminarios y congresos científicos en Argentina y en el extranjero.

---

# La desaparición del poder árabe-islámico en la península Ibérica: una historia de divorcio entre la alta estrategia y la estrategia operacional.

*Mg. Horacio Esteban Correa*

## **Resumen**

**El objetivo de este trabajo es mostrar la hipótesis de que el poder andalusí en la península Ibérica fue destruido por no poder adaptar su alta estrategia frente a las nuevas realidades, sobre todo realidades culturales y militares. Esto quebró la unión entre la alta estrategia y la estrategia operacional.**

**Palabras clave:** Alta estrategia - estrategia operacional- arquetipo cultural- cultura árabe-islámica- identidad-cristianos- concepto territorial.

## *Abstract*

*The goal of this work is to show the hypothesis that the Andalusian power in the Iberic peninsula was destroy by could not to arrange his high strategy on the new realities, in fact culture and military realities. This broke up the union between the high strategy and operative strategy.*

**Keywords:** High strategy- operational strategy-cultural archetype-Arabic Islamic culture-Cristians-identity-territorial concept.

## Introducción

Satisfecha la “*intelligentzia*” islámica de la síntesis cultural que había realizado su civilización en el siglo X, la presencia de ésta en el mundo conocido se extendía desde la antigua Hispania romana y visigótica hasta el extremo occidental de China. El imperio persa sasánida había sido conquistado y el imperio bizantino puesto a la defensiva por la nueva fuerza. Su influencia indirecta, llegaba aún más lejos: marinos árabes navegaban a las islas Seychelles, África era un continente donde el Islam y la lengua árabe también pesaban sin ninguna otra forma cultural que le compitiera, el Asia se convertía al Islam, y la Europa medieval cristiana era atenazada en su zona meridional por el nuevo poder.

La religión islámica, que había tenido contacto con la totalidad de los sistemas simbólicos antiguos y con una vasta diversidad de pensamientos filosóficos, había otorgado una nueva alta estrategia<sup>1</sup> que dinamizaba nuevos propósitos. Muchos historiadores señalan la funcionalidad de esta religión en relación a la fulminante expansión. Siguiendo en esta línea y tomando las categorías junguianas<sup>2</sup>, la capacidad expansiva del Islam radicó en la empatía para revitalizar antiguos símbolos y valores alojados en los nichos históricos de lo inconsciente colectivo en el Medio Oriente<sup>3</sup>. El judaísmo, el cristianismo, el mazdeísmo tenían un “*maná*”<sup>4</sup> agotado, y el que poseían sectas y religiones menores, tales como los sabeos, no era lo suficientemente potente. Así a través de ritos y ceremonias, la energía libidinal de los símbolos dormida en las antiguas culturas que esperaban resucitar sus antiguos dioses, fue llevada vertiginosamente hacia lo consciente y sirvió como nutriente de nuevas estrategias operacionales: “cuando un símbolo nuevo hace su entrada en la historia de un pueblo, éste puede adoptarlo en razón de contingencias momentáneas; pero la cuestión relativa a su declaración dependerá de que existan o no, en lo inconsciente de dicho pueblo, experiencias históricas que lo predispongan a aceptar dichos símbolos y a encontrarle cierto sentido en las áreas preconscious de la psique (...)”.<sup>5</sup>

En la dimensión más táctica, la ubicación geopolítica consolidada durante los primeros siglos de expansión bajo las administraciones de los califas históricos y las dinastías Umayya y °Abbāsīyyah, fundaba una posición de llave en torno a los flujos del comercio mundial. China e India las máximas potencias comerciales hasta luego de la finalización de las guerras anglo francesas, transaban sus productos por los dominios islámicos hacia Europa. El Islam cobraba exorbitantes beneficios y aumentaban sus derechos aduaneros, fiel a su estructura de sociedad tributaria mercantil. De hecho el estado andalusí en la península Ibérica practicaba un comercio internacional portentoso y colonial, importaba materias primas y exportaba manufacturas, quedándose con el excedente en la balanza de

1 Usamos el término alta estrategia para designar el nivel de toma de decisiones menos estructurado, configurado por decisiones políticas, pautas y directivas muy generales para la elección de fines, influidas por valores, visiones, símbolos y arquetipos. El concepto de alta estrategia está emparentado al nivel de decisión política (Clausewitz), de arquitectura estratégica (Sullivan y Harper), de estrategia (Frischknecht). La sutil diferencia de este concepto con otros es la consideración de los arquetipos asociados a los principios estratégicos. El arquetipo es la estructura ancestral de mitos, utopías y tabúes que posee una cultura. Es una invariante ya que no cambia en el corto plazo en que se mide la historia humana y de las culturas.

