RESEÑAS

CALERO SECALL, I., y MARTÍNEZ ENAMORADO, V., *Málaga, ciudad de al-Andalus*, Málaga: Editorial Ágora y Universidad de Málaga, 1995, 536 pp.

Diversas razones han venido propiciando, en los últimos años, la aparición de estudios de historia local estrechamente relacionados, en ciertos casos, con el período andalusí de la historia de España. No se trata, ciertamente, de un fenómeno nuevo, pero sí parece evidente que el establecimiento del estado autonómico ha favorecido una corriente recuperadora de las señas históricas de identidad propia; especialmente en Andalucía —aunque no de manera exclusiva— esto se ha traducido en la celebración de congresos y publicación de monografías y estudios en los que la historia andalusí ha estado y sigue estando presente. Se ha creado, así, un ambiente adecuado para la inclusión de esa historia en el marco que le es propio, es decir, el del pasado de una gran parte del país en que vivimos ahora, a finales del siglo xx. Y aun quedando mucho por hacer en esa dirección, no cabe duda de que publicaciones como la que es objeto de esta reseña están señalando el camino que debe tomarse para que se llegue finalmente a incorporar la historia de al-Andalus al *corpus* general de la historia de España y en el cual se cuenta ya con una serie de textos que, progresivamente, van añadiendo piezas al mosaico total que puede formarse a partir de las historias locales.

Este estudio sobre la Málaga islámica presenta, por otro lado, una característica propia, bien señalada por quien prologa la obra. Dice, en efecto, M.^a J. Viguera, que las dedicaciones de sus dos autores (filóloga arabista e historiador arqueólogo), «son formaciones básicas y no excluyentes. El proceso de la investigación y su resultado las armoniza, como debe ser, profunda y eficazmente». El lector de la obra se beneficia, de este modo, de la puesta en común de informaciones que proceden de registros diferentes, interpretados desde técnicas y metodologías propias, pero que no pueden ignorarse mutuamente, puesto que su objetivo es unívoco y su complementariedad evidente.

El libro se divide en 19 capítulos, de los que los tres primeros sirven como marco introductorio: Málaga en las fuentes árabes, la Málaga islámica en la historiografía moderna y contemporánea y Málaga y el urbanismo islámico. Siguen a estos tres capítulos los dedicados a la medina, arrabales y barrios; la muralla y sus puertas; la mezquita mayor; otras mezquitas; rábitas y *ribāṭ*-s; la *madrasa*; el puente; los ríos de Málaga; atarazanas, puerto y arenal; la alcazaba;

los castillos; los alcázares reales; las necrópolis; la *muṣallā-šarī'a* y huertos y almunias. Completan la obra el apartado dedicado a la bibliografía y los índices.

Afirman los autores en su presentación que no pretendían escribir una nueva historia de Málaga y ni tan siquiera poner al día la clásica de Guillén Robles. Su objetivo ha sido, según declaran, reconstruir el desarrollo urbanístico de la ciudad a partir del establecimiento de su topografía. Es a ello a lo que dedican los capítulos antes señalados y que forman la parte mayor de su trabajo. En cada uno de ellos se ofrecen todos los textos árabes que han podido encontrar y que se presentan en árabe y en su traducción castellana; cuando ello es posible, se añade la documentación arqueológica. En cada capítulo, de extensión variable según los materiales de que se dispone, se comentan y sitúan estos textos en el marco del desarrollo de la ciudad y de los acontecimientos históricos malagueños o andalusíes. Este conjunto de informaciones, así presentadas y analizadas, sí constituye, a mi parecer, una verdadera historia de Málaga en la que se vincula cada uno de esos «hitos» topográficos a las actividades de la sociedad que en ellos vive y cambia según las circunstancias de cada momento. Sabios y hombres de religión pueblan las mezquitas y rábitas; el mundo del comercio y de la producción económica se hace patente en el capítulo dedicado a la alcaicería, zocos y alhóndigas, mientras que el poder político y sus diversos representantes protagonizan el que se ocupa de la alcáza y los alcázares reales. La lectura del libro ofrece la posibilidad de adentrarse por el tejido social malagueño a lo largo de su historia islámica, así como de conocer, paso a paso, las dificultades a las que hay que enfrentarse en una tarea de este tipo. Los problemas que se plantean, en efecto, no siempre son de fácil solución —la documentación conservada es escasa y fragmentaria—, pero hay que reconocer a los autores el mérito de no eludirlos y de ofrecer al lector un sólido conjunto de materiales básicos para el entendimiento de la sociedad de la que se ocupan. Es difícil, desde luego, imaginar que hayan dejado escapar alguna noticia, por pequeña e insignificante que fuese, o alguna referencia bibliográfica, por alejada que pudiera parecer de su propósito. En este sentido, el libro es un magnífico ejemplo de lo que pueden dar de sí las fuentes árabes, trabajadas con perseverancia y atención, a las que se unen la atinada selección y ubicación en su contexto más adecuado. Hay que resaltar la importancia de las fuentes biográficas para el estudio de la topografía urbana andalusí, como bien se ve en el caso de Málaga, donde las fuentes cronísticas y geográficas presentan notables carencias. Junto a los textos biográficos ya editados, se nos ofrecen en esta obra los valiosos materiales procedentes de dos manuscritos que es de esperar no tarden demasiado en ser publicados: *Udabā' Mālaqa* de Ibn 'Askar-Ibn Jamīs y la *Bugyat al-sālik* de al-Sāliḥī.

He dicho antes que la mayor parte del libro está dedicada a la reconstrucción de la topografía urbana de la Málaga andalusí y ésa es la aportación más significativa de este trabajo, su contribución a la historia de una ciudad islámica, que va más allá del propósito inicial de reconstruir un mapa urbano y penetra en la vida y actividades de sus habitantes (véanse, por ejemplo, las pp. 238-43, dedicadas a la rábita de Abū l-Qāsim al-Murīd). Pero querría también destacar el interés de los tres primeros capítulos de esta obra, que sirven de introducción y marco a esta reconstrucción. El primero es un examen claro y de

tallado, ordenado cronológicamente, de los autores árabes en los que pueden hallarse noticias sobre Málaga o que estuvieron relacionados con la ciudad, tratados de forma exhaustiva. Además de su evidente valor historiográfico, el capítulo incluye un apartado sobre la capitalidad de la cora de *Rayya* en el que se plantea la dualidad Archidona/Málaga en el contexto del proceso de islamización de esta región de al-Andalus. El segundo de estos tres capítulos introductorios se ocupa de la historiografía malagueña desde la conquista cristiana hasta nuestros días, en lo que resulta ser un examen revelador de las carencias y dificultades de los estudios árabes en España, a través del caso específico de Málaga. Finalmente, el tercer capítulo trata de integrar el estudio de la topografía islámica de Málaga en el contexto de la discusión científica sobre la estructura y características de la «ciudad islámica», presentando además una visión global de la evolución urbana de Málaga en época islámica. Las conclusiones que se podrían echar de menos al final de la obra se ofrecen en estas páginas: revitalización de la vida urbana, en paralelo a la islamización, a finales del siglo III/IX; avance del proceso en el siglo V/XI, en el que se cubren los huecos entre la colina de la Alcazaba y el río Guadalmedina y expansión demográfica y urbana a partir del siglo VI/XII.

Algunas observaciones de detalle: en alguna ocasión (pp. 193 y 206) se califica a Mu'āwiya b. Šāliḥ como miembro de la dinastía omeya, cuando sus *nisbas* —al-Ḥaḍramī al-Ḥimšī— lo vinculan a la emigración yemení establecida en Emesa. La puesta en común de las aportaciones de los dos autores (o quizá la estructuración final de los materiales) ha producido, en ocasiones, que se aluda a un futuro tratamiento de temas ya examinados (p. ej., p. 327, sobre la primera mezquita malagueña). No aparece, en la bibliografía final, el trabajo de M.^a P. Torres Palomo citado en las notas 13 y 14 (p. 64 y 65). Por último, no es muy afortunada la versión árabe del título, demasiado apegada a su original castellano y que debería haber sido, en mi opinión, *Mālaqa, madīna andalusīya*.

Con la publicación de este trabajo, contamos ya con una obra de referencia básica para la historia andalusí de Málaga. La aportación de sus autores marca, sin duda, una nueva etapa en el estudio de la ciudad y señala, al mismo tiempo, la trascendencia de los estudios locales, acometidos con rigor y entusiasmo, para la comprensión y el avance de la historia de al-Andalus.

MANUELA MARÍN

FATH AL-ANDALUS, ed. Luis Molina. Madrid: CSIC/AECI, 1994, 149+XLI pp. (Fuentes Árabe-Hispanas, 18).

The *Fath al-Andalus* is a short anonymous account of the history of al-Andalus from the Muslim conquest to the early days of the Almoravids. The coverage of the period is very uneven. The seventy seven years from the conquest to the death of 'Abd al-Raḥmān I in 172/788 are covered in pp. 11-108 of the published text, including a full account of the achievements of 'Abd al-Raḥmān

himself while the next three centuries are passed over in just ten pages from 111 to 121.

The work has not enjoyed a high reputation among modern historians like Sánchez-Albornoz and Chalmeta. This was partly because it was only available in a poor edition by Joaquín de González, published in Algiers in 1889. Molina has done an important service by re-editing it, making use of a second manuscript from Rabat which, though incomplete, is a better text than the Algiers manuscript which was the only one available to González.

Having said that, the text offers us little new in the way of historical perspectives as it seems to derive almost entirely from the *Muqtabis* of Ibn Ḥayyān. It does however show how Andalusis remembered their history at the beginning of the twelfth century.

Molina's edition keeps up the high standard we have come to expect from the *Fuentes Árabe-Hispanas* and his introduction is especially interesting. He established clearly the date of composition (1102-6) and the sources from which the material is derived. He also discusses the use made of a different version of the same text used by al-Ghassānī in his *Rihla* of the early eighteenth century. The work itself may not provide any great new insights, but this sort of careful edition and examination of a text is always useful and worthwhile.

HUGH KENNEDY

Historia de España Menéndez Pidal, ed. J. M.^a Jover Zamora, t. VIII-I, *Los reinos de Taifas. Al-Andalus en el Siglo XI*, coord. María Jesús Viguera Molíns, Madrid, Espasa-Calpe, 1994, xxii + 791 pp.

Great scholarly publishing projects often falter, even fail, for a whole variety of good reasons. Their founders move on to other projects, or they die before they can complete them; the projects themselves may turn out to be too large for their abilities; economic, and also political, realities can change with devastating effect on the fate of such projects.

