

EL PENSAMIENTO ANDALUSÍ Y SUS FUENTES DURANTE EL SIGLO XI¹

Por M'HAMMAD BENABUD

Es para mí un gran honor y una satisfacción personal muy profunda estar en Sevilla y poder dirigirme a los distinguidos miembros de la prestigiosa Real Academia Sevillana de Buenas Letras, para presentar mi discurso como nuevo Académico Correspondiente de esta prestigiosa institución cultural. Por lo tanto quisiera expresar mi agradecimiento y mi gratitud más sincera a los señores académicos de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras, fundada en 1751, por este nombramiento, y muy particularmente a los profesores Rafael Valencia y Manuel González Jiménez. Su mirada hacia al-Andalus desde Andalucía y la mía desde el Norte de Marruecos representan dos perspectivas para ver la misma realidad histórica.

La difusión de la noticia de mi nombramiento tuvo un eco muy grande en Marruecos, y muy particularmente en mi ciudad natal de Tetuán, fundada hace cinco siglos por el andalusí Ali al-Mandari. La noticia fue transmitida por los medios de comunicación más importantes del país, inclusive la primera cadena de televisión del país y la agencia nacional de noticias, la MAP.

He dedicado treinta y cinco años de mi vida académica y universitaria al estudio de la historia de al-Andalus durante el siglo XI. Este nombramiento constituye sin duda ninguna un reco-

1. Quisiera dar las gracias al profesor Mustapha Adila de la Universidad Abdelmalek Essaadi de Tetuán por haber leído y corregido el texto de este discurso.

nocimiento a este esfuerzo que, como verán en este discurso, no ha terminado aún. El profesor Rafael Valencia conoce muy bien mi trayectoria como investigador desde los años ochenta del pasado siglo. Por lo tanto, nuestro conocimiento de las fuentes históricas andalusíes, que son únicas en el mundo árabe e islámico, fue el factor principal, tanto intelectual como sentimental, de nuestra colaboración y de nuestra amistad de más de tres décadas.

Detrás de mi amistad y colaboración con el profesor Manuel González Jiménez hay dos factores, siendo el primero nuestro interés común por la historia de los reinos cristianos en la Edad Media. Para mí este conocimiento es fundamental para cualquier estudio profundo del período de los taifas, porque se trata de uno de los mejores especialistas en el tema de la conquista cristiana de al-Andalus. El segundo factor detrás de nuestra amistad y colaboración científica es un amigo común, el gran medievalista escocés, especializado en la historia económica del Reino de Castilla, Angus Mackay y a través de él nuestros lazos comunes con la lengua y la cultura anglo-sajona. Quien dice lengua implica una manera de pensar y de ser.

Pero mi trayectoria de investigador no se limitó a al-Andalus en general, sino que abarcó la historia de Sevilla durante esa época, y fue gracias a la insistencia del profesor González Jiménez que mi pequeño libro, *Sevilla en el siglo XI*, fue traducido del inglés por la Universidad y publicado por el Ayuntamiento hace tres décadas.

Quisiera añadir que este nombramiento de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras además de su prestigio, me afecta profundamente porque viene de una institución de una ciudad que siempre he considerado como una de las más bellas del mundo. No hablo sólo del Guadalquivir, de la Giralda y de la Torre de Oro, sino también del Parque de María Luisa y del tablao Los Gallos, que fueron para mí un objeto de peregrinación cada vez que he visitado Sevilla durante los últimos treinta años. Antes de conocer el río del Guadalquivir cuando lo visité, lo había conocido gracias a la poesía andalusí del siglo XI y antes de respirar el aire sevillano in situ, lo había hecho en los perfumes de los poetas andalusíes cuyos versos eternos nos ha conservado Ibn Bassám en su *Dajira fi mahasini ahl al-yazira*. Pero, lo más

fascinante para mí ha sido sin duda tratar de comprender la mentalidad andalusí.

Nunca hubiera pensado cuando defendí mi tesis doctoral sobre la Sevilla abbadí en la Universidad de Edimburgo en 1978, a mis 27 años, que estaría en la ciudad a mis 62 años presentando mi discurso a dos pasos de la Giralda y del Callejón del Mesón del Moro.

Al-Andalus y Sevilla han sido para mí mucho más que un tema de interés académico. Al-Andalus ha significado para mí una manera de pensar, de sentir, de respirar y de vivir. Ha sido y sigue siendo una pasión de toda la vida, pero también un campo de investigación. Al-Andalus es una fuente de sabiduría, un modelo de metodología y una escuela social y cultural. Siempre la he considerado como un puente histórico y cultural entre Marruecos y España, en general, y el Norte de Marruecos y Andalucía, en particular. Es así para mí, porque para encontrar el nombre de mi ciudad natal, sólo tengo que salir de este edificio y pasear a través de unos cien metros para llegar a la calle Tetuán paralela a la calle comercial más atractiva de Sevilla, Sierpes.

Las fuentes árabes para la historia andalusí tienen mucho que ver con mi visión del siglo XI andalusí, porque son tan ricas, profundas, diversas e inagotables. El historiador sólo puede gozar de un sorbito del saber andalusí aquí y allá. Nunca puede satisfacer su sed plenamente y siempre tendrá más sed para aprender más de unos sabios cuyo pensamiento ha marcado mi ser más profundo. El pensamiento andalusí es universal, porque en él se identifican personas y sociedades de diversas culturas. Este pensamiento alcanzó su punto más alto en el siglo XI, pero sigue tan significativo, relevante y vivo como nunca. Continúa siendo un estimulante intelectual para el futuro de la investigación histórica sobre la historia de al-Andalus.

El pensamiento andalusí alcanzó su nivel de madurez y desarrollo más alto de su historia en el siglo XI por su especificidad, su originalidad y su dimensión universal. El calibre intelectual de los andalusíes marcó numerosas ciencias islámicas de la época desde los estudios sobre el Corán, el *Hadith* o dichos del Profeta, la *Sira* o biografía del Profeta Muhammad hasta la historiografía, la lingüística, la literatura, la poesía, el *fiqh* o jurisprudencia.

dencia según el rito málikí, los diccionarios bio-bibliográficos, la geografía, el pensamiento político, la arquitectura, la agricultura, la medicina, la farmacología, las matemáticas y la astronomía².

Los pensadores andalusíes del siglo XI estudiaron temas que nadie había tratado antes. Un ejemplo destacado es el estudio comparativo de las religiones, *Al Milal ...* y *El Collar de la Paloma*, un ensayo sobre el tema del amor del gran Ibn Hazm y las *Memorias* del rey taifa granadino Abd-Allah Ibn Buluggín³. Este corpus de obras andalusíes del siglo XI fue tan inmenso como profundo y original. El desarrollo de numerosas ramas especializadas del saber tanto religioso como científico, vio la aparición durante esta misma época de un tratado para la clasificación de estas ciencias por Ibn Hazm⁴.

I. EL PENSAMIENTO ANDALUSÍ

El pensamiento andalusí alcanzó una dimensión universal y tuvo un impacto profundo en muchos países de Europa, África, Oriente, Asia y América Latina. Este pensamiento está reconocido en todo el mundo islámico como parte integral de su sociedad, cultura, urbanismo, arquitectura y artes, pero también lo es por su impacto en algunos países católicos. Los judíos reconocen también la contribución del pensamiento sefardí desarrollado en al-Andalus como parte de su herencia cultural. La dimensión universal de este

2. Los sabios del siglo XI eran conscientes de la importancia de las ciencias que se desarrollaron durante su época. De ahí la publicación por Ibn Hazm de sus tratados sobre la clasificación de las ciencias y su ensayo bibliográfico sobre las ciencias de su época (ALI IBN HAZM, *Risala fi fadli al-andalus wa zikri rijaliha*, editado por Ihsan Abbas, 2ª ed., Beirut, 1987). Ihsan Abbas ha reunido todos los tratados de Ibn Hazm. (ALI IBN HAZM, *Tawq al-hamama fi al-ulfa wa al-alaf*, en *Rasa'il Ibn Hazm al-Andalusi*, editado por Ihsan Abbas, Beirut, 2007).

3. La mejor edición árabe de las memorias del rey Abdallah Ibn Buluggin de Granada es la del profesor Amin Tawfiq Tibi, quien hizo también la traducción al inglés, publicada por la editora Brill en 1986. La traducción española fue obra de Emilio García Gómez (*El siglo once en primera persona. Las memorias de 'Abd-Allah último rey ziri de Granada destronado por los almorávides (1090)*, Madrid, 1980).

4. Salem YAFOUT, *Tasnif al-'ulum lada Ibn Hazm*, en *Majallat Kuliyyat al-Adab bi ar-Ribat*, 1982, pp. 53-91.

pensamiento es lo que explica su gran impacto, sobre todo en las sociedades del mundo mediterráneo. La cultura andalusí es una cultura bien documentada por sus fuentes y además de la grandeza de este pensamiento, la riqueza de sus fuentes es un factor importante para explicar su influencia profunda durante los siglos posteriores a la conquista cristiana de al-Andalus en 1492. La emigración andalusí que de ella resultó significó la transmisión, la continuidad y el desarrollo continuo de la cultura andalusí en la otra orilla del Estrecho de Gibraltar. La grandeza del pensamiento andalusí y su dimensión universal han sido reconocidos por los sabios antiguos y siguen siendo admirados por los investigadores de hoy.

En el siglo XI, conocido como el período de las taifas, fue cuando la curva del desarrollo del pensamiento andalusí llegó a su auge⁵. Superó el propio período del Califato Omeya cuyo esplendor se transformó en un mito⁶. Además, nunca fue superado en su conjunto durante los siglos posteriores al siglo XI, a pesar de la continuidad de su desarrollo y a la aparición de figuras intelectuales de gran calibre de la categoría universal de Averroes, el Abuelo, y Maimónides en el siglo XIII o Ibn Arabi, Lisán Edin

5. El alto nivel intelectual de los pensadores andalusíes marcó todas las ciencias religiosas y no religiosas del siglo XI. Éstos destacan entre todos los nombres de los sabios andalusíes a lo largo de sus ocho siglos de historia. Fueron admirados tanto por las figuras intelectuales más destacadas de la época medieval como por los historiadores modernos. Este fenómeno se explica tal vez por la buena documentación del pensamiento del siglo XI gracias a la conservación de sus obras, que nos ha permitido conocer su pensamiento directamente, así fuentes tales como los diccionarios biográficos que nos han informado de manera minuciosa sobre este pensamiento. El caso es que si admiramos tanto a estos pensadores, es porque los conocemos a partir de una documentación muy rica. Además, el peso de los intelectuales andalusíes del siglo XI se debe también a su poder. El debate sobre la relación entre el poder y el saber era fundamental para nuestro conocimiento tanto de la historia política de al-Andalus como de su historia cultural (Mhammad BENABOUD, "Religious Knowledge and Political Power of the 'Ulama'" en *al-Andalus during the Period of the Taifa States, en Saber religioso y poder político en al-Andalus. Actas del Simposio Internacional, (Granada, 15-18 octubre 1991)*, pp. 39-51).

6. Mhammad BENABOUD, *Tarikh Ishbiliya fi 'ahd duwwal at-Tawa'if*, Tetuán, 1983, pp. 5-6.

Ibn al-Jatib e Ibn Jaldún en el siglo XIV⁷. Este siglo fue el de la especialización y sería seguido por otros siglos caracterizados por los trabajos enciclopédicos como *Al-Ihata fi ajbari Gharnáta*, de Lisan Din Ibn Al-Jatib, y sobre todo por el voluminoso y sintético compendio literario *Nafh at-tib* de al-Maqqari. Sin embargo, los trabajos enciclopédicos no aparecerán hasta siglos más tarde. El más representativo de este género fue probablemente el *Nafh at-tib*, de al-Maqqari, que he mencionado anteriormente, una obra única de diez tomos escrita en el siglo XVII y que reproduce citas de las obras literarias e históricas por los autores más destacados de épocas anteriores, sobre todo a partir de los siglos X y XI⁸. Esta obra es, sin duda alguna, el compendio más completo de una de las literaturas más impresionantes en la historia del pensamiento literario universal.

A pesar de las diferencias y las mutaciones del desarrollo cultural del pensamiento andalusí durante y después del siglo XI, la continuidad de la producción intelectual y cultural, que empezó a finales de la época omeya, nunca fue interrumpida durante los períodos posteriores de taifas, almorávide, almohade y nazarí a pesar de los cambios de los regímenes políticos, la dominación de ideologías y religiosas diferentes, y de tendencias culturales diversas.

II. EL CONTEXTO CULTURAL ANDALUSÍ EN EL SIGLO XI

El pensamiento andalusí y sus fuentes sólo se pueden comprender en su contexto cultural del siglo XI. Para entender esto, hay que considerar los siguientes factores: la concepción que los andalusíes tenían del mundo y el medio de comunicación del cual disponían para transmitirla. A partir de allí, pudieron desarrollar su cultura y sus artes.

Para su visión del mundo, se basaban en el Islam, como

7. Sobre la comparación del historiador del siglo XI Ibn Hayyán e Ibn Jaldún véase Mhammad BENABUD, "Ibn Hayyán e Ibn Jaldún", en *Ibn Jaldún*, coloquio organizado en Granada, publicado por la Fundación del Legado Andalusí.

8. Ahmed AL-MAQQARI, *Nafh at-tib min gusni al-Andalus ar-ratib wa zikri wazirha Lisan Ad-Din Ibn Al-Jatib*, 8 tomos, editado por Ihsan Abbas, Beirut, 1968.

religión, cultura y modo de vida. El rito malikí dominó tanto el Maghreb como al-Andalus. Marcó profundamente el sistema legal en al-Andalus y los andalusíes se basaban en él para gestionar todos los aspectos de la sociedad y de la vida cotidiana⁹.