2 Carl Gustav Jung, médico, psiquiatra, psicólogo y ensayista suizo (1878-1961).

3 Denominación dada a la región por las potencias coloniales occidentales.

4 Se refiere al “poder”, “atracción” o funcionalidad que posee determinada forma religiosa.

5 PROGROFF, Ira, *La psicología de C.G.Jung y su significado social*, Buenos Aires, Paidós, 1966; p. 240.

pagos, que siempre existe en la economía más fuerte, con más valor agregado y mejor ubicada geoeconómicamente.

Como reflejo de ello, entre los muchos arabismos que se encuentran en la lengua castellana, el vocablo aduana, derivado de una voz persa, demuestra hasta que punto esta estrategia comercial fastidiaba a los europeos: (“*dīwān*” “ديوان” de donde proviene nuestro vocablo). Significa una de las causas económicas del origen de las cruzadas, junto a las medidas de devaluación financiera y adopción del sistema bimetalista (monedas de oro de tradición bizantina y de plata de tradición persa) del califa °Abd-al Malik, en 696 d.c. El resultado de estas acciones financieras fueron las sucesivas devaluaciones de las monedas europeas y el drenaje del oro hacia los dominios islámicos.

En todos los campos del quehacer cultural, el Islam prevalecía. Hasta bien entrado el siglo XIII nada se comparaba con la enciclopedia tecnológica de al-Jazarī, escrita aproximadamente en 1205, y las embajadas de los califas de Bagdad regalaban ingenios mecánicos que maravillaban a los reyes europeos.

El nivel decisorio de la alta estrategia y la elección de fines a partir de las posibilidades de lo que se es ontológicamente se asocia a los arquetipos, símbolos, valores, creencias y “*knowledge structures*”. Contrariamente la estrategia operacional y la táctica se asocian a la ciencia, la racionalidad rectilínea y a la administración de los medios para alcanzar dichos fines. La virtud está en unirlos y alinearlos hacia el fin o propósito. Es lo que se define como racionalidad estratégica. Toda estrategia necesita de cooperación y administración de opuestos: es decir, de lograr que la alta estrategia, la estrategia operacional y la táctica funcionen en sintonía y al unísono. Es un concepto homólogo al que elaboró la “*intelligentia*” medieval cristiana en el dogma de la Santísima Trinidad.<sup>6</sup>

La razón sirve a los medios; la fe y las percepciones simbólicas a los fines. El arquetipo engloba a ambas.

Los fines no obedecen a ninguna racionalidad objetiva sino a una valoración. Aquello que Wilhelm Dilthey denominó “*Weltanschauung*” (*Welt*=mundo; *an-schauen* [verbo compuesto en alemán quiere decir “representar”] en pasivo *an-schauung*= representación). Esta “representación del mundo” o cosmovisión, como se suele traducir al castellano, es el conjunto de experiencias, creencias y valores configurados a partir de la adaptación al medio, cercano o lejano, que afectan la forma en que una agencia comunitaria humana percibe la realidad y en como responde operativamente a esa percepción.

Dos historiadores británicos han fundamentado que: “El Islam fue la última de las religiones mundiales en aparecer y, en ciertos aspectos, puede ser catalogada como la más avanzada de todas ellas (...) El Islam es estructuralista, igualitario y monoteísta en grado sumo. También es muy sencillo, e insiste en la conciencia del individuo ante Dios”.<sup>7</sup> Paul Kennedy

<sup>6</sup> Ver JUNG, Carl. *Acerca de la psicología de la religión occidental y de la religión oriental. Obra Completa. Volumen II*. Madrid. Trotta. 2008.

<sup>7</sup> HALL, John A. *Poderes y libertades*. Barcelona. Península. 1988; p.99.

con respecto a la región actual donde se desarrolla esta cultura, señala que “Los críticos occidentales que señalan la intolerancia religiosa, la reticencia tecnológica y la mentalidad feudal de la región suelen olvidar que, siglos antes de la Reforma, el Islam aventajaba al mundo en matemáticas, cartografía, medicina y muchas otras áreas de la ciencia y de la industria, que disponía de bibliotecas, universidades, observatorios cuando Estados Unidos y Japón no poseían ninguno y Europa sólo unos pocos.”<sup>8</sup>

Pero hacia el siglo X y en un contexto general de reacción del mundo cristiano contra el Islam, la energía vital de esta civilización parece menguar.

