

Arcas Campoy, María

Consideraciones sobre la sociedad andalusí y el derecho islámico (en breves pinceladas diacrónicas)

Estudios de Historia de España Vol. XVII, 2015

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Arcas Campoy, María. “Consideraciones sobre la sociedad andalusí y el derecho islámico (en breves pinceladas diacrónicas)” [en línea], *Estudios de Historia de España* 17 (2015). Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/consideraciones-sociedad-andalusi.pdf> [Fecha de consulta:.....]

CONSIDERACIONES SOBRE LA SOCIEDAD ANDALUSÍ Y EL DERECHO ISLÁMICO (EN BREVES PINCELADAS DIACRÓNICAS)*¹

SOME CONSIDERATIONS ON ANDALUSÍ SOCIETY AND ISLAMIC LAW (IN A BRIEF DIACHRONIC STROKES)

MARÍA ARCAS CAMPOY**
Universidad de La Laguna

Resumen

Este trabajo pretende mostrar una visión global de la interrelación de la sociedad andalusí y el derecho islámico, desde el tránsito de Hispania a al-Andalus hasta la conquista de Granada en 1492. Algunas cuestiones aquí tratadas ponen de manifiesto la evolución de esta sociedad, un conjunto humano plural y heterogéneo en muchos aspectos pero aglutinado por un único poder político bajo la cobertura oficial del Islam y la lengua árabe y en cuya formación e identidad también el derecho islámico fue un factor importante, incluso más allá del espacio temporal y geográfico de al-Andalus.

Palabras claves

Al-Andalus – Ley Islámica – Sociedad – Identidad

Abstract

This paper aims to show an overall view of the interrelationship between Andalusí society and Islamic Law during the transition from Hispania to al-Andalus until the conquest of Granada in 1492. The questions dealt with here reveal the development of this society that, though plural and heterogenous in many ways, was held together by a single

*Fecha de recepción del artículo: 27/02/2015. Fecha de aceptación: 20/05/2015

** Catedrática de Estudios Árabes e Islámicos. Universidad de La Laguna (Tenerife) España. Domicilio postal: Departamento de Filología Clásica, Francesa, Árabe y Románica, Facultad de Humanidades (Sección de Filología), Campus de Guajara, 38002 La Laguna (Tenerife), España, e-mail: marcas@ull.es

¹ Este trabajo forma parte del Proyecto de Investigación (I+D) FFI2012-37775, concedido por el Ministerio de Ciencia e Innovación

political power under the official cloak of Islam and Arabic, and in whose formation and identity Islamic Law played a vital role, extending far beyond the temporal and geographical space that was al-Andalus.

Key words

Al-Andalus – Islamic Law – Society – Identity

Introducción

Mostrar una breve visión global de la sociedad andalusí desde la perspectiva de su marco jurídico no sólo requiere de una labor de síntesis sino también de nuevas reflexiones sobre algunos de los aspectos más relevantes de su existencia temporal y geográfica. Para alcanzar este objetivo resulta necesario combinar ambos criterios, recurriendo a una ordenación cronológica que permita exponer, de forma secuenciada y en breves pinceladas, algunos de los principales aspectos de la interrelación del derecho islámico y la sociedad andalusí dentro del marco histórico-político de al-Andalus.

La sociedad andalusí fue heterogénea en su formación y desarrollo, pero también lo fue la que le precedió, la visigoda, una sociedad integrada principalmente por hispano-romanos, godos, judíos y otros grupos y transformada durante esta agitada etapa.

La conquista y ocupación árabe de Hispania supuso la creación de una nueva entidad política, al-Andalus, cuya historia en todas sus facetas “se formó mediante aluviones cronológicos de lento o acelerado depósito, según las diversas fases de su transcurso”² y, aún más, sin que los pasos y transformaciones se produjeran de forma simultánea. Todo ello hay que tenerlo en cuenta respecto a la sociedad hispano-visigoda que si bien sufrió oficialmente un rápido y radical cambio de identidad política impuesto por los vencedores, por el contrario, la profunda modificación de sus patrones y normas necesitó de un largo espacio de tiempo para que las sucesivas generaciones terminaran asimilando el nuevo orden esta-

² P. CHALMETA, *Invasión e islamización. La sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*, Madrid, Editorial Mapfre, 1994, p. 19.

blecido y formando parte de él junto a árabes, bereberes, eslavos y otros grupos que, originariamente foráneos, se anclaron en el mismo suelo. Un conjunto humano plural y heterogéneo en muchos aspectos pero aglutinado por un único poder político bajo la cobertura oficial del Islam y la lengua árabe. Es, pues, la sociedad andalusí, en constante transformación a lo largo de la historia, y en cuya formación e identidad también el derecho islámico fue un importante factor, incluso más allá del espacio temporal y geográfico de al-Andalus.

