

# Historiografía/autobiografía en Párrafos de moro nuevo, de Hashim Cabrera

**A Hisham le resultaba tentador intentar la simulación de la historia como pretexto para expresar sus propias ideas sobre la existencia, pero: ¿No habría sido esa la fórmula de los historiadores?**

14/09/2012 - Autor: Mercedes Mazquiarán de Rodríguez - Fuente: Hofstra University (USA)

El retorno del islam a España es un hecho incontestado, el número de musulmanes en la España de hoy se calcula en medio millón, siendo la mitad de ellos marroquíes o magrebíes que vinieron en busca de trabajo a la antigua metrópoli. Su presencia es ostensible y con frecuencia se alude al retorno de “*los moros*”, en particular después de ingresar España en la Comunidad Europea en 1986.<sup>1</sup> Sin embargo, poco reconocimiento alcanza el grupo de unos 20,000 muladíes—españoles convertidos al islam—que forman parte también del citado medio millón.

En el año 2005 empecé a investigar la conversión de españoles al Islam—algo nuevo para mí, y que me llegó a través de la literatura, al comprobar que los conversos de la novela *Nasmiya*, de Adelaida García Morales, reflejaban una realidad. Titulé mi proyecto de estudio “*Islam: From Muslim Spain to Africa and Back*” refiriéndome no sólo a los numerosos inmigrantes del Magreb antes citados, sino a los nuevos musulmanes, que en un proceso de “*conversión inversa*” adoptaron la religión del Islam coincidiendo con el comienzo de la transición a la democracia en el postfranquismo. En reconocimiento de la ineludible presencia del Islam se fundaron organizaciones como “*La Comisión Islámica de España*” (CIE) en 1989, “*La Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas*” (FEERI) y “*La Unión de Comunidades Islámicas de España*” (UCIDE), en 1991, culminando en el Acuerdo de Cooperación entre el Estado Español y la Comisión Islámica de España en 1992, con motivo de la celebración de los 500 años del descubrimiento de América, sobre lo cual dice Hashim Ibrahim Cabrera en su novela *Párrafos de moro nuevo*:

“El Estado quería conmemorar la efemérides del Descubrimiento pero no podía dejar a un lado aquellos quinientos años de monopolio confesional. Tenía que rehabilitar a los sefarditas, así que, inevitablemente, hubo de tratar también con protestantes y musulmanes, todos bajo la postmoderna denominación de ‘*religiones de notorio arraigo*’. Tras el reconocimiento en 1989 vino el pacto de estado en forma de Acuerdo de Cooperación” en 1992 (218).

Me propuse conocer y entrevistar a algunas figuras representativas entre los nuevos musulmanes y fue así como llegué al colectivo de Almodóvar del Río, cerca de Córdoba, donde entrevisté a Hashim Ibrahim Cabrera en el recinto de Junta Islámica, colectivo que dirige el psiquiatra español Mansur Escudero, quien fue presidente de la FEERI hasta el

2001. Al preguntarle a Hashim qué inspiró su conversión al Islam, me aclaró cortésmente que el término “*conversión*” no se aplica a la mayoría de los nuevos musulmanes, ya que la conversión sugiere convertirse en otro del que hemos dejado de ser, prefiriendo el término “*reconocimiento*” aunque converso será el término usado por él en la novela. He aquí sus palabras:

“pues hemos llegado al Islam por un movimiento del espíritu, de búsqueda interna, muchos veníamos del antifranquismo, habiendo militado en partidos de izquierda, pertenecíamos a la generación del setenta, cuando se dibujaban ya nuevas realidades y llegamos al Islam a través del sufismo, la corriente mística del Islam, que preconiza un contacto íntimo con Dios sin intermediarios, cuyo máximo exponente fue Ibn Arabí”(Entrevista).

Cito al respecto de un artículo del filósofo catalán Eugenio Trías, “*El Islam espiritual,*” publicado en el periódico *El Mundo* en noviembre de 2001,<sup>2</sup> dos meses después del terrible ataque a “*las torres gemelas*” en Nueva York: al Islam se le reprocha el que no ha traspasado la edad media, dice Trías, “Pero lo más dañino y nocivo del Islam de hoy no es, precisamente, lo que proviene de esa ‘edad media’ tan denostada como escasamente conocida. Por el contrario, constituye más bien la peculiaridad de un literalismo puritano y rigorista que surge y que se expande hace muy pocos siglos...hablo del llamado wahabismo, hoy imperante en Arabia Saudí, y que desde allí se ha propagado por todos los integristos reales o potenciales... Esas formas políticas recientes (particularmente obscenas) pueden hacer olvidar “*las más brillantes tradiciones espirituales, filosóficas, gnósticas o místicas de su larga historia*”, “*la gran mística del sufismo*”, “*ese Islam espiritual que desde Asín Palacios a Cruz Hernández... etc. ha sido objeto detenido de estudio, traducción e interpretación*”.

