

de sus pensamientos y conclusiones, y, por tanto, de fácil consulta. Creo que estas virtudes son fruto de la doble formación académica del autor. Sin ser nunca infiel a los textos árabes, lleva a cabo un verdadero análisis legal de la materia, cuyos fundamentos y vocabulario domina. La precisión, que es necesaria en cualquier materia de estudio, es condición *sine qua non* en el derecho.

Todas las virtudes señaladas hubiesen sido compatibles, sin embargo, con una selección y utilización más rigurosas de la literatura secundaria sobre los temas tratados. Echo de menos algunos estudios sobre derecho procesal, por ejemplo: «Argument d'autorité, preuve rationnelle et absence de preuves dans la méthodologie juridique musulmane» de A.-M. Turki [*Studia Islamica* 42 (1975)]; «Logique juridique et droit musulman» de Ch. Chehata [*Studia Islamica* 23 (1965)], etc. Además faltan numerosos estudios sobre derecho mālīkī, en general, sobre todo en español, como las obras de J. López Ortiz, M. Fierro, F. J. Aguirre Sádaba o M. Arcas Campoy, pero a esas omisiones, lamentablemente, los españoles ya estamos acostumbrados.

Cristina DE LA PUENTE

URVOY, D., *Averroès. Les ambitions d'un intellectuel musulman*, París: Flammarion, 1998, 253 p.

Nuestro conocimiento sobre las tendencias intelectuales existentes en el Occidente islámico durante las épocas almorávide y almohade debe mucho a D. Urvoy. Es el investigador que de forma más sistemática y continua se ha ocupado de estudiar los movimientos intelectuales y las aportaciones individuales de ese período. Basta con recordar que es el autor de una obra ya clásica, *Le monde des ulémas andalous du V/XI au VII/XIII siècles*, Ginebra, 1978 (hay traducción española —no muy buena— publicada en Madrid, 1983), junto con innumerables artículos sobre el pensamiento y la doctrina almohades, sobre sufismo, prácticas sociales y religiosas (como la peregrinación), los contactos entre las distintas religiones, área ésta que hay que enlazar sin duda con su interés (¿es tal vez el origen de todo?) por la obra de Raimundo Lulio. Así hasta llegar al esfuerzo de síntesis que representa su *Pensers d'al-Andalus. La vie intellectuelle à Cordoue et Sevilla au temps des Empires Berberes (fin XI^e siècle - début XIII^e siècle)*, Toulouse, 1990. No se ha limitado, por otro lado, al occidente islámico. Su interés por el «pensamiento» en el mundo musulmán se ha concretado también en una novedosa aproximación a *Les penseurs libres dans l'Islam classique. L'interrogation sur la religion chez les penseurs arabes indépendants*, París: Albin Michel, 1996.

Ese interés por el «pensamiento» es el que sin duda explica su dedicación a desentrañar los muchos puntos oscuros (por difíciles o por desconocidos) de lo que podríamos llamar «almohadismo», expresión cómoda que engloba, en mi opinión, una variedad de doctrinas, desde Ibn Tūmart hasta la desaparición del califato almohade. En efecto, una de las primeras fuentes de que disponemos sobre Ibn Tūmart y su doctrina designa a ésta como *maḡhab fikr*, «doctrina de pensamiento». El hecho de que el almohadismo sea, de manera muy general, una investigación de los poderes y los límites de la razón y de su actividad que es el pensar se muestra palpablemente en el florecimiento sin precedentes de la filosofía, pero también de la metodología jurídica, al que asistimos en la época almohade. Es fácil sucumbir a la fascinación de este período (lo dice alguien que también ha sucumbido). No es tan fácil entenderlo. D. Urvoy, quien obviamente conoce a la perfección las fuentes tanto primarias como secundarias, ha elaborado una interpretación coherente y matizada, sólida y crítica. Como lectora fiel de sus escritos, tengo que confesar que a veces me cuesta seguir el hilo de su argumentación y que en ocasiones me abruman unas generalizaciones, a mi entender, un poco precipitadas, teniendo en cuenta que apenas si conocemos la punta del iceberg de la producción intelectual de la época. Y digo esto añadiendo inmediatamente que debemos a D. Urvoy muchas de las claves básicas de comprensión del almohadismo y que no se puede trabajar sobre la época almohade sin leer su obra, aceptando sus conclusiones, matizándolas o rechazándolas, pero pasando necesariamente por ellas. Aprovecho para añadir también que, como recién llegada a este área de estudios, me ha sorprendido su fragmentación, la escasa integración que denotan los escritos de quienes investigan al respecto. El conocimiento se construye, en parte, a base de la interacción entre emisión y recepción y esa interacción tiene un grado muy bajo en los estudios almohades. Tal vez ello sea debido a que no se ha hecho uso de algunos de los medios a disposición de la comunidad científica para construir o destruir consensos, tales como conferencias, congresos, talleres, llámese como se quiera, en los que los investigadores que trabajan sobre lo mismo puedan debatir, criticar o aplaudir el conocimiento que ya está en circulación y a partir de ahí mantener, corregir o cambiar el rumbo de su marcha.