Veamos a continuación las diferentes etapas de formación y evolución del marco jurídico de la sociedad andalusí.

Del derecho romano-visigodo al derecho islámico

A partir de la conquista se abre una larga etapa de transformación social durante la cual se produjeron acontecimientos políticos cruciales para la formación y consolidación de la identidad andalusí:³ la conquista, el período de los gobernadores dependientes de Damasco y, ya como territorio independiente, los emiratos de °Abd al-Raḥmān I (138/756-172/788), Hišām I (172/788-180/796) y al-Ḥakam I (180/796-206/822).

En los años anteriores al tránsito de Hispania a al-Andalus, los habitantes de la península Ibérica se hallaban regidos por el *Liber Iudiciorum* o *Lex Visigothorum*, un cuerpo de leyes dispuesto por Recesvinto hacia el año 654 y revisado por Ervigio en 681. Esta gran obra jurídica, influenciada en gran medida por el Código de Teodosio, es el resultado de varias derogaciones y modificaciones de anteriores legislaciones.

Esta sociedad visigoda de los últimos años de la existencia de Hispania era, en gran medida, la misma sociedad sobre la que se cimentó al-Andalus a partir del año 711 y que sería sometida a una nueva legislación de naturaleza distinta, que surgió y se forjó en oriente en el seno de una religión, lengua y cultura diferentes.

³ Esta cuestión es tratada por M. ARCAS, “Réflexions sur le contexte juridique en al-Andalus: de la conquête a l’implantation du malikisme”, *Proceedings of the 26 Congress of Union Européenne des Arabisants et Islamisants (Basilea, 2012)*, en prensa.

Existe poca información sobre la cobertura jurídica de los habitantes de al-Andalus durante los años siguientes al 711 y es que, como afirma J. López Ortiz⁴ al respecto, “en los primeros tiempos de la conquista resulta ocioso buscar otra cosa que Derecho militar; pues la psicología de los primeros invasores de España no era la más apropiada para introducir el ideal religioso que aparece en las obras de jurisconsultos posteriores”. Por ello en estos primeros tiempos de luchas, pactos y asentamientos, lo más relevante del funcionamiento del sistema jurídico se refiere sin duda a cuestiones como el reparto del botín (*ganīma*) y de las tierras, los impuestos personales (*ʿyīzya*) y territoriales (*jarāy*) o los diferentes tipos de *amān*: salvaguardia personal, capitulaciones y tratados de paz (*ṣulḥ*).

Además de fuentes documentales escritas, existen testimonios materiales que corroboran esta afirmación. Se trata de varios sellos y precintos de plomo procedentes de Córdoba, Sevilla, Cádiz, Algarve (Portugal) y de las ruinas de Ruscino, en la antigua Narbona (Francia). Este interesante material, estudiado en gran parte por Tawfiq Ibrahim,⁵ aporta importantes datos sobre esta primera etapa de la existencia de al-Andalus.

Además de las mencionadas cuestiones jurídicas derivadas de la conquista, el aspecto religioso, estrechamente ligado al derecho islámico, tuvo gran importancia en la construcción de la identidad de la sociedad andalusí,⁶ constituida por musulmanes —principalmente conversos o mu-

⁴“La recepción de la escuela malequí en España”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, VII (1930), pp. 41 y ss.

⁵Entre sus publicaciones sobre este tema figuran las siguientes: “Evidencia de precintos y amuletos en al-Andalus”, *Actas del II Congreso de Arqueología Medieval Española* (Madrid, 19-24 enero de 1987), Madrid, 1987, vol. II, pp. 705-710; “Un precinto a nombre de ‘Abd al-Raḥmān, *al-Qanṭara*, 16/1 (1995), pp. 143-146; “Un precinto a nombre de ‘Anbasa Ibn Suhaym al-Kalbī, gobernador de al-Andalus, 103-107/721-725”, *al-Qanṭara* 20/1 (1999), pp. 191-194; “Notas sobre precintos y ponderales I. Varios precintos de *ṣulḥ* a nombre de ‘Abd Allāh Ibn Mālik: correcciones y una posible atribución. II Adiciones a ponderales andalusíes”, *al-Qanṭara* 27/2 (2006), pp. 229-235; “Nuevos documentos sobre la conquista Omeya de Hispania. Los precintos de plomo”, en E. Baquedano (ed.), Luis A. García Moreno y A. Vigil-Escalera (coords.), *711: Arqueología e Historia entre dos mundos* (Zona arqueológica 15), vol. I, Alcalá de Henares, 2011, pp. 147-161.