El periodista y escritor Javier Valenzuela también hace referencia en su libro *España en el punto de mira*. La amenaza del integrismo islámico a la influencia que, según algunos investigadores, tuvo el sufismo en autores cristianos como Santa Teresa o San Juan de la Cruz, y afirma “*El sufismo fue decisivo en la conversión al islam, a finales de los setenta y comienzos de los ochenta, de varios miles de españoles*”(271).<sup>3</sup> Es ése el Islam que inspiró a Hashim Ibrahim Cabrera, para quien nunca se fue en su totalidad del Al-Andalus, siendo uno de los “*fantasmas*” de la historia, de los “*ghosts*” aludidos por Derrida, “for ghosts are the return of the repressed of history,” dice Jo Labanyi, quien propone que “modern Spanish culture can be read as a ghost story”(6).<sup>4</sup>

Derrida recomienda al “scholar” del futuro que aprenda del espectro, “To exorcise not in order to chase away the ghosts, but this time to grant them the right, if it means making them come back alive, as revenants who would no longer be revenants but as other arrivants to whom a hospitable memory or promise must offer welcome . . . out of concern for justice.”(175).<sup>5</sup> En *Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination*, Avery Gordon explica:

“If haunting describes how that which appears to be not there is often a seething presence, acting on and often meddling with taken-for-granted realities, the ghost is just a sign...that tells you a haunting is taking place. The ghost is not simply a dead or missing person, but a social figure . . . The way of the ghost is haunting, and Haunting is a very particular way of

knowing what has happened or is happening. Being haunted draws us affectively, sometimes against our will and always a bit magically, into the structure of feeling of a reality we come to experience, not as cold knowledge, but as a transformative recognition” (8).<sup>6</sup>

Es así como Cabrera dice percibir la presencia del espectro del Islam--nunca totalmente desaparecido de Al- Andalus--que ahora reclama su lugar en esa sociedad. Hashim Ibrahim Cabrera es artista plástico —pintor, escultor— y escritor, *Párrafos de moro nuevo* es su primera y única novela hasta hoy, y él la ve como “*un intento frustrado de construir una novela. La crónica y la realidad de lo vivido se sobrepusieron a mi intención de construir un discurso ficticio y fundamentalmente literario*”, me dice en un correo electrónico (6/4/09).

En *Párrafos de moro nuevo* Cabrera recrea un Al- Andalus idealizado y milenario, específicamente su Qúrtuba/Córdoba, donde árabes, judíos y cristianos coexistían armónicamente según la tesis de Américo Castro, tesis que contradicen entre otros historiadores. La novela comienza con el nacimiento del pequeño Hisham, cuyos abuelos maternos eran judíos que se habían convertido al Islam, y su madre, Shamira, cantaba “*en voz muy baja una vieja canción hebrea*” (21), datos que asumen la citada convivencia ancestral de grupos étnicos y religiosos. El niño Hisham es el texto que se escribe, “*Un niño había nacido y un relato quería articularse*”, articularse con el presente estableciendo la continuidad con el pasado medieval. Era un Hisham “*que mil años después sería reescrito para cumplir con la palabra dada a aquellos venerables antepasados*” (21). Hisham, personaje de ficción, existió y otro Hisham existe ahora para mantener viva la presencia musulmana, el *revenant* (*ghost*) convertido en *arrivant* de que hablaba Derrida. El personaje Hisham nace en esa tierra, Qúrtuba, como también el Hisham narrador contemporáneo que escribe en un ordenador valiéndose de programas informáticos. El “*relator*” (muy al tanto de conceptos de nuestro tiempo) era “*alguien que encontró un manuscrito que sería luego traducido al castellano postmoderno*”, así como un manuscrito de la historia de don Quijote estaba escrito en caracteres arábigos y hubo que buscar a un morisco aljamiado para traducirlo, quien tradujo su título: Historia de don Quijote de la Mancha, escrita por Cide Hamete Benengeli, historiador arábigo (Don Quijote de la Mancha, I, Cap. IX, 94).