Las fuentes del rito malikí en el Maghreb y al-Andalus eran básicamente cinco:

La primera, el Corán, libro sagrado de todos los musulmanes considerado por ellos como la palabra divina de Allah, Dios único del Universo, transmitido por el último Profeta y Mensajero de Dios, Muhammad, de la tribu árabe de Quraych. El Corán también está considerado por los musulmanes como la última transmisión de la revelación divina dentro de la tradición unitaria que comenzó con los profetas del Judaísmo y de la Cristiandad para culminar con el Islam. Los musulmanes consideran el Islam como una continuidad del Judaísmo y del Cristianismo y no como una ruptura con ellos. Por eso, aunque hacían la guerra a los cristianos, aceptaban y respetaban su religión. La diferencia era a propósito de la autenticidad de las versiones transmitidas por los cristianos y los judíos. Los musulmanes andalusíes basaban sus creencias religiosas que determinaron su visión del Universo en el Corán que tenía antecedentes como la Tora, el Talmúd y la Biblia.

La segunda fuente en la cual se basaban los andalusíes era el *hadith* y la *sunna* que consiste en los dichos y acciones del Profeta Mohammad como modelo. Este modelo no era divino, porque para los musulmanes andalusíes, la divinidad sólo la puede reclamar Allah, el Dios Único, Todopoderoso y Misericordioso. El Profeta Mohammad era un hombre cuyos dichos y acciones eran inspirados por el Corán que el transmitió por voluntad de Allah, el Dios Todopoderoso de los judíos, los cristianos y los musulmanes llamados *Ahl al-Kitab* por haber recibido el Libro Sagrado de Dios. Para los andalusíes, los dichos y las acciones del Profeta Muhammad debían de servir como guía complementaria del Corán, que es un libro pequeño por su volumen comparado con la Biblia, y que puede ser considerado como la constitución de los musulmanes. Como en otras tierras musulmanas o *Dar Al-Islam*, los andalusíes

9. Sobre del rito malikí en al-Andalus véase un capítulo sobre este tema en mi obra *Tarij Ishbiliya fi 'ahdi duwwal at-Tawa'if*, Tetuán, 1983, pp. 163.

desarrollaron metodologías características para algunas ciencias religiosas como el *hadith*, con el fin de determinar la autenticidad de los dichos del Profeta. Hay que destacar que el *hadith* tuvo un impacto muy fuerte en el desarrollo de la historiografía musulmana en general desde los primeros siglos de la Hégira y de la andalusí en particular, sobre todo a partir de la época omeya. Por lo tanto, la influencia del Corán y del *hadith* se ve claramente en los textos de los historiadores más grandes del siglo XI como Ibn Hayyán e Ibn Hazm, a pesar de que este último era del rito jurídico *zahirí* que se basó en la interpretación literal del *Corán*.

La tercera fuente principal que determinó la visión andalusí del mundo era *A'mál ahl al-Madina*, que significa las acciones de los compañeros del Profeta Mohammad en Medina. El rito malikí se distinguió de otros ritos jurídicos sunníes, como los chafiíes o los hanbalíes. Los chitas rechazan esta fuente porque consideran que Ali Ibn Abi Talib, marido de Fátima hija del Profeta, era quien merecía servir de modelo humano después del Profeta. Esta posición fue el resultado de la lucha por el poder en el estado musulmán después de la muerte de Muhammad, y por lo tanto tiene raíces históricas.

Sin embargo, para los andalusíes y los magribíes, los compañeros del Profeta fueron todos inspirados por haber sido los más próximos a él adquiriendo un conocimiento más directo y profundo de sus acciones. Por lo tanto, los *sahaba* o compañeros del Profeta, también deben ser considerados como modelos por su comportamiento y sus acciones. De allí el término *A'mal ahl al-Madina*, acciones de los habitantes de Medina.

La cuarta fuente de los andalusíes que determinó su desarrollo social y comportamiento individual era el uso de la razón y el libre pensamiento cuando las fuentes anteriores no les permitían conclusiones concretas. Hay varios términos técnicos que encajan dentro de esta fuente que son específicos del rito malikí como son el *ichtihad*, *al-Masalih al-Mursalá* y la *tahsiniyya*, que permitieron su adaptación al desarrollo de la sociedad andalusí gracias a la flexibilidad del pensamiento jurídico del rito jurídico malikí.

Otro factor importante que marcó el desarrollo del pensamiento andalusí y sus fuentes fue la lengua árabe. La adopción de un idioma sofisticado para desarrollar el pensamiento andalusí en el siglo XI era muy importante porque el árabe había adquirido una

dimensión universal en todo el mundo islámico. Era además considerada por los andalusíes como una lengua privilegiada escogida por Allah, el Dios Único y Todopoderoso, para la transmisión de la versión original de la palabra divina compilada en el Corán.

Fue en parte gracias a la visión universal que el Islam tenía del mundo y a la lengua árabe transformada en lengua internacional que los andalusíes pudieron desarrollar un pensamiento y una cultura capaz de adquirir una dimensión universal a partir del siglo XI. Esta dimensión no se limitó a los pensadores andalusíes del citado siglo, como Ibn Hazm, sino a otros posteriores como Averroes en el área de la jurisprudencia y la filosofía e Ibn al-Arabi en el área del misticismo andalusí.

La grandeza del desarrollo de la cultura andalusí se debe tal vez a la creencia religiosa en principios simples y claros de comprender:

1) La *chahada* o declaración de la creencia en Allah, el Dios Único, Omnipotente y Misericordioso, y en Muhammad como su Profeta y Mensajero. Esto sirvió para darle un sentido espiritual a la vida de los intelectuales andalusíes.

2) Rezar cinco veces durante el día, para estar permanentemente conectado con Dios y no olvidarse de El. Esto es fundamental para la disciplina de los creyentes.

3) La *zakat* como impuesto del 2,5% sobre los ingresos y el capital acumulado de cada musulmán para fines benéficos. Esto sirve para estimular el sentimiento de solidaridad de los musulmanes con las capas sociales más desfavorecidas de la *umma* o comunidad islámica. Sirve también para minimizar los contrastes entre las diferentes capas de la sociedad, sobre todo entre los ricos y los pobres.

4) El ayuno durante el mes del Ramadán que tiene un doble objetivo, espiritual y social.

5) La peregrinación a La Meca una vez en la vida para todos los musulmanes y musulmanas que estén capacitados material y físicamente. Por lo tanto, no es obligatoria para todos. Esta tradición es muy importante para la reunión de millones de musulmanes de todo el mundo en el corazón de la Península Arábiga, cuna del Islam, estimulando así la solidaridad espiritual de la *umma* o comunidad musulmana, y constituye una de las

congregaciones culturales mundiales anuales más numerosas y espectaculares desde hace catorce siglos.

Además de su visión islámica del mundo, reconoció el estatuto de cristianos y judíos como *dimmíes* o minorías protegidas según el rito jurídico malikí y el uso del árabe no sólo como medio de transmisión de ideas sino también de su formulación. Los intelectuales andalusíes desarrollaron su pensamiento y sus fuentes en un contexto socio-político y cultural muy particular.

Al-Andalus fue durante el período de los taifas una tierra de contrastes. A nivel político, alcanzó la división más grave de toda la historia andalusí. A nivel militar, su debilidad se puso de manifiesto con el crecimiento de la amenaza de los reinos cristianos del norte, sobre todo a partir de la unificación del Reino de León y Castilla bajo el reinado de Alfonso VI, *Al-Imbratur zu-l-Millatayn* (Emperador de las Dos Religiones) y *Rex Totus Hispaniae*, con su política expansionista para conquistar todo al-Andalus. A nivel económico, el siglo XI era la Era del Tributo (*al-yizya*) que causó la ruina financiera del sistema económico de los taifas¹⁰. Esto estimuló las ambiciones expansionistas del rey Alfonso VI y de Yusuf Ibn Tashufin, rey almorávide, que tomó el título de Amir o Príncipe de los musulmanes del Maghreb y de al-Andalus, reconociendo al califa de Bagdad como Amir al-Mu'minin o Príncipe de los Creyentes de todo el mundo islámico. Si el sistema político de los taifas recibió un golpe mortal tras la victoria de la batalla de az-Zallaqa o Sagrajas, el desarrollo del pensamiento andalusí y el florecimiento de la cultura andalusí en general no terminó en el siglo XI¹¹.

Cuando afirmo que el pensamiento andalusí y sus fuentes habían llegado a su punto máximo en el siglo XI, es porque fue así desde cualquier perspectiva.

III. LAS FUENTES ANDALUSÍES

Las fuentes para la historia de al-Andalus durante el período de los taifas son excepcionales desde varias perspectivas.

10. Mhammad BENABOUD, "Tendances économiques dans al-Andalus durant la période des Etats-Taifas", *al-Bahth al-'Ilmi*, 40, (1985), pp. 123-141 (trad. del inglés por Toumader Khatib y Alfred de Premare).

11. Para un análisis de esta batalla, véase Mhammad BENABOUD, "Ma'rakat az-Zallaqa wa al-Waqi' al-andalusí", *Al-Bahth al-'Ilmi*, 33, 1982, pp. 49-68.

Destacan por su gran cantidad, diversidad, profundidad y originalidad. Son singulares si las examinamos individualmente y también colectivamente como un corpus único. Algunas fuentes andalusíes del siglo XI han sido irrepitibles en toda la historia del país. Así fueron reconocidas durante dicho siglo, y también a partir de esa época a lo largo de los posteriores¹².

Estas fuentes árabes andalusíes tenían varios orígenes y tuvieron su lugar de desarrollo en tres regiones: al-Andalus, el Maghreb y Oriente. Por lo tanto, forman parte de la historiografía de todas estas áreas. Tuvieron una circulación que se extendió más allá de al-Andalus en un área geográfica muchísimo más extensa que el territorio que incluía el estado político andalusí en su fase de esplendor histórico. Esta constatación tiene una explicación histórica, puesto que a finales del siglo XI, al-Andalus formaba parte del estado almorávide que tenía su capital en Marrakech, aunque Sevilla era la capital andalusí de los almorávides seguidos por los almohades.

En cuanto a las relaciones de al-Andalus con Oriente, fueron básicamente de tipo religioso y cultural. La Meca y Medina son las ciudades santas de todos los musulmanes; incluso para los andalusíes que hacían su peregrinación o *al-Hach* a estas dos ciudades santas al menos una vez en la vida. Esto aseguró un movimiento permanente entre al-Andalus y Oriente a través del Magreb. El contacto cultural también fue permanente. Desde la perspectiva oriental, al-Andalus formó parte de Oriente culturalmente, y desde la perspectiva andalusí, los lazos culturales y artísticos entre ambos no se pueden negar, pero al-Andalus siempre pudo mantener su legado e identidad cultural propias profundamente grabados en la memoria colectiva de sus habitantes¹³. Esta posición fue expresada explícitamente por los grandes pensadores andalusíes del período de los tai-

12. Sobre una evaluación de las fuentes del siglo XI véase mi artículo "Bibliografía li dirasati Ishbiliya wa al-Andalus fi ahdi muluk at-Tawa'if", *Al-Bahth al-'Ilmi*, 6, 1979, pp. 263-297.

13. El tema del debate sobre la influencia de Oriente en al-Andalus es interesante en el contexto de la problemática de la identidad cultural andalusí (Mhammad BENABOUD, "Al-Huwiyya ath-thaqafiya al-andalusiya min jilali Risalat Ibn Hazm fi Fadli al-Andalus", *Actas del Coloquio sobre el Patrimonio Cultural compartido entre España y Marruecos*, organizado por la Academia del Reino de Marruecos en Granada, del 21 al 23 de abril de 1993, pp. 37-45.

fas como Ibn Hazm, Ibn Hayyán e Ibn Bassám, entre otros. El árabe era pues un vehículo de expresión y de transmisión lingüística, pero también era para los andalusíes un modo de pensar. Sin embargo, no era de ningún modo una réplica del modelo oriental, sino que constituyó un modelo cultural original que pudo imponerse con fuerza en al-Andalus cuando éste existió y hasta después de la conquista del último bastión andalusí de Granada por los castellanos en 1492. Este fenómeno de la transmisión de la cultura andalusí a otras tierras musulmanas fue posible gracias a la emigración de los andalusíes a estas regiones. El desarrollo cultural andalusí pudo continuar muchos siglos después del fin de su entidad política.

Fue durante el siglo XX cuando la gran mayoría de estas fuentes fueron estudiadas, editadas y publicadas, pero la escritura y la transmisión de antiguas fuentes tuvieron lugar desde el siglo XI. Esto permitió la acumulación de un corpus de fuentes históricas de primera calidad que enriqueció la producción del citado siglo. Historiadores y hombres de letras distinguidos de la categoría de Ibn Idhari al-Marrakuchi han contribuido a la reconstrucción de diversos aspectos de la historia andalusí en el período de los taifas. Los pensadores andalusíes del siglo XI y la importancia de sus fuentes ha sido reconocida tanto por los intelectuales contemporáneos de esa época como por los historiadores modernos árabes, musulmanes y occidentales, pero sobre todo por los académicos y universitarios marroquíes y españoles.

El valor de las fuentes árabes andalusíes del siglo XI destaca por sus características propias. Estas fuentes no son comparables con las fuentes cristianas para el estudio de esta época cuando el castellano aun era un dialecto o lengua vernácula. La primera *Crónica General de España* compilada por Alfonso X el Sabio y Sancho IV no aparecerá hasta el comienzo del siglo XIII y en cuanto a su contenido, gran parte de la misma fue traducida de las mismas fuentes árabes andalusíes. Cuando la sociedad andalusí del período de las taifas había llegado al punto más alto del desarrollo de su pensamiento y sus fuentes, la sociedad castellana era una sociedad organizada para la guerra. Los guerreros de Alfonso VI, que poco tenía que ver con la cultura, y los de Rodrigo Díaz el Cid Campeador, recogían el botín y las parias impuestas a los reyes de taifas. Para algunos especialistas de la historia económica de al-Andalus, el siglo XI era

la época de las parias. Pero a nivel cultural, hay fuentes árabes andalusíes del siglo XI que no tenían otros parecidos ni en el Magreb ni en el propio Oriente donde nació la cultura árabe. La cultura andalusí adoptó la lengua árabe como medio de comunicación, pero lo que transmitió fue una cultura andalusí con sus propias características y elementos de originalidad, singularidad y autenticidad.

