

## NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

### MUSULMANES DE VALENCIA

GUICHARD, P., *Les musulmans de Valence et la Reconquête (XIe-XIIIe siècles)*, vol. I. Damasco: Institut Français de Damas, 1990, 242 pp + 57 docs. fotográficos y mapas; vol. II, *ibidem*, 1991, 617 pp + 76 docs.

La obra reseñada procede de la Tesis Doctoral de su autor y se trata, básicamente, de un estudio de las estructuras socio-políticas de la región valenciana en época musulmana inmediatamente anterior a la conquista cristiana, establecidas sobre la base de los textos árabes, pero sobre todo, de la arqueología extensiva (muy cercana a la geografía histórica), además de los textos latinos, catalanes y aragoneses contemporáneos. Se trata de un libro extraordinariamente denso y complejo que ocupa dos apretados volúmenes y es por tanto muy difícil de reseñar en unas breves páginas. Y no sólo por las características de este libro: no cabe duda, a mi parecer, que la obra de Guichard ha marcado un hito muy considerable (un antes y un después) en la historiografía sobre al-Andalus y que no podrá ser ignorada ni siquiera por los historiadores que no comparten sus interpretaciones. Pero todo intento, como es el de Guichard, de presentar un sistema teórico, una interpretación coherente y «total» provoca intensa discusión (como no puede ser de otra manera) e incluso antagonismo. Pretendo, en esta reseña, tan sólo dar cuenta del contenido de un libro que me parece importantísimo, y de lectura obligada, sin entrar en debates metodológicos.

El primer volumen comienza por una historia de Valencia en época musulmana dividida en siete capítulos, desde la época de la caída del califato omeya y los tiempos del Cid a la crisis post-almohade. Son los capítulos que proporcionan los cimientos «évènementiels» de la obra. Como punto de partida, el autor no encuentra adecuada la interpretación frecuente del fenómeno de Taifas como una especie de «feudalización» para la descripción de una situación en que la fragmentación de poderes no está en contradicción con la unidad de las estructuras y la movilidad de las elites. Comienza por el estudio de un ejemplo muy concreto, el *hişn* de Peñíscola, como muestra

de cómo la arqueología puede completar las magras informaciones de los textos árabes sobre contexto social, económico y administrativo. El ejemplo le lleva a adoptar un modelo de funcionamiento del total del sistema, y le sirve para justificar la adopción de uno concreto, el esquema «tributario» definido en el marco de las discusiones neo-marxistas sobre el famoso «modo de producción asiático», esquema que hace reposar el equilibrio sociopolítico sobre dos realidades fundamentales: por un lado, una estructura «estatal», y por otra, la existencia de «comunidades rurales» siendo el principal lazo entre ellas la percepción del impuesto. A partir del capítulo III, Guichard comienza a reconstruir de manera minuciosa los acontecimientos y a intentar definir los rasgos principales del sistema sociopolítico, que no parece, según sus conclusiones, haber variado fundamentalmente a lo largo del periodo estudiado a pesar de la sucesión de los diferentes regímenes. Una historia política oscura, agitada cuando no totalmente ilógica si se tiene en cuenta la amenaza cristiana que pesa sobre la región. Guichard no ve en ningún momento emerger lo que él llama «una conciencia política andalusí» susceptible de servir de base al establecimiento de un estado. Aunque se da un «patriotismo cultural» que la lleva a distinguirse de beréberes y a rechazar regímenes magrebíes, la comunidad andaluza no tiene dimensión política. Yo no llego a ver claro que ésta sea una característica andalusí, y me pregunto si existe una conciencia política o una conciencia nacional en otras regiones contemporáneas del mundo islámico durante los siglos tratados en este libro. Sobre ello volveré más tarde.