En su texto Cabrera se vale de un escritor de ficción--como hiciera Cervantes para presentar un doble autor y su otredad. Leyla Rouhi escribe sobre la compasión de Cervantes hacia los moriscos en su ensayo "*Reading Don Quijote in a Time of War*," donde hace también referencia al frecuente uso de motivos cervantinos "*to fit the interpreter*," como es el caso de la interpretación de otro intertexto cervantino en Párrafos de moro nuevo, cuando el personaje Abu Tarik le sugiere al "relator" Hisham, "*desde su amor a Cervantes y su conocimiento del Quixote, la inclusión del Jidri, la paz sea con él, de ese caballero de verde gabán que le permitiría superar la horizontalidad del discurso y romper las verjas del tiempo*"(24). El Jidri (Jidr) "*es el símbolo del maestro espiritual, del que nos inicia en la Vía. Significa "el Verde", el color verde del manto del Jidr es el símbolo de la vida, el símbolo del Islam*" (52).<sup>7</sup> El Hisham contemporáneo es "*andalusí y converso como su personaje; muladí, musulmán nuevo que quiere por medio de la escritura verter sus ideas y experiencias.*"

Si Hisham en verdad trataba de "*construir un discurso*" que pudiera expresar la realidad de su tiempo, no tenía que repasar los textos históricos tradicionales basados en documentos de épocas anteriores (ya se ha anunciado la duda de la veracidad de tales textos), y confiesa que "*le resultaba tentador intentar la simulación de la historia como pretexto para expresar sus propias ideas sobre la existencia*". Se pregunta retóricamente, "*¿No habría sido esa la fórmula de los historiadores?*" (25), es decir, Hashim/Hisham propone hacer un texto postmoderno que se pueda categorizar, no como ficción histórica, sino como una combinación de historia y ficción que tiende a hacer imprecisa la línea entre ficción e historia, lo que Linda Hutcheon designa como historiografía metaficcional. La siguiente cita tomada de la novela, "*¿No fue también esa conciencia precisamente la que ha animado el último discurso de Umberto Eco?*"(25), nos lleva a repetir esta opinión de Eco:

"The postmodern reply to the modern consists of recognizing that the past, since it cannot really be destroyed, because its destruction leads to silence the discovery of modernism, must be revisited: but with irony, not innocently"<sup>8</sup> y cabe preguntar si hay ironía en la visita al pasado de Cabrera. Hutcheon concluye al respecto, "it is clear that the protagonists of Historiographic metafiction are anything but proper types: they are the ex-centrics, the marginalized, the peripheral figures of fictional history . . . Even the historical personages take on different, particularized, and ultimately ex-centric status"(113-14).<sup>9</sup>

A pesar de su ineludible presencia, los españoles-musulmanes nuevos se consideran aún hoy marginalizados dentro de la sociedad española, y, partiendo de esa posición, el narrador de Párrafos de moro nuevo se siente libre de admitir —reconociendo que escribe ficción al recrear el microcosmo del al Andalus pasado y presente— que expone en el texto un simulacro personal de esa historia, es decir, que está haciendo "historiografía" e insiste en que la historia la cuentan siempre los vencedores desde su punto de vista. Al escribirla, la historia es textualizada, y así ambas, historia y ficción, son textos aceptables como iguales, por tanto, es posible re-escribir la historia desde una perspectiva postmoderna, cuestionando la historia oficial. Es de interés, por otra parte, tener en cuenta respecto a Párrafos de moro nuevo, el punto de vista de Brian McHale, quien considera que a diferencia de la ficción histórica clásica, que trataba de diluir la divisoria ente realidad y fantasía, la ficción postmodernista acentúa la divisoria de ambas áreas "*by visibly contradicting the public record of 'official' history; by flaunting anachronisms, and by integrating history and the fantastic.*"

<sup>10</sup> Esto se ve claro en el apoyo que le dan los conversos a la tesis de Ignacio Olagüe, mencionada en el prólogo de Abdennur Prado a la novela de Cabrera y también por el propio Cabrera en el texto. Dicha tesis proclama que no hubo una arrolladora invasión árabe--como predica el “mito” nacionalista español--hasta siglos después del 711, cuando llegaron los almorávides, y que la expansión del islam en España fue producto de la predicación de ideas. La obra de Olagüe, *La revolución islámica de Occidente*, es uno de los puntos de propaganda de los nuevos musulmanes para legitimar la presencia milenaria de los musulmanes en la Península, y es hasta hoy una tesis muy controvertida.