Las obras en latín posteriores al siglo XI como la *Crónica Roderici* y obras literarias en castellano como el *Poema de Mio Cid*, tienen su valor histórico para complementar las fuentes andalusíes árabes, pero no se pueden comparar de ninguna manera con las obras maestras de la historiografía andalusí del período de los taifas.

Los investigadores modernos han estudiado el pensamiento y las fuentes andalusíes del siglo XI a lo largo del siglo XX como no se había hecho durante los nueve siglos anteriores. La historia de al-Andalus y su pensamiento durante la época de taifas ha sido para ellos un verdadero campo de investigación para las ciencias sociales y humanas modernas tanto a nivel de edición científica como de la exploración de numerosas áreas de investigación inclusive la dimensión cultural desde una perspectiva pluridisciplinaria¹⁴. La historia puede crecer cuando se reúnen dos condiciones: la importancia y la singularidad de los hechos y fenómenos cuya documentación conservada era importante y cuando aparecen historiadores de calidad capaces de explotar dichas fuentes y de reconstruir el pasado a base de ellas utilizando una metodología rigurosa y pluridisciplinaria. El siglo XI andalusí ha tenido la gran suerte de reunir estas dos condiciones.

IV. CARACTERÍSTICAS DE LA HISTORIOGRAFÍA ANDALUSÍ DEL SIGLO XI

La historiografía sobre los reinos de taifas se distinguió de la historia andalusí durante otros períodos de sus ocho siglos de historia y también de las fuentes históricas de los reinos cris-

14. Sobre la renovación metodológica en los estudios sobre al-Andalus durante el período de los taifas, véase Mhammad BENABOUD, "At-Taydid al-manhayi wa-l-muytama 'at-Ta'ifi", *Actas del Coloquio sobre el Patrimonio Cultural Marroquí y Andalusí*, Tetuán, 1991, pp. 345-362.

tianos del norte y del Maghreb en general y Marruecos en particular. La singularidad del período de los taifas es ciertamente lo que mejor explica la especificidad de sus fuentes.

A nivel político, el período de los taifas presenta un contraste fuerte con la centralización del estado omeya anterior, sobre todo durante el período del reinado de Abderrahmán III a finales del siglo X¹⁵. En este sentido también contrasta con el estado almorávide que se formó durante la segunda parte del siglo XI. Tras la unión del Reino de León con el Reino de Castilla los numerosos reinos de taifas destacaron por su debilidad.

A nivel militar y económico, la política agresiva y expansionista de Alfonso VI, rey Castilla y León y las parias impuestas sobre las taifas produjo un desgaste a lo largo del siglo XI y también la inevitabilidad de su conquista por el ejército de Alfonso VI o el de Yusuf Ibn Tashufin el emir almorávide¹⁶. Tras la conquista de Toledo en 1085 y la batalla de Zallaqa en 1086, la conquista de todo el país por el ejército almorávide era inevitable. Con el apoyo de los ulemas de Marruecos y de al-Andalus y de los pueblos de todos los reinos taifas, Yusuf Ibn Tashufin pudo realizar esta conquista dentro de su gran proyecto para la creación de un imperio que se extendió a través del Maghreb y al-Andalus con Marrakech como su capital en Marruecos y Sevilla en al-Andalus¹⁷.

La incapacidad de recuperar Toledo para al-Andalus marcó la inevitabilidad de la conquista cristiana en los siglos posteriores, porque el territorio que había formado el reino de taifa de Toledo que fue incorporado al Reino de Castilla y León estaba clavado en el corazón del país y permitió los ataques del ejérci-

15. Sobre el contraste entre los periodos omeya y taifa, véase Mhammad BENABOUD, *At-Tarij as-siyasi wa al-Iytima'i li-Ishbiliya fi 'ahdi duwwal at-Tawa'if*, Tetuán, 1983, pp. 5-6.

16. Mhammad BENABOUD, "La economía en al-Andalus durante el siglo XI", en Ramón MENÉNDEZ PIDAL (dir): *Historia de España*, t. VIII, Madrid, Espasa-Calpe, 1994, pp. 220-272.

17. Mhammad BENABOUD, "El papel político y social de los ulama en al-Andalus durante el período de los taifas", *Cuadernos de Historia del Islam*, n.º. 11, 1984, pp.1-46 (trad. del inglés por Yusef Afelat y Toumader Khatib),.

to castellano hacia varias direcciones desde el centro geográfico del mismo al-Andalus. Todos los ingredientes para una eventual conquista cristiana del territorio en un proceso histórico lento y continuo, se habían formado.

Desde el punto de vista social, al-Andalus conoció una crisis que tuvo como repercusión la perturbación y unos cambios estructurales importantes que produjeron un movimiento de emigración interna sin precedentes. Sevilla tomó el relevo como capital de al-Andalus y Córdoba nunca pudo recuperarse de los efectos negativos de la gran revuelta popular conocida como *al-Fitna al-kubra* a finales del siglo X¹⁸.

La conquista cristiana de al-Andalus también supondrá el fin de la convivencia entre las religiones musulmana, cristiana y judía. Los mozárabes que habían estimulado la conquista cristiana de al-Andalus, serán considerados por los nuevos conquistadores castellanos como heréticos. Y si el primer gobernador de Toledo nombrado por Alfonso VI era un mozárabe, Pedro Ansúrez, no tardó mucho Alfonso VI en reemplazarlo por un gobernador católico una vez realizada la conquista de Toledo.

Si la historia militar, económica y social de al-Andalus durante el período de los taifas era negativa, en el sentido de que culminó con el fenómeno de los taifas, a partir de la conquista de Toledo por Alfonso VI, en 1085, y de al-Andalus por los almorávides, a partir de la victoria de az-Zallaqa, en 1086, la historia cultural conoció un auge sin precedentes. La historiografía también conoció un desarrollo extraordinario durante esta época que se refleja claramente en la producción andalusí contemporánea y posterior¹⁹.

Hubo varios factores que permitieron este desarrollo de los que podemos citar los siguientes:

1) La división de los taifas, independientes y antagonistas, y sus continuas guerras internas permitieron la expresión libre de

18. Sin embargo, a pesar de la ascendencia política de Sevilla, los ulemas de Córdoba eran los más destacados a lo largo del siglo XI (Dominique URVOY, *Le monde des ulémas andalous du V/XIème au VI/XIIème siècles*, Ginebra, 1978).

19. Sobre la historiografía andalusí del siglo XI véase Mhammad BENABOUD, "Historiography in al-Andalus during the Period of the Taifa States (5th Century A.H./11th A.D.)", *Hesperis-Tamuda*, XXV, 1987, pp. 5-32.

los ulemas andalusíes, porque cuando eran perseguidos por un rey taifa, podían refugiarse en la taifa de otro que les protegía²⁰.

2) El desarrollo de la especialidad en numerosas ramas del saber tanto de las ciencias religiosas como de las crónicas, la *Sira* o biografía del Profeta Muhammad, el *hadith* o dichos del Profeta, las ramas del *fiqh* o jurisprudencia siguiendo el rito malikí; lo mismo se produce con las ciencias humanas y puras desde la gramática y la lengua árabe, la geografía, las matemáticas, la agricultura, la arquitectura, la medicina, la farmacología y también la historiografía. Especialidades como la ciencia del *hadith* o la biografía del Profeta y la literatura, además de otras ciencias de la época tuvieron un impacto muy fuerte y directo en el desarrollo de la historiografía andalusí durante el siglo XI y fue muy marcada por otras. Lo que hay que destacar más durante este período es la conciencia y reconocimiento de los andalusíes de la existencia de la especialidad cada una con sus límites claros²¹. Esto es lo que permitió la profundización en cada una de ellas, produciendo un movimiento intelectual y cultural sin precedentes en la historia cultural de al-Andalus.

Lo que más enriqueció el desarrollo cultural andalusí del siglo XI fue el espíritu crítico de personajes como Ibn Hazm, Ibn Bassám e Ibn Hayyán²².

3) Además de la especialidad, hubo una complementariedad entre las ciencias durante el siglo XI lo que permitió el desarrollo de un enfoque pluridisciplinario en las obras andalusíes contemporáneas y tardías, que marcó el pensamiento, la producción intelectual y la metodología a lo largo del siglo XI²³.

20. Mhammad BENABOUD, "El papel político y social de los ulama...".

21. *Ibidem*.

22. Hay muchos estudios en varios idiomas sobre Ibn Hayyán, como las actas de un coloquio organizado por el Ministerio de Cultura de Marruecos en 1980 y publicadas en dos tomos. Entre los autores que han publicado estudios sobre este historiador figuran Mahmud Ali Makki, María Jesús Viguera, Pedro Chalmeta, y otros. Sobre la metodología histórica, véase: Mhammad BENABOUD, *Jawanib mina al-waqi' al-Andalusí fi al-qarn al-jamis al-hiyri*, Tetuán, 1987, pp. 33-43.

23. El desarrollo de la metodología en al-Andalus durante el siglo x fue favorecido por una serie de condiciones específicas en al-Andalus durante el período de las taifas (Mhammad BENABOUD, *Jawanib mina al-waqi' al-andalusí fi al-qarn al-jamis al-hiyri*, 2ª ed., Tetuán, 1999, pp. 131-151).

4) Dentro de este cuadro general de desarrollo cultural y artístico aparecieron intelectuales de un calibre hasta entonces inconcebible y en algunos casos inigualable a lo largo de los cuatro siglos posteriores al siglo XI. Ibn Hazm nunca fue igualado como pensador enciclopédico, ni Ibn Zaydún como poeta o Ibn Hayyán como historiador. Este hecho está reconocido tanto por los contemporáneos como por los historiadores modernos.

Lo más extraordinario del pensamiento andalusí en el siglo XI es que cuando el movimiento intelectual y cultural se estaba desarrollando, no hubo nada similar en el Reino de Castilla y León donde no habían aprendido a escribir el castellano y donde el uso del latín se limitaba a las cuestiones religiosas porque la sociedad castellana de la época era una sociedad organizada para la guerra²⁴. Marruecos tampoco conoció un impulso intelectual y cultural tan original, profundo y enraizado en la sociedad porque era principalmente una sociedad tribal donde los dialectos predominaban a pesar de que la lengua árabe y el Islam que formaban la base de la cultura andalusí habían pasado por el Maghreb antes de llegar a al-Andalus²⁵. La sociedad andalusí tenía esa capacidad única de incorporar elementos culturales múltiples para producir una cultura nueva y diferente

24. La sociedad castellana era más bien una sociedad guerrera. La historiografía castellana no aparece hasta el siglo XIII (Alfonso X y Sancho IV, *Crónica General de España*, 2 tomos, Madrid, 1955). Sobre la expansión de Castilla durante la Edad Media, véase Angus MACKAY, *Spain in the Middle Ages, from Frontier to Empire, 1000-1500*, London-Basingstoke, 1977; E. LOURIE, "A Society Organised for War: Spain in the Middle Ages", *Past and Present*, 5, 1966, pp. 54-79. El siglo XI fue el siglo de las parias (José María LACARRA, *Aspectos económicos de la sumisión de los reinos de taifas (1010-1102)*, t. 1, Barcelona, 1965, pp. 255-277)

25. Ceuta, donde aparecerán intelectuales de alto calibre como el *qadi* Iyad, era culturalmente, una extensión de al-Andalus y las fuentes árabes para la historia de Marruecos no aparecieron de manera importante hasta el periodo de los almorávides a partir de finales del siglo XI. (Al-Qadi Abu Al-Fadl 'Iyad, *Kitab tartib al-madarik wa taqrir al-masalik li ma'rifat a'lam mazhab Malik*, 8 tomos, Rabat, 1982).

que podemos denominar andalusí²⁶. Esta cultura se desarrolló continuamente pero de manera diferente a través de los ocho siglos de la historia de al-Andalus. Su desarrollo no terminó con la expulsión de los andalusíes y de los moriscos, sino que continuó fuera de la Península Ibérica en otros territorios como Marruecos, Argelia, Túnez, Libia y Mauritania. La migración de los andalusíes que se instalaron en otros territorios permitió la realización de este fenómeno histórico²⁷.

Las fuentes históricas para el estudio de la historia y pensamiento andalusí se caracterizan por su solidez y se pueden resumir en estas características²⁸:

26. Hay que destacar la conciencia que tuvieron los ulemas y alfaquíes más destacados de al-Andalus de considerar la cultura andalusí como suya y como parte integral de su identidad cultural. Thomas F. GLICK and O. PI-SUNYAR, "Acculturation as an Explanatory Concept in Spanish History", *Comparative Studies in Society and History*, VI, 1969, pp. 135-154.

27. La transmisión de la cultura andalusí en la otra orilla del Estrecho se ve de manera clara en estudios específicos. En mis estudios sobre la historia de Tetuán a partir del siglo XVI, el impacto de la cultura andalusí está muy claro. Tetuán fue reconstruida por el granadino Ali al-Mandari y dejó un impacto fuerte sobre el urbanismo, la arquitectura, la cultura, las artes y las tradiciones de la Hija de Granada.