Un hecho destacable es que en el derecho islámico y más precisamente en la escuela jurídica Mālikī, que representa el 89% de las corrientes de la “*Šarī'a*”, se cierran las puertas del “*īytihād*”. ¿Qué significa esto? Que el esfuerzo personal de reflexión con directo acceso a las fuentes de la ley se anula. El jurista Abī Zaid al-Qārawānī (922-996/310-386 de la Hīyra), con su “al-Risāla” (epístola), edifica la última gran obra antes del cerramiento. Se concibe que se alcanzó una suma perfección y esto bajo el consenso de los doctores “*īyma*”. Cuestión ligada al principio y valor de que la comunidad musulmana es infalible. Sin duda, las consecuencias se hicieron sentir, entre ellas la inhibición del juicio crítico e independiente. El concepto de infabilidad señala que “no es posible que la comunidad musulmana de consenso a un error”, y por añadidura, tomen malas decisiones estratégicas.

Luego de esta resolución del siglo X, los juristas sólo se limitan a recoger y acatar las opiniones de sus predecesores sin aventurarse a pronunciarse de modo divergente. Este acto de autolimitación signará la lógica del Islam que sigue la “*Sunna*” (corriente religiosa mayoritaria en el Islam). Esta autolimitación del cierre del “esfuerzo” parece trasladarse a otros aspectos de la cultura, no restringiéndose tan sólo al derecho.

Que se hayan cerrado las puertas de todo lo que connota este campo semántico de la lengua árabe, implica consecuencias en los valores y principios estratégicos que deben imbuir a las operaciones y a las ejecuciones tácticas.

Debemos destacar además que la lengua árabe, si bien posee grandes virtualidades para muchas aproximaciones ontológicas, no connota la idea de futuro: “En el idioma árabe existe el pasado (*māḍī*) y el presente (*ḥāḍir*), pero no el futuro. En su lugar existe el presente durativo que desempeña el papel de futuro. La Historia es siempre la reproducción del pasado. El futuro se constituye en el presente y no en ruptura con él. A lo que se puede añadir que, cuando el presente es incierto, sólo el pasado puede justificar el futuro”.<sup>10</sup>

En sintonía con este concepto Roger Spiller, profesor de historia en la Universidad del Estado Mayor del Ejército de los Estados Unidos señala que: “Cuando una persona sólo puede definir su época con referencia a lo que ha pasado antes, esto es un signo seguro de

8 KENNEDY, Paul. *Hacia el siglo XXI*, Barcelona. Plaza y Janés. 1993; p. 317.

9 Expresión árabe con la que se designa al derecho islámico. Simboliza el “camino del abrevadero”, la “senda a seguir”.

10 MAÍLLO SALGADO, Felipe. *De Historiografía árabe*. Abada. Madrid. 2008; p. 20.

ambivalencia sobre el presente y de ansiedad sobre el futuro”.<sup>11</sup> El futuro se presenta como una dimensión de altísima incertidumbre y la energía que demanda proferirlo e inferirlo parece haberse agotado con el Profeta, a quien todos los sabios islámicos identifican su época como la mejor, perfecta e insuperable.

Representa esto un contraste asimétrico con las concepciones romano-germánicas, donde la historia es “*res gestae*”, cosa acaecida, gesta que incorpora el pasado como raíz de futuro y que se advierte en la etimología común de los vocablos alemanes para historia “*Geschichte*” y destino colectivo “*Geschick*”. En Roma, la historia tenía algo de providencia.