Two such projects come together in the volume under review. The first is the huge *Historia de España* created more than half a century ago and partly written by Ramón Menéndez Pidal, in which several volumes (actually tomes, for more than one «tomo» is sub-divided into two or even more «volúmenes»; and the present work is itself part of a sub-divided *tomo* of this sort) were intended to be devoted to the history of Islam in the Iberian peninsula. What happened, in the event, was not quite what had been planned. The first volume of the series appeared in 1936, and the Civil War which began almost at once had its effect on this project as on so much else. The section of Menéndez Pidal's enterprise which was to have been occupied by the history of Islamic Spain was delayed for many years. When the gap was eventually filled this was done not by a contribution, or a set of contributions, the product of Iberian scholarship, but rather by a translation and incorporation of another enterprise altogether, and not a Spanish one at that.

Evariste Lévi-Provençal's *Histoire de l'Espagne Musulmane* was another great enterprise. Envisaged by its author as the history of the entire eight hundred years and more of a Muslim presence in the peninsula, it was never finished, because Lévi-Provençal himself died in 1956. At the time of his death, he had published two volumes, devoted to the political history of al-Andalus up to the end of the caliphal state in 1031, and a third volume dealing more with social and to some degree cultural matters in the period of the caliphal institution's existence, from 929 to 1031. It is said that the materials for a fourth volume, to deal with the taifas, were ready at the time of his death, but they have never surfaced. The fourth and fifth volumes of the *Historia de España Menéndez Pidal* are in effect simply a Spanish translation of Lévi-Provençal's great, unfinished, work. And from the nineteen fifties both of these important enterprises aiming at the production of a large and comprehensive history of Islam in the Iberian peninsula have been either dead, in the case of Lévi-Provençal's own work, or in a state of abnormal suspension, in the case of the Spanish project.

Now, after a wait of some forty years, we have a volume which carries the task further. It is a sign of the times and of the advance of scholarship in this field that this is a collective work, admirably edited by Professor Viguera. Its twelve contributors are, with two exceptions, all Spanish. Ten work in Madrid, Barcelona and Granada; the two others work in Tetuán and in Cairo. The great number of contributors, and their geographical distribution, mark the change that has occurred in the scholarly study of Islam in al-Andalus over the last generation. Although Spain contributed greatly to the study of her Islamic past in the first half of this century, it is no exaggeration to say that Lévi-Provençal, both in his *Histoire de l'Espagne Musulmane* and through his many other works, was the single dominant figure in research on Iberian Islam during his lifetime. It is doubtful that any individual scholar active in the field today could bear such a description. Lévi-Provençal was not a Spaniard, but an Algerian Jew of French nationality and culture: like others who have made significant contributions to the study of Islam in Iberia (one thinks pre-eminently of Dozy), he was a foreigner to that territory. Both of these features, the dominance of the individual and the non-Spanish nationality, have changed decisively, especially, and not altogether coincidentally, since the death of Franco.

The book opens (following a short prologue by the editor describing the prehistory and genesis of the work) with a short survey by Luis Molina of the medieval Arabic historiography of the period: here Ibn Bassām, Ibn al-Abbār, Ibn 'Idhārī, Ibn al-Khaṭīb and Ibn Ḥayyān are all looked at, and attention is also given to other sources, geographical writers and compilers of biographical dictionaries. A rather longer second part (by Profesor Viguera herself) provides an unusually clear guide to the complicated and difficult political history of the many states and dynasties of the period; in the third section (Institutions), the first two chapters, on political power and the exercise of sovereignty and on administration, are also by Professor Viguera, while Muḥammad Khallāf and Manuela Marin, respectively, describe the administration of justice and armies. In the fourth section, Muhammad Benaboud discusses the economy, agriculture and commerce as well as the finances of the taifa states, while Alberto Canto

looks at the coinages of these states, with particular attention, as might be expected from his earlier work on this subject, paid to finds of hoards from this period. Part five, by María Luisa Ávila, discusses «society»; this turns out to refer mainly to prominent families and life expectation in the period. Part six, on religion, is by Maribel Fierro, and here stress is laid on the Māliki uniformity characteristic of al-Andalus at all periods; Fierro also pays attention to internal polemics among Muslims at this time, discussing two famous heresy trials of the period, before turning to polemics between Islam and other religions, Judaism and Christianity. In part seven Manuela Marín looks at intellectual activity, while Juan Vernet and Julio Samsó offer a well documented account of scientific work in the peninsula at this time. Finally, in part eight, Teresa Garulo looks at belletristic literature and Basilio Pavón Maldonado looks at art, which means here essentially architecture: the city, palaces, mosques, and baths; but marble, ceramic and metallic arts, as well as carpets, etc., are not forgotten.

It is in the nature of large collective works in series like this one that they aim rather to be authoritative, and to present the state of the art, an approximation to a scholarly consensus, than to break new ground, offering interpretations that break the mould of the past. It is no criticism of this volume to say that it is in this pattern. All of these writers are well chosen for this volumen, for they have all written in the past on the subjects treated of in their respective contributions, and in their chapters in this volume they provide fine summaries of current knowledge, as well as introductions to the state of thinking more broadly considered on the principal problems of their individual fields. A great deal of work has been produced in recent decades on all the subjects which the volume covers, and much of the best of it is by the scholars represented in these pages. When I produced my own first book on the period of the taifas, a decade ago, I was in a sense lucky, in that the flood of new research that has overtaken the field has not yet reached its full magnitude, and I was able to take account of pretty well all of the earlier scholarship. Today such an aim would be vastly more difficult, if not impossible of attainment, for a single scholar, and the present volumen offers a welcome opportunity to pause, to stand back a little and take stock of the current state of thinking and research.

The taifa period presents problems for the researcher which are very different from those of other periods in Iberian islamic history. These result especially, but not only, from the political fragmentation of the period. Can we really speak usefully, other than in terms of geographical convenience, of «al-Andalus» as a unit of historical analysis at this time? Especially after 1031 this question seems pertinent. However we answer this question, the ways in which we look at Muslims and their societies in the peninsula are bound to change with the fall of the caliphate and the transition of the peninsula by the end of the century to reconquest by Christians and rule by north Africans. On these and on the other subjects treated here, this volume is a mine of information and of up-to-date discussion (and of plentiful bibliographical references). One example will suffice to illustrate the value of such a volumen as this: among the subjects which this volumen does much to open up for the student of Islam in al-Andalus is the regionalisation of Islam there. We enjoy a relatively large

amount of documentation for this period, and this makes possible a close-up focus on individual areas, cities and regions, which has the potential to tell us much about the nature and special character of western Islam(s). Again and again as one reads this learned and instructive volume, one comes across items of fact and of interpretation which relate to particular places and which remind one of the possibilities implicit in such research.

It is inevitable that the reader will not agree with everything in a volume of such size and variety of content. Among minor criticisms one can point to the index. Here a deliberate decision was made to include the Arabic definite article «al-» in the alphabetisation (though not in the clearest of ways: entries beginning «al-» all precede entries beginning «ala»), with the result that for many possible entries one has to look in two, or more, places; if one has not read the footnote on the first page of the index, one risks not being aware of this policy. It seems an odd choice. The principal maps are all taken from Menéndez Pidal's *La España del Cid*, a work that is now more than half a century old. More modern maps, perhaps clearer and with a little less of the confident certainty that infuses those of that great work, might have reflected something of the advance in our knowledge since publication of Menéndez Pidal's book.

A more substantial criticism concerns Jews and Christians. The period of the taifas is very important for both of these groups –for the Jews because of their importance in this period, for the Christians because of what seems to be their decline to near-desappearance at this time. Neither group is accorded a separate chapter or even section, and members of these groups tend to appear, when they appear at all, as individuals (witness Ibn Nagrela). Some more sustained attention to them, and to their cultural productivity, would have been appropriate, especially in a volumen which is intended to cover the period as a whole rather than to study problems. The reader is likely to come away from this volumen with little or no knowledge of either group or understanding of the special significance of the period for them. This reflects a widespread problem in Islamic studies in general, the difficulty over how to approach and to deal with the history of the *dhimimis*, whether as part of the over-arching society of Islam or (though these alternatives are far from being necessarily exclusive) from a more purely internal, restricted perspective. The former, if one has to make the choice, seems juster, historically and historiographically, but a mixture of the two in a different paradigm is surely what is really called for, to avoid the extremes of ghettoisation and of exclusion.

Another difficulty concerns Arabic: there seems to be no sustained discussion anywhere in the volume of language or, rather, of languages in their social context. Although there is mention of the *muwashshahāt* and of their *kharjas*, and of the enormous literature which has grown up around these, the volume has nothing on either the varieties of Arabic or the other linguistic patterns which existed in the peninsula in their sociological setting. Both this and the preceding case, it is true, illustrate well the difficulty characteristic of this period mentioned earlier, that of fragmentation, but other topics subject to similar challenge are well covered here.

There are a small number of slips in what is otherwise an excellent production. On p. 7, the picture of the first page of volume III of the manuscript of the

Bayān of Ibn ʿIdhārī is printed back to front; it is perfectly legible if held up in front of a mirror (for the correct printing of this, see the reproduction in Lévi-Provençal's edition of 1930), but the book is really too heavy to be held up thus; the same thing has happened also to the beautiful carpet reproduced on p. 461; and the Hebrew manuscript page reproduced on p. 598 is printed upside down (It appears the right way up in Professor Viguera's recent *El Islam en Aragón*). On pp. 143 and 166 there are slips in the dates; more seriously, a number of the illustrations have no provenance recorded for them (e.g., that of the fine, and interesting, medallion on p. 196). But these minor slips actually serve to draw attention to another feature of this book: it is abundantly supplied with excellent illustration, well integrated with the text and many of them new, at least to me. They remind us vividly that the study of the taifa period in al-Andalus is far more than a matter of textual analysis alone. Inscriptions and coins, stone and stucco sculptures, carpets and manuscripts, ivory boxes and metallic ornaments and vessels, and other objects of many sorts, along with skillfully chosen pictures of such places as the Aljafería of Zaragoza (particularly well illustrated in this volume; although this monument is often illustrated, it is surprisingly difficult to find a good set of illustrations of it) and of the overall scenery of al-Andalus (including an arresting picture of Ronda's famous gorge), all make this a volume which it is a pleasure to hold and to peruse, as well as a work which is sure to serve as stimulus and starting point for new research into the problems offered by this important and difficult period.

DAVID J. WASSERSTEIN

IBN ṬUFAYL, *El filósofo autodidacto. Risālat Ḥayy ibn Yaqzān*. Traducción de Angel González. Palencia. Edición de Emilio Tornero. Madrid: Trotta, 1995.