28. Los diferentes tipos de fuentes han atraído el interés de especialistas en diversas áreas de manera distinta. El problema se complica cuando consideramos que cada especialista se interesa por estas fuentes debido a razones muy diferentes a las de otros investigadores. Se puede pensar que la historiografía moderna ha necesitado mucho tiempo para adaptarse a estas fuentes y desarrollar los métodos más adecuados para su explotación. Esto se explica por el hecho de que los autores andalusíes escribieron sus obras por razones diferentes a los intereses y objetivos de la historiografía moderna. Y es porque muchos historiadores han tratado de comprender estas fuentes desde perspectivas ajenas a los intereses culturales de los autores que no hemos empezado a conocer de manera clara hasta finales de los años setenta del siglo pasado. Obras tan importantes como la *Dajira* de Ibn Bassám no fueron editadas y publicadas en sus versiones completas hasta finales de los setenta, mientras que algunos tipos de fuentes como los *nawazil* eran considerados como puramente jurídicas, hasta que empezó el interés por estas obras como fuentes para la historia social y económica de al-Andalus durante el siglo XI. Algunas fuentes de este tipo que tienen un valor incalculable para la historia cultural y económica de al-Andalus como los *Nawazil* de Ibn Al Haj, no han sido aún editadas y publicadas (El Yousfi).

1) Tenemos fuentes importantes obra de autores del siglo XI y otras de autores que vivieron sobre todo durante los siglos XII, XIII y XIV.

2) Estas fuentes se caracterizan por su gran número y por su importancia porque contienen información que no tenemos en otras fuentes.

3) Estas fuentes cubren múltiples áreas como la historia política, militar, social, económica, cultural, artística, urbanística, arquitectónica, geográfica, literaria, lingüística y filosófica. Por lo tanto, podemos reconstruir una visión global de la historia andalusí en el siglo XI inclusive su pensamiento a partir de un enfoque pluridisciplinario.

4) Para el pensamiento andalusí tenemos fuentes que destacan porque hubo pensadores en el siglo XI de un calibre altísimo sobre todo por tres factores básicos, la originalidad de su pensamiento, la precisión metodológica, su espíritu crítico y el impacto que dejaron posteriormente.

V. LA DOCUMENTACIÓN

La documentación para la historia de al-Andalus cubre numerosas áreas porque la fertilidad de la producción intelectual de los sabios del siglo XI y los que escribieron posteriormente sobre esta época, ha abarcado numerosas áreas desde la perspectiva de la especialización en las ramas del saber. Estas incluyen la historia política y militar de al-Andalus, la sociedad, la geografía y la jurisprudencia. Para estudiar la dimensión cultural hay libros de historia, poesía, prosa en forma de cartas de diferentes tipos, diccionarios bio-bibliográficos y hasta compilaciones literarias de géneros populares como los proverbios. Podemos estudiar muchas dimensiones basándonos en fuentes especializadas en estos campos, pero también otras áreas que no existieron como campos especializados pero sobre los cuales existe mucha información en fuentes de los terrenos que entonces eran conocidos. Por ejemplo, la economía no existió como ciencia independiente en al-Andalus durante el siglo XI, pero hay información de tipo económico en algunas fuentes literarias como la *Dajira* de Ibn Bassám, libros históricos como *al-*

Bayan al-Mughrib de Ibn Idhari o fuentes jurídicas sobre todo las *Nawazil al-fiqhiya* que son manuales jurídicos como los de Ibn Al-Hay, Averroes y Ibn Bashtaguir, que han sido recientemente editadas y publicadas por el profesor Qutb Raisuni²⁹. Podemos, por ejemplo, encontrar información sobre la dimensión psicológica de los reyes de taifas y los reyes cristianos en las memorias del rey de Granada, Abdallah Ibn Buluggin az-Ziri³⁰. Antes de entrar en los detalles, habrá que empezar por las características generales de las fuentes de documentación para la historia de al-Andalus.

Las fuentes andalusíes incluyen numerosas ramas del saber y en muchas de ellas, se ha desarrollado el pensamiento andalusí de manera profunda. Si además de clasificar los tipos de fuentes andalusíes añadimos la clasificación de los tipos de textos que en estas fuentes se encuentran, aumentará el número de los tipos de fuentes andalusíes. Por eso, la riqueza de estas fuentes es lo que más ha permitido a los historiadores de al-Andalus profundizar en el estudio de esta historia, en nuestro caso, durante el siglo XI.

1. *La dimensión histórica y militar*

Esta dimensión es la que predomina en las fuentes andalusíes sobre el siglo XI, y por eso se han podido estudiar los aspectos más detallados permitiendo un análisis de las relaciones entre los reyes de taifas y los reinos cristianos del norte.

29. Estas fuentes fueron básicas para mi estudio de la economía de al-Andalus durante el siglo XI (Mhammad BENABOUD, "La economía en los reinos de taifas", pp. 232-272).

30. La dimensión psicológica destaca en esta fuente única por las siguientes razones: a) Se trata de una autobiografía y esto distingue esta fuente de todas las otras de la época. b) Contiene información única sobre la sociedad andalusí por lo que se la puede considerar como una fuente fundamental para la historia social de al-Andalus. c) Incluye datos sobre dimensiones de la historia de al-Andalus sobre las que hay poca información en otras fuentes como las dimensiones económicas y psicológicas. d) También incluye información de primera mano sobre algunos de los eventos más importantes como la batalla de az-Zallaqa en 1086 y la conquista posterior del país por el emir almorávide.

2. *La dimensión geográfica*

La historiografía andalusí del siglo XI cuenta con autores prestigiosos como Al-Udri y Abu Ubayd Al-Bakri. Al-Bakri destaca por haber escrito la descripción árabe más antigua de la Península Arábiga. Pero su *Kitab al-masalik wa-l-mamalik* es una descripción precisa de la Península Ibérica y Marruecos, que además se distingue por alguna información muy interesante sobre la dimensión social desde una perspectiva sociológica. Por ejemplo, la imagen que tenían los andalusíes de los cristianos del norte como guerreros sin cultura refleja la superioridad cultural de los andalusíes de la época: “Los gallegos nunca se lavan con agua caliente, no cambian de ropa todo el año pero cuando hacen la guerra, van para morir en el campo de batalla”³¹.

3. *La dimensión social*

La *Muqaddima* de Ibn Jaldún, escrita en el siglo XIV, está considerada como uno de los trabajos más importantes en el área de la sociología y la filosofía de la historia. Arnold Toynbee se ha referido a esta obra como “la más importante de su género escrito en cualquier lugar y en cualquier época”³². La admiración que los historiadores han tenido por esta obra se debe en gran parte a su dimensión teórica. En el siglo XI andalusí, nuestras fuentes para la historia social destacan por su carácter empírico y analítico.

El *Tawq al-hamama* o *El collar de la paloma* de Ibn Hazm, además de ser precursor del *Libro del buen amor* de Juan Ruiz, arcipreste de Hita, escrito en el siglo XIV, destaca en el campo social por sus características propias. El interés que captó en Occidente se ve en su traducción por los orientalistas más

31. Abu Ubayd AL-BAKRI, *Kitab al-masalik wa al-mamalik*, Bagdad, 1968.

32. La admiración incondicional que tenía Arnold Toynbee por la *Muqaddima* de Ibn Jaldún se debe al enfoque global adoptado por los dos historiadores y la importancia de la dimensión social en el análisis del desarrollo de los estados en la Historia. Sin embargo, Toynbee subraya la noción de las civilizaciones mientras que la *asabiya* era lo principal para Ibn Jaldún. Sobre la problemática de la *asabiya* en al-Andalus, véase (Mhammad BENABOUD, “‘Asabiya’ and Social Relations in al-Andalus during the Period of the Taifa States, (11th century A.D./5th century A.H.)”, *Hesperis-Tamuda*, XIV, 1980-81, pp. 5-45.

importantes como A. R. Nyckl, Francesco Gabrieli y Léon Bercher. Hay traducciones al alemán, francés, inglés, ruso e italiano. Además de su dimensión literaria que se refleja en los versos que compuso Ibn Hazm y que están incluidos en esta obra, hay varios elementos que reflejan su originalidad:

1) Hay un elemento biográfico en este libro que está basado en la infancia de Ibn Hazm y su conocimiento de la vida privada de las mujeres en el *harem* del califa omeya. Por lo tanto la dimensión psicológica destaca claramente.

2) Las numerosas anécdotas incluidas en esta obra sobre la vida social real en la Córdoba del siglo XI. Se trata de anécdotas detalladas que difícilmente se pueden inventar y que reflejan una visión interna y profunda de la vida social de la época tal como la proyectaron los cordobeses. El relato de los conflictos y contradicciones de la vida social de la época rompen la barrera del tiempo que nos separa de ella y la vemos como si fuéramos contemporáneos. Pero lo más interesante es el interés de un autor del siglo XI que se interesa por este tema, porque ningún otro lo ha hecho. Y a partir de este relato preciso de la sociedad cordobesa podemos reconstruir nuestra visión de la sociedad andalusí de la época de manera mucho más exacta.

3) *El collar de la paloma* nos permite analizar Ibn Hazm como historiador social que es una de las características que han destacado en otros trabajos de este pensador enciclopédico como algunos de sus ensayos o tratados. Sin embargo, su manera de abordar los temas sociales es diferente en cada caso según el tema específico que trata. De ahí la riqueza de la contribución de Ibn Hazm a la historiografía andalusí.

4) Nadie había estudiado antes el tema del amor y pocos lo hicieron después de forma tan magistral como lo había hecho Ibn Hazm en su *Tawq al hamama*. El amor es un tema humano y social por excelencia, y Ibn Hazm era consciente de ello porque no lo estudió de manera aislada, sino dentro de su contexto.

Esto aparece en un trabajo que fue una obra literaria por excelencia. Esta dimensión está anunciada a partir del título de la obra, *El collar de la paloma*.

Lo interesante en las fuentes contemporáneas al siglo XI en las cuales la dimensión social de la historia andalusí destaca

es que lo han hecho de manera muy distinta los unos de los otros. Hay que considerar que estas fuentes eran de historia política y literarias por excelencia. Por lo tanto, sería más exacto hablar de información social en las fuentes de diferentes tipos como las políticas, las literarias y hasta las jurídicas. Así los *Nawazil al fiqhiya* que han enriquecido nuestro conocimiento de la historia social de al-Andalus durante las últimas décadas como los de Averroes, Ibn-Al-Hay y hasta los posteriores que han recopilado extractos de *nawazil* anteriores como los de Al-Wancharisi.

Información social también se puede buscar en otros tipos de fuentes andalusíes como los diccionarios bio-bibliográficos³³, sobre todo el *Kitab as-sila* de Ibn Bashkuwal³⁴, por haber estudiado las biografías del mayor número de intelectuales andalusíes de los siglos XI y XII. Estos diccionarios cubren las de los ulemas andalusíes a lo largo de cada siglo de la historia de al-Andalus y sus autores incluyen nombres tan prestigiosos como Ibn Zubayr, Ibn Al Abbar y al-Marrakuchi. La continuidad de la publicación

33. Sobre el valor de los diccionarios biográficos andalusíes en el siglo XI, véase Mhammad BENABOUD, "The Value of Biographical Dictionaries for Studying al-Andalus during the Period of the Taifa States", en C. VÁZQUEZ DE BENITO y M. A. MANZANO RODRÍGUEZ (eds.), *Actas del XVI Congreso de la U. E. A. L.*, Salamanca, 1995. Los diccionarios bio-bibliográficos cubren los siglos tratados por sus autores durante diferentes épocas de la historia andalusí a partir del siglo X. Juntos presentan un impresionante corpus bibliográfico de los sabios andalusíes más destacados en numerosas áreas del saber. Esta documentación bio-bibliográfica destaca por su especificidad y no ha sido bien explotada para formular una imagen completa sobre los sabios de al-Andalus. Véase Ibn Az-Zubayr, Ibn Al Abbar, Abdelmalik Al Marrakuchi. Estos diccionarios también se pueden clasificar en varios tipos durante el mismo siglo XI. Por ejemplo, mientras que la obra de Ibn Baskuwal estudia la biografía de todos los ulemas, los literarios, los fuqaha de los siglos XI y XII, el *qadi* Iyad en su diccionario bio-bibliográfico escogió otro enfoque que podemos resumir en estos criterios: a) Sólo incluye los sabios que profesaban el rito maliki. b) Organiza su libro de manera cronológica empezando por el imam Malik y sus discípulos organizándolos en categorías de generaciones hasta el siglo XI. c) Dentro de cada generación, incluye todos los sabios malikíes desde Arabia Saudi hasta Marruecos y al-Andalus. d) Finalmente, los sabios malikíes incluidos en cada generación y región son clasificados por orden alfabético según sus nombres. Si se quiere buscar los sabios andalusíes del siglo XI, habrá que buscar el tomo reservado para ellos.

34. Abu Al-Qasim IBN BASHKUWAL, *Kitab as-sila fi tarij 'a'immat al-Andalus wa 'ulama'ihim wa muhaddithihim wa fuqaha'ihim wa udaba'ihim*, ed. por 'Izzat Al-'Attar Al-Hasani, El Cairo, 1955.

de los diccionarios bio-bibliográficos demuestra la del desarrollo cultural andalusí a través de los siglos. La abundancia de información de este tipo de fuentes permitió la publicación del magnífico trabajo de Pons Boigues a finales del siglo XIX bajo el título, *Historiadores y geógrafos hispano musulmanes*. Este autor resume la importancia de la historiografía andalusí del siglo XI cuando escribe: “Por voto unánime de los que se han ocupado en el estudio de la historiografía arábigo-española, este fecundo escritor ocupa el puesto de preferencia entre nuestros historiadores musulmanes”³⁵.

Las fuentes andalusíes y marroquíes de historia política que han estudiado al-Andalus en el siglo XI también reproducen información de valor incalculable para la historia social andalusí de la época. Estos incluyen el *Matín* de Ibn Hayyán considerado unánimemente desde siempre como el historiador más grande de al-Andalus. Aunque Ibn Hayyán nos reproduce muy pocos textos para la historia social que no era su especialización, éstos destacan sobre todo por su originalidad y precisión. Contiene escenas únicas como la de un comerciante judío del Levante que invitó a algunos andalusíes a su casa, que había comprado de un rico comerciante andalusí de la región, no sólo con sus muebles sino con sus esclavas que tocaban instrumentos musicales y cantaban. Las guerras continuas y la inestabilidad que les acompañó produjeron transformaciones sociales impresionantes.