Al cerrarse las puertas del “*‘iytihād*”<sup>12</sup>, la acción prospectiva andalusí es negada, porque la prospectiva no es traspolación de un pasado glorioso hacia un futuro; ese pensamiento siempre ocurre cuando la ideología absoluta que influye en distorsionar el campo ontológico de la realidad y la metodología científica para abordarlo, se imponen por falencias y desequilibrios psíquicos del arquetipo cultural. Proferir es decir el futuro y plasmarlo a partir de la visión (¡tal como lo connota la lengua árabe!) e inferir es llevar a ese futuro, aproximarse a él con acciones, ya que “La prospectiva encuentra su objeto de estudio en las realidades futuras (...) la prospectiva es, primariamente, una actitud. Una disposición espiritual del sujeto que importa una intencionalidad, cuyo referente es el tiempo por venir, cargado de entidad suficiente como para orientar nuestra integración del mundo presente que vivimos y facilitar las concreciones de la libertad que ha perfilado un horizonte de sentido y realización propios”.<sup>13</sup>

En el Islam existe una categoría de libertad enmarcada en la seguridad de la comunidad y de los designios de Dios. Así, la libertad aparece siempre subordinada a las creencias y a la moral islámica, y son éstas últimas las que prevalecen. Lo contrario a la tiranía no es la libertad sino la justicia, por lo que el derecho a revuelta y la “libertad de maniobra”, aparecen limitadas. El andalusí al-Turṭūṣī señalaba en el siglo XI de las consecuencias nefastas de la libertad y que “más valía un siglo de tiranía que un día de anarquía (...)”.<sup>14</sup> El vocablo que connota la idea de libertad “*ḥurriyyā*” “*حُرِّيَّة*” es más un cuasisinónimo de independencia; que se aplica más a la idea de los hombres libres en su lucha contra el poder colonial. No es un concepto o valoración que pueda esgrimir la sociedad en general en el sentido de las libertades individuales occidentales.

De acuerdo al concepto de libertad se limita o amplía el margen de maniobra estratégico, ya que el propósito de cualquier estrategia es ampliar el margen de maniobra para alcanzar un objetivo.

La alta estrategia islámica había funcionado al inicio, y en el siglo X los vestigios de

11 Citado en SULLIVAN, Gordon R.-HARPER, Michael V. *La esperanza no es un método*. Norma. Bogotá. 1998; p. 177.

12 Expresión árabe que significa “esfuerzo”.

13 DEI, Daniel, “En torno a la Fundamentación de una disciplina llamada ‘Prospectiva’”. En *Revista de la Escuela Superior de Guerra*, n° 478, Buenos Aires, mayo-julio 1986; pp. 18-19.

14 Citado por MAILLO SALGADO, Felipe. “El Yihād. Teoría jurídica y praxis en el mundo islámico actual.” En *Revista Española de Filosofía Medieval*. N°10. Zaragoza. 2003; p. 116.

aquellos resultados eran todavía visibles, al menos en las formas. Lo que no se percibía era el profundo cambio que se estaba operando en cercanía de las esencias.

El poder musulmán andaluz estaba confiado en sí mismo por el punto álgido que había alcanzado. “Derribar el éxito” hubiese sido el desafío estratégico por venir, competir con ellos mismos para mantener la distancia cultural frente a los “bárbaros” del norte. Esto es, adicionar valores a la alta estrategia, utilizando los funcionales del pasado y homologando los del tiempo nuevo y de la alteridad. De hecho la alta estrategia árabe-islámica demostró funcionalidad en las ejecuciones iniciales; pero ahora la realidad demandaba ajustes. Nada de eso se hará; los estrategas árabe-islámicos optaron por otro camino.

El gran arabista español Maíllo Salgado fundamenta cuatro criterios por los cuales desaparece al-Andalus hacia la debacle final:

- 1-La falsa apreciación del otro y de la idea de sí mismo.
- 2-La desigual concepción del territorio y de su dominio.
- 3-La diferente organización de la sociedad.
- 4-La desigual eficacia bélica.<sup>15</sup>

Nos centraremos en los dos primeros.

### **“Conócete a ti mismo y conocerás las trampas del universo”.**

Como consecuencia de operar en estos conceptos; el poder andalusí no sólo no tenía idea de la inversión de fuerzas que entre cristianos y musulmanes la historia había estado operando en el mundo, sino que ignoraban esto incluso en la propia al-Andalus. Dos fuentes citadas por Maíllo Salgado describen esta situación: el geógrafo y erudito al-Bakrī “El país de los gallegos es todo llano (...) su gente es traidora y de naturaleza vil; no se limpian ni bañan al año más que una o dos veces con agua fría. No lavan sus vestidos desde que se los ponen hasta que, puestos, se hacen tiras; creen que la suciedad que llevan del sudor proporciona bienestar y salud a sus cuerpos (...)”<sup>16</sup> Sā‘id al-Andalusī agregaba sobre los europeos en general: “Carecen de finura intelectual y de agudeza de ideas; domina en ellos la ignorancia y la estupidez, y es general en ellos la incapacidad y la indolencia”<sup>17</sup>. Refiriéndose a la Hispania como región, señalaba al-Andalusī: “Este país, antes de eso [la conquista musulmana], en la antigüedad, carecía de toda ciencia y no conocemos a ninguno de sus habitantes que se hubiere hecho célebre por su preocupación científica”<sup>18</sup>.