Emilio Tornero Poveda, que ya ha aportado importantes investigaciones y versiones del árabe al castellano, como son, entre otras, la traducción titulada *La disputa de los animales contra el hombre* (Editorial de la Universidad Complutense, Madrid, 1984) o la de algunos breves tratados filosóficos de Avempace [«Dos epístolas de Avempace sobre el móvil y sobre la facultad impulsiva», *Al-Qanṭara*, IV (1983), 6-21] y de al-Kindī, hecha en colaboración con Rafael Ramón Guerrero (*Obras filosóficas de al-Kindī*, Ed. Coloquio, Madrid, 1986) y su reciente estudio sobre este mismo autor (*Al-Kindī. La transformación de un pensamiento religioso en un pensamiento racional* (Madrid: C.S.I.C., 1992) ha llevado a cabo ahora la urgente y necesaria labor de editar y poner al día la obra del filósofo andalusí nacido en Guadix Ibn Ṭufayl (1110-1185) conocida como «El filósofo autodidacto» y cuyo título original es *Risālat Ḥayy ibn Yaqzān fī asrār al-ḥikma al-mašriqīya*, «Tratado de Ḥayy ibn Yaqzān sobre los secretos de la sabiduría oriental».

El libro fue traducido a todos los idiomas europeos desde el siglo xvii atra-

yendo la atención de todos los lectores occidentales y convirtiéndose en uno de los clásicos de la literatura universal. Emilio García Gómez lo calificó, junto con *El collar de la paloma* de Ibn Ḥazm de Córdoba, como «las dos indiscutibles obras maestras de la prosa árabe-andaluza». Incluso algunos han pensado en su conexión con el *Robinson Crusoe* de De Foe, con el *Criticón* de Gracián y con otras novelas occidentales del mismo estilo.

Al castellano fue primero traducida esta novela filosófica por Pons Boigues en 1900 y luego por González Palencia en 1936. Pero ambas versiones habían desaparecido ya de las librerías y no estaban al alcance de todos, pasando casi al olvido. Más aún, la versión de González Palencia, con ser «muy cuidada y fiel al texto árabe, poseyendo, además, una indudable calidad literaria que la convierte en un clásico dentro de nuestras traducciones de textos filosóficos» como reconoce E. Tornero, exigía una actualización, sobre todo a la vista de la segunda edición del texto árabe de León Gauthier (1936) y de las investigaciones posteriores sobre la figura de Ibn Ṭufayl.

Y esto es lo que ha hecho Emilio Tornero. Ante todo, ha precedido la versión de González Palencia de un estudio puesto al día sobre la vida, el pensamiento y la personalidad intelectual de Ibn Ṭufayl, subrayando el hecho de que, perteneciendo a la corriente mística sufi y de que, siguiendo las huellas del pensamiento de Avicena, puso en forma de novela filosófica su experiencia personal y la figura del solitario de Avempace planteado en su *Tadbīr al-muṭawḥḥid* (El régimen del solitario).

En cuanto al contenido mismo de la obra de Ibn Ṭufayl, la aportación de E. Tornero consiste en la puesta al día de la traducción de González Palencia, introduciendo modificaciones en el texto muy oportunas y corrigiendo algunos aspectos como es, entre otros, el de utilizar el nombre de Absāl (uno de los personajes que intervienen en la última parte del libro) y no el de Asāl, como había hecho González Palencia, lo cual parece más acorde con la tradición aviceniana de la que Ibn Ṭufayl se alimenta. Por otra parte, a la hora de traducir *al-ḥikma al-mašriqiyya* abandona el término de *sabiduría iluminativa*, por el de *sabiduría oriental* de acuerdo también con lo que se acostumbra en las actuales investigaciones. El texto, además, lo acompaña de numerosas notas aclaratorias (suprimiendo las de González Palencia) sumamente necesarias. Por lo demás, incluye en el libro una bibliografía totalmente actualizada y los bellísimos grabados que ya habían aparecido en la traducción de González Palencia y que proceden de la traducción al inglés en 1708 de S. Ockley.

El contenido del libro, de forma muy breve, es como sigue: ante todo hay un largo prólogo en el que el filósofo accitano habla del éxtasis místico y de la diferente manera de interpretarlo Avicena y al-Gazālī, por un lado, y al-Fārābī y su seguidor Avempace, por otro, declarándose él abiertamente, por su parte, con la versión de los primeros. A este propósito, traza las líneas generales de la evolución de la filosofía en al-Andalus, diciendo que Avempace es la máxima figura del momento, lo cual no le impide hacerle ciertas críticas. A continuación aparece en escena ya la figura del protagonista, Ḥayy ibn Yaḳzān, abandonado y solo en una isla recién nacido. Y, para explicar esta situación insólita, opta por dos soluciones: una, la de que el niño naciera por generación espontánea, a propósito de lo cual le permite hacer una larga e interesante di-

gresión médico-biológica; otra, la de que una princesa lo depositara metido en un cesto en el mar por miedo a que su hermano se enterase de que lo había tenido de un personaje no de su agrado. El caso es que el niño, amamantado por una gacela que se compadece de él, logra con las solas fuerzas de la razón descubrir la estructura del mundo y la existencia de un Dios creador, para luego, superando la razón, unirse místicamente con él. Esta experiencia la subraya Ibn Ṭufayl al entrar en contacto este Robinson musulmán con otro personaje que viene a la isla, Absāl, místico como él, y con otro que luego conoce, Salāmān, gobernante de la isla de Absāl (a la que viajan Ḥayy ibn Yaqzān y su amigo), aferrado a una religiosidad más formalista, superficial y externa. El final es que los dos místicos, Ḥayy y Absāl, viendo que no pueden convencer a Salāmān y a sus súbditos de su modo interiorista y místico de ver la religión, se retiran de nuevo a la isla de origen para dedicarse a la pura contemplación mística.

Con todo ello, la novela filosófica de Ibn Ṭufayl, en palabras de E. Tornero, «representa la culminación, en el Occidente musulmán, de las preocupaciones del pensamiento ilustrado islámico por el sufismo, pues éste, a medida que fue arraigando en el Islam, planteó, tanto desde un punto de vista intelectual como existencial, el problema de la validez de la experiencia mística».

Hay que agradecer a E. Tornero el que de nuevo se pueda disponer en la publicación hecha por la Editorial Trotta de esta joya de la literatura española y universal, y ello, hecho con una pulcritud y rigor científico dignos de todo encomio.

JOAQUÍN LOMBA

KHALIDI, T., *Arabic historical thought in the classical period*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, 250 pp.

Khalidi presenta una original división del pensamiento histórico árabe de época clásica en períodos epistemológicos, según el instrumento historiográfico preponderante en cada uno. El primer período (ss. vii-x) estaría dominado por el *ḥadīṭ*; el segundo (ss. iv-xi), por el *adab*; el tercero (ss. x-xi), por la *ḥikma* y el cuarto (ss. xii-xv), por la *siyāsa*. Khalidi dedica un capítulo a cada uno de estos vehículos de transmisión de la historia y ofrece algunos ejemplos tomados de la vasta producción historiográfica islámica de época clásica. Aunque no faltan menciones a autores y obras del Islam occidental, sobresalen claramente los ejemplos de autores y obras árabes orientales. Se echa en falta, por ejemplo, la mención de una obra tan importante como el *Muqtabis* de Ibn Ḥayyān (m. 469/1076).

Antes de adentrarse en la historiografía islámica de época clásica propiamente dicha, el autor dedica un capítulo a la influencia que ejercen la poesía y prosa preislámicas y el Corán en la historiografía árabe posterior. Si bien en época preislámica poesía y genealogía evocaban el pasado, Khalidi concede

más importancia a la producción en prosa como principal instrumento historiográfico. Los *Ayyām al-ʿArab*, por ejemplo, narraban las batallas entre las tribus árabes para poner de relieve la preponderancia de una tribu sobre otra. Son, sin embargo, historias recogidas y transmitidas sin espíritu crítico y que aún no reflejan la existencia de una conciencia histórica. En una obra ya clásica sobre la historiografía musulmana [*A History of Muslim Historiography* (Leiden, 1968), p. 21], Rosenthal sí percibía, ya en esta época, un cierto grado de conciencia histórica en un género como el genealógico. Para Khalidi es el Corán, cuya visión histórica estaba influida por la tradición árabe preislámica y la tradición judeo-cristiana, el que más directamente influye sobre toda la historiografía arabo-musulmana posterior.

Con el tiempo el *ḥadīṭ*, que empezó siendo una simple colección de hechos y dichos del Profeta y sus compañeros de forma desordenada y sin un método crítico, fue especializándose y adquiriendo una estructura organizada; los transmisores empezaron a ser conscientes de estar escribiendo una historia que ofrecía precedentes legales a su comunidad. En esta transición del *ḥadīṭ* a la historia destaca, ya en el siglo VIII, la obra de Muḥammad b. Ishāq (m. 151/761), pero es sobre todo a partir del siglo IX cuando a los historiadores los mueve un mayor espíritu crítico. Son transmisores que se preocupan mucho más por la cronología, los detalles y la autenticidad de sus relatos. Al-Ṭabarī (m. 310/923), al que Khalidi llama «*imām*» de la historiografía del *ḥadīṭ* (p. 73), representa para el autor el ejemplo más sobresaliente del empleo del *ḥadīṭ* como verdadero instrumento historiográfico. Tanto en su *Historia de los Profetas y Reyes* como en su *Comentario coránico* recurre a un gran número de autoridades que confirman la autenticidad de los relatos que transmite. Junto con las obras de *Sīra*, continúa cultivándose la genealogía (*nasab*) y las batallas tribales preislámicas, como género historiográfico, dejan paso a las conquistas árabes. También en estos casos, la simple reunión de datos evoluciona hacia una narración más crítica y organizada, caracterizada por un mayor grado de conciencia histórica. Entre los ejemplos que nos ofrece el autor, dos obras de al-Balāḍurī (m. 279/892): *Ansāb al-Aʿrāf*, que más que una obra de genealogía estricta es una obra histórica en torno a familias importantes y *Futūḥ al-Buldān*, obra con la que pretende, siguiendo un orden cronológico, establecer precedentes legales y administrativos que sirvan a su comunidad.

Poco a poco el *adab* va dejando atrás al *ḥadīṭ* en su «pugna» por el dominio del campo historiográfico; la compilación de relatos con fines religiosos va siendo sustituida por narraciones motivadas más por fines educativos. En este sentido, el *adab* secretarial de época omeya, en su típica forma epistolar, dirigido principalmente a la elite, se convierte en una actividad educativa mucho más difundida. El califato abbasí y su intención de mostrarse como el gobierno justo y equitativo en contraposición con el anterior, injusto y perverso, fomenta la comparación histórica y literaria así como la aparición y desarrollo de una serie de controversias —entre clásicos y modernos, entre árabes y no árabes...— que se llevarán a cabo en el marco del *adab*. En uno de los numerosos debates, el que se desarrolla en torno a la crítica literaria, entra a formar parte al-Āhiz (m. 255/868) quien, desde su óptica muʿtazilī, establece categorías para determinar la autenticidad o falsedad de las narraciones. A lo largo del libro, Khali-

di ofrece ejemplos de la utilización por un mismo autor de diferentes modos de expresión de la historia, aunque uno de ellos, el *adab* en este caso, tienda a dominar sobre el otro. Al-Ŷāhiz, por ejemplo, al estudiar la naturaleza y la sociedad en una obra como el *Kitāb al-Ḥayawān*, se situaba cerca de la *ḥikma*, mientras que Ibn Quṭayba (m. 276/889) se aproximaba más al *ḥadīṭ* cuando en sus *ʿUyūn al-Ajbār* reunía una serie de citas literarias, versos y anécdotas que pretendían presentar modelos de conducta moral.