Existen una serie de coordenadas constantes a lo largo de estos capítulos que sirven de hilo conductor a través del denso fárrago de los acontecimientos y a la impresión de confusión que provocan, en particular el problema de la legitimidad política, problema siempre constante, y la importancia de corrientes ideológicas político-religiosas, como es el auge del sufismo y la hostilidad o no a los almohades. Es bien notable el paralelismo que salta a la vista entre el ascenso de los Almohades en el Magreb y la aparición de movimientos ascético-místicos en al-Andalus al final del periodo almorávide. El problema político fundamental, como en todo el Islam occidental, es el de la legitimidad del poder. La única realización política concreta donde hayan coincidido de hecho la ambición califal y su delimitación geográfica es, en al-Andalus, el califato omeya de Córdoba, y es una cuestión aún por resolver, que yo sepa, el por qué esa legitimidad no volvió a reivindicarse (hasta la rebelión morisca de las Alpujarras como única excepción) en toda la historia islámica peninsular. Guichard pone de manifiesto cómo a medida que nos alejamos en el tiempo del califato omeya aumenta la aspiración a la integración en la *umma* 'abbāsī, que se hace particularmente importante en la reacción anti-almohade y en particular en el movimiento de Ibn Hūd. Pone también Guichard de manifiesto la relación entre el sufismo y el régimen hūdī, que según él puede haber favorecido la adhesión a la utopía pro-'abbāsī. El hiato entre la realidad y el ideal político marca de una impotencia fundamental todas las construcciones concretas de ese mismo orden político. En ninguna época ese hiato está tan marcado como a la víspera de la conquista cristiana. Porque lo que Guichard plantea como cuestión crucial de la historia de al-Andalus,

considerada en su conjunto y confrontada con la historia de la parte cristiana de la Península en las mismas épocas, es cómo y por qué esta sociedad rica, desarrollada intelectualmente y en muchos ámbitos técnicamente superior a la cristiana, ha retrocedido progresivamente ante el avance de ésta sin llegar a dotarse de las estructuras políticas, militares y culturales que le permitieran resistir eficazmente. Por supuesto que no hay una sola respuesta y que los ingredientes son múltiples, pero además del problema nunca resuelto de la legitimidad del poder y la debilidad subsiguiente de la estructura estatal (aunque ésta es una consecuencia que funciona sólo parcialmente, pues un poder fuerte consigue siempre legitimarse por virtud de esa misma fuerza) Guichard sugiere siguiendo, creo que en exceso a D. Urvoy, que el ingrediente principal está en la falta de una ideología de *ýihād*, de una «cultura del *ýidād*» que concerniera a los andalusíes individualmente. Nada comparable, según Guichard siguiendo a Urvoy, a lo que sucede en Oriente. La respuesta en términos de *ýihād* proviene (siempre según Guichard) de la constitución de un estado fuerte con los Almorávides: desde entonces el *ýihād* ha sido asunto de los gobernantes y se ha realizado siempre dentro de las estructuras del estado, de modo que la sociedad andalusí se «desresponsabilizó» del *ýihād*. El argumento no me parece del todo convincente, o al menos desde mi entender, deja mucho sin explicar. En primer lugar, porque en Oriente, y si se lee atentamente a Sivan (que se quedó evidentemente sorprendido por ello e incluso fuerza algo los textos tempranos) es evidente que la ideología de *ýihād* es un fenómeno tardío<sup>1</sup>. En segundo lugar, porque Guichard no explica suficientemente, aunque lo apunta, las diferencias que pueda haber (si las hay) entre los movimientos sufíes en al-Andalus y en el Magreb. En el Magreb son los movimientos ascético-místicos los que realizan una propaganda y un compromiso con el *ýihād* constante que cala a todos los niveles de la sociedad, al menos desde época almohade. Guichard indica que en al-Andalus el sufismo es más bien ascético e individual, que no se manifiesta en cofradías. Y, sin embargo, los movimientos, pongo por ejemplo, de Ibn Qasī y de Ibn Hūd, tienen todas las características de sus semejantes magrebíes: movimientos de *murābiṭ* extremos, con tintes milenaristas, proféticos o mesiánicos muy cercanos al mahdismo, como Ibn Qasī o como Ibn Hūd, al que se denomina *ṣāhib al-zamān*. Por otra parte, si las estructuras sociales y en particular la segmentaridad que Guichard propone para las zonas montañosas, a mi entender de manera muy plausible, son como él describe, hay que plantearse por qué el *wālī* o el *ṣayj* sufí de al-Andalus no tiene la relevancia política que entre sus semejantes de la orilla sur, y más si tenemos en cuenta que el sufismo magrebí se alimenta ideológicamente del andalusí. Quizá la respuesta esté en una mayor urbanización de al-Andalus, o en el peso, a todas luces rasgo muy especial de la civilización andalusí, de sus ulemas, o en la composición étnica de la sociedad con sus consiguientes grupos hegemónicos.