Estas frases dichas en el curso del siglo XI, coincidían con el avance cristiano sobre el territorio andalusí, y aún más, con la costumbre de aquellos “bárbaros del norte” de organizar

15 MAÍLLO SALGADO, Felipe. *De la desaparición de Al-Andalus*. Edición revisada y actualizada. Abada. Madrid. 2011. p. 13.

16 Citado por MAÍLLO SALGADO, Felipe. Op. Cit. 2011; pp. 17-18.

17 Citado por MAÍLLO SALGADO, Felipe. Op. Cit. 2011; p. 18.

18 AL-ANDALUSĪ, Šac id. *Historia de la Filosofía y de las Ciencias o Libro de las Categorías de las Naciones*. Trotta. Madrid. 2000. p. 137.

expediciones guerreras para el saqueo y la depredación de la rica y próspera civilización del sur. Cruzando la Meseta Central castellana, el botín proveniente de la guerra al Islam constituyó por tres siglos consecutivos la base de la economía de los reinos cristianos del norte. A pesar de ello, los musulmanes “siguieron conservando el recuerdo de sus éxitos militares anteriores. Ello les había hecho concebir exorbitantes expectativas de dominio, haciendo que las derrotas parecieran cosa transitoria y las victorias algo permanente”.<sup>19</sup>

En un principio en el mundo árabe-islámico, el bárbaro europeo, era el hombre falto de educación y sin civilización; siguiendo el ideario griego; por ello “(...) no tenían dudas de que su sociedad era la mejor posible dentro de este mundo, que los musulmanes eran superiores por su cultura y religión, cuando no por su raza arabizada”<sup>20</sup>.

En al-Andalus, donde la lengua árabe era la lengua natural de todos los habitantes; la pretensión de “ser árabes” tenía tanto status, que muchas familias sin serlo, adoptaron genealogías árabes.

Maíllo Salgado señala que “toda sociedad ideológica se divorcia de la realidad”<sup>21</sup> y esto lleva aparejado una omnipotencia utópica<sup>22</sup> que se transforma en distopía y propaganda ideológica, que en el caso andalusí se mixturaba con la idea de una supremacía religiosa y lingüística fundidas en una suerte de “patriotismo cultural”. También la acriticidad en la fundamentación de la ciencia en la porción de universo que se desea estudiar es un rasgo característico. Dicha falta de fundamentos generalmente suelen compensarse con el acompañamiento en el discurso de una erudición histórico-estética-literaria, la cual, si bien posee un valor artístico, no reemplaza a los fundamentos y las metodologías científicas necesarias a la hora de una aproximación ontológica de la realidad. La omnipotencia utópica influye además en abarcar objetos de estudio megalómanos, inabarcables e inasibles, que terminan en una mera opinión que estereotipa los arquetipos de la realidad.

La idea de la infabilidad de la comunidad musulmana en la toma de decisiones o que se cierren las puertas del esfuerzo, responden más a justificaciones que a fundamentaciones<sup>23</sup>; no son razonables ni comprensibles ni comprobables. Lo mismo la idea de una constante degradación del tiempo histórico a partir de la muerte del Profeta.

Dichos y hechos se disocian y la verborragia es cada vez más pomposa y manierista como compensación psicológica a la falta del logro de resultados. Las falacias y la haraganería prosperan basadas en hechos aparentes e ideas hipotéticas. Un historiador cordobés andalusí señalaba al respecto de éstas realidades “(...) la costumbre de engañarse con