Tanto en el período de influencia del *adab* como en el de la *ḥikma*, cuyo apogeo se sitúa en los siglos x y xi, es importante el concepto de *baḥṭ*: el autor no se limita a registrar los hechos, sino que investiga sobre la información que está dando e incluye comentarios personales. El pensamiento histórico inspirado por la *ḥikma*, sin embargo, se distingue por una mayor aplicación del razonamiento filosófico. En sus obras, donde se combinan historia natural e historia de los pueblos, al-Masʿūdī (m. 345/956) fue, en palabra de Khalidī, «the first Arab Muslim historian to apply the principles of scientific method and philosophical reasoning to the study of history» (p. 136). La aplicación de la razón a la historia da lugar a corrientes de pensamiento, como las que nacieron en torno a la autenticidad de los *ajbār*. En este sentido, pensadores del siglo xi como el muʿtazilī ʿAbd al-Ŷabbār (m. 415/1024) y el ašʿarī al-Bagdādī (m. ca. 463/1071) no comulgaban con la teoría de Nazzām (m. ca. 225/840) que rechazaba los conceptos de *tawātur* (transmisión ininterrumpida de la tradición) y de *iymāʿ* (consenso de los tradicionalistas). La mayor aplicación de la razón favorece también la aparición de numerosas corrientes filosóficas. Con respecto a la historia, filósofos musulmanes como al-Kindī (m. ca. 252/866) e Ibn Rušd (m. 594/1198), dignos herederos del pensamiento aristotélico, daban poca importancia a la historia, aunque defendían la relevancia del pasado en la medida en que se reconocían deudores de las teorías filosóficas de los antepasados.

A partir del siglo xii los acontecimientos históricos dieron lugar a una mayor burocratización y politización de la sociedad musulmana. El aumento de la importancia de la *siyāsa* favoreció la aparición de una historiografía interesada en la interpretación del pasado, pero también del presente. Por otro lado, los gobernantes reconocen la importancia de los ulemas, los cuales toman conciencia de su propia misión. Con frecuencia éstos se dirigen a los gobernantes aconsejándoles sobre el modo de actuar e incluso se atreven a criticar su conducta, bien desde la *siyāsa* en cuanto ciencia de gobierno, como al-Ṭurṭūšī (m. 520/1126), bien desde la *šarīʿa*, como Sibṭ al-Ŷawzī (m. 654/1256). Esta toma de conciencia por parte de los ulemas de su responsabilidad, unido a la burocratización y jerarquización del estado, favorece el desarrollo del género biográfico. Al hablar sobre los diccionarios biográficos Khalidī repite algunas ideas que ya había expuesto en su artículo «Islamic biographical dictionaries: a preliminary assesment» [*Muslim World*, 63 (1973), pp. 53-65]. Destaca, por ejemplo, la importancia de Ibn Jallikān (m. 681/1282) como el primero en identificar totalmente biografía e historia en sus *Wafayāt al-Aʿyān*, si bien «the identification of history with biography had already been made by al-Khaṭīb al-Bagdādī (d. 463/1071) and his imitator Ibn ʿAsākir (d. 571/1175) in their “histories“ of Baghdad and Damascus...» (p. 207). El propio Khalidī lo dice:

son historias de Bagdad y Damasco, es decir, historias locales. ¿Acaso la producción historiográfica del Occidente islámico no ofrece un buen número de ejemplos que alcanzarían, al menos, la categoría de historia «nacional»?

El pensamiento histórico árabe clásico culmina en Ibn Jaldūn (m. 808/1406), cuya filosofía de la historia reúne un número de reflexiones históricas que le acercan a varios historiadores anteriores, aunque corrige narraciones que considera erróneas y cuestiona opiniones que no comparte. Su pensamiento histórico-filosófico, sin embargo, está influido principalmente por la *siyāsa*. El tema axial de su *Historia* es el poder; sus reflexiones históricas se centran en la obtención, mantenimiento y pérdida del poder y, en este sentido, el concepto de *ʿaṣabiyya* –fuerte unión de un grupo que lleva a sus miembros a actuar de forma conjunta contra otros– es fundamental para entender cómo se obtiene y se pierde el poder.

Khalidi concluye su libro con una llamada de atención sobre la decadencia de la historiografía árabe actual y advierte de la necesidad por parte de los historiadores árabes de aplicar a sus trabajos «certain pre-modern principles of historiography, primarily demythologization and documentation» (p. 234).

El valor e interés de esta obra y su contribución al estudio de la historiografía árabe clásica, innegable sin duda, queda empañado en cierta medida por ese «desprecio» hacia la rica producción del Islam occidental, algo, por otra parte, bastante frecuente entre buena parte de los historiadores actuales.

M.^a TERESA PENELAS MELÉNDEZ

KINBERG, N., *A Lexicon of Al-Farrā's Terminology in Qur'ān Commentary, with Full Definitions, English Summaries and Extensive Citations*, Leiden-New York-Köln: E. J. Brill, 1996, 27 + 1004 (árabe) pp.

El empeño de los gramáticos árabes en estructurar su lengua se manifestó poco después del advenimiento del Islam, y acabó con la codificación del *lisān mubīn* o «lengua clara», es decir, la lengua del Corán, que era considerada la más «pura».

Estos gramáticos cayeron en el error de creer que su lengua había estado unificada anteriormente, sin considerar ni por un momento que la situación de diglosia que vivían era tan antigua como la lengua misma. Los distintos fenómenos de *drift*, junto a influencias adstráticas y sustráticas, habían producido tal distanciamiento entre los primeros dialectos que se desembocó en la formación de un habla dominante, a la que se ha denominado «neoárabe» y que existía ya en la época preislámica, nacida a expensas de otros dialectos más conservadores. Entre estos últimos están la lengua del Corán, la de la poesía y la de los beduinos, quienes posteriormente serán utilizados como informantes por los gramáticos. La arbitrariedad de estos últimos, al elegir unas formas frente a otras que consideraban no puras, ha provocado que varios especialistas hoy día consideren poco fidedignos los datos basados en informantes beduinos.

El comentario filológico que al-Farrā', gramático del siglo IX y uno de los representantes de la escuela de Kufa, hizo del Corán, titulado *Ma'ānī l-Qur'ān*, es la base para la realización de este libro, que consiste en unas concordancias de los términos gramaticales que aparecen en esta fuente. Llevado a cabo en la que fue School of Language and Literature de la Universidad de Tel Aviv y dentro de un proyecto sobre terminología gramatical árabe, supone una interesante aportación para profundizar en la historia de la gramática de esta lengua.

N. Kinberg, en la introducción, manifiesta que la relación de al-Farrā' con las distintas escuelas gramaticales de época 'abbāsī rompe con la tradicional rivalidad Kufa-Basora. Su obra demuestra que estaba abierto a diferentes puntos de vista, pertenecientes a distintas tradiciones, pero sin llegar a identificarse plenamente con ninguna de ellas, que a su vez tampoco eran monolíticas. Su utilización de términos originales y divergentes con las opiniones de sus propios maestros, llevan a Kinberg a afirmar que al-Farrā' no representa en ningún momento a la «vieja tradición», es decir, la anterior a Sibawaihi, con la que se le había identificado al considerar que algunas de sus interpretaciones gramaticales se retrotraen a fuentes más antiguas que el *Kitāb*.

Ma'ānī l-Qur'ān nos presenta, siguiendo la opinión del autor del *Lexicon*, un método de trabajo innovador, más filológico, podríamos decir. Nos aporta nuevas ideas gramaticales, amplía la terminología y realiza análisis originales. El hecho de que prefiera una «variación estilística a una consistencia terminológica» le lleva a la proliferación de términos no siempre muy técnicos y en ocasiones tan ambiguos que se quedan a expensas de poder ser interpretados mediante el contexto. Todos ellos son incluidos en el *Lexicon*, aunque las explicaciones son más exhaustivas en los más importantes para el desarrollo de la gramática árabe. Éste comprende términos de fonética, morfología, sintaxis, prosodia y otra terminología más general.

Las voces están ordenadas por raíces según el alfabeto árabe. Dentro de cada una de éstas hay formas verbales, formas nominales del verbo y nombres. Detrás del término aparece una definición en inglés con indicaciones útiles para entender la explicación árabe posterior. Algunas veces se incluye, entre paréntesis, la traducción literal, en especial cuando es una voz interesante para los no arabistas.

Seguidamente viene la parte árabe, en la que podemos ver los casos a los que al-Farrā' ha aplicado el término gramatical en cuestión y la explicación dada por él. Kinberg añade sinónimos, antónimos y un importante aparato crítico con referencias a fuentes primarias y secundarias.

Este gramático de Kufa practicó, como sus contemporáneos, la encuesta directa con informantes, los cuales casi siempre eran beduinos ya que eran considerados como el último vestigio de la «verdadera» lengua árabe primitiva. Esto se puede comprobar en las alusiones a los nombres propios de los informantes y a la gente de al-Ḥiḡāz, las cuales han sido tenidas en cuenta por Kinberg (véase, por ejemplo, p. 272, s.v.).

Por último, hay que mencionar la utilidad de este tipo de manuales, que además de dar un paso adelante en el conocimiento de la gramática árabe y su

historia, proporcionan unas concordancias de facilísimo manejo para cualquier lingüista interesado, sea arabista o no.

ÁNGELES VICENTE

AL-LĀMIŠĪ, ABŪ L-ṬANĀ' MAḤMŪD B. ZAYD, *Kitāb al-tamhīd li-qawā'id al-tawhīd*, ed. 'A. M. Turkī, Beirut, 1995, 258 pp. y *Kitāb fī uṣūl al-fiqh*, ed. 'A. M. Turkī, Beirut, 1995, 270 pp.

El editor inicia el estudio de la primera de estas obras con un prólogo en lengua árabe (pp. 5-7) y en francés (pp. 257-258), al que sigue una introducción (pp. 9-30), el texto (pp. 39-161), que se compone de dos partes primordiales, para terminar con un índice (pp. 165-232) de nombres que figuran en la obra, otro de las aleyas coránicas, un tercero de los hadices y de los hechos llevados a cabo por los Compañeros del Profeta, y al final una lista de fuentes árabes y de bibliografía en árabe y en otros idiomas.