El narrador de la novela hace una breve referencia al criptoislamismo, “*aquellos musulmanes que supuestamente practicaron su islam en secreto durante los siglos de la persecución*” (39) y menciona que hasta los años setenta hubo una emigración continua de españoles a Marruecos, donde aceptaban el Islam abiertamente y permanecían allí. Aparece también en el prólogo y en la novela la figura de la Duquesa de Medina Sidonia, la que en algunas partes del texto es casi un personaje de ficción dentro de la narración. Hisham comenta que se ha enterado de que la Duquesa “*está haciendo un interesante trabajo sobre la presencia de musulmanes en América antes de la llegada de Cristóbal Colón, un trabajo muy documentado*” y expresa su deseo de visitarla (40). El capítulo 8 de la novela va precedido de un epígrafe de la Duquesa, “*Creemos en el descubrimiento de América con fe de carbonero, como el católico en el misterio de la Trinidad. En el país de la hoguera, la ciencia es cuestión de fe*”, así, la visita de Abdusalam (Mansur Escudero) y de Hisham/Hashim al palacio de la Duquesa cerca de Cádiz es el tema del capítulo, diciendo de ella que “*durante más de treinta años había vivido inmersa entre los papeles de la investigación histórica...*” (69).

Hisham anota con sorna: “*la duquesa nos dijo que hace menos de veinte años hubo una quema de material histórico documental en una de las más prestigiosas universidades de este país. Además, figuráos lo que serían las entradas a saco en los archivos históricos de Marruecos, Argelia o Túnez durante la época colonial. Cada vez me acuerdo más de George Orwell. . .*” (157), dice con sorna.

*Párrafos de moro nuevo* consta de cuarenta y dos capítulos, cada uno precedido de un epígrafe, casi todos tomados del Corán y de pensadores árabes, pero se incluyen también, además del citado de la Duquesa, los tomados de Umberto Eco, Baudelaire, San Juan de la Cruz y Roland Barthes. Cabrera se apoya en la tesis de Ignacio Olagüe para adscribir intemporalidad a la presencia musulmana en la Península, e indica que el Islam nunca abandonó totalmente ese suelo y ahora su espectro reclama su derecho a ser parte de esa sociedad, a ser “reconocido.” Lo interesante en la novela es la imaginaria recreación de la vida diaria en al Andalus, las casas, las visitas, el jardín, el nacimiento del niño Hisham (del texto) y el vaivén temporal del pasado al presente, como el péndulo de Foucault de Eco, que lleva la narración al momento actual, diciendo, “*Mil años después seguía entrando el invierno, y un Hisham maduro andaba entonces cruzando la ruta de los santos con Abdusalam (Escudero), Nuri Samauati, Abdelkrim, Yamarudín y Bachir, todos ellos conversos, moros nuevos de cristiano y agnóstico, que estaban descubriendo la senda iluminada del islam, así como sus sombras*”(123).

El péndulo temporal le permite ir alternando ese pasado mítico con su propia historia, su autobiografía, hasta que decide que no podía seguir tecleando su “*autobiografía imaginal*” porque la realidad se imponía, y declara que ya Hisham no existe como personaje, ahora se reconoce como Hashim, “*así que puedo hablar usando la primera persona del singular, escribir sin ninguna reserva moral de autocensura*” (327). Va construyendo desde ahí su autobiografía, el camino que le llevó eventualmente a la conversión o aceptación del Islam como su religión. Cuenta que se rebeló a los quince años contra “*la tiranía de los ulemas las leyes del nacionalcatolicismo*”, un catolicismo ortodoxo impuesto por la moral desde el franquismo, y se enfrentó a su padre, *enrolándose en el antifascismo, en el arte y en la psicología*” (326). Refiriéndose a los años que precedieron a la transición destaca que las reivindicaciones sociales y políticas estaban presentes en el discurso de intelectuales y también estudiantes y obreros en los cenáculos clandestinos de entonces: “*Marx, Bakunin y Sartre se mezclaban con el Hatha Yoga, el Zen y la antropología psicodélica de Castañeda en la tierras almohadas de los sesentayochistas andalusíes, que supieron de la cruzada (Franquista) por sus padres, que no conocieron la guerra sino por el estado que estableció y que estaban buscando ya nuevas fuentes, otras referencias*” (310).