---

19 MAÍLLO SALGADO, Felipe. Op. Cit. 2011; p. 21.

20 MAÍLLO SALGADO, Felipe. Op. Cit. 2011; p. 23-24.

21 MAÍLLO SALGADO, Felipe. Op. Cit. 2011; p. 19.

22 DEI, Daniel. Op. Cit. 1986; p. 10.

23 Debemos aclarar que el vocablo que comúnmente se traduce al castellano como “fundamentalista” asociado a las ideologías absolutas extremistas del islamismo, que utilizan tácticas de terror, no tiene nada de peyorativo en la lengua árabe. El vocablo “*asili*” “*الأسلي*” significa radical, original, genuino, principal, real, primitivo; deriva del verbo “*asula*” “*أصل*” que quiere decir estar arraigado, firmemente establecido. Por cuestiones político-estratégicas de la coyuntura internacional actual se hacen traducciones falaces mezclando conceptos del Islam con los del extremismo islamista.

la esperanza de confiar en los erráticos emires de la separación, que oscilaban entre la cobardía y la incapacidad”<sup>24</sup> Se tergiversa la historia, tal como vimos con las genealogías que remitían al origen árabe. Además en la historiografía árabe “los documentos neutros son escasos cuando no inexistentes (...) una historiografía bastante manejada a partir del siglo IX por lo menos, por diversos motivos, especialmente bajo el patronazgo de califas y emires. Ya que la historia, además de dar legitimación política a las nuevas dinastías [se hacía] una particular reconstrucción o versión favorable del pasado para sus fines”<sup>25</sup> Con ello se cumplía con el concepto de que “quien miente hacia el pasado lo hace también hacia el futuro”.

## La falta de adecuación a una estrategia operativa para la defensa del territorio

La disociación entre alta estrategia y estrategia operacional con la consecuente ejecución táctica del poder andalusí, podemos palparla en los extractos de las variadas fuentes de nuestro arabista español: “(...) las heterogéneas fuerzas musulmanas (...) compuestas por beréberes, andalusíes, negros y cristianos, necesitaban tiempo para juntarse y movilizarse; las fuerzas cristianas tenían mayor operatividad (...)”<sup>26</sup>

“La decisión de Ibn Hūd de reconocer el califato abasí, lejano y moribundo, nos parece una utopía totalmente inoperante en una situación desesperada”<sup>27</sup>

“(...) Se da una falsa apreciación del enemigo, tanto más sorprendente cuanto que la falta de eficacia bélica de los andalusíes era notoria”<sup>28</sup>

La toma de la ciudad de Córdoba a partir de un golpe audaz, por unas pocas gentes de Salamanca, o la incursión cristiana a las puertas de Almería relatada por Ibn-al-Kardabūs donde 80 norteños desbandan a 400 andalusíes, son el paradigma de la reconquista en esta época. Aún más, las miles de escaramuzas que se sucedieron a lo largo de todo el proceso de avance cristiano tenían como resultado siempre la victoria cristiana.

Todo ello radicaba, en la concepción árabe y andalusí sobre el territorio.

En esta concepción arquetípica de la cultura árabe respecto del dominio del territorio es que se fundamenta la hipótesis del español “toda vez que los pueblos vinculados al medio beduino no se aferran a la tierra sino a sus linajes (...) Los hombres se mueven y se reconocen por sus linajes donde quiera que se hallen, vayan donde vayan. El territorio no constituye más que un lugar de estancia, de paso, nunca es sentido como patria (...)”<sup>29</sup>.

24 Citado por MAÍLLO SALGADO, Felipe. Op. Cit. 2011; p. 23.

25 MAÍLLO SALGADO, Felipe. Op. Cit. 2008; p. 17.

26 MAÍLLO SALGADO, Felipe. Op. Cit. 2011; p. 93.

27 Citado por MAÍLLO SALGADO, Felipe. Op. Cit. 2011; p. 100.

28 MAÍLLO SALGADO, Felipe. Op. Cit. 2011; p. 102.

29 MAÍLLO SALGADO, Felipe. Op. Cit. 2011; pp. 29-30.

Esta valoración territorial tenía sus derivaciones en la estrategia operacional: las incursiones militares musulmanas, como la impulsada por al-Mansūr a fines del siglo X y otras tantas fracasaban en el propósito estratégico de dominar y asentarse en el territorio. De hecho no existía eso como objetivo. Se atacaba, se saqueaba y se retornaba a las bases ya que el linaje es lo que se debe conquistar no la tierra. Aún más, las reformas impulsadas por “el victorioso por Alá”, de aumentar el número de extranjeros en el ejército, y sobre todo de distribuir soldados árabes de una misma tribu en diferentes unidades, debilitó aún más la operatividad. Ya que no existía la cohesión tribal dentro de las mismas. Esto obedecía a un fin político del caudillo, de debilitar las tribus enemigas a su persona y a su liderazgo, y por lo tanto, muestra la debilidad institucional de la fuerza armada.