A lo largo del prólogo, el editor pone de manifiesto tanto la importancia de esta obra en el patrimonio islámico como su interés intrínseco, basado en la búsqueda de reglas de la unidad divina según la escuela ḥanafī; luego hace hincapié sobre el nombre del autor de la obra, al-Lāmišī, que vivió a finales del siglo v/xi, y que procede de Lāmiš, al sur de Samarcanda, región donde aparecieron grandes maestros de la escuela ḥanafī. El editor explica que la existencia de la obra *Tabṣīrat al-adilla*, de Abū l-Mu'īn al-Nasafī (508/1114), procedente de la misma región y que se ocupa de temas semejantes, no afecta a la importancia del *Tamhīd li-qawā'id al-tawhīd*.

Al final el editor muestra su asombro ante el desinterés que han sufrido tanto el trabajo de al-Lāmišī como su nombre, que no es mencionado más que como autor de los *Uṣūl al-fiqh*, y que no aparece en repertorios biográficos ni en obras de teología dogmática.

En la introducción se pone de relieve la confusión en que cayó al-Fāsī, autor del índice de los manuscritos de la Biblioteca de al-Qarawiyyīn de Fez, respecto al nombre de al-Lāmišī. El editor deja clara la escasez de datos sobre el autor de la obra, puesto que lo único que se sabe de él es su nombre completo, Abū l-Ṭanā' Maḥmūd b. Zayd al-Lāmišī al-Māturīdī al-Ḥanafī, y el año en que estaba vivo, 539/1144-1145. Hace también una comparación entre la *Tabṣīrat al-adilla* y *al-Tamhīd*, y dice que el primero es más largo y detallado; en cambio el segundo es más completo, estructurado y preciso en sus expresiones. Demuestra que al-Lāmišī, en su obra, cita a al-Nasafī tres veces, destacando la divergencia de sus opiniones. Sin embargo, los dos siguen el mismo camino que los aš'arīes, que junto a los māturīdīes, se consideran los autores más importantes en materia de teología dogmática.

El texto árabe (pp. 39-161) se compone de dos partes fundamentales: la primera trata temas de carácter dogmático (24 capítulos) y la segunda trata de la fe (cinco capítulos).

Entre los capítulos más importantes que componen la primera parte cita-

mos los siguientes: sobre la evidencia de la verdad de las cosas; sobre los medios en los que se apoya para llegar a la verdad; sobre la unicidad del Creador; sobre el hecho de que el Creador no es una cosa accidental, ni esencia, ni substancia; sobre la nulidad del antropomorfismo; sobre la evidencia de las cualidades y los nombres de Dios; sobre la eternidad de la palabra de Dios; sobre el hecho de que la voluntad pertenece a Dios; sobre la capacidad de hacer milagros por los santos; sobre la creación de los actos humanos; sobre el hecho de que los pecados se cometen por voluntad de Dios y sobre la conminación a los musulmanes depravados.

La segunda parte se compone de cinco capítulos: sobre el significado del ser humano; sobre si la creencia es creada o no; sobre si la creencia de los imitadores es correcta o no; sobre la *imāma* y sobre la validez de la excepción de la creencia.

La segunda obra, a su vez, se compone de un prólogo en árabe (pp. 5-7) y en francés (pp. 269-270), una introducción (9-10), una presentación de los manuscritos utilizados en la edición (pp. 13-16), el texto árabe (pp. 29-205) e índices (pp. 207-252). Al final proporciona una lista de las fuentes árabes y bibliografía en árabe y otros idiomas (pp. 253-261).

Igual que en la edición de *al-Tamhīd*, se inicia el estudio de los *uṣūl al-fiqh* por un prólogo, en el cual se destaca que las dos obras son complementarias, pese a sus diferencias temáticas. El editor vuelve a insistir en la importancia de esta obra, tanto para los que se inician en estos temas como para los especialistas, para la metodología dogmática, que se apoya en la interpretación y el dinamismo de las cuestiones del *jilāf* y en la delimitación de diferentes casos, que se pueden plantear tanto en la escuela ḥanafí como en la fe.

El editor, de nuevo, destaca la escasez de datos sobre al-Lāmiṣī, la época en que vivió, su ambiente cultural y los elementos fundamentales de su cultura dogmática y jurídica adquirida en el ambiente ḥanafí māturīdī. Además hace hincapié en el hecho de que la aparición de una parte importante de la obra de al-Qaṣṣās, *Al-Fuṣūl fī l-uṣūl*, y la futura edición de la obra de al-Ṣaymārī, *Kitāb masā'il al-jilāf fī uṣūl al-fiqh*, que representan una nueva aportación al tema de los *uṣūl al-fiqh*, no afectan a la importancia ni al valor de la obra de al-Lāmiṣī, ya que cada una de las tres obras dispone de su propio método al elegir el material de trabajo e interpretarlo. Igual que en la edición de *al-Tamhīd*, el editor expresa su asombro ante el desinterés que ha sufrido esta obra, pues se la ha mencionado sólo en algunas *Ṭabaqāt* y en el índice de las bibliotecas que conservan la obra: al-Qarawīyyīn de Fez y el Museo Británico.

La obra se compone de varias partes, que, a su vez, incluyen muchos capítulos (33) y cuestiones (71). Citamos las más importantes: capítulos sobre la interpretación de las expresiones utilizadas por los alfaquíes, sus límites y las cuestiones relacionadas con ellas; sobre la teología dogmática y su exégesis del Corán; sobre la evidencia de la verdad, la metáfora y las cuestiones relacionadas con ella; sobre los métodos de la metáfora; sobre la evidencia de la ley divina; sobre lo lícito y lo ilícito y la legislación relacionada con ello; sobre el culto y las relaciones contractuales; sobre la voluntad de Dios; sobre la obligación y la necesidad; sobre la evidencia del argumento y la prueba; sobre el *jāṣṣ*

y el *'āmm*; sobre las noticias; sobre el hecho de que la pubertad no es una condición para que la transmisión sea correcta y válida; sobre el hecho de que el *isnād* no es una condición para que lo transmitido sea aceptado entre los ḥanafíes; sobre el consenso; sobre la abrogación; sobre el *qiyās*; sobre la evidencia de los límites del motivo y la razón, la diferencia entre ellos y entre el motivo, el argumento y la condición; sobre la contradicción y la preferencia y sobre si el *muṣṭahid* puede imitar a los demás en cuestiones de la ley divina.

Ambas obras representan una nueva aportación en el campo de las ciencias dogmáticas y jurídicas en particular y en la ciencia islámica en general, y ponen en evidencia los elementos primordiales del pensamiento māturīdī-ḥanafī, del cual al-Lāmiṣī fue miembro importante.

ʿA. M. Turki ha llevado a cabo, con la edición de estas obras, un trabajo con entidad propia y que enriquece tanto el campo de la ciencia dogmática y jurídica como el debate científico sobre estos temas.

RACHID EL HOUR

LECKER, M., *Muslims, Jews and Pagans. Studies on Early Islamic Medina*, «Islamic History and Civilization. Studies and Texts», edited by U. Haarmann. Vol. XIII. Leiden-New York-Köln: E. J. Brill, 1995, 180 pp.

La ambición del historiador es la de recuperar el pasado y esta tarea pasa necesariamente por una reconstrucción del vínculo genético entre los hechos y las formas divergentes en que la literatura los recoge y «re-crea».

La recreación es manifiesta en el caso del Islam temprano que, apenas un siglo después de aparecer en la Península Arábiga, registra ya su primer desarrollo, buscando legitimar procesos políticos recientes y corregir imágenes y actitudes de los antepasados contrarias al nuevo rumbo de la historia, dándole al conjunto un contenido religioso «salvacional».

Ante tal esfuerzo apologético y la ausencia de archivos o material cultural con que recobrar la evidencia, o cotejar la literatura, pocas alternativas se ofrecen.

Frente a las posturas más clásicas construidas sobre la tradición islámica, hace unos veinte años Patricia Crone negaba en *Hagarism* (Cambridge, 1977) la validez de esa tradición en su totalidad, recurriendo a fuentes cristianas y judías como sustituto. La misma autora matizaría su posición algún tiempo después en *Slaves on Horses* (Cambridge, 1980), estableciendo una diferencia entre tradición religiosa y tribal o secular.

Una tercera postura nace de la decisión de enfrentarse a ese enorme *corpus* literario tratando de ordenar la estratigrafía de los textos y el proceso por el cual se construye la apología, en un intento de recuperar la historia, o lo que quede de ella, de entre el armazón literario y religioso que se le dio.

En esa línea cabría situar la monografía que nos ocupa, cuyo propósito es estudiar algunos aspectos de la estancia del Profeta en Medina, como preámbulo a un trabajo de mayor envergadura sobre la biografía de Muḥammad.

El autor, que no ve en la producción de los pueblos conquistados una alternativa real, recurre y se beneficia de gran cantidad de información recogida en fuentes recientemente publicadas, como es el caso de *Ta'riḥ madīnat Dimašq* de Ibn 'Asākir o el *Tafsīr* de Muqātil b. Sulaymān, cuidando para ello y recuperando la relación primaria entre el historiador y la fuente.

Para su lectura, y dado lo resbaladizo del terreno, Lecker busca dos puntos de apoyo; primero, en la solidez del material que utiliza: geografía y tradición prosopográfica, que constituyen evidencias tangibles y de riesgo menor; segundo, en la reducción del círculo de estudio a la zona alta de Medina ('Āliya, en la tradición islámica).

Su plan de trabajo es extraordinariamente minucioso. Se trata de una reconstrucción lenta basada en el rastreo de las piezas más pequeñas, de datos aislados y a primera vista insignificantes con que rescatar residuos de realidad.

Dos grandes temas, organizados en cuatro capítulos, y tres apéndices, construyen el libro. El primero de ellos busca confirmar la tardía conversión al Islam de un gran grupo tribal: los Aws Allāh. Para ello el capítulo I aborda la geografía física de la 'Āliya en época del Profeta, la geografía humana y la distribución de los sistemas de defensa. Las fortalezas, símbolos de prestigio del líder y de autonomía tribal, se concentran significativamente en el este y aparecen vinculadas al elemento dominante: los judíos Naḍīr y Qurayza o sus clanes aliados. De entre estos últimos el grupo geográfica y políticamente más próximo a las tribus judías son los Aws Allāh, a quienes Lecker dedica el segundo capítulo.

Las fuentes establecen una diferencia clara entre conversos tempranos y tardíos y coinciden en incluir a los Aws Allāh entre los segundos, aunque atribuyen su conversión a causas distintas. Un pormenorizado repaso del material corrobora en lo sustancial la información que ofrece la *sīra*: los Aws Allāh se convierten tras la batalla del Foso, siendo los últimos árabes de Medina en hacerlo. Su relación con los judíos juega un papel decisivo en el retraso.