⁶Sobre la sociedad andalusí, véase: J. MARTOS, *Introducción al mundo jurídico de la España musulmana*, Madrid, Ediciones G. Martín, 1999, pp. 43-46; y del mismo autor, *El mundo jurídico en al-Andalus*, Madrid, Delta Publicaciones, 2005, pp. 32-36.

ladíes (*muwalladūn*)—, pero también por cristianos y judíos, que como gente del Libro (*ahl al-Kitāb*), se hallaban legalmente bajo la *ḍimma* o protección de la autoridad.

Otra cuestión a tener en cuenta es la adaptación progresiva de los asuntos del ámbito personal y familiar, contractual y penal a las normas del derecho islámico, aún en formación y elaboración en oriente, normas que en algunas ocasiones se asimilaron, convivieron o colisionaron con elementos residuales de la anterior legislación. Se trata de un proceso similar al que se produjo en el resto de los países conquistados y que se debió, en parte, a la constante universal de las influencias recíprocas y, en parte, a “la necesidad de acogerse a una estructura ya creada, a fin de evitar un vacío jurídico”⁷ en tanto que el derecho islámico no estaba totalmente estructurado.

Efectivamente, el derecho islámico que habría de llegar a al-Andalus se gestó en oriente durante más de siglo y medio,⁸ que es el tiempo que media entre el texto coránico y la aparición de las dos primeras obras jurídicas —el *Corpus Juris* de Abū Zayd b. ʿAlī (m. 122/740) y el *Muwattaʿ* de Mālik b. Anas (m. 179/796)— junto con el nacimiento y establecimiento de las principales doctrinas o escuelas (*madāhib*) jurídicas. En este amplio espacio temporal de formación y desarrollo del derecho islámico hay que encuadrar la actividad jurídica en al-Andalus que, durante la etapa de los gobernadores, desempeñaron los primeros cadíes —casi todo ellos llegados de oriente—, como juristas conocedores del Corán y la *sunna*.

Con el paso del tiempo, las conversiones al Islam fueron aumentando y, a partir de la época de ʿAbd al-Raḥmān I, los andalusíes comenzaron a peregrinar a la Meca siendo portadores a su regreso de todo tipo de vivencias y experiencias entre las que se encontraban las de carácter jurí-

⁷ J. MARTOS, *Introducción al mundo jurídico de la España musulmana*, pp. 21-22.

⁸ A. CILARDO, *Teorie sulle origini del Diritto Islamico* Roma, Instituto per l'Oriente C. A. Nallino, 1990, ofrece una magnífica síntesis de las teorías de Goldziher, Nallino, Schacht, Brunschvig, Rubinacci, Coulson, Al-Azami y Powers. Véase también M. FIERRO, “Nuevas perspectivas sobre la formación del derecho islámico”, *al-Qanṭara* 21 (2000), pp. 511-523.

dico. De este modo llegaron a al-Andalus los criterios jurídicos del sirio al-Awzā'ī (m. 157/774) que, aferrados a la tradición y estructurados de modo un tanto rudimentarios, resultaban muy acordes con las necesidades de este territorio en vías de transformación a raíz de la conquista. Y también llegaron las enseñanzas de otros juristas, como al-Ṭawrī (m. 161/777) y al-Layṭ (m. 1785/791), si bien en menor medida.

Lo cierto es que en este marco político de al-Andalus, primero dependiente de Damasco y después constituido como emirato independiente, se forjó y desarrolló la actividad jurídica y judicial que dio respuesta a las necesidades de una sociedad heterogénea que había iniciado su singladura hacia la arabización e islamización.⁹

El derecho islámico en al-Andalus: la doctrina *mālikī*

Esta segunda etapa, en la que se puede hablar de la asimilación del derecho islámico, abarca desde el emirato de al-Ḥakām I hasta el final de la desmembración del califato (422/1031).

Durante la primera parte de esta etapa se produjeron hechos de gran relevancia, como la recepción e implantación de la doctrina *mālikī*, la formación de la primera gran generación de juristas andalusíes y la vigilancia de conductas heréticas y contrarias al Islam.

En cuanto a la primera cuestión, parece generalmente aceptado por los investigadores, salvando algunas diferencias de opinión, que ya bajo el emirato de Hišām I (788-796) la doctrina de Mālik b. Anas penetró con éxito en al-Andalus, llegando a ser plenamente aceptada e instaurada como oficial en tiempos de 'Abd al-Rahmān II.¹⁰

⁹ M. FIERRO, "El derecho islámico en al-Andalus: siglos II/VIII-V/XI", *al-Qantara* 12/1 (1991), pp. 119-132, estudia la evolución del derecho islámico partiendo de los primeros años tras la conquista.

¹⁰ J. MARTOS, *Introducción al mundo jurídico de la España musulmana*, pp. 46-57, ofrece un resumen de las características del derecho islámico en al-Andalus basado en los estudios de J. LÓPEZ ORTIZ, R. CASTEJÓN, H. R. IDRIS, A. M. TALBI, H. MONES, M. TURKI y M. A. MAKKI, entre otros autores.