Después de morir “*el dictador*”, sus amigos, a quienes cita por sus nombres musulmanes—Abdusalam, Sabora, Nuri Samauati y Abdelkrim—“*se enrolaron en la cofradía del escocés Ian Dallas, quien se autoproclamaba maestro heredero de la tariqa Darqawi y así iniciaron su vida como musulmanes*” (315). Ian Dallas (Abdelkader As Sufi Al Murabit), quien antes de su conversión al islam había sido diseñador gráfico, y amigo de Fellini, según datos del antes citado periodista Javier Valenzuela, se presentó como un gran maestro del sufismo y continúa siendo el líder de los Morabitún (Valenzuela, 21).

Cabrera no quiso seguir esa vía, y relata que se marchó de Qúrtuba y se refugió en un cortijo sin electricidad en el corazón de Málaga, donde se casó por primera vez. “*Me zambullí en el arte, en el flamenco jondo, en la política, en la música y, sobre todo, en el alcohol, cuyos vapores comenzaban a dominarme de manera progresiva e irreversible*” (329).

Dice haber pasado noches enteras deambulando por las playas, durmiendo en cualquier rincón, hasta que años después de aquella “*hégira*” volvió “*convertido en una sombra del Hisham que había vivido en las primeras páginas del manuscrito*” (333). Cuenta que su adicción al alcohol le llevó al delirium tremens en dos ocasiones y al fin sólo pudo llamar a Dios. Vino entonces el encuentro con los nuevos musulmanes que había conocido en Granada, “*libres ahora de la tiranía de aquel enigmático maestro*”, y cuando lo invitaron a aceptar el islam, dice haber sentido que ya era musulmán, haciendo finalmente la *shahada* (reconocimiento del islam como vía a seguir), “*expresando el sentimiento que tenía de unicidad de lo real y acepté a Muhámmad...*” (343). Como alude Cabrera, la mayoría de los seguidores iniciales de Dallas abandonaron temprano al que hoy consideran “*el falso maestro*”, frase de otra conversa, Jadicha Candela en nuestra entrevista en Madrid, en junio de 2006.

Es en la parte final de la obra que Hashim Ibrahim Cabrera hace la crónica de las ocupaciones del colectivo de Almodóvar del Río, de la que es parte (dirige las oraciones del viernes como *imam*), y lamenta el trágico fin de Sabora, esposa de Escudero, asesinada en su

propia casa por un joven que dijo estar enloquecido y que luego se suicidó. Hace mención también de acontecimientos y figuras internacionales (Louis Farrakan, líder de Nación del Islam, Kadafi, el accidente de Lady Diana Spencer, Princesa de Gales, el ataque a las torres gemelas, El Papa Juan XXIII, Reagan, Bush, Cheney, Bernard Lewis, Edward Said, etc.), con un cierto tinte antiamericanista al hacer la crónica de un tiempo más próximo. Sin embargo, desde una perspectiva espiritual, concluye diciendo:

“Pienso en la utilidad de la escritura y de las artes que trabajan con el sentir y con el pensar, construyendo nuestra identidad como miembros de una determinada cultura. De una cultura abierta y generadora de pensamientos vivos y positivos, permeable si dejamos que nuestra conciencia viva el diálogo, o de una sociedad que sólo nos tolera y desconfía de nosotros si nuestra mente sucumbe a la ideología de la publicidad o a las radiaciones electromagnéticas que surgen de las máquinas” (378-9).

Apuesta por la aceptación de un islam españolizado (no del fundamentalismo wahabí) y declara que se niega a retomar la historia “*como no sea a través de la imaginación, del diálogo, del comercio incesante de visiones y ensueños*”(379) Y con ese juicio de la Historia—con mayúscula—“*definitivamente expedientada,*” con su propio discurso “*roto sin remisión*”, “*Paradoja existencial, desgraciadamente autobiográfica, desorganizada y atroz*”, parece sentir un benéfico efecto de paz, y nos lleva al título de su obra con una interrogación sobre las raíces de su propia identidad: ¿Crónicas muladíes o párrafos de moro nuevo? (379).

#### Notas

1. Ver *The Return of the Moor: Spanish Responses to Contemporary Moroccan Immigration*, de Daniela Flesler y “*Battles of Identity, or Playing ‘Guest’ and ‘Host’: The Festivals of Moors and Christians in the Context of Moroccan Immigration in Spain*”, de Daniela Flesler y Adrián Pérez Melgosa.