La literatura del Profeta, centrada en sus partidarios y enemigos, no se ocupa nunca de esta tercera categoría que permanece al margen y que no aparece ni en las listas de participantes en las batallas ni en las de *munāfiqūn*.

Los capítulos III y IV repiten la estructura anterior, tomando esta vez como eje el incidente de la mezquita de Ḍirār, mencionado en el Corán. Construida por miembros de los 'Amr b. 'Awf, la mezquita fue mandada destruir por el Profeta. El capítulo III se ocupa del enclave de Qubā', al oeste de la 'Āliya, en que los 'Amr b. 'Awf son elemento dominante, su composición tribal y el estudio de las fortalezas relacionadas con el acontecimiento. El IV trata de reconstruirlo.

De las fuentes manejadas se desprende que estamos ante un caso de competencia de mezquitas rivales (Qubā' y Ḍirār). Para demostrarlo el autor recurre, como siempre, a explorar la geografía, así como los detalles biográficos y lazos familiares de los grupos implicados. La mezquita constituye, en opinión de Lecker, un signo de autonomía tribal, de modo que al actuar contra ella Muḥammad reduce el prestigio de alguna de las familias más importantes de Qubā'.

El hecho de que las versiones independientes que recogen el incidente

coincidan en lo esencial refleja su historicidad. Aquello en lo que divergen (al interpretar los motivos de los constructores) permite recomponer los sucesivos estratos de formación de la *sīra*.

El capítulo ofrece los parámetros con los que la nueva sociedad cuaja y se ordena; así, el *status* de los clientes o el poder de los *anṣār* son dos de los componentes que analiza con mayor detalle. En él completa, por otra parte, su reflexión sobre la naturaleza y formación del material. La conclusión, en este sentido, es lo perjudicial de cualquier restricción voluntaria de fuentes en el estudio del período. Cuando otros renuncian a esa literatura por su falta de unidad, Lecker busca en ella sus respuestas.

Los tres apéndices finales presentan estudios concretos en que se corrigen imágenes o se alteran fechas para recuperar la reputación de una familia o solucionar rivalidades sectarias, lo que indica hasta qué punto los descendientes siguen dependiendo del modo de actuar de sus antepasados.

Lo complejo de las relaciones entre individuos o clanes, las alianzas, fidelidades y cambiantes relaciones de clientela, y la enorme cantidad de micro-información, minuciosamente analizada, dificultan la lectura, especialmente a un lector no familiarizado con la época formativa del Islam, o no entrenado convenientemente en ello.

El especialista sabrá valorar el enorme esfuerzo de recopilación, y agradecerá la calidad de la reflexión y los nuevos datos que se le ofrecen. Datos que ayudan, como era el propósito del libro, a perfilar el contexto para una biografía revisada del Profeta.

En vista de que las posturas más críticas no han conseguido ofrecer una reconstrucción coherente, y menos aún completa, de la primera historia del Islam, los intentos de recuperar información y arrojar luz en el entorno en que nace la *sīra* han de ser muy tenidos en cuenta, especialmente si lo hacen con tanto rigor, paciencia y precisión como este libro.

ESPERANZA ALFONSO

LÓPEZ PÉREZ, M. D., *La Corona de Aragón y el Magreb en el Siglo XIV (1331-1410)*. Barcelona: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Institución Milá y Fontanals). 1995, 861 pp. + 42 charts.

In his magisterial *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Fernand Braudel captured the Mediterranean of traders, diplomats, and pirates in a vision that has inspired scholars for two generations. The most recent fruit of this inspiration is the book under review: a wide-ranging and valuable guide to the importance of internal dynastic struggles in the Magreb for commercial relations with Crown of Aragon.

López Pérez positions her study as a sequel to Ch. E. Dufourq's, *L'Espagne catalane et le Maghrib au XIII^e et XIV^e siècles: de la bataille de Las Navas de Tolosa (1212) à l'avènement du sultan mérinide Abou-l-Hasan (1331)* (Paris,

Presses Universitaires de France, 1966) and is concerned with the repercussions of shifting political winds in the Magreb after the accession of Abū-l-Ḥasan to the throne in 1331 as it was felt in the ports of Barcelona, Valencia, and Mallorca. More generally, the author analyzes levels of commercial activity as affected by peace treaties, diplomatic ruptures, and political turbulence between Christian and Muslim polities. Not incidental in this mercantile landscape were the activities of pirates and corsaires, and López Pérez investigates the strategies of those affected to deal with the problem: traders who shunned foreign ports when the seas were especially dangerous and both Christian and Muslim authorities who tried to curb illegal activity.

Part I is entitled *Diplomatic relations* (pp. 55-166) where López Pérez divides her study of Aragonese relations with the Magreb into three sections, dealing separately with the regions of Fez, Tremecen, and Tunis. She follows the chronology of Magrebi politics from the accession of Abū-l-Ḥasan to the restoration of Hafsīd power during the 1360's and the ensuing hostilities through to the final decades of the 14th century. Her analysis essentially ends with the provisional treaty between the Hafsīd sovereign and the Crown of Aragon signed in 1403. Beginning where Dufourq left off in 1331, López Pérez examines the reorganization of state power and the immediate and intermediate affects of Merinid interior territorial expansion. On the Iberian side, the re-incorporation of the Balearics in 1343 by the Crown of Aragon, the respective effects of Aragon's war with Castile, the devastations brought by the plague, and other Iberian traumas moderate the intensity of diplomatic relations with the Magrebi dynasties. Not surprisingly, López Pérez's finds that in periods of political instability, financial insecurity, and debt accumulation the result was in a re-routing of trading interests by both Iberian and Magrebi. The political groundwork is thus laid for the remainder of her study.

Part II *The Commercial Exchanges* (pp. 169-573) is the main body of the research. López Pérez's aim is to ascertain the extent to which commercial transaction were affected by the political circumstances sketched in Part I. She analyzes the structure of trade and contact between the Crown of Aragon and the Magreb and takes into consideration the intersecting factors and the fact that different trading interests existed at a number of levels: geographically among Mallorca, Barcelona, and Valencia, by occupation or class position between merchants and their agents, by cargo consisting of import vs. export material, and the means of transactions and security, including contracts, loans, and insurance. As Dufourq had found, López Pérez's estimates that wool, wheat, and gold monopolized the greater part of Catalan-aragonese transaction with North Africa; the author evaluates such data within the framework of North Africa operational bases vying for influence in coastal zones and routes to sub-saharan Africa, and significantly in light of private and shared merchant investments. A good deal of attention is devoted to the activities of different groups of merchants: jews, mudéjar, and especially the Magrebi agents whom have been studied very little to date.

Part III is entitled *The Interferences of the Corsaires and Pirates* (pp. 577-841) and this final section concentrates on the disruptions in commercial relations by corsaires and pirates. The effects of the growing slave market is facto-

red into both licit and illicit exchanges between Aragonese and African ports as well as the consequences of disruptive and violent interference in trade by both Christians and Muslims alike. Here the author describes Mediterranean piracy in all its color and flair. The defenses adopted by Muslim merchants as well as authorities in Barcelona, Valencia, and Mallorca against piracy are each treated to separate discussion. In addition to the profit motive, reprisals at all levels, diplomatic and personal, are seen to be not negligible factors in the violent activity; yet López Pérez convincingly demonstrates that the system of mercantile and corsair licenses was operative continually. Extensive charts are provided calculating expenses of armed corsaires, their crews, and sundry items taken aboard.

The following inclusions in the text are also helpful: «Pirates» and «corsaires», for instance, are terms often conflated by medieval notaries which leads to much confusion. What this ambiguity might infer is addressed by López Pérez (pp. 578-579) while other such conundrums of terminology are clarified when relevant. The irregularities of archival data are likewise noted. Record lists for licences issued from Valencia port, for example, are erratic as compared to the more complete Mallorca archives (p. 179), or the conspicuous gap in commercial records of North Africa provenance, are not overlooked. Another welcome critique by López Pérez is her assessment of the secondary literature. Along with Dufourq's scholarship, López Pérez points to important contributions by M. T. Ferrer i Mallol and Andrés Díaz Borrás both whom have recently labored to fill critical gaps in captivity studies and Christian-Muslim contacts. Finally, the author has provided her reader with a series of charts—42 of them— which are well-presented and valuable additions to the field. Chart 31 (pp. 487-497), for instance, exhibiting the loans made to merchants in Mallorca over nine years: the investor, the advancement, the cargo, and the destination is just a sample of the largesse of the ARM.

López Pérez is as intrepid as the corsaires and pirates she describes, and her archival agenda would daunt anyone. While the parameters of her research are ambitious, it is the opinion of this reader that the scope she set for her analysis is necessary for a balanced account of this protean triangle of exchange. The chapters' organization is easy to navigate, and the author is explicit in her goal: the aim is to establish the contours of commercial relations as shaped by political developments. The exclusion of the kingdom of Granada from the study is practical, and although the Nasrid kingdom did factor into the commercial landscape, the ports of Islamic Granada and southern Murcia were controlled by the Genoese and other foreign traders in the later Middle Ages. To add this dimension to her study would have muddied the waters.

The wealth of sources in the municipal, royal, and notarial archives of Barcelona, Valencia, and Mallorca are outlined by López Pérez, and any historian familiar with the masses of registers and records in the ACA, ARV and ARM can only admire and applaud her success in executing a task so coherently. López Pérez's use of the Mallorcan registers, the «Guiatges» records in particular, inclusive of the Balearic's incorporation into the Crown of Aragon, is noteworthy (chart 8). Here we see the ebb and flow of traffic over thirty-five years

and the individual merchants and their patrons engaged. The constraints of consulting only royal Christian documents to trace the trajectory of Magrebi trading interests is duly noted. As a result, we know considerably more about internal dissonance in the Magreb (Fez, Tremecen, Tunis) and the fight for the «straits» between Catalan-Aragonese, Portuguese and North African interests, and their economic reverberations than before; but the silence from the «other» side is conspicuous and, despite López Pérez's schematic and clear line of projection, the basis of Magrebi interests must often be conjectural.

López Pérez has managed to delimit a significant and sizable region for evaluation and then proceeded with a cautious and judicious analysis. Her incisive section on «operators» is fascinating; the records of Jewish traders in Mallorca, for example, which describe their cooperation with Jewish traders in North Africa (pp. 361-364), serving as interlocutors in several capacities dovetails nicely with models that legal anthropologists and economic historians have proposed on medieval coalitions and contractual relations. López Pérez's presentation of previously unknown data to substantiate and open avenues of investigation will be welcomed in interdisciplinary studies as well. The author's section on commercial contracts, for instance, presents new data that raises questions about centralizing tendencies in record-keeping as well as enforceability mechanisms –fresh configurations for medieval economic historians to play with.