Durante el siglo IX, que comienza bajo el gobierno de al-Ḥakam I (180/796-206/822) y finaliza en el emirato de °Abd Allāh (275/888-3000/912), sobresalen destacadas figuras en el ámbito jurídico.¹¹ Los juristas de esta época, con algunas excepciones, no aprendieron directamente de Mālik, puesto que el *imām* de Medina ya había fallecido cuando viajaron a oriente, sino a través de sus discípulos, entre los que se encuentran Muṭarrif (m. 220/835) e Ibn al-Māyīšūn (m. 212/927) de Medina, Ibn al-Qāsim (m. 191/806), Ašhab (204/820) y Ašbag (m. 225/840) de Egipto y Ṣaḥnūn (m. 240/854) de Qayrawān. Con una fuerte base jurisprudencial importada de las enseñanzas de oriente a la que añadieron comentarios de otros juristas, recensiones y criterios propios, esta primera generación de juristas y la siguiente tuvieron gran protagonismo en el ámbito jurídico y se implicaron en muchos casos en cuestiones de índole política, siendo un buen ejemplo la célebre revuelta del Arrabal (202/818) contra al-Ḥakam I.

Entre el gran número de juristas y cadíes de esta centuria son de obligada mención los nombres de °Īsà b. Dīnār (m. 212/827), Yaḥyà b. Yaḥyà al-Layṭī (m. 234/849), °Abd al-Malik b. Ḥabīb (m. 238/852-3), al-°Utbī (m. 255/869), Ibn Muzayn (259/872) y de otros como Baqī b. Majlad (m. 276/889) y Muḥammad b. Waḍḍāḥ (m. 287/900), ambos estudiosos del *ḥadīṭ* e influenciados por la doctrina *šāfi'ī*, que fueron denunciados por los malikíes más radicales.

Otra cuestión de gran importancia en esta etapa es la vigilancia y defensa del Islam no sólo frente a algunos grupos cristianos hostiles, como la oposición liderada por San Eulogio (m. 859) y Álvaro (m. 861) bajo el emir °Abd Raḥmān II, de trágicas consecuencias para el primero y para un buen número de mozárabes de Córdoba, sino también contra aquellos musulmanes cuyas actitudes rozaban o constituían claramente un atentado

¹¹ Sobre los juristas y cadíes de esta etapa, véase M. ARCAS, “El derecho y los juristas de al-Andalus en el siglo IX”, *Actas del Congreso “Proyección Histórica de España en sus tres culturas”, III (Medina del Campo, 1991)*, Valladolid, 1993, pp. 27-32; y M. Marín, “Cadíes en la frontera de al-Andalus durante el emirato omeya”, en R. El Hour (ed.), *Cadíes y cadiazgo en al-Andalus y el Magreb medieval*, Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus (EOBA), XVIII, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2012, 19-45.

contra la fe. Respecto a estos últimos, es de destacar la repercusión jurídica y social de las manifestaciones consideradas heterodoxas dentro de la comunidad islámica ya que en esta etapa tuvieron lugar varios procesos judiciales contra musulmanes acusados de herejía o apostasía.¹² Buena muestra de ello son dos renombrados casos en los que intervino el jurista °Abd al-Malik b. Ibn Ḥabīb (m. 238/852).

Entre los años 234/848-9 y 237/85¹³ un sobrino de °Aḡab, concubina favorita de al-Ḥakam I, fue denunciado por haber dicho un día de lluvia: “El zapatero ya ha empezado a rociar sus pieles (*qad bada’ al-jarrāz ya-ruššu ŷulūda-hu*)”, refiriéndose a Dios. La frase de este hombre, llamado Yaḡyā b. Zakariyā’ al-Jaššāb, fue objeto de división de opiniones entre el cadí de Córdoba y el consejo asesor de alfaquíes (*šurā*), pues mientras para unos era tan sólo una expresión frívola e irreverente, para otros sus palabras eran una blasfemia (*sabb*) en boca de un hereje hipócrita (*zindīq*)

¹²Sobre las herejías en al-Andalus son de recomendada consulta los trabajos de M. FIERRO, *La heterodoxia en al-Andalus durante el periodo omeya*, Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1987; “Heresy in al-Andalus”, *The legacy of al-Andalus*, en S. Jayyusi (ed.), Leiden: 895-908; “Sobre el chiísmo y otras heterodoxias”, en M^a Jesús Viguera (ed.), *Historia de Andalucía*, vol. III: M^a. J. Viguera (ed.), *Andalucía en al-Andalus*, Editorial Planeta, pp. 235-243; “El castigo de los herejes y su relación con las formas de poder político y religioso en al-Andalus (ss. II/VIII-VII/XIII)”, en M. Fierro y F. García Fitz (eds.), *El cuerpo derrotado: cómo trataban musulmanes y cristianos a los enemigos vencidos (Península Ibérica, ss. VIII-XIII)*, Madrid. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2008, pp. 283-316.