La información de tipo social y económico en el siglo XI abunda en fuentes históricas tardías del período almohade como *al-Mu'yib fi taljis ajbár al-maghrib* de Abdeluahid Al-Marrakuchi, *Al-Bayan al-Mughrib* de Ibn 'Idari Al-Marrakuchi y el *Hulal al-mawchiya* de un autor andalusí anónimo del período almohade³⁶.

Sin embargo, el *Kitab at-tibyán* del rey taifa de Granada, publicado en español por don Emilio García Gómez, es una fuente creíble e interesante porque nos da información desde una perspectiva muy especial, la de un rey taifa. La cantidad de dinero que pagó el rey Abd-Allah Ibn Bullugín al rey Alfonso VI de Castilla

35. FRANCISCO PONS BOIGUES, *Los historiadores y geógrafos arábigo-españoles*, Reimpreso en Amsterdam, 1972, p. 152.

36. ABDELUAHID AL-MARRAKUCHI, *Al-Mu'yib fi taljisi ajbar al-maghrib*, ed. Muhammad Larbi Al-Alami, El Cairo, 1959.

y León es precisa porque fue pagada por él mismo. Además, en ninguna otra fuente podemos encontrar las cifras exactas durante el regateo del rey taifa granadino con el enviado de Alfonso VI antes de ponerse de acuerdo sobre la cifra final³⁷. El análisis de las consecuencias económicas de la política de imponer el tributo a los reyes de taifas era muy profundo porque comprendió las intenciones de Alfonso VI y predijo las consecuencias económicas y políticas desastrosas para todos los reyes de taifas³⁸.

Sin embargo, las fuentes andalusíes no se limitaron a presentarnos una información económica, sino que nos dan detalles sobre las instituciones financieras del sistema del mercado andalusí. Los tratados de *hisba* son de un valor incalculable en este respecto. El *Tratado de Ibn 'Abdun* es muy valioso para estudiar las instituciones financieras del siglo XI, aunque los *nawazil*, manuales jurídicos, son de un valor incalculable al respecto³⁹.

4. La dimensión literaria

El siglo XI destaca por la extraordinaria producción literaria árabe de los andalusíes. La prosa prosperó pero la poesía andalusí llegó a la cima de su curva durante este siglo. Además de los poetas más representativos de al-Andalus, como el indiscutible Ibn Zaydún y su amada Wallada o el rey poeta al-Mu'tamid Ibn Abbad y su amada Rumaikiya, hubo poetas de gran peso como Ibn Chuhaid entre muchos otros. La poesía andalusí de esta época se caracterizó por la riqueza de los temas tratados, y también por el alto nivel de su forma y estructura.

VI. LAS MÚLTIPLES DIMENSIONES DE LAS FUENTES PARA LA HISTORIA ANDALUSÍ DEL SIGLO XI

Además de las fuentes andalusíes para el estudio de la historia política, militar y literaria del siglo XI andalusí, que son las

37. 'Abd-Allah, *Kitab at-tibyan*, ed. Tawfiq Amin Tibi, Rabat, 1995.

38. *Ibidem*.

39. IBN ABDÚN, *Risala fi al-qada' wa al-hisba*, en *Trois traités hispaniques de hisba: Documents arabes sur la vie sociale et économique en Occident musulman au Moyen Age*, ed. par E. Lévi-Pronvençal, El Cairo, 1955, pp. 3-65.

más numerosas, hay muchos tipos de fuentes y de textos sobre dimensiones de la historia de esta época porque estos textos eran extremadamente ricos. Por ejemplo, sobre la dimensión económica tenemos muchos datos sobre temas como las parias impuestas por los reyes cristianos a los reyes de taifas, la devaluación de la moneda, el sistema del mercado andalusí, las operaciones comerciales en al-Andalus y entre él y otras regiones del Mediterráneo y la organización del comercio durante esta época.

Sobre la dimensión urbanística y arquitectónica tenemos mucha información arqueológica y también arquitectónica en diversas fuentes.

La dimensión jurídica fue muy bien desarrollada y nos han llegado obras de la época de los taifas en muchas ramas del *fiqh* escritas por los juristas más prestigiosos del período. Además, tenemos información no sólo sobre el rito malikí sino también sobre otros ritos jurídicos provenientes de Oriente que fueron adoptados en al-Andalus.

La dimensión psicológica está muy presente en el pensamiento de algunos autores contemporáneos del siglo XI como las memorias de Abd-Allah Ibn Bullugín tituladas *Kitab at-tibyán*, una obra única por haber sido escrita por el rey de la taifa de Granada que presenta la historia de dicho reino durante su reinado y el de su padre y abuelo. Esta fuente destaca entre la historiografía andalusí del siglo XI precisamente porque contiene elementos biográficos y psicológicos que las demás fuentes no pueden tener, simplemente porque se trata de un relato en primera persona⁴⁰. Otra fuente del período que destaca por la importancia de su dimensión psicológica es *El collar de la paloma* de Ibn Hazm, precisamente porque su contenido se basa en elementos biográficos del autor y sus relatos personales en algunos casos íntimos.

Entre las numerosas dimensiones tratadas en la historiografía andalusí del siglo XI, citamos temas agrícolas en los tratados de agricultura como el de Ibn Bassal y otros, las matemáticas y la medicina, las tradiciones sociales, los linajes, la clasificación

40. *Ibidem*.

de las ciencias, la crítica de las religiones, y la filosofía. Los tratados de Ibn Hazm, por ejemplo, han tratado temas tan variados como la ética y la polémica⁴¹.

La imagen que tenían los andalusíes de otras culturas es un tema muy interesante que han tratado algunos autores de este período. Por ejemplo, Ibn Bassám ha reproducido la imagen de Alfonso VI con mucho sarcasmo en su antología literaria, la *Dajira* al referir su arrogancia cuando recibió a los enviados de los reyes de taifas haciéndoles esperar mientras dormía roncando, o recibiendo valiosos regalos de algunos de esos enviados y regalando un mono a uno de ellos⁴². El geógrafo Abu Ubaid Al-Bakri se refirió a los gallegos en su *Kitab al Mamalik wa-l-Masalik* diciendo que nunca se lavaban con agua caliente y sólo cambiaban su ropa una vez al año. Pero en el campo de batalla eran terribles porque iban a morir⁴³.

La información que tenemos sobre al-Andalus en el siglo XI cubre numerosas dimensiones, porque nos han llegado muchos tipos de fuentes históricas en árabe. Por ejemplo, tenemos crónicas por autores contemporáneos y tardíos, antologías literarias y obras literarias de poesía y prosa, diccionarios bio-bibliográficos, tratados jurídicos, tratados sobre una gran diversidad de temas desde la agricultura hasta la *hisba* o finanzas además de libros de geografía y de memorias. Los trabajos que se han editado y publicado desde finales de los años setenta del siglo XX han estimulado el ritmo de la investigación sobre el período de los taifas de una manera sin precedente en muchos países, sobre todo en España y en países árabes como Marruecos, el Líbano, Egipto e Iraq.

VII. EL PENSAMIENTO ANDALUSÍ DEL SIGLO XI

Hay que plantear varias preguntas cuando se estudia el tema del pensamiento andalusí en el siglo XI: ¿Qué pensamiento hubo en esa

41. Todos los tratados de Ibn Hazm han sido reeditados en cuatro volúmenes (ob. cit.).

42. La imagen de Alfonso VI en las principales fuentes andalusíes como Ibn Bassám fue estudiada en una tesis doctoral inédita (Tom DRURY, *The Image of Alfonso VI and his Spain*, Universidad de Princeton, 1974).

43. Abu Ubayd AL-BAKRI, ob. cit.

época? ¿Cómo se desarrolló en comparación con el pensamiento andalusí durante los siglos anteriores por una parte, sobre todo el período del califato en el siglo X, y con los siglos posteriores hasta la conquista de Granada en 1492 por otra? ¿Cómo se desarrolló este pensamiento en relación con los vecinos al norte y al sur de al-Andalus y sobre todo, en relación con el pensamiento islámico en Oriente durante la misma época? ¿En qué áreas destacó más? ¿Sobresalió más por la calidad de pensadores individuales o en el contexto de movimientos y tendencias culturales? ¿Por qué se desarrolló este pensamiento en al-Andalus cuando no había nada en el Magreb y en los reinos cristianos del norte? ¿Cuáles son las cualidades y características de los elementos del pensamiento andalusí del siglo XI que le distingue más? ¿Cuál era la relación de los pensadores andalusíes de esta época entre ellos por una parte y con los pensadores de Oriente por otra? ¿Cómo destacaron los pensadores andalusíes a nivel de desarrollo epistemológico, metodología e innovación? ¿Cuáles son algunas de las características de estos pensadores a nivel de concepción y ejecución de sus proyectos culturales? ¿Qué elementos aparecieron a nivel técnico en los textos de los autores de esta época? ¿Se puede hablar de originalidad e innovación de los autores andalusíes del siglo XI? ¿Cuál fue el impacto de este pensamiento en el Magreb durante esa época y en Oriente durante los siglos posteriores? ¿Cómo evalúan los especialistas académicos el pensamiento andalusí del período de los taifas? ¿Cómo se puede evaluar esta contribución como parte de la herencia del legado cultural andalusí? ¿Cuál es su lugar en el pensamiento andalusí en su contexto general, en el occidental, tanto judío como cristiano, en el árabe e islámico de la época y en el pensamiento universal? Dicho de otra forma, ¿cómo se desarrolló el pensamiento andalusí del siglo XI desde su entorno y nivel local y regional, para llegar a su nivel universal? ¿Fue esto el resultado del desarrollo individual de sus intelectuales, del desarrollo colectivo social o de la interacción entre las dos dimensiones? Considerando que nuestro conocimiento de las fuentes determina siempre nuestra construcción y visión del pensamiento andalusí, ¿qué orientación futura puede tomar la investigación sobre este tema?

Dos ideas dominan el pensamiento andalusí en el siglo XI. Son distintas pero complementarias en el sentido de que la primera explica la dimensión religiosa y la segunda explica la secular, que

juntas formaron parte del pensamiento andalusí en el mencionado siglo. La primera es el cuadro general del malikismo no sólo como rito jurídico sino como la orientación ideológica del pensamiento religioso en todas sus formas de expresión⁴⁴. La segunda idea que dominó el pensamiento andalusí es la de la pertenencia de los andalusíes a una cultura propia⁴⁵. Estos dos ejes constituyeron parte de la identidad cultural andalusí que se desarrolló dentro y fuera de la formación de un estado andalusí. Los pensadores más grandes del siglo XI defendieron la idea de la cultura andalusí y la identidad cultural como algo distinto a la cultura oriental árabe, por una parte, y a la cultura magrebí por otra⁴⁶. Ibn Hazm, Ibn Bassám, Ibn

44. Con la excepción de Ibn Hazm todos los grandes pensadores del siglo XI andalusí eran del rito maliki. El faqih Abu l Walid al Baji fue unánimemente reconocido como el más grande. Pero otros como el *qadi* Iyad contribuyeron de manera destacada en la promoción del malikismo no sólo en el Magreb sino también en Oriente. Esta importancia está bien documentada en los diccionarios bio-bibliográficos durante toda la historia andalusí. Para el siglo XI, el *Kitab as-sila* de Ibn Bashkuwal es significativo.

45. Uno de los mejores defensores de esta idea fue sin duda Ibn Bassám en su introducción a la *Dajira (Ad-Dajira fi Mahasini Ahl Al-Yazira*, ed. Ihsan Abbas, 8 tomos, Libya-Tunis, 1979).

46. De allí las *munázara* o debates entre los defensores de la cultura andalusí por una parte y los que la criticaron y rechazaron por otra. La alternativa a la cultura andalusí solía ser la cultura oriental. Este debate que empezó en Oriente ha continuado hasta el siglo XX. (Véase mi artículo “Old and Recent Conceptions of al-Andalus”, *Revue d’Histoire Maghrébine*, 29-30, 1983, pp. 34-47). Varios autores orientales han defendido la tesis según la cual la cultura andalusí es una rama de la cultura árabo-islámica de Oriente. Por ejemplo, Ihsan Abbas considera la literatura andalusí como una extensión o una rama de la cultura árabe oriental. Este debate oscila entre la historia y la literatura. El debate sobre la literatura de al-Mu’tamid Ibn ‘Abbad es otro tema que ha suscitado mucha polémica entre autores árabes de Oriente y autores marroquíes como Abbas Al-Yirari, que considera que la literatura marroquí y la literatura andalusí tenían su propia personalidad que era distinta a la literatura árabe de Oriente. (Mhammad BENABOUD y Jaafar Benelhaj SOULAMI, “La sociedad y la literatura andalusíes durante el período de los taifas”, en *Foro Hispánico, La sociedad andalusí y sus tradiciones literarias*, Gringen, (Holanda), 7, octubre 1994, pp. 151-160. Sin embargo, hay algunas excepciones como la de Muhammad Benchrifá que bajo la influencia del profesor egipcio Al-Hawzan, estudió los proverbios andalusíes en la obra de Ibn’Awwam, subrayando las tendencias de los proverbios árabes de Oriente y minimizando la tendencia andalusí y magrebí en dichos proverbios. La tesis de Benchrifá había suscitado mi crítica en una reseña. (Mhammad BENABOUD, “Amthal al-awam li al-Duktur Muhammad Bencherifa: dirasatun adabiyya am tarijiyya”, *Mayallat al Iqtisad wa al-Iytima*, 8, Rabat, 1986, pp. 197-213).

Hayyán, Al-Bakri, Ibn Bashkuwal y otras figuras intelectuales andalusíes destacadas defendieron esta idea cada uno en el contexto de su especialidad. El desarrollo de la cultura y del pensamiento andalusí continuó durante los siglos posteriores al siglo XI y en otros territorios del Islám después de la conquista de Granada en 1492 y la expulsión de los musulmanes y los judíos de tierras andalusíes. En realidad este proceso empezó a finales del siglo XI con la conquista de Toledo por Alfonso VI en 1085.