La otra derivación, económico-cultural, es que la sociedad tributaria mercantil andalusí no generaba compromisos político-jurídico-militares y de liderazgo, ya que el propósito era el cobro de impuestos y la ciudad, antes que el campo, era la sede del poder. Ello contrastaba con el sistema feudal cristiano, donde el vasallaje determinaba la importancia del hombre (soberano) y la tierra, donde ésta última y no el comercio, era el bien económico fundamental. En la concepción europea, el territorio es sometido al proceso de “*nehmen, teilen und sich weisen*” (tomar, repartir y apacentarse)<sup>30</sup>. Esto hizo a la creación de una sociedad militarizada en el norte por la característica de los flujos socio-económicos, mientras que en el sur la desmilitarización crecía, a pesar de que las derrotas musulmanas eran un hecho cada vez más recurrente. No queremos aquí afirmar una “desterritorialización” o “despacialización” por parte de los andalusíes. El territorio, como concepto, implica una valoración del espacio que no siempre es igual en las culturas. Depende del arquetipo.

Al Andalus seguía llamándose así incluso cuando estaba reducida al reino de Granada en 1492. El arquetipo cultural antropiza elementos naturales, en este caso ligados al hombre y al linaje, haciendo de al Andalus un geosímbolo que distaba del proyecto estratégico cristiano, en camino a marcar y dominar el futuro territorio de la nación-estado española. Un geosímbolo<sup>31</sup> puede ser un itinerario, un monumento, una acequia, una región, una extensión, un lugar de comercio, un lugar donde nace la “raza”, que por razones y transrazones del arquetipo cultural, confortan la identidad. En este caso el recuerdo de la identidad beduina, rural, rústica, original, de los árabes, seguía presente en el geosímbolo al-Andalus ya que “el territorio puede ser apropiado subjetivamente como objeto de representación y de apego afectivo (...) los sujetos interiorizan el espacio integrándolo a su propio sistema cultural. Con esto hemos pasado de una realidad territorial ‘externa’ culturalmente marcada a una realidad territorial ‘interna’ e invisible (...) con la cual coexiste. Esa dicotomía (...) resulta capital para entender que la ‘desterritorialización’ física no implica automáticamente ‘desterritorialización’ en términos simbólicos y subjetivos”.<sup>32</sup> Por esa razón, al Andalus se iba reduciendo a nivel físico pero no se perdía la referencia simbólica, la gloria y los

30 Apacentarse es la traducción del verbo reflexivo en alemán “*sich weisen*”, es una expresión que connota el vuelco de los valores culturales en el espacio convirtiéndolo en territorio, y aún más, en paisaje. Es decir, que el hombre con sus valores y cultura se liga telúricamente al espacio. En su seno logra “*erwürzel*” (enraizarse), haciendo de ella su “*heim*”, lugar de pertenencia.

31 GIMÉNEZ, Gilberto. “Territorio y cultura”. En *Estudio sobre las culturas contemporáneas*, diciembre 1996, vol. II, n° 004, Universidad de Colima. Colima. México.

32 GIMÉNEZ, Gilberto. Op. Cit. 1996; p. 15.

logros pasados, la memoria, el recuerdo y la nostalgia, cuando no melancólica de aquella patria cultural que era vivenciada subjetivamente, fortaleciendo la tendencia de orientación al pasado y limitando toda capacidad estratégica y prospectiva.

## Conclusiones

La alta estrategia islámica mostró inicialmente una funcionalidad efectiva, bajando al nivel operativo, procedimientos y planes que alcanzaron vastos propósitos. Los valores y visiones, plasmadas en libros sagrados y en profecías, demostraron ser verdaderas. Destaca Maíllo Salgado a lo largo de su obra que “el mundo islámico al menos en los primeros tiempos se ha definido más que por una comunidad de estructura económica, social o técnica, por el predominio de un sistema de valores de un modelo político y cultural basado en la religión, en definitiva, un producto ideológico”. Pero esos valores de la tradición y emanados del arquetipo cultural cristalizaron hacia el siglo X, perdiendo su dinamismo. Una tradición tiene algo de providencia toda vez que radica en asumir las posibilidades de “*ser*” no concretadas de las generaciones anteriores. La falta de adaptación a las nuevas realidades por parte del arquetipo andalusí llevó a su extinción. Las sucesivas derrotas en el campo operacional frustraron todo tipo de innovación y revisión de los procedimientos, inhibiendo la ontointeligencia necesaria para ver la realidad tal como era y no como se deseara que fuera. La capacidad praxiológica fue anulada alejándose cada vez más los dichos de los hechos, haciendo cumplir el concepto de que “la visión sin seguimiento es una receta segura para el fracaso”<sup>33</sup>. Más aún, las frustraciones operativas, la hicieron borrosa, por no decir nula, lo cual crió el hábito de escapar hacia un pasado del cual no había retorno.