¹³Caso referido por al-JUŠĀNĪ, *Ajbār al-fuqahā’ wa l-muḥaddiṭīn (Historia de los alfaquíes y tradicionistas de al-Andalus)*, estudio y edición crítica por M^a L. Ávila y L. Molina, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, *Fuentes Árabe-Hispanas*, 3, 1992, pp. 247-8; el cadí °IYĀD, *Tartīb al-madārik wa-taqrīb al-masālik*, ed. de M. b. Tāwīt al-Ṭanīyī y otros, 8 vols., Rabat, 1983, vol. IV, pp. 132-3; al-BUNNĀHĪ = Cuellas Marqués, A., *al-Marqaba l-‘ulyā de al-Nubāhī (La atalaya suprema sobre el cadiazgo y el muftiazgo)*, edición y traducción parciales. Edición a cargo de C. Del Moral, *al-Mudun* 6, Granada, 2005, pp. 212-4; al-Wanšārīšī, *Kitāb al-Mi’yār al-mugrib wa-l-ŷāmi‘ al-mu‘rib ‘an fatāwī ahl Ifrīqiya wa-l-Andalus wa-l-Magrib*, Rabat, 13 vols, 1981-1983, vol. II, p. 362; Véase también la exposición y comentario de este relato de J. Aguadé en IBN ḤABĪB, *Kitāb al-ta’rīj (La Historia)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científica/Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, 1991, pp. 33-4; y M. Arcas Campoy, “La autoridad doctrinal de °Abd al-Malik b. Ḥabīb (m. 238/835) frente a los cadíes y alfaquíes de su tiempo”, en R. El Hour (ed.) y R. Mayor (ed. técnico), *Cadīes y cadiazgo en al-Andalus y el Magreb Medieval*, Estudios Onomásticos-Biográficos de al-Andalus (=EOBA), Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2012, pp. 55-61.

y que, por ello, merecía la pena de muerte (*qatl*). Ibn Ḥabīb, con el apoyo de otro alfaquí logró convencer al emir °Abd al-Raḥmān II de la culpabilidad del acusado, que fue izado en un madero y alanceado (*tu'ina*).

Poco tiempo después Ibn Ḥabīb intervino en otro proceso,¹⁴ pero esta vez el acusado era su propio hermano, Hārūn, que había sido denunciado ante el cadí de Elvira (Granada) por haber proferido dos blasfemias. Una de ellas, la considerada de mayor gravedad, la profirió cuando un hombre le pidió una escalera para hacer reparaciones en una mezquita y él respondió: “Si la quisieras para una iglesia, te la daría”. Ante el asombro de aquél hombre por sus palabras, Hārūn se justificó diciendo: “No, por Dios, yo veo que quien cree en Dios está desamparado, mientras que quien cree en la señal (*šanīra*) [de la Cruz] y en la Eucaristía (*qurābīn*) es poderoso y se halla en buena situación”. En esta ocasión Ibn Ḥabīb no consideró que las palabras de su hermano fueran una blasfemia por lo que no podría ser condenado a pena de muerte ni siquiera recibir el castigo de prisión y azotes. Y es que, en su opinión, los comentarios de su hermano no eran una ofensa a la religión sino que por el contrario expresaban, en tono de queja, que los cristianos de Elvira se hallaban en mejor situación que los musulmanes. Su opinión prevaleció sobre la de otros alfaquíes y Hārūn quedó absuelto del delito de blasfemia.

Es de destacar que ambos procesos se hacen eco de las diferencias entre las confesiones religiosas así como de la sensibilidad de la época respecto a blasfemias, insultos y burlas al Islam.

Tras °Abd al-Raḥmān II, durante los gobiernos de los emires Muḥammad I (852-886), al-Mundir (886-888) y °Abd Allāh (/888-300/912), la sociedad andalusí siguió su proceso de arabización e islamiización, un proceso no exento de convulsiones y levantamientos internos con los que acabaría la acción pacificadora de °Abd al-Raḥmān III (300/912-350/961).

¹⁴ Caso referido por AL-JUŠĀNĪ, *op. cit.*, pp. 248-254; °IYĀḌ, *op. cit.*, pp. 133-8; AL-WANŠARĪŠĪ, *al-Mi'yār* II, 361; y J. Aguadé en Ibn Ḥabīb, *Kitāb al-ta'rīj*, 35-41, presenta un extenso y documentado comentario cuyo resumen es expuesto en este trabajo; Arcas, “La autoridad doctrinal de °Abd al-Malik b. Ḥabīb”, pp. 61-64.