Likewise, now we know more than ever before about the characters involved in pirating and the forces that Barcelona and Mallorca and Valencia marshalled to contain their raids. Investigations of banditry as a form of class warfare continues to be neglected by scholars (as far as I know) but such details offer the temptation, at least, to pursue aspects of this dilemma that plagued authorities on both sides of the Mediterranean. López Pérez scoured the Mallorcan registers for captive records, security coverage (pp. 487-497) as well as lists of corsair licenses noting the deposits of credit backers (pp. 595-617), for instance. The figures supplied on endorsements for shipping venture are also very interesting. Not only determined by size of the ship, the security deposit rate was fixed by negotiation, as well as the credibility of the individual backer. That many of these endorsements include women is an intriguing detail, especially as they were not always wives or family members. López Pérez tends to drop statistical bombshells like this –ones which could lead to some nicely nuanced discussions of the informal negotiations and adjudication, the bonds forged in times of fluctuating political positioning within the Magrebi and Aragonese conglomerates.

As we see, then, the Mallorcan archives (as well as those of Barcelona and Valencia) harbour untold treasures. López Pérez has opened gates of research in this respect. Studies in Mediterranean economic history, minority relations, social history, etc., have also occupied the attentions of Avner Greif (enforceability problems in the relations between merchants and their overseas agents), Olivia Remie Constable (the fragmentation of Andalusian commerce and shifts in trading zones), A. Udovitch (informal ties and the social context of exchange in the medieval Mediterranean), and others working on minority partnerships (M. Ruzafa on mudéjars and E. Gutwirth on Jews). Their works

lie beyond the scope of López Pérez's study, but the new cache of information will no doubt be hailed as a critical contribution for future research on commercial conduct in the Mediterranean.

To reiterate: what López Pérez *did* do is remarkable in itself and Mediterranean scholars will be beholden to her for charting this course. The remarks that follow, then, are merely quibbles. First, curiously, despite attractively presented charts, the author devotes only one page to maps which are too small and in the second section of the book (268). One would have appreciated a visual graphing of the diplomatic and political shifts before this. Second, concerning currency, it is not clear as to whether a *laissez-faire* policy or Aragonese protectionism ruled the seas; what sort of royal interests regulated currency and what practical forces mediated exchange rates? Third, López Pérez did not make use of litigation cases. Dispute settlements (between competing partnerships settled by the bailiff general, for instance) might have offered some interesting subtleties to the expectations invested in commerce negotiations by both Magrebi and Aragonese traders as well as their agents. More prodding at the informal policing mechanism might have produced some fruitful results as well. Finally, the *bulk* of the book —is this necessary? The quantitative tally is welcomed and, in my opinion, the broad comparison between the three ports and the three North African kingdoms is crucial for a cohesive framework. But there is also a loss. López Pérez's goals were efficiently set, yet at times a bolder interpretation would have been welcomed.

But enough said: *La Corona de Aragón y el Magreb en el Siglo XIV (1331-1410)* is a thorough and scrupulous multi-archive excavation. The conclusion serves as a handy summary of the outlines of her project and her final analysis; the question of spheres of influence and of «what» and «who» determined the politics between Christian and Muslims in the western Mediterranean is ultimately left open. López Pérez's tentative qualification that «it's not so simple» rings true; this we have seen through her data as well as her cautious evaluation of the material.

López Pérez has offered new proposals and interpretative challenges to be defined, examined, and reconstructed in a local context. The book is an archival triumph packed with information. The readers comes away with many new facts, and historians interested in the Mediterranean dynamic can now add this useful work to a very short reading list.

KATHRYN MILLER

VIGUERA MOLÍNS, M.^a J., *El Islam en Aragón*. Zaragoza: Caja de Ahorros de la Inmaculada, 1995. 173 pp.

Es casi innecesario hacer constar, por ser bien conocida, la importancia de la aportación de M.^a J. Viguera al estudio de la «Frontera Superior» de al-Andalus. Desde la primera edición, en 1981, su *Aragón musulmán* se convirtió en

obra de referencia inexcusable para el estudio de «la presencia del Islam en el valle del Ebro», subtítulo éste de la segunda edición y más adecuado al propósito de la autora, como ella misma subraya en la introducción del libro objeto de esta reseña. También en esa introducción se definen los objetivos de la obra: presentar «una síntesis honesta de los puntos esenciales que, hoy por hoy, conocemos sobre estas tierras de al-Andalus que luego fueron Aragón, y también una señal sobre aspectos que apenas conocemos, o que estamos comenzando a saber (...) y que quizás lleguemos a plantear mejor, dentro de poco, si persiste el interés, el trabajo sobre las fuentes árabes y sus incesantes descubrimientos, el análisis cada vez más rico sobre las obras jurídicas y los repertorios biográficos andalusíes (...) Nos hallamos, sin duda, en un momento crucial en el proceso del conocimiento de al-Andalus, ante un deseable y decisivo gran avance, lleno también de complejidades».

He reproducido estas líneas (omitiendo, en aras de la brevedad, las referencias de su autora a la importancia de los nuevos planteamientos metodológicos o de las aportaciones de la arqueología y la numismática) porque considero que, por un lado, plantean un programa de trabajo plenamente cumplido y, por otro, suponen un acertado diagnóstico del estado actual de la investigación sobre la historia de al-Andalus. La síntesis que nos presenta M.^a J. Viguera parte de su propio trabajo de investigación, basado en un conocimiento exhaustivo de las fuentes árabes —y no árabes— sobre la frontera superior de al-Andalus, fuentes que son estudiadas con una finura analítica a la que sólo se llega tras una familiaridad constante con materiales tan diversos como, muy a menudo, fragmentarios y enigmáticos. Además, este libro nos ofrece un verdadero «estado de la cuestión» sobre el Islam en esta región de al-Andalus, al incorporar, de manera sistemática, los resultados de los muchos trabajos que se han ido realizando en los últimos años desde perspectivas muy diferentes. La producción en torno a esta época de la historia peninsular ha crecido de forma notable en los últimos años, y Aragón no ha sido una excepción a este respecto: véase la bibliografía que acompaña a este volumen. M.^a J. Viguera la conoce bien, la añade a sus propios análisis y cita siempre, cuidadosamente, la procedencia de los datos que ofrece. Es una muestra más de esa honestidad científica que la autora propone en su introducción como objetivo de su trabajo.

Cinco grandes capítulos articulan el libro: Territorio, Historia política, Sociedad, Economía y Cultura. Una división, si se quiere, tradicional; pero necesaria para la organización de unos materiales documentales de niveles muy desiguales. Sirve también, de forma reveladora, para subrayar por donde se están produciendo nuevas aportaciones y se están abriendo vías renovadoras de interpretación. Parece evidente, a partir de este libro, que la historia política —el desarrollo de los acontecimientos vinculados al poder— sólo podrá avanzar si se descubren nuevos documentos, tanto escritos como numismáticos. Es sintomático que sea ese capítulo el que menos recurre a estudios recientes; poco más se podía hacer tras los trabajos anteriores de M.^a J. Viguera. Por contra, el conocimiento de la sociedad, la cultura y la economía se ha beneficiado en los últimos tiempos de trabajos que, utilizando tanto el registro escrito como el material, se han ocupado de la organización territorial, las estructuras de la población, la producción económica o las características de la cultura andalusí en

esta región. Todas estas aportaciones son incorporadas a una exposición que, por otro lado, nunca abandona el hilo conductor de la propia interpretación de los textos árabes (y de la documentación latina y mudéjar. Señalo en este sentido el interés de las páginas dedicadas a la toponimia aragonesa de origen árabe). Sin descartar la importancia del resto de los capítulos, me gustaría detenerme en el dedicado a la cultura, ya que en él se observan, quizás con más relieve que otros aspectos, los particularismos andalusíes: las relaciones entre hombres de ciencia de la frontera superior se establecen, subraya la autora, hacia Oriente —sin pasar por el resto de al-Andalus— y hacia el Occidente cristiano. Se producen así, dentro del marco de la cultura islámica de al-Andalus, unos «rasgos culturales propios, además de tener sus propios ritmos de desarrollo» (p. 135). La uniformización a la que tienden las fuentes árabes, en las que se presenta un modelo de sociedad islámica que tardó mucho en llegar a conformarse, es desmentida por los mismos textos, que traducen diversidades y diferencias locales, como las que señala M.^a J. Viguera en su obra.

Incluido en una colección que lleva el nombre de Mariano de Pano y Ruata, fundador de la *Revista de Aragón*, y que está dedicada a temas aragoneses, el libro servirá tanto a los legos en la materia como a los especialistas en historia andalusí, que disponen, con él, de una espléndida síntesis tanto de lo que se sabe en estos momentos (mucho de lo cual se debe a su autora), como de lo que se desconoce y por qué. Además de ello, este trabajo presenta, para el investigador, dos alicientes adicionales: su puesta al día bibliográfica, que completa la actualización de la segunda edición de *Aragón musulmán*, y su selección de ilustraciones, que no sólo proporcionan un interés estético indudable a un libro de muy cuidada presentación editorial, sino que ofrecen un catálogo visual del mundo del Islam en tierras de Aragón de una riqueza extraordinaria. Texto e imagen se complementan así en un todo armónico que desearíamos ver repetido en estudios de carácter semejante, en los que, generalmente, limitaciones de carácter económico impiden esta feliz conjunción.

MANUELA MARÍN

ZWARTJES, O., *The Andalusian Xarja-s: Poetry at the Crossroads of Two Systems?*, Nijmegen, 1995, 320 pp.

Se trata de la publicación inmediata y directa de la tesis doctoral de O. Zwartjes, leída el 21 de noviembre de 1995 en la Universidad Católica de Nijmegen, y que, según las noticias que tenemos, en fecha próxima verá de nuevo la luz de manera más formal en una conocida casa editorial. Las características del presente libro son en consecuencia las de una buena tesis doctoral sobre un tema que sigue siendo enormemente actual: discusión sistemática del estado de la cuestión a partir del análisis de las fuentes y exposición breve de las conclusiones a las que ha llegado el autor.

O. Zwartjes hace gala en este trabajo de una excelente preparación, poco

común, tanto en lengua y literatura españolas y románicas como en filología semítica, dando muestras de un conocimiento muy especial de la investigación actual en torno a la literatura árabe. Gracias a ello puede acceder de manera muy competente al complejo terreno de la poesía estrófica en romance, árabe y hebreo. En síntesis, la tesis discurre en torno a los problemas, siempre candentes y todavía objeto de fuerte debate, de la prosodia y el contenido temático de las jarchas; presenta una buena perspectiva comparativa de los mismos, tratando de situar este tipo de poemas en la tradición literaria oriental y occidental, árabe y romance. Entre sus mayores méritos se cuenta sin duda la gran claridad expositiva, la notable amplitud de los análisis, y el tono objetivo y desapasionado con el que se acerca a los problemas.