El pensamiento andalusí del siglo XI nació como un componente de un movimiento cultural que incluye varias áreas. Había un contexto general en el cual se movían, el Islam, y una lengua universal, el árabe, que se había extendido a partir de la Península Árabe hasta la India y China por una parte y el Magreb y al-Andalus por otra. Las ideas principales de la universalidad del Islam en el cual los andalusíes creían era la unicidad de Allah, el Dios Todopoderoso de todos los musulmanes, cristianos y judíos, la del Profeta Muhammad como mensajero de Allah por haber sido escogido para la transmisión de la revelación divina y como último Profeta en una serie de profetas dentro de la tradición judía y cristiana. La sumisión a Allah es una obligación de todos los musulmanes y, por lo tanto, tenían que aplicar el Corán como libro sagrado para organizar su vida social.

El sistema jurídico era fundamental para organizar la vida social y los andalusíes obedecían en su gran mayoría al rito sunní malikí. La visión islámica del cosmos formó un cuadro general dentro del cual se desarrolló el pensamiento andalusí del siglo XI. Los cristianos y los judíos tenían su lugar en este sistema y vivieron como minoría protegida. A pesar de que el sistema de otras regiones como el Magreb era similar, la sociedad andalusí y sus tradiciones y pensamiento, se desarrollaron de manera diferente. La noción de convivencia que forjó Américo Castro se aplicó exclusivamente a la sociedad andalusí. A partir de aquí, es posible comprender la importancia de la dimensión religiosa en el pensamiento andalusí, porque la clasificación de las ciencias en religiosas y otras no religiosas no refleja la realidad histórica, porque los andalusíes vieron el mundo a partir de una óptica que comprende las dos dimensiones como parte de una misma realidad. Por eso, para comprender la mentalidad andalusí, es

imprescindible comprender su visión islámica del pensamiento.

El pensamiento andalusí del siglo XI destacó de manera brillante. Los andalusíes se distinguieron como grupo y como individuos. Hay que subrayar dos elementos de ese pensamiento, el primero es el desarrollo de la especialización de todas las ciencias de la época. Ibn Hazm nos presenta una bibliografía impresionante de las ciencias desarrolladas en el siglo XI en su *Risala fi al-Andalus wa riyaliha*.

El segundo elemento del pensamiento andalusí del siglo XI era su tendencia a distinguirse de todo lo que se había producido hasta entonces dentro de cada especialidad. De ahí, la rigurosa metodología aplicada por los intelectuales del período de los taifas y que algunos han desarrollado en las introducciones de sus trabajos mientras que otros lo aplicaron detalladamente en sus trabajos. Por ejemplo, en la introducción a su voluminosa antología literaria la *Dajira*, Ibn Bassám desarrolló ideas innovadoras como la necesidad de conservar la poesía andalusí del siglo XI para la posteridad en su obra dado el riesgo de que podría caer en el olvido, la defensa de la tesis de la autenticidad de la cultura andalusí, la necesidad de apoyarse sobre el entorno histórico para comprender la poesía del siglo XI, la importancia de la crítica literaria e histórica como útil metodológico, el diálogo de culturas para determinar la interacción entre la cultura andalusí y la cultura oriental y la defensa del legado cultural andalusí como elemento fundamental de la identidad⁴⁷.

Ibn Hazm fue otro ejemplo de rigor metodológico. En sus obras se distinguió de los pensadores de su época por haber contribuido al desarrollo y la innovación de varias especialidades profundizando en cada una de ellas. Basta examinar la diversidad de los temas tratados en sus trabajos, que incluyen temas tan variados como la comparación de seis religiones con el Islam, el estudio del tema del amor desde un enfoque literario, social y psicológico, la defensa de la cultura andalusí como componente de la identidad andalusí, la resurrección del rito jurídico zahirí frente al malikismo andalusí,

47. En la magnífica introducción a su antología literaria, Ibn Bassám presenta su método con una precisión inigualable, además de su elocuente estilo literario. (*Ad-Dajira fi mahasini ahl al-yazira*).

la crítica del sistema político de los reyes de taifas de su época como un régimen sin futuro y que carecía de un fundamento jurídico y político.⁴⁸

El pensamiento jurídico destaca en varias disciplinas jurídicas y hay diferentes tipos de fuentes jurídicas fundamentales, además de los nombres de figuras que destacan a nivel internacional en este terreno, como Abu-l-Walid al-Bayi y el *qadi* Iyad entre muchos. Para las bibliografías tenemos muchos diccionarios bibliográficos con biografías de miles de *fuqaha* para cada siglo como la *Sila* de Ibn Bashkuwal y el *Tartib al-madarik* del *qadi* Iyad.

En el terreno literario, histórico y político, la crítica estuvo muy desarrollada. La crítica literaria de Ibn Bassám Ash-Shantariní destaca en su *Dajira* como parte importante de su pensamiento. El pensador que criticó el sistema político de los taifas con más fuerza era sin duda Ibn Hazm que consideró que carecía de legitimidad. Eso causó la reacción enérgica de algunos reyes de taifa sobre todo de al-Mu'tadid Ibn 'Abbad, rey de Sevilla, que ordenó la quema pública de sus libros además de las censuras públicas de muchos ulemas. Ibn Hazm no dudó en defender su derecho a la libertad de expresión primero escribiendo unos versos de desafío en los cuales se refirió a sí mismo como el sol que sale por Occidente y a sus ideas que le acompañarán hasta su

48. Ibn Hazm se distingue de otros intelectuales andalusíes del siglo XI por tres aspectos fundamentales: A) Su producción prolífica en varios campos del saber aportando nuevas ideas en cada uno de ellos. B) Su sentido crítico y sus posiciones polémicas que rechazaban tanto las tendencias generales de su época como las oficiales. C) Sus posiciones críticas contra el sistema político de los taifas como organización ilegal desde el punto de vista de la *charia* islámica. D) Su enfoque empírico que se refleja en la mayoría de sus obras. E) Su profundo análisis de la realidad histórica basado en la observación minuciosa y la verificación. Esto explica por qué muchas de sus observaciones y posiciones resultaron ciertas y aceptadas posteriormente. F) Su ventaja sobre otros sabios de su época era probablemente la enorme extensión de su sabiduría comprendiendo numerosas áreas del saber permitiéndole adoptar un enfoque pluridisciplinario. Finalmente, como investigador, todas las obras de Ibn Hazm se distinguen por su gran capacidad de asimilar lo que se había producido hasta entonces, para luego aportar algo totalmente nuevo y novedoso. Como ejemplos, cito su *El collar de la paloma* y su estudio comparado y crítico de las religiones (Miguel ASÍN PALACIOS, *Abenházam de Córdoba y su Historia crítica de las ideas religiosas*, t. 1, Madrid, 1927).

muerte. En cuanto a su respuesta a los ulemas que criticaron sus posiciones políticas, aceptó el debate con el alfaquí Abu-l-Walid al-Bayí en Mallorca. En este debate al-Bayí destacó no sólo por su gran sabiduría sino también por su conocimiento más profundo de los ritos y tendencias ideológicas que prevalecían en Occidente. El debate tenía un fondo ideológico, filosófico y también político. La polémica andalusí del siglo XI estaba servida.

VIII. ÁREAS DE INTERÉS PARA EL PENSAMIENTO ANDALUSÍ

Se puede estudiar el pensamiento andalusí y sus fuentes de diferentes maneras: de forma temática, considerando cada fuente en sí o a través de determinados autores y obras. Por ejemplo, *La lámpara de los príncipes* de Tortochi es una magnífica obra que refleja el alto nivel del pensamiento político donde predomina la dimensión teórica cuyo objetivo era no sólo aconsejar sino iluminar al príncipe en su tarea de gobernar. En Oriente el gran Mawardí destacó en este género.

En cuanto a la relación entre las dimensiones ideológica doctrinal y política, hay que aclarar el cambio de posición de los ulemas entre el principio del siglo XI y su fin. La de Ibn Hazm contra los reyes de taifas, cuando consideró que no tenían legitimidad política desde el punto de vista del Islam, se basaba en dos acusaciones, su colaboración con el rey cristiano Alfonso VI contra los intereses del pueblo cuando pagaban el tributo anual y los impuestos no islámicos con los cuales cargaban a los habitantes⁴⁹. La posición de Ibn Hazm derivaba de su fidelidad al régimen anterior de los ome-

49. Las posiciones de Ibn Hazm contra los reyes de taifas eran tan radicales que no dejaban lugar a un compromiso. De ahí su persecución por los soberanos con el apoyo de los ulemas malikíes, o sea, su confrontación con el régimen político. Sin embargo, Ibn Hazm era plenamente consciente de sus posiciones y estaba preparado para asumir las consecuencias, porque para él, no se trataba de defender intereses propios a corto plazo, sino de defender los intereses del pueblo a largo plazo. El desarrollo de los eventos durante la segunda parte del siglo XI, después de su muerte, le dieron razón. Cuando los ulemas andalusíes y marroquíes cambiaron de posición para defender a Yusuf Ibn Tashufin contra los reinos de taifas, lo que defendían era la misma posición que mantuvo Ibn Hazm durante toda su vida.

yas para quienes sus abuelos habían trabajado ocupando altos cargos políticos. Sin embargo, durante la primera parte del siglo XI la orientación general política era tal que no se podía volver atrás. Sus críticas fueron rechazadas por la mayoría de los ulemas andalusíes porque no se podían concretizar sobre el terreno.

Sin embargo, la situación cambió radicalmente durante la segunda parte del siglo XI por varias razones. En primer lugar, en el plano político, la política de imponer las parias ya no se limitó a eso, sino que Alfonso VI decidió convertir los reyes de taifas en sus vasallos. Estos no lo aceptaron y apareció el peligro de la conquista cristiana de los taifas a partir de la ocupación por Alfonso VI de Toledo en 1085⁵⁰. Junto a este cambio, aumentaron las protestas de las clases populares de los taifas contra los impuestos que crecieron proporcionalmente con la demanda de Alfonso VI para cubrir el aumento de las parias. Los reyes de taifas se encontraron entonces entre dos fuegos, fueron obligados a pagar las parias y el rey de Castilla y León se enriqueció durante un largo período en parte gracias al dinero que generaban y su fuerza militar y política creció mientras que la de los taifas disminuía, y la fuente principal para conseguir ese dinero era cargar de impuestos al pueblo.

La posición de los ulemas en al-Andalus y Marruecos cambió como consecuencia de la conquista de Toledo por Alfonso VI en 1085 y la victoria de los andalusíes y los almorávides en la batalla de Zallaqa en 1086. Fue entonces cuando los ulemas marroquíes y andalusíes apoyaron a los almorávides contra los reyes de taifas como única opción para consolidar el Islam en un estado fuerte y afrontar la nueva política expansionista de Alfonso VI para

50. La conquista de Toledo en 1085 fue un evento clave en la historia de al-Andalus y muy bien documentado en las fuentes primarias, hasta por algunos testigos directos que habían participado en el evento, como el alfaquí Ibn al-Qasira que describió su participación en la batalla en una carta escrita un día después del evento; el testimonio del rey de Granada Abdallah Ibn Bullugin que reservó una página y media a la batalla en sus memorias y el propio al-Mu'tamid Ibn Abbad de Sevilla que expresa su impresión sobre la batalla en la cual participó en una carta enviada a su hijo (Mhammad Benaboud, "Tendances économiques d'al-Andalus durant la période des Etats-Taifas", *Bulletin Economique et Social du Maroc*, 151-152, 1983, pp. 5-34, trad. del inglés por Toumader Khatib y Alfred De Prémare,).

conquistar todo al-Andalus en nombre de su Corona y de la Iglesia Católica, puesto que reconoció la soberanía ideológica del papa consolidando el poder de su Corona a través de su alianza con la Iglesia. Alfonso VI había cambiado su posición no sólo respecto a los taifas sino también de los mozárabes, sobre todo después de haberlos utilizado para conquistar Toledo. La radicalización se realiza por ambas partes, Alfonso VI apoyado por la Iglesia Católica y Yusuf Ibn Tashufin apoyado por los ulemas de Marruecos y de al-Andalus. Los reyes de taifas tenían que desaparecer y sus reinos fueron conquistados por los ejércitos almorávides⁵¹.

Los almorávides formaron su nuevo estado basado en el rito malikí, y por eso fueron apoyados por los ulemas de Marruecos y también de al-Andalus. Lo interesante aquí es la evolución de los alfaquíes andalusíes que no se limitaron al desarrollo de sus funciones como jueces y como sabios, sino también como una nueva fuerza ideológica que apoyó la base política del sistema de gobierno almorávide. El fundador ideológico del estado almorávide era Abd-Allah Ibn Yasin mientras, que el fundador político que pudo consolidar el estado fue Yusuf Ibn Tashufin. Sin embargo, el apoyo de los ulemas marroquíes y andalusíes era fundamental para la consolidación y el desarrollo del estado almorávide porque tenían el apoyo del pueblo y también porque habían adquirido un altísimo nivel intelectual. En este contexto, dos figuras destacaron durante los primeros veinte años del siglo XII, Abu Abd-Allah Ibn al-Hay y Abu al-Walid Averroes, el Abuelo. Estas dos figuras representan el pensamiento malikí andalusí en su nivel más alto. Los dos son conocidos por sus manuales jurídicos, los *nawazil*. La importancia de estas dos figuras se debe a que orientaron el curso de la justicia con su pensamiento jurídico malikí durante una época en la que el malikismo era reconocido como el rito jurídico oficial de los almorávides. En algunos casos los veredictos de estos alfaquíes fueron aceptados y ejecutados en contra del gobernador de Córdoba, porque el poder jurídico era independiente y el Islam sunní fue aplicado estrictamente.