El derecho islámico consolidado y el reflejo de la realidad social

Tras un siglo de califato (929-1031), al-Andalus se vio fragmentado en reinos de taifas (1031-1091) y posteriormente unificado bajo la hegemonía de dos dinastías norteafricanas, los almorávides (1091-1145) y los almohades (1145-1232). Se trata de una larga y crucial etapa en la que el irregular, pero imparable, avance de los reinos cristianos se dejó sentir con gran fuerza, empujando sus fronteras hacia el sur y reduciendo las dimensiones del territorio. Todo ello afectó en gran medida a la sociedad andalusí que, mucho más islamizada y arabizada pero sin perder sus rasgos de pluralidad, seguía siendo protagonista activa y pasiva de todos los acontecimientos y cambios de tan dilatado espacio temporal.

En lo que atañe al ámbito jurídico, hay que destacar el carácter oficial del *madhab* de Mālik b. Anas, aunque también otras escuelas y doctrinas tuvieron seguidores entre los andalusíes. A lo largo de este período se destacaron numerosos personajes relacionados con el derecho islámico (*fiqh*) bien por su dedicación al estudio y composición de obras jurídicas bien por desempeñar cargos relacionados con la administración de justicia. Los juristas mencionados a continuación no son más que algunos ejemplos de los muchos que podría ser mencionados:¹⁵ al-Bāyī (m. 474/1081), Ibn Ḥazm, su digno rival la doctrina *zāhirī*, y el insigne Ibn Rušd, Averroes, (m. 595/1198), como estudiosos de los fundamentos del derecho (*uṣūl al-fiqh*) y, como expertos en las distintas modalidades de las derivaciones del derecho (*furūc al-fiqh*), al-Ṭulayṭulī (s. X), Ibn Abī Zamanīn (m. 399/1008), Ibn al-°Aṭṭār (m. 399/1009), Ibn Mugīt (m. 459/1066), Ibn Sahl (m. 486/1093), Ibn Rušd, *al-ḡadd*, (m. 520/1126), al-Ŷazīrī (m. 585/1189) e Ibn Hišān al Azdī (m. 606/1209), etc. Pero lo más importante

¹⁵ Véanse las referencias a los autores y la clasificación de sus obras en M. ARCAS, “Valoración actual de la literatura jurídica de al-Andalus”, *Actas del II Coloquio Hispano-Marroquí de Ciencias Históricas “Historia, Ciencia y sociedad”* (Granada, 1989), Agencia Española de Cooperación Internacional/Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, Madrid, 1992: 31-49; y “El viaje del derecho islámico a al-Andalus: arraigo, frutos y huellas”, en Fátima Roldán (ed.), *De Oriente a al-Andalus, las vías del conocimiento*, Universidad de Huelva, Servicio de Publicaciones, Huelva, 2009, pp. 22-24.

para el tema que nos ocupa es que una buena parte de las obras de estos juristas contienen valiosos datos sobre la realidad social de los habitantes de al-Andalus en tan larga y cambiante etapa de su historia. Entre un amplio y variado repertorio, merecen un breve comentario las obras de *aḥkām* y los formularios notariales.

Las obras del primer tipo recogen los trámites que abren y cierran los procesos y también las actuaciones de los cadíes en el transcurso de los mismos. Sobresale en esta materia *al-Aḥkām al-kubrā* de Ibn Sahl¹⁶, una recopilación de sentencias sobre casos litigiosos, con los correspondientes pasos procesales, desde finales del emirato hasta las postrimerías del siglo XI. La obra de Ibn Sahl contiene casos reales con los nombres de las partes implicadas, de los cadíes y miembros de la *ṣūrā* o consejo asesor del cadí, así como referencias a lugares y barrios de Córdoba y a los tipos de litigios que enfrentaban a los ciudadanos. Entre los procesos penales se encuentran numerosos casos que ponen de manifiesto las conductas delictivas y desordenadas de un sector de la sociedad y las penas correspondientes, siendo los delitos de sangre, contra la propiedad, el orden establecido o el honor los más castigados. Entre los casos penales recogidos (robos, homicidios, lesiones, agresiones, violaciones, conductas inmorales, etc.), resulta de obligada mención el asesinato de al-Ṭubnī¹⁷ en Córdoba, en 457/1065, en cuya investigación y proceso se encuentran interesantes datos sobre el funcionamiento de la administración de la justicia y sobre la vida doméstica (familia, concubinas, ambiente de los harenes, etc.) en la capital de al-Andalus.

¹⁶R. EL HOUR, “Una reflexión acerca de Ibn Sahl y su obra jurídica *Dīwān al-Aḥkām al-kubrā*”, en A. Cilaro (ed.), *Studi Magrebini*, Nuova Serie, IX, Nápoles, 2011, pp. 143-161, ofrece una puesta al día sobre el autor y la obra.