Los capítulos VIII al XI del primer volumen estudian «La población

---

<sup>1</sup> A este respecto es importante un artículo reciente de Shatzmiller, M., «The Crusades and Islamic warfare: a re-evaluation», *Der Islam*, 69 (1992), 247-288.

musulmana del Šarq al-Andalus». Los dos primeros capítulos (VIII y IX) están dedicados a la composición de esta población. Aunque los musulmanes andalusíes en general y los valencianos en particular se dicen y se quieren «árabes», es difícil establecer el origen étnico de la población. Se tienen muy pocas referencias precisas sobre la llegada al Levante peninsular de elementos orientales en épocas de la conquista, y tan sólo unas pocas indicaciones que atestiguan la existencia de comunidades mozárabes hasta mediados del siglo XII. Como es sabido, y éste es quizá uno de los puntos más debatidos de la obra de Guichard, éste pone el énfasis en análisis textuales (*nisbas* sobre todo) y toponímicos que, según él, indican la presencia en los siglos VIII-X de contingentes beréberes magrebíes que pueden haber desempeñado un papel de importancia en la formación de la población musulmana valenciana de los siglos XI-XII, independientemente de que sea razonable pensar que ésta procedía principalmente de la base indígena anterior a la conquista. Se me escapa por qué esta hipótesis ha provocado tanto antagonismo, y no tengo conocimientos de primera mano como para pronunciarme sobre ella, aunque, a mi entender, lo acertado o equivocado en la interpretación de unos cuantos topónimos no invalida la tesis de la presencia de importantes contingentes beréberes. A mi parecer, la cuestión realmente importante, y que todavía se nos escapa, son las circunstancias y los ritmos de arabización e islamización de esa población. Pero no creo que sea totalmente indiferente que se trate de «galgos o podencos», puesto que el origen étnico puede influir en las estructuras sociales y, por lo tanto, en la repercusión de fenómenos como el sufismo, o la importancia del linaje y su instrumentalización para la legitimación del poder: el Islam no es el único factor que moldea una sociedad islámica concreta.

En los capítulos IX-X Guichard estudia el poblamiento en la región de Valencia organizado en zonas de hábitat rural que reciben el nombre de *qarya*, pueblos grandes en ocasiones fortificados dependientes de una ciudad (*madīna*) o de un burgo fortificado (*ḥiṣn*), pero también aldeas (*qurà*) dispersas sobre el territorio de un *ḥiṣn*. La topografía y la estructura particulares de los *ḥuṣun* valenciano, llamados *castra* por los conquistadores cristianos, evocan más la protección de las poblaciones circundantes que una organización de tipo «señorial». Aparte de las ciudadelas importantes donde residían los agentes del poder central, estos «castillos» rurales parecen haber pertenecido a las propias comunidades rurales. El capítulo XI insiste sobre el elemento mayor del sistema tributario, la relación fiscal directa que une a la comunidad rural de *qarya* o *ḥiṣn* al estado valenciano. Se llega a la conclusión de que lo predominante en la estructura agraria de esta región es la propiedad de la tierra pequeña o media y en manos de los habitantes de las *qurà*. Las grandes propiedades territoriales parecen ser de una importancia muy secundaria.

El segundo volumen comienza con una tercera parte titulada «El sistema socio-político musulmán», que incluye los capítulos XII al XVI. Se estudia primero la fiscalidad musulmana digamos «teórica» en base a las fuentes árabes para ayudar a la interpretación de la fiscalidad valenciana a la víspera de la conquista restablecida, principalmente, sobre la documentación cristiana de época inmediatamente posterior a ésta. Guichard pasa revista detallada a