51. Mhammad BENABOUD, "Marakat az-Zallaqa wa al-waqi' al-andalusi", en *Majallat Al-Bahth Al-'Ilmi*, Rabat, 1982, pp. 49-68.

IX. EL PENSAMIENTO ENCICLOPÉDICO DE IBN HAZM

Ibn Hazm es el pensador andalusí más original, polémico y creativo del siglo XI. Sus obras destacan de la producción intelectual de su época por la variedad de los temas que trató, y la profundidad de cada una de ellas. En cada área que estudió pudo innovar, no sólo por haber escogido temas nuevos, sino por haberlos considerado de manera diferente de lo que se había hecho hasta entonces. Es como si escribiera para la posteridad.

Escribió sobre temas tan variados como la religión comparada, el amor, la ética, la clasificación de las ciencias, la jurisprudencia, la poesía y la historia política. Por lo tanto, no sólo era consciente de la noción de especialidad, sino que efectivamente se especializó en cada una de las áreas que estudió consiguiendo además añadir nuevas ideas en cada una de ellas. La profundidad de su pensamiento está plasmada en las fuentes de su obra enciclopédica.

El pensamiento de Ibn Hazm se distingue por dos elementos, su voluntad de buscar algo diferente de lo que se sabía, su determinación de defender sus ideas contra los pensadores más destacados de su época como Abu-l-Walid al-Bayī, y su espíritu crítico que produjo el rechazo de sus ideas por los alfaquíes y los reyes de taifas. Sus armas eran, básicamente, su profunda fe en la veracidad de sus ideas y su conciencia de su superioridad y alto calibre intelectual para defenderlas. El fervor de sus debates era tan alto cuando se trataba de defender el rito jurídico zahiri contra el rito málikí, como cuando defendía el Islam contra los supuestos ataques del judío Abu Ibrahim Ibn An-Naghrija.

Todas las ideas que apoyó Ibn Hazm estaban fuera de lo tradicional como su enfoque empírico, su interpretación literal del Corán dentro del marco de la escuela zāhirī, la observación de que la tierra era redonda, su observación de que el entorno social marca el desarrollo lingüístico y su afirmación en torno a que los reyes de taifas no gozaban de una legitimidad política. Ibn Hazm defendió la identidad cultural andalusí contra las pretensiones de la superioridad de la cultura oriental en su ensayo titulado *Risala fi fadli ahl al-Andalus*⁵², Ibn Hazm es tal vez el

52. Ali IBN HAZM, *Risala fi fadli ahl al-Andalus*, en *Rasa'il*...

pensador andalusí que más destacó durante el siglo XI y cuyas ideas captaron el interés de los investigadores hasta el presente.

X. FUENTES PRIMARIAS

El desarrollo de la cultura y el pensamiento andalusí continuó su curso ascendente a pesar de los cambios de las condiciones políticas, económicas y sociales en el país. La cultura fue desarrollada en la época de grandeza del califato omeya durante el medio siglo del reinado de Abderrahman III, como lo fue en la época de división y descentralización de los taifas, o la unificación de al-Andalus bajo los almorávides seguidos de los almohades, y finalmente con el reinado nasrí. En el siglo XI, el desarrollo de la cultura y del pensamiento andalusí fue el fruto de las condiciones que caracterizaron al-Andalus durante un periodo de crisis política, económica y social. Hay cuatro condiciones que permitieron el desarrollo de la cultura y del pensamiento andalusí: el cuadro general del malikismo andalusí, que logró adaptarse a los cambios sociales y permitió la libertad de expresión de los ulemas malikíes de la época, quienes a veces criticaron a los propios reyes de taifas, la protección de los ulemas en una taifa determinada por su rey porque aquéllos rivalizaban con sus competidores⁵³, el desarrollo de la especialización y la innovación del saber andalusí junto con la aparición de figuras intelectuales destacadas en varias ramas del saber y del pensamiento. Por otra parte, hay fuentes debidas a autores que no destacan como pensadores. En estos casos se limitan a ser origen de información que en muchos casos reproducen textos de autores anteriores. Es el caso por ejemplo de Ibn Idhari⁵⁴.

XI. APÉNDICE

El desarrollo de la investigación moderna sobre la historia andalusí en el siglo XI en un área geográfica muy amplia a partir

53. Mhammad BENABOUD, "El papel político y social de los ulemas..."

54. IBN IDHARI AL-MARRAKUSHI, *Al-Bayan al-Mughrib fi Ajbar al-Andalus wa Al-Maghrrib*, t. 3-5, Beirut, 2009.

de finales de los años setenta del siglo pasado, tuvo un efecto muy potente estimulando este área de especialización de manera sin precedentes. El tema de al-Andalus se transformó en un verdadero campo de experimentación para la investigación en el terreno de las ciencias humanas y sociales. De ahí la aplicación de una serie de métodos a la historia andalusí del siglo XI. Dominique Urvoy seguido de otros aplicó el análisis cuantitativo utilizando un programa de base de datos sobre los ulemas andalusíes de los siglos XI y XII en 1978. Pierre Guichard se basó en el enfoque estructural para defender su tesis sobre la estructura tribal de la sociedad andalusí, sobre todo en el período omeya, Raymond Scheindlin⁵⁵, Redha Souissi⁵⁶ y otros estudiaron la poesía de al-Mu'tamid Ibn Abbad a partir de diferentes visiones lingüísticas⁵⁷, y yo me puse a investigar las dimensiones políticas, económicas, sociales y culturales desde un enfoque pluridisciplinario. Los pensadores andalusíes del siglo XI como Jalf Ibn Hayyán, Ali Ibn Hazm, Ibn Zaydun, Abdallah Ibn Buluggin az-Ziri, Ibn Bassám ash-Shantarini y el *qadi* Iyad as-Sabti han contribuido a renovar disciplinas que variaban desde la filosofía y la historiografía hasta la jurisprudencia y la literatura. Sin embargo, dentro de esta gran variedad, había un elemento que destacaba en cada uno de estos pensadores, el rigor metodológico.

No puedo analizar la metodología de todos los pensadores andalusíes del siglo XI porque había tantos de un primerísimo nivel, pero voy a presentar el enfoque de algunos de los más representativos por razones más bien subjetivas, porque yo les había dedicado algunos estudios como investigador desde los años ochenta del siglo pasado. Cada uno de ellos destaca por una serie de factores que incluyen la defensa de su identidad cultural islámica y andalusí, su contribución para estimular la ciencia en la posteridad dentro de su área de especialidad, su fuerte impacto sobre sus discípulos y el reconocimiento de su excelencia por los intelectuales posteriores a su época tanto en el mundo islámico como en el mundo occidental.

55. Raymond SCHEINDLIN, *Form and Structure in the Poetry of Al-Mu'tamid Ibn Abbad*, Amsterdam, 1974.

56. Ridha SOUSSI, *Al-Mu'tamid Ibn Abbad et son œuvre poétique, études de thèmes*, Tunis, 1977.

57. Citamos los ejemplos de Muhammad Mayid as-Said, *Ashi'ru fi zilli Bani 'Abbad*, El Cairo, 1972.

1. *La antología literaria y crítica literaria e histórica de Ibn Bassám*

Poco se puede añadir hoy a la magnífica introducción de Ibn Bassám Ash-Shantaríní a su antología literaria, la *Dhakhira*⁵⁸. Se trata de una antología que fue concebida para incluir figuras literarias que destacaron por su poesía y prosa, pero que terminó incluyendo historiadores y también juristas andalusíes del siglo XI. Esta magnífica obra tuvo como objeto rescatar su memoria para la posteridad, pero también incluyó figuras que destacaron a nivel universal como el cordobés Ibn Zaydún como poeta irreplicable, Abu-l-Walid al-Báyí andalusí como el jurista más representativo del malikismo, el cordobés Ibn Hazm como el pensador más original, completo y polémico de su época e Ibn Hayyán como el historiador de al-Andalus más preciso, influyente y profundo.

La obra de Ibn Bassám no tiene igual en al-Andalus. En su introducción, plantea claramente su metodología que se puede resumir en estos puntos :

1) Escribió su antología literaria para rescatar la poesía y la prosa andalusí del olvido. Lo hizo convencido de la tesis que expone, la literatura andalusí constituye un género propio y se distingue de la literatura de Oriente. Era, como otros intelectuales de su época, totalmente consciente de su identidad cultural andalusí que defendió con mucho entusiasmo.

2) Dividió su obra en cuatro partes y cada parte en dos tomos y trató la historia y la literatura de diferentes regiones de al-Andalus en cada parte, porque era consciente del impacto del entorno cultural y social, y, por lo tanto, estudió cada grupo según su origen geográfico. Por ejemplo, dedicó la segunda parte a Córdoba y sus regiones y la cuarta a la región oriental de al-Andalus o *Sharq al-Andalus*.

3) No se limitó al estudio de la literatura sino que incluyó la historia. Su estudio de la historia no se limita a la política y militar sino que incluye otras dimensiones como la social y económica.

58. *Ibidem*

2. *El pensamiento historiográfico de Ibn Hayyán*

Por su rigor metodológico Ibn Hayyán está unánimemente considerado como el mejor historiador andalusí de todos los tiempos, tanto por sus contemporáneos como por los historiadores modernos. Todos los autores posteriores que estudiaron la historia andalusí durante el siglo XI reprodujeron extractos de su colosal *al-Matín* o historia de al-Andalus en el siglo XI inclusive Ibn Idhari Al-Marrakuchi en su *Bayán*, Abdeluahid Al-Marrakuchi en su *al-Mu'yib fi ajbar al-Maghrib*, el granadino Ibn al-Jatib en su *A'mal al-a'lam*, Ibn Jaldún en su *Kitab al-'ibar* y muchos hasta Jálid an-Nasiri en su *Kitáb al-istiqa'sa* en el siglo XIX. La exposición de su metodología en la introducción es profunda y se hace eco de las ideas más modernas. Hasta Abdallah Ibn Bulluggin, un rey de taifa amazigh recién establecido en al-Andalus escribió unas memorias únicas con características de la novela biográfica moderna⁵⁹.

Ibn Hayán es el historiador andalusí que más destacó en esta disciplina por las siguientes razones:

1) Nos han llegado dos libros de Ibn Hayán que son diferentes porque cubren dos períodos distintos, se basan en fuentes de tipos diferentes y se distinguen por una metodología diferente. En su *Muqtabas*, Ibn Hayyán estudió la historia de al-Andalus hasta finales del califato omeya y, por lo tanto, ha tenido que basarse en la historiografía anterior a su época, sobre todo fuentes como la historia de ar-Rázi. Sin embargo, fue en su *Matín* donde consideró la historia andalusí durante el período de los taifas hasta su muerte. Se trata de un voluminoso trabajo en 60 tomos que se perdió, pero que nos llegó en fragmentos reproducidos en muchas obras tardías y muy especialmente en la *Dhajíra* de Ibn Bassám ash-Shantaríní.

En el *Matín*, se limitó a la historia de al-Andalus durante la primera mitad del siglo XI hasta su muerte, por lo cual no pudo estudiar la segunda parte del siglo. Al limitar el período, se redujo a estudiar el espacio de al-Andalus. Esta región cambió radicalmente dos veces durante el siglo XI, primero cuando fue

59. *Kitab at-tibyan...*, ob. cit.

dividida en múltiples taifas después de la gran *fitna* de Córdoba en el comienzo del siglo y luego a partir de la conquista de la taifa de Toledo por Alfonso VI en 1085 y su integración en el reino de Castilla y León, la victoria almorávide-andalusí de la batalla de Zalláqa o de Sagrajas en 1086 que abrió el camino para la conquista almorávide de al-Andalus. Ibn Hayyán estudió la primera mitad del siglo XI porque no vivió para cubrir el resto del siglo. Al limitar el espacio y el período pudo analizarlo con más profundidad.

2) En los dos trabajos se limitó Ibn Hayyán a observar la historia de al-Andalus, consciente de que es la región que mejor conoce por una parte, y así con esta limitación, podía profundizar mucho más. Por eso, estudió la historia de los taifas de manera detallada, analizando las principales fuerzas políticas y sociales de la época.

3) En su *Matín*, Ibn Hayyán se basó en fuentes orales de su época, y por lo tanto, él era el origen principal de la documentación de la historia de los taifas sobre la cual otros historiadores se basaron posteriormente. Para muchas facetas de este período, Ibn Hayyán es la fuente principal de documentación. Además de los testimonios orales, se basó también en muchos documentos escritos. En algunos casos sus fuentes orales también eran testigos directos de algunos de los hechos históricos relevantes de la época.

4) La reproducción de los textos de la obra ejemplar del *Matín* ha tenido un impacto inigualable en la posteridad tanto en al-Andalus como en Marruecos. Basta con citar algunos historiadores de categoría como ejemplo: Ibn ‘Idhari Al-Marrakushí en su *Kitab al-bayán al-Mughrib* y ‘Abd al-Wahid al-Marrakushi en su *Al-Mu’jib fi Taljis Ajbár al-Maghrib* en el siglo XIII, Lisan Din Ibn al-Jatib en su *A’mál al A’mál* en el siglo XIV y hasta Annasiri en su *Kitáb al-istifsar* en el siglo XVI. Ningún historiador andalusí ha tenido un impacto tan grande sobre la historiografía andalusí y el *A’mal* de Ibn Al-Jatib escrito durante el período nasrí consiste casi totalmente en una reproducción de las citaciones de Ibn Hayyán al cual se refiere debidamente.

5) Ibn Hayyán desarrolló su metodología al máximo en su *Matín* y destaca por su espíritu crítico y su capacidad de interpretar eventos importantes como lo haría un historiador moderno.

Algunos de los conceptos sobre los cuales se basó constituyeron un gran avance en los trabajos historiográficos de su época.

El espíritu crítico de Ibn Hayyán destaca en su análisis de los hechos dándole más credibilidad. Su análisis fue además profundo porque tenía tendencia a examinar los problemas desde varios ángulos y perspectivas diversas. Analizó estos hechos con una gran libertad de expresión porque la búsqueda de la verdad fue su motivación principal.