Toda alta estrategia necesita encarnar valores y visión en planes operacionales y ejecuciones tácticas. Todo ello en sintonía con la identidad sustentada en el arquetipo cultural que es dinámico, no estático, más cuanto nos alejamos de su núcleo. La identidad aumenta con el logro de resultados concretos en el campo operacional. Ello implica conocerse en origen y saber donde se quiere estar, cargando el presente de acciones que construyan ese futuro. Los planteos puramente ideológicos de las sociedades no se sostienen en el campo ontológico-estratégico de la realidad.

---

33 SULLIVAN, Gordon R.-HARPER, Michael V. Op- Cit. 1998; p. 104.

## Bibliografía

- AL-ANDALUSÍ, Šā'id. *Historia de la Filosofía y de las Ciencias o Libro de las Categorías de las Naciones*. Trotta. Madrid. 2000.
- BELOHLAVEK, Peter. *Teoría unicista de la evolución para todos*. 1ª ed. Blue Eagle Group. 2007. e-book.
- BELOHLAVEK, Peter. *Arqueología del futuro*. Buenos Aires. Gráfica General Belgrano. 1996.
- CORREA, Horacio Esteban-MICELI, Marilina Andrea. "Derecho y religión islámica". En *Anuario de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas Universidad Abierta Interamericana* 2010/2011. Ediciones Cátedra Jurídica. Buenos Aires.
- CORTÉS, Julio. *Diccionario de árabe culto moderno*. Madrid. Gredos. 1996.
- DEI, Daniel. *Poder y libertad en la sociedad posmoderna*. Buenos Aires. Almagesto. 1995.
- DEI, Daniel, "En torno a la Fundamentación de una disciplina llamada 'Prospectiva'". En *Revista de la Escuela Superior de Guerra*, n° 478, Buenos Aires, mayo-julio 1986.
- EL CORÁN. *Foundation of Islamic*. Qom.
- FRISCHKNECHT, Federico, *Filosofía de la Estrategia*, Buenos Aires. Depto. Imprenta Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires. 1985.
- GIMÉNEZ, Gilberto. "Territorio y cultura". En *Estudio sobre las culturas contemporáneas*, diciembre 1996, vol. II, n° 004, Universidad de Colima. Colima. México.
- HALL, John A. *Podere y libertades*. Barcelona. Península. 1988.
- JUNG, Carl. *Acerca de la psicología de la religión occidental y de la religión oriental. Obra Completa. Volumen II*. Madrid. Trotta. 2008.
- JUNG, Carl, "El problema fundamental de la psicología actual", en *La dinámica de lo inconsciente. Obra completa. Volumen 8*. Madrid. Trotta. 2004.
- KENNEDY, Paul. *Hacia el siglo XXI*, Barcelona. Plaza y Janés. 1993.
- MAÍLLO SALGADO, Felipe. *De la desaparición de Al-Andalus*. Edición revisada y actualizada. Madrid. Abada. 2011.
- MAÍLLO SALGADO, Felipe. *De Historiografía árabe*. Madrid. Abada. 2008.
- MAÍLLO SALGADO, Felipe. "El Ýihād. Teoría jurídica y praxis en el mundo islámico actual." En *Revista Española de Filosofía Medieval*. N°10. Zaragoza. Universidad de Zaragoza. 2003.
- PROGROFF, Ira, *La psicología de C.G.Jung y su significado social*. Buenos Aires. Paidós.1966.
- SULLIVAN, Gordon R.-HARPER, Michael V. *La esperanza no es un método*. Bogotá. Norma. 1998.
- VON CLAUSEWITZ, Karl. *De la guerra*. Buenos Aires. Solar. 1983.