¹⁷E. MOLINA, “L’attitude des juristes de al-Andalus en matière de Droit Penal”, Actes du VII Colloque Universitaire Tuniso-Espagnol sur le patrimoine andalous dans la culture arabe et espagnole, *Cahier du CERES*, série Histoire n° 4, Túnez, 1991, pp. 167-168, estudia este caso entre otros veinte procesos penales recogidos en los *Aḥkām al-kubrā* de Ibn Sahl. Véase también sobre este caso los artículos de Ch. MÜLLER, “L’Assassinat du savant Abū Marwān al-Ṭubnī”, *al-Qanṭara*, XXVI/2 (2005), pp. 425-428; y de M. ARCAS, “Fuentes sobre los delitos de sangre en al-Andalus: dos ejemplos referidos a Córdoba (siglos X-XI) y la frontera oriental Nazarí (s. XV)”, *Clio&Crimen* 10 (2013): 100-101.

El segundo tipo de obras, los formularios notariales (*waṭā'iq/šurūt*),¹⁸ recogen los modelos de escritos sobre los que había de dar fe pública el notario (*wattāq o ṣāhib al-waṭā'iq*). Dichos escritos, convertidos en documentos reales al cambiar el término “*fulān*” por un nombre propio e incorporar datos concretos, ofrecen la redacción a la que habían de ajustarse las actas notariales sobre las relaciones humanas más comunes (matrimonios, contratos onerosos y gratuitos, impuestos, conversiones al Islam, mandatos, tutelas de menores, herencias, etc.) a la vez que aportan una abundante y variada información sobre diferentes aspectos y elementos de la vida cotidiana: alimentos, animales, enseres del hogar, medios de transporte o el canon de belleza femenino, entre otros muchos ejemplos.

Pese al elevado número de obras de este tipo mencionadas en los repertorios biográficos, son escasas las que se conservan. Entre otras son de obligada mención, el *Kitāb al-waṭā'iq wa-l-siyillāt* de Ibn al-^cAṭṭār (m. 399/1009), *al-Muqni^c fī ilm al-šurūt* de Ibn Muḡīṭ (m. 459/1066) y, ya a finales del siglo XII, *al-Maqṣad al-maḥmūd fī taljīš al-^cuqūd* de al-^Yazīrī (m. 585/1189).

No podríamos cerrar este apartado sin una breve consideración sobre los tratados de *ḥisba*, de carácter eminentemente práctico, que con frecuencia se complementan con las obras de *fiqh*. Los tratados de *ḥisba* son fuentes primordiales para el conocimiento del gobierno del zoco (*wilāyat al-sūq*) en al-Andalus,¹⁹ pero también se muestran como un espejo y un fiel testimonio de la vida cotidiana y del impacto de los cambios políticos en la sociedad. En distintos momentos históricos de esta etapa destacan Ibn ^cAbd al-Ra^cūf (s. X) e Ibn ^cAbdūn (s. XII) como autores de sendas obras de este género: la *Risāla fī ādāb al-ḥisba* y *Risāla fī qaḍā' wa-l-*

¹⁸ Sobre la importancia de este tipo de obras: Arcas, “Valoración actual de la literatura jurídica de al-Andalus”, pp. 46-48; y J. AGUIRRE, J., “Notas acerca de la proyección de los *kutub al-waṭā'iq* en el estudio social y económico de al-Andalus”, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 49 (2000): 3-30.

¹⁹ Sobre los tratados de *ḥisba* es de obligada referencia la obra de P. CHALMETA, *El “señor del zoco” en España: edades media y moderna. Contribución al estudio de la historia del mercado*, Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1973, especialmente las pp. 299-312 y 353-494.

hisba, respectivamente. Del segundo tratado proceden los datos sobre dos cuestiones, elegidas entre otras muchas igualmente interesantes.

La primera de ellas²⁰ recoge la normativa del uso del velo (*litān*), indicando que quedaba reservado a los almorávides “porque los mercenarios bereberes y negros así como otros que no tienen por qué hacerlo, se ponen el velo para que las gentes los vean y les tengan miedo y gracias al velo cometen multitud de desafueros” y por esta razón la gente no debía ir armada para no provocarlos. Esta breve alusión refleja el rechazo y temor que producía entre la población de Sevilla la presencia de individuos foráneos como era los bereberes y negros velados, al estilo de los almorávides.