contribuciones como la *sujra* y la *farda*. El examen de las capitulaciones del momento mismo de la conquista parece indicar que las autoridades cristianas y las comunidades musulmanas se pusieron de acuerdo en mantener la situación fiscal anterior. Determinar la naturaleza y el peso del sistema fiscal es un punto decisivo en toda la argumentación de Guichard que parece inclinarse —sin que se pueda establecer una certeza— por la idea de un nivel de imposición moderado que pretende en sus grandes líneas conformarse a la norma coránica, idea poco conforme con las opiniones más extendidas acerca de la explotación de las zonas rurales por los poderes urbanos en el Islam medieval. Los capítulos XIV-XVI están dedicados al «aparato del Islam», es decir, a la estructura estatal, a los cargos públicos o magistraturas, incluyendo las funciones jurídico-religiosas, las administrativas, fiscales y militares. Una estructura muy flexible cuyo personal procede principalmente de la clase de letrados y juristas que nos son conocidos por los diccionarios biográficos. La gran movilidad de este personal da testimonio del carácter unificado de esta organización gubernamental y administrativa a la cual se comienza a denominar *majzān*. El elemento militar no parece ocupar una posición preponderante en el aparato estatal ni forma parte de la armadura visible de la sociedad. La conclusión es una sociedad muy poco «señorializada» y muy débilmente militarizada. Por lo tanto, con una débil capacidad de defensa frente a las formaciones político-sociales mucho más agresivas y expansionistas de los reinos cristianos. Creo que está aquí la explicación de la «debilidad» de al-Andalus frente a la Reconquista y que son estos factores fundamentales frente a una supuesta ausencia de «cultura de *yihād*» o de «patriotismo político».

La cuarta parte del libro, que comprende los capítulos XVII al XX, se titula «La sociedad musulmana valenciana frente a la Reconquista». Comienza con un estudio de las clases dirigentes urbanas, de la propiedad aristocrática y de las debilidades estructurales de la organización político-militar, según el cual queda de manifiesto que la aristocracia no tiene grandes propiedades territoriales, que no tiene poder señorial sobre tierras ni hombres, que obtiene sus ingresos más de su relación con el estado que por su dominio directo sobre la tierra o sus productores. No existe aristocracia militar comparable a la clase caballeresca occidental. En resumen, un aparato estatal relativamente sencillo y débil que se confunde en parte con el «aparato del Islam» integrado por juristas, letrados y hombres de religión, una aristocracia dirigente muy imbricada en el «aparato del Islam» y que no tiene derechos señoriales sobre la tierra ni sobre los hombres, y en tercer lugar comunidades urbanas y rurales, estas últimas sobre todo, propietarias de sus tierras y de sus sitios fortificados.

Los capítulos XVIII-XX tienen de nuevo mucho de descripción y establecimiento de la secuencia de acontecimientos de la toma militar de la región valenciana por los catalano-aragoneses, el proceso de desmantelamiento del sistema musulmán y el establecimiento institucional del nuevo «Reino de Valencia» organizado por Jaime I. La eliminación de las autoridades políticas musulmanas y de la elite dirigente va acompañada por la apropiación de las tierras por parte de los colonos cristianos tras medidas de expropiación o

expulsión de los musulmanes decididos ya en el momento de la conquista, ya tras las rebeliones mudéjares de 1248 y 1276. Paralelamente se organiza la inclusión de las aljamas en el sistema señorial, lo que hace desaparecer, según Guichard, la relación directa entre la comunidad y el estado, característica de la situación anterior a la conquista. Desde finales del siglo XIII la situación económica y socialmente dominada del elemento musulmán y el reparto geográfico de la población mudéjar aparecen claramente dibujadas tal y como se mantendrán hasta época morisca, y son una consecuencia directa de la conquista y no un producto de la evolución posterior. Es decir, Guichard mantiene (a diferencia de otros especialistas de esta cuestión, como Burns) que las rupturas se produjeron —sin negar, por supuesto, una cierta influencia recíproca de ambas culturas— de manera radical y que además se produjeron a raíz de la conquista y no en una época más tardía. Según las conclusiones de Guichard, no se puede hablar de «simbiosis» en las épocas posteriores a aquélla ni se deben minimizar las transformaciones estructurales que tuvieron lugar con el paso a la dominación cristiana.

Estoy segura de que este libro va a dar lugar a mucha discusión, a muchos estudios posteriores, y que nos va a obligar a revisar mucho de lo que dábamos por establecido. No creo haberle hecho justicia en este breve espacio, ni siquiera dar cuenta de todas las ideas, hipótesis y sugerencias que contiene. Se trata de una obra extraordinariamente densa, rica y elaborada: no sólo presenta un marco teórico, sino que aporta una enorme masa de información de detalle, muy minuciosamente trabajada y meditada. Los cabos sueltos que quedan se indican como tales, así como las hipótesis sobre las que el autor no llega a adquirir certeza. Se debe leer despacio y de cabo a rabo.

MERCEDES GARCÍA-ARENAL