2. “*El Islam espiritual*”, por Eugenio Trías, fue publicado en *El Mundo*, el Lunes, 19 de noviembre de 2001.

3. Una fuente de información importante es *España en el punto de mira. La amenaza del integrismo islámico*, de Javier Valenzuela, Madrid: Ediciones Temas de Hoy, S. A. (T.H.), 2002.

4. Ver Jo Labanyi, ed. “*Introduction: Engaging with Ghosts; or Theorizing Culture in Modern Spain.*” *Constructing Identity in Contemporary Spain. Theoretical Debates and Cultural Practice*. Oxford & New York: Oxford University Press, 2002. 1-14.

5. Jacques Derrida. Kamuf, Peggy, Trans. *Specters of Marx. The State of the debt, the work of Mourning, and the New International*. New York & London: Routledge, 1994.

6. Ver Avery Gordon. *Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination*. Minneapolis & London: University of Minnesota Press, 1997.

7. Miguel de Cervantes y Saavedra. *Don Quijote de la Mancha*. Barcelona: Editorial Juventud, 1966.

8. Para la terminología del islam consultar *Términos clave del Islam*, de Yaratul-lah Monturiol, Almodóvar del Río: Edición Junta Islámica, 2006.

9. Umberto Eco, (1983, 1984) *Postscript to The Name of the Rose*. Trans. William Weaver. San Diego, California, New York, & London: Harcourt Brace Jovanovich, p. 67.

10. Hutcheon, Linda. *A Poetics of Postmodernism. History, Theory, Fiction*. New York & London: Routledge, 1989/1990.

11. McHale, Brian. *Postmodernist Fiction*. New York & London: Methuen, 1987.

## Obras Citadas

- Cabrera, Hashim Ibrahim. *Párrafos de moro nuevo*. Almodóvar del Río: Junta Islámica, 2002.
- Cervantes Saavedra, Miguel. *Don Quijote de la Mancha*. Barcelona: Editorial Juventud, 1966.
- Derrida, Jacques. Kamuf, Peggy, Trans. Specters of Marx. *The State of the debt, the work of Mourning, and the New International*. New York & London: Routledge, 1994.
- Eco, Umberto. (1983, 1984). *Postscript to The Name of the Rose*. Trans. William Weaver. San Diego, CA, New York & London: Harcourt Brace Jovanovich. 67.
- Fanjul, Serafín. *La quimera de al-Andalus*. Madrid: Siglo XXI 2004 2005.
- Flesler, Daniela. *The Return of the Moor: Spanish Responses to Contemporary Moroccan Immigration*. Indiana: Purdue University Press, 2008.
- Adrián Pérez Melgosa. "Battles of Identity, or Playing 'Guest' and 'Host': The Festivals of Moors and Christians in the Context of Moroccan Immigration in Spain." *Journal of Spanish Cultural Studies*, Vol, 4, No2, 2005. 151-68.
- Gordon, Avery. *Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination*. Minneapolis & London: University of Minnesota Press, 1997.
- Hutcheon, Linda. *A Poetics of Postmodernism. History, Theory, Fiction*. New York & London: Routledge 1989 1990.
- Labanyi, Jo. Ed. "Introduction: Engaging with ghosts; or, Theorizing Culture in Modern Spain." *Constructing Identity in Contemporary Spain. Theoretical Debates and Cultural Practice*. Oxford: Oxford University Press, 2002. 1-14.
- McHale, Brian. *Postmodernist Fiction*. New York & London: Methuen, 1987.
- Monturiol, Yaratul-lah. *Términos clave del islam*. Almodóvar del Río: Junta Islámica. 2006.
- Rouhi, Leyla. "Reading Don Quijote in a Time of War." *In the Light of Medieval Spain: Islam, the West, and the Relevance of the Past* (The New Middle Ages Series), Simon Doubleday & David Coleman, Eds. Giles Tremlett (Foreword). London: Palgrave, 2008. 45-58.
- Trías, Eugenio. "El Islam spiritual." Barcelona: *El Mundo*. 19 de noviembre de 2001.
- Valenzuela, Javier. *España en el punto de mira. La amenaza del integrismo islámico*. Madrid: Ediciones Temas de Hoy, S. A. (T. H.), 2002.