El autor aborda en primer lugar el tema del bilingüismo en al-Andalus (15 ss.), sometiendo a examen las principales teorías sostenidas por los especialistas, desde los que defienden que el árabe sustituyó al latín o el romance por completo, hasta los que hablan de un predominio del romance o un verdadero bilingüismo; su postura personal parece inclinarse hacia un bilingüismo matizado cronológicamente, reconociendo la mayor fuerza del latín/romance en un principio, y la del árabe en los siglos XII y XIII, basándose precisamente en la realidad de las jarchas. (Tan sólo una pequeña observación: una desafortunada errata mecanográfica en la p. 21 convierte en «contemporáneos» al autor de una obra aparecida en 1602 y a don Claudio Sánchez-Albornoz).

Aborda a continuación una de las preguntas claves de esta investigación: los orígenes de la moaxaja y el zéjel (29 ss.), recogiendo en este caso las opiniones de quienes los ven como producto de una evolución interna de la poesía árabe, y de los que dan la primacía a otros influjos extra-árabes. Es una presentación muy clara y objetiva de las distintas teorías, desde la Edad Media hasta nuestros días, demostrando que posee una gran erudición y que ha manejado una amplia bibliografía. Su estudio de los diversos términos técnicos empleados por los distintos preceptistas árabes del Medievo (43 ss.) resulta muy preciso y clarificador y ayuda no poco a entender las características de la moaxaja y el zéjel. Aunque O. Zwartjes se refiere ante todo a la literatura árabe, no se olvida tampoco de las fuentes hebreas, y es muy digno de mención el que a lo largo del libro informe a la vez sobre los poetas árabes y hebreos de cada época como integrados en una misma tradición literaria, cosa lamentablemente poco frecuente, y que considero un notable acierto por parte del autor.

Muy interesante resulta asimismo la sección dedicada a las teorías que desarrollan los distintos preceptistas literarios árabes a partir del Medievo sobre la poesía estrófica hispano-árabe (77 ss.). Zwartjes hace ver que el intento de explicar la moaxaja a partir de la casida del tipo *tasmīṭ* es en realidad tardío, y no se encuentra en las más antiguas fuentes medievales, que destacan en cambio el carácter occidental de esta nueva forma de poesía estrófica. No obstante, tras analizar las opiniones de estudiosos modernos que defienden la evolución interna de la casida árabe, y la formación de la moaxaja a partir del *musammaṭ*, y después de seguir a grandes rasgos la evolución del debate en torno a esa hipótesis, acaba reconociendo la fuerza de las razones de quienes la defienden, y confiesa que los argumentos contra la teoría del *tasmīṭ* no le resultan convincentes (p. 84).

Zwartjes analiza también de modo muy adecuado, con claros ejemplos, las formas de poesía romance que se dan en España y en Europa y que presentan alguna relación con las hispanoárabes (85 ss.). Pone bien de relieve los paralelos que se dan entre ambas tradiciones, sus parecidos y diferencias, y examina las teorías de los estudiosos que se basan en esas formas estróficas latinas y romances para explicar el origen de las hispanoárabes; incluye entre ellos a varios hebraístas españoles. Zwartjes cree que no hay equivalentes exactos en la literatura romance, y se declara en consecuencia en favor de la teoría de la evolución interna de la literatura árabe. El autor ve con simpatía la hipótesis de que el zéjel puede ser más antiguo que la moaxaja y el que la poesía estrófica hispanoárabe puede haber servido de modelo a las formas parecidas al zéjel de las literaturas romances.

Merece tratamiento detallado en esta obra el tema de la prosodia y la rima, que ha jugado un papel particularmente destacado en las discusiones en torno a esta poesía, especialmente entre los partidarios de la explicación silábico-acentual y los que sostienen que se da un metro cuantitativo más o menos alejado del clásico, sin olvidar a quienes apoyan la tesis músico-rítmica (pp. 113 ss.). Zwartjes opina que son muy serias las razones que existen para rechazar la teoría silábico-acentual aplicada a la moaxaja y el zéjel, al menos en la forma en que la propuso E. García Gómez, y se decide en favor de una prosodia árabe clásica no pura, sin rechazar del todo la posible explicación musical de algunas composiciones. Hay que señalar que aunque el autor ha podido incluir en la bibliografía el nuevo estudio del profesor Galmés de Fuentes, *Las Jarchas mozárabes. Forma y significado*, Madrid, 1994, no ha tenido materialmente tiempo de incluirlo en la discusión sobre el tema. El análisis detallado de la rima de las jarchas le permite afirmar que esa rima es compatible con las reglas árabes. De nuevo, en estos temas delicados el libro hace gala de un juicio ponderado y muy objetivo a la luz del análisis preciso de la totalidad de los datos.

El autor dedica un capítulo al estudio temático de las jarchas (en moaxajas árabes y hebreas) y a su comparación con las composiciones romances (155 ss.). De nuevo llama la atención la profusión de datos y el análisis minucioso de las figuras, motivos y expresiones utilizadas en el género, sin olvidar el aspecto cronológico, ya que puede haber diferencias en el empleo de elementos romances y árabes según las diferentes épocas. No ve razones para decidirse claramente en favor de las tesis extremas, que defienden el origen árabe o tradicional, romance, de todos estos elementos, y sostiene que todos los textos pertenecen a una única tradición lírica.

Finalmente, consagra algunas páginas al análisis de los rasgos estilísticos y figuras retóricas que se encuentran en estos poemas (215 ss.). Aunque podrían entenderse desde los modelos greco-latinos, el autor considera que la explicación a partir del árabe es más adecuada y en algunos casos la única posible, incluso en las jarchas romances; se une a quienes opinan que las jarchas no son citas de una lírica popular primitiva, sino que imitan habilidosamente las expresiones romances adaptándolas a su propio sistema literario árabe. Como es lógico, en la interpretación de los datos es donde quienes no estén de acuerdo con ese punto de vista difícilmente se van a dejar convencer por tales razo-

nes, pero en todo caso, aquí están todos los materiales para poder formarse una opinión propia a partir de ellos.

En resumen, a la pregunta que lleva el libro como subtítulo, si puede hablarse de una poesía en el cruce de dos sistemas, el autor responde de manera negativa: las jarchas romances se escribieron «completamente de acuerdo con la tradición árabe: desde el punto de vista histórico, prosódico, temático y estilístico» (p. 248). Se podrá compartir o no esta conclusión general del estudio, así como algunos puntos concretos de sus diversos análisis. Sin embargo, por la objetividad, la profusión y la compleción de las fuentes empleadas y citadas, así como por la información bibliográfica que el autor ofrece, siempre acompañada de su sereno espíritu crítico, considero que será a partir de ahora una de las obras de referencia indispensable para todos los interesados en el mundo de la poesía estrófica árabe y hebrea.

Desde mi punto de vista de hebraísta, debo hacer algunas leves observaciones, que el autor podría tener en cuenta en la nueva edición que prepara: quizá conviniera una referencia más precisa a los tipos estróficos desarrollados por los *payyétanim* palestinos y babilónicos en la época pre-andalusí (en las pp. 31 s.), sin dejar olvidados en la bibliografía los numerosos trabajos de E. Fleischer en tal dirección; es posible asimismo que conviniera precisar algo más el significado de Šemu'el ha-Nagid y Šelomoh ibn Gabirol entre los primeros autores de los que se conservan moaxajas hebreas seculares o litúrgicas (p. 35), sin dar por seguro que la primera con jarcha romance sea la de Yosef al-Kātib (pp. 59 y 63), pues varios estudiosos rechazan hoy esa afirmación con sólidos argumentos; en las pp. 31 y 63 convendría indicar que no es Mēnaḥem ben Saruq el que usa el *musammaṭ*, sino sus discípulos; no es seguro que el discípulo de Mēnaḥem pueda identificarse con Ḥayyuṯ (p. 127); en la p. 64 se agradecería un orden más conforme con la cronología al citar a los poetas hebreos de la época almorávide; hay que recordar que Tudela era todavía musulmana cuando nació allí Yēhudah ha-Levi (ca. 1070), aunque su familia pasara al poco tiempo a la España cristiana (p. 65); Ṭodros ben Yēhuda ha-Levi Abulafia no fue nunca *rab de la corte* de Alfonso X, y su carácter estaba lejos de recomendarlo para semejante cargo: el que sí lo ocupó fue su tío Ṭodros ben Yosef Abulafia, personaje muy distinto del poeta (p. 57); aunque el criterio para definir lo que puede entenderse como moaxaja no es siempre el mismo, y a pesar de que hace algún tiempo se trabajaba sobre la cifra de unas 200 moaxajas hebreas (p. 74), en una publicación para consumo interno de la Universidad Hebrea de Jerusalén el profesor Yahalom reunía en 1991 hasta cerca de 500 moaxajas hebreas publicadas en las más diversas ediciones, y es posible que la cifra pueda ampliarse a partir de los manuscritos. Finalmente, se echan en falta algunas referencias bibliográficas de buenos trabajos aparecidos en hebreo, y entre ellos el excelente libro de Tova Rosen-Moken, *The Hebrew Girdle Poem (Muwashshah) in the Middle Ages* (en hebr.), Haifa, 1985. Estas precisiones no tratan en modo alguno de restar méritos a un trabajo serio y ejemplar, utilísimo en múltiples aspectos.

Me gustaría insistir, para concluir, en una afirmación del autor en la que al tratar de la prosodia de estas composiciones indica que «la situación en la poesía hebrea es ligeramente distinta» (p. 137). Por supuesto, comparto esa opinión. Se trata de plantear si *a priori* la explicación que se dé al zéjel y la moaxa-

ja árabes y la relación de ésta con su jarcha, ha de tener validez igualmente para las moaxajas hebreas y las jarchas en ellas incluidas. A mi manera de ver, en ese terreno quedan todavía no pocos puntos que clarificar. Y en primer lugar, se impone la necesidad de completar la lectura de las jarchas en los nuevos manuscritos que hoy se conocen (especialmente en los procedentes de las bibliotecas rusas), y de preparar una edición crítica de las mismas; sólo entonces se podrá volver a plantear minuciosamente el estudio de la relación de la posible prosodia de esas jarchas con las de sus correspondientes moaxajas en los distintos autores; y no podemos excluir que lo que tiene aplicación al caso de las composiciones árabes tal vez pueda resultar algo distinto en el caso de las hebreas, en las que quizá el «entrecruzamiento de culturas» no pueda descartarse con la misma claridad.

ÁNGEL SÁENZ-BADILLOS