La nueva contribución de D. Urvoy es una biografía de la trayectoria vital e intelectual de Ibn Rušd al-Ḥafīd, Averroes¹, el pensador más importante de una época en la que muchos se dedicaron a pensar gracias sobre todo a que hubo un poder político dispuesto a subvencionarlos en esa actividad. Es un estudio de ágil lectura, claramente pensado tanto para especialistas como para un público más amplio. A este último va dirigido el apéndice

¹ Ya le había dedicado atención en una publicación anterior aparecida en inglés: Urvoy, D., *Ibn Rušd (Averroes)*, transl. O. Stewart, Londres, 1991. Aunque el material, naturalmente, coincide en su mayor parte, no se trata de la misma obra que aquí se reseña. Se echa en falta una explicación del autor sobre la relación que existe entre ambas obras.

en el que se explican términos técnicos tales como aš'arismo, mu'tazilismo, etc. El especialista, ya sea en filosofía, ya sea en almohadismo, ya sea en historia de al-Andalus, no se siente, sin embargo, dejado de lado en favor del lector que no lo es. Es de agradecer especialmente el esfuerzo llevado a cabo por Urvoy por situar las andanzas y ambiciones de Ibn Rušd en su contexto histórico. Mucho es lo que se aprende por ello. Urvoy se ha planteado en profundidad el sentido de la oposición a al-Gazālī en al-Andalus y ha sabido poner de relieve la complejidad de los procesos involucrados en esa oposición, así como de la relación entre misticismo y ciencias religiosas tradicionales (pp. 44-56, 134-5). Es de destacar asimismo su presentación matizada del malikismo almorávide, huyendo de tópicos (p. 53). Como he dicho antes, creo que el término «almohadismo» cubre diversas doctrinas que responden a distintas necesidades del movimiento almohade, evolución ésta que hace difícil reconstruir el pensamiento original de Ibn Tūmart: me adhiero por tanto a las reservas que expresa Urvoy sobre la autenticidad de los escritos que se le atribuyen (p. 49) y a su explicación de las causas que pudieron llevar a identificar almohadismo con zāhirismo (p. 155). Me han gustado especialmente los dos capítulos dedicados al esfuerzo de Averroes por conciliar la ley religiosa y la filosofía tanto desde el punto de vista práctico como teórico, mostrando con claridad cómo el Averroes jurista es perfectamente compatible con el Averroes filósofo.

Hay varios puntos que me parecen sujetos a discusión. P. 25: no estoy de acuerdo con la descripción que hace del comentario del abuelo de Averroes sobre la *'Utbiyya* («il ne fait preuve d'aucun effort pour s'élever à une vision synthétique: il n'y a ni coordination des questions ni recherche de principes généraux»): la consulta de la obra (ya publicada por entero) muestra por el contrario que el hilo conductor de ese comentario explicativo es la doctrina de los *uṣūl al-fiqh*, dentro del esfuerzo del mālikismo de la época por reformarse a sí mismo en la línea iniciada por al-Bāyī y al-Ṭurṭūšī. P. 30: estoy convencida de que Ibn Tūmart nunca estuvo en al-Andalus y que la atribución de esa estancia depende de la legendaria relación con al-Gazālī². En la p. 97 (cf. p. 133), señala Urvoy que en una de las primeras obras que compone en época almohade, Averroes hace referencia en el prólogo al *imām ma'ṣūm* y *mahdī*, fórmula que no se encuentra en obras posteriores. Sería interesante saber si ello se debe simplemente a un cambio que se produce en el paso de las obras de juventud a las de madurez, o si hay influencia de lo que E. Fricaud denomina el proceso de «desalmohadización» de las fuentes. En la p. 111, se compara a los *ṭalaba*, «intelectuales funcionarios» (estaban apuntados en los registros militares), a los «chercheurs» actuales, analogía iluminadora. Pero los *ṭalaba* apenas si están presentes en esta obra, cuando no

² Tuve ocasión de exponer este punto de vista en mi comunicación «Tres modelos de activistas políticos y religiosos en el Occidente islámico: Ibn Yāsīn, Ibn Tūmart e Ibn Qasī», *Seminario Lenguaje y Acción Políticas y Religión*, organizado por la European Science Foundation, Madrid, 1997.

creo que se pueda prescindir de ellos a la hora de precisar quiénes eran los interlocutores de Averroes y los lectores potenciales de sus obras. Por ejemplo, en la p. 159, Urvoy considera que si los «resúmenes» de las obras de Aristóteles fueron elaborados por orden califal, las obras filosóficas posteriores habrían constituido una empresa individual. No veo claro el argumento que le lleva a esta conclusión; el propio Urvoy señala en la p. 163 las huellas que hay en esas obras de discusiones orales y de disputas. Pues bien, sabemos que el almohadismo potenció enormemente las sesiones de *munāẓara* ante el califa y otras autoridades políticas, sesiones que eran una de las funciones de los *ṭalaba* y de los otros grupos que constituían las élites de la dinastía. Preocupa a Urvoy el escaso número de discípulos de Averroes que ha podido identificar, pero ¿qué fuentes nos informan *in extenso* sobre los *ṭalaba*, que es entre los que habría que buscar a los discípulos de Averroes?

Podría mencionar otros puntos, no tanto para hacer crítica sino para mostrar que quienes nos ocupamos de la época almohade tenemos mucho que debatir y repensar. Siempre que lo hacemos, la obra de Urvoy es uno de nuestros soportes.

Maribel FIERRO