6) Se puede considerar que el enfoque histórico de Ibn Hayyán era multidisciplinario porque no se limitó a escribir una historia política descriptiva. Para empezar, su estilo literario era de un altísimo nivel. La historia política de los reyes de taifas que nos presenta destaca por varias características como una descripción detallada de los hechos, una gran precisión basada en una documentación de gran valor, un conocimiento profundo de los hechos, una documentación derivada de diversas fuentes que destacan diferentes aspectos de cada suceso histórico, la inclusión de documentos para apoyar las diferentes posturas que defendió y una interpretación magistral de la historia de los taifas en al-Andalus y de sus relaciones con los reinos cristianos del norte de la Península Ibérica. Si nuestro conocimiento de la historia andalusí durante el siglo XI es tan profunda, es en gran parte gracias a la obra magistral de este historiador andalusí que elevó la historiografía andalusí a su nivel más alto que ningún otro historiador andalusí y magrebí pudo alcanzar durante muchos siglos posteriores a esa época.

La tendencia de Ibn Hayyán a buscar la verdad histórica en su esencia como deber religioso y científico siendo siempre consciente de no poder realizar este objetivo en su totalidad es tal vez lo que más le acerca al historiador moderno. En su rigor historiográfico era superior a personajes del mundo político y literario como Ibn al-Jatib y personajes más famosos que él en el área de la filosofía de la historia como Ibn Jaldún. Sin embargo, si nuestro conocimiento y nuestra visión del período de los taifas es tan profundo hoy, es en gran parte gracias a este gran historiador.

Ibn Hayyán es el historiador más prestigioso de al-Andalus antes y durante el siglo XI. *Al-Matin* es fundamental e indispensable como fuente principal de documentación para cualquier

historiador de al-Andalus en el citado siglo. Desarrolló la metodología histórica andalusí para llegar a niveles inigualables gracias a su rigurosa metodología y a la dimensión pragmática de su pensamiento histórico.

Es sin duda el historiador andalusí más admirado desde que publicó su *Matín*. Los investigadores modernos han dedicado numerosos estudios a Ibn Hayyán⁶⁰, tanto en Marruecos como en España⁶¹. En 1980 el Ministerio de Cultura marroquí organizó un coloquio sobre Ibn Hayyán cuyas actas se han publicado en dos tomos voluminosos en un número especial de la revista del Ministerio *al-Manahil*. También destaca un estudio del profesor Mahmud Ali Makki en árabe en 150 páginas sobre este historiador⁶². En español destaca un artículo de la profesora María Jesús Viguera Molíns.

3. *Al-Qadi 'Iyad defensor del rito maliki*

El rito málikí fue siempre el más dominante en todo al-Andalus y en el Magreb, en parte porque sus ulemas estaban ideológicamente convencidos de sus principios y porque la aplicación del malikismo dio buenos resultados sobre el terreno adaptándose a la evolución, los cambios y las mutaciones sociales. Además, algunas figuras que contribuyeron al desarrollo del pensamiento jurídico málikí y su defensa eran de un calibre intelectual muy sofisticado. El más prestigioso era sin duda alguna Abu-l-Walid al-Báyí, cuya superioridad fue reconocida por el propio Ibn Hazm tras su famoso debate en Mallorca. Los diccionarios biográficos sobre los ulemas andalusíes han conservado noticias y publicaciones sobre sus representantes más eminentes.

Sin embargo, la mejor defensa de este rito estuvo a cargo del gran alfaquí ceutí el *qadi* 'Iyad as-Sabtí en su *Kitab Al-Madarik* donde hizo la defensa más enérgica y convincente del

60. Sobre un análisis de Ibn Hayyán y su *Al-Matin*, véase Mhammad BENABOUD, "Historiography in al-Andalus...".

61. Melchor ANTUÑA, "Ibn Hayyán de Córdoba y su historia de la España musulmana", *Cuadernos de Historia de España*, t. IV, 1945, pp. 5-71.

62. El estudio de Ali Mahmud Makki en la introducción a su edición del *Muqtabas* de Ibn Hayyán es uno de los estudios más profundos y completos que sobre este gran historiador se han publicado.

malikismo comparándola con otros ritos jurídicos sunníes. Tanto al-Bayí como el *qadi* Iyad tuvieron la ventaja de haber estudiado las escuelas jurídicas musulmanas de la época. El *Madarik* se distinguió también por su rigor metodológico aplicado en su diccionario biobibliográfico porque se basó en una serie de criterios por este orden : el criterio ideológico, que consiste en la adherencia al malikismo; el criterio histórico, que radica en la división de los personajes incluidos en el diccionario en la clasificación según las generaciones que formaron parte del malikismo; el criterio geográfico, que se basa en la inclusión de cada generación dentro de áreas geográficas determinadas desde la Península Ibérica hasta al-Andalus y, finalmente, la clasificación de cada subgrupo según el orden alfabético por nombres⁶³. Luego incluye una serie de informaciones determinadas sobre cada personaje, como la fecha de su muerte, su valor académico, su categoría religiosa y sus publicaciones. La contribución del *qadi* Iyad para la difusión del malikismo en Oriente fue tan enorme que se dijo de él “Sin el *qadi* Iyad, no se hubiera conocido Marruecos” (*Law la Iyad la ma urifa al-Magrib*).

4. *Ibn Ruchd, Ibn Al-Hay y Ibn Bashtaguir*

Para mostrar el interés del pensamiento andalusí en tantas ramas del saber, sería tal vez interesante demostrarlo con algunos alfaquíes de la época que han escrito compendios conocidos como *Fiqh An-Nawazil*. Tres personajes andalusíes del siglo XI destacan en este área: Ibn Ruchd, Ibn Al-Hay e Ibn Bashtaguir⁶⁴. Los *Nawazil* de Ibn Ruchd son más conocidos por haber sido publicados anteriormente, los *Nawazil* de Ibn Ruchd han sido editados y publicados recientemente, mientras que los *Nawazil* de Ibn Al-Hay están siendo estudiados y editados por el profesor Ahmed El Yousfi de la Universidad de Abdelmalek Essaadi de Tetuán, pero no han sido publicadas por el momento, aunque conocemos su

63. Al-Qadi Abu AL-FADL 'IYAD, *Kitab Tartib al-Madrik wa Taqrir al-Masalik li Ma'rifat A'lam Mazhab Malik*, 8 tomos, Rabat, 1982.

64. IBN RUCHD, *Fatawi Ibn Ruchd*, ed. Mujtar Ben Tahar At-Tlili, Beirut, 1987; Ahmed IBN BACHTAQUIR, *Nawazil*, ed. Qobt Raisuni, Beirut, Dar Ibn Hazm, 2008.

contenido y podemos confirmar su gran interés⁶⁵. Estas fuentes son únicas para estudiar la historia social y económica de al-Andalus durante el periodo de los taifas por varias razones.

A pesar de que hay otros trabajos de gran categoría dentro de este género como los voluminosos *nawazil* de al-Wansharisi⁶⁶, las tres obras que hemos citado destacan por su importancia como fuentes históricas y jurídicas para el estudio del período de los taifas, porque los dos autores eran contemporáneos del siglo XI y murieron en el comienzo del siglo XII, y por lo tanto, los casos estudiados en las tres obras ocurrieron realmente en al-Andalus durante el siglo XI. Esto es muy importante cuando se trata de utilizar estas fuentes para el estudio de la historia social y económica del país durante este período.

Habrá que puntualizar algunas observaciones. El verdadero objetivo de este género de obras jurídicas era para servir como manual para resolver casos excepcionales. Sin embargo, los historiadores se han dado cuenta de la gran importancia de este tipo de fuentes no solamente para estudiar el desarrollo del pensamiento malikí y su adaptación a los cambios sociales en al-Andalus y el Magreb, sino también para utilizar la información que contienen en muchos casos como fuentes históricas únicas,

65. Los *nawazil* de Ibn Al-Haj son muy importantes no sólo por el gran peso intelectual del autor, sino porque fueron escritos a comienzos del siglo XII y, por lo tanto, documentan hechos de la segunda parte del siglo XI. El problema de la correspondencia de la fecha de los hechos en el texto con la fecha real de los mismos es mucho más fácil de resolver, porque las fuentes de Ibn Al-Haj, que murió a comienzos del siglo XII, son todos personajes contemporáneos del siglo XI y comienzos del XII.

66. Abu Al-‘Abbas Ahmed AL-WANSHARISI, *Al-Mi‘yar al-mu‘rib wa al-yami‘ al-Mughrib ‘an fatawi ahli Ifriqiya wa al-Andalus wa al-Maghrib*, Rabat, 1981. Se supone que los *Nawazil* de Al-Wansharisi sólo son interesantes como compendio jurídico general, pero para reconstruir cada una de las fuentes anteriores reproducidas por Al-Wansharisi, sería mejor volver a las fuentes originales. Aunque esto es así, en algunos casos de Ibn Al-Haj por ejemplo, hay casos citados por Al-Wansharisi y atribuidos a Ibn Al-Haj que no existen en ninguno de los manuscritos de Ibn Al-Haj que nos han llegado. Esto hace suponer que Al-Wansharisi consultó manuscritos de la obra de Ibn Al-Haj que se han perdido, y de allí el gran valor de Al-Wansharisi como fuente suplementaria para la historia social de al-Andalus en el siglo XI. Al tratar de Ibn Al-Haj, el otro problema que plantean las fuentes jurídicas para los historiadores acerca de la correspondencia de las fechas de los textos con la de los hechos, es más fácil de resolver tratándose de la figura de Ibn Al-Haj y su historicidad.

sobre todo cuando se puede fijar el lugar y la fecha de los casos y la historicidad de los jueces que emitieron dichos juicios.

Estos trabajos reflejan el alto nivel del pensamiento jurídico de los ulemas andalusíes del siglo XI en su intento de proponer soluciones a casos nuevos de tipo sin precedentes. Reproducen textos de documentos jurídicos con información histórica de carácter económico y social que no se puede encontrar en otras fuentes. El gran número de temas de estos casos es impresionante y refleja la complejidad que había adquirido la sociedad andalusí. Sólo basándonos en la información encontrada en estos *nawazil* se puede estudiar el desarrollo social de al-Andalus con profundidad. Lo más importante de la información contenida en este tipo de fuentes es que no se encuentra en ningún otro tipo de obras como las fuentes tradicionales políticas y literarias. Este tipo de fuentes destaca sólo por haber sido parcialmente accesible al público y aún no ha sido bien explotada para el estudio de la historia andalusí del siglo XI; por eso abrirá nuevas posibilidades para la investigación futura sobre temas históricos y también sobre el pensamiento andalusí y sus fuentes en el siglo XI.

La variedad de los temas tratados en este género jurídico e histórico es lo que más le distingue de otros tipos de fuentes para el estudio del siglo XI andalusí. Estos temas incluyen la organización del matrimonio, la herencia, los testimonios, la regularización del comercio, la devaluación de la moneda, la multiplicidad de tipos de monedas que circulaban en los mercados andalusíes, tipos de comercio en los mercados de las ciudades más grandes, sobre todo Córdoba, y las transacciones entre diferentes ciudades andalusíes por una parte y otras de diferentes puertos marítimos en el Mediterráneo, el abuso del poder para conseguir beneficios económicos, técnicas y métodos para delimitar las parcelas, métodos para medir el valor exacto de las monedas en circulación, conflictos entre el poder jurídico y el poder político, conflictos entre intereses económicos y el poder político, problemas de carácter social, reproducción de documentos jurídicos para apoyar los argumentos de casos determinados, la forma de presentar los razonamientos para justificar los juicios como expresión del pensamiento jurídico andalusí, cuestiones relacionadas con el urbanismo como la seguridad, el equipamiento de la ciudad y los conflictos entre vecinos.

Además de tratar cuestiones de tipo social y económico, estos manuales trataron temas religiosos como el matrimonio legal, la división de la herencia, la organización de los funerales y criterios para el buen comportamiento según las normas del Islam.

XII. CONCLUSIÓN: EL PENSAMIENTO ANDALUSÍ Y SUS FUENTES

Mi presentación del pensamiento andalusí es una reconstrucción del tema que se desarrolló en el siglo XI. Soy consciente de que es una presentación parcial, y así debe ser, porque ningún historiador puede eliminar su dimensión personal. Sin embargo, siendo consciente de ello nos permite acercarnos más a la realidad histórica de este pensamiento. Sólo cabe destacar que el desarrollo de dicho pensamiento del siglo XI y sus fuentes, continuará en el futuro con la aparición de más estudios. Me he limitado en este discurso a presentar el tema basándome casi exclusivamente en las fuentes primarias con la intención de limitar al máximo las dimensiones personales de los autores modernos sobre el tema. Sin embargo, los estudios modernos han enriquecido enormemente nuestro conocimiento sobre el tema. Soy testigo de ello porque he formado parte de este fenómeno durante los últimos treinta y cinco años como historiador de al-Andalus durante el siglo XI.

Quisiera concluir con una pregunta y mi respuesta personal. La pregunta es ¿cómo se desarrollará el estudio del pensamiento andalusí en el futuro? No tengo una respuesta definitiva, pero estoy seguro de que se desarrollará mejor si hay más colaboración entre los intelectuales del Mundo Árabe y Andalucía. La historia de al-Andalus es tan importante para Marruecos como lo es para España, pero nuestro conocimiento de su historia se queda limitado y por eso la conciencia de su importancia en las dos orillas está por debajo de lo que debiera ser. Esto es particularmente cierto para el norte de Marruecos y el sur de España. Andalucía sin al-Andalus no tiene sentido. Si hay que presentar argumentos, me quedo con uno: al-Andalus formó, forma y formará parte de nuestra identidad cultural. La Real Academia Sevillana de Buenas Letras y otras instituciones académicas y universitarias deben y pueden hacer mucho más para la promoción de los estudios andalusíes tanto en España como en Marruecos.