La otra cuestión²¹ tiene una doble vertiente, pues no sólo se refiere a la vigilancia de la debida moral entre hombres y mujeres, mencionada en el tratado en numerosas ocasiones, sino también a la coexistencia de otras confesiones religiosas en la ya islamizada sociedad andalusí. Así pues, Ibn °Abdūn ofrece varias referencias sobre las relaciones entre musulmanes y *dimmies*, como la desaprobación de la dependencia laboral de aquéllos con respecto a los judíos y cristianos o como la prohibición de entrar en las iglesias a las mujeres musulmanas y francas para preservar las normas morales porque “los clérigos —afirma— son libertinos, fornicadores y sodomitas”. Esto ocurría en el corazón de Sevilla bajo el gobierno de los almorávides.²²

El reino nazarí de Granada. La presión en las fronteras

A partir de la batalla de Las Navas de Tolosa (1212) comienza la gran ofensiva y avance de los cristianos que llevaría a la pérdida de una gran parte de al-Andalus, quedando su territorio reducido al reino de Granada. Desde 1232 hasta su desaparición en 1492, este reino bajo el go-

²⁰ IBN °ABDŪN: E. Lévi-Provençal y E. García Gómez, *Sevilla a comienzos del siglo XII. El Tratado de Ibn °Abdūn*, Madrid, 1948, pp. 98-99.

²¹ Ibn °ABDŪN, *op. cit.*, pp. 149-151.

²² Sobre la organización y administración de la justicia en esta etapa, véase el estudio de R. EL HOUR, *La administración Judicial Almorávide en al-Andalus. Élités, negociaciones y enfrentamientos*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 2006.

bierno de los Banū Aḥmar constituye la última etapa de la historia de al-Andalus. No obstante se trata de un periodo denso en acontecimientos cuya duración superó los dos siglos y medio.

Por la actividad jurídica y cantidad de juristas documentados en las fuentes árabes, se puede afirmar que la doctrina *mālikī* vivió una segunda época de esplendor, llegando incluso a formarse una escuela de figuras relevantes en el siglo XV, como afirma L. Seco de Lucena.²³ Basta con citar a Ibn Ŷuzayy (m. 741/1340), Ibn Salmūn (m. 767/1366), Ibn Lubb (m. 782/1380), al-Šāṭibī (m. 790/1388), al-Bunnāhī (m. después de 792/1390) e Ibn ʿĀṣim (m.892/1426), entre otras figuras relevantes.

Muchos y variados son los acontecimientos y situaciones que afectaron a la sociedad granadina y que guardan relación con el derecho y su aplicación en este territorio. Mencionamos aquí algunos de ellos relacionados con las fronteras y la constante presión de los cristianos. Concretamente de la zona oriental de la frontera nazarí tenemos valiosos datos, recogidos en las *Probanzas* del pleito que sostuvieron Lorca (Murcia) y Vera (Almería)²⁴ por la delimitación de sus términos desde 1511 hasta 1559, sobre diferentes tipos de relaciones pacíficas y bélicas entre los habitantes de ambos lados, el cadiazgo, la práctica jurídica, la cobertura legal de la tolerancia (*tasāmuh*) por imperativos de necesidad (*ḍarūra*) y justicia (*ʿadl*)²⁵ y cuestiones de tipo religioso, entre otros muchos aspectos destacables. El mencionado documento recoge seis casos de conversiones al Islam y tres al cristianismo, así como tres matrimonios que incluyen el paso a la fe islámica de mujeres cristianas procedentes del otro lado de la frontera.

²³ “La escuela de juristas granadinos en el siglo XV”, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, VIII (1959), pp. 7-28.

²⁴ AML (Archivo Municipal de Lorca), 2 vols., caja 217, s. II.

²⁵ Esta cuestión ha sido estudiada por M. ARCAS, “Ortodoxia y pragmatismo del fiqh. Los ‘homicianos’ de la frontera oriental nazarí”, en U. Vermeulen y J.M.F. van Reeth (eds.), *Law, Chistianity and modernism in islamic society (Proceedings of the 18th Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants, Lovaina, 1996)*, Lovaina, Peeters, 1998, pp. 75-85; y “Justicia y tolerancia en el marco legal de las relaciones humanas: el caso de la frontera oriental nazarí (siglo XV)”, en A. Akmir (coord.), *La civilización islámica en al-Andalus y los aspectos de tolerancia*, Centro de Estudios Al-Andalus y de Diálogos de Civilizaciones, Coloquios, 1, Rabat, 2003, pp. 11-26.

Tomando como base estos hechos, se puede deducir que las relaciones humanas de las fronteras propiciaron la conversión al Islam de algunos cristianos y que la religión fue un factor de identidad socio-política en el reino de Granada, aunque también a través de éstas mismas fronteras algunos musulmanes se pasaron al cristianismo. Relacionado con las fronteras y el peligro del avance enemigo, con la consiguiente reducción de población y territorio del reino nazarí, hay que señalar la participación de muchos granadinos en la guerra santa (*ŷihād*),²⁶ entre ellos el jurista Ibn Ŷuzayy, que murió en la batalla de Tarifa/Salado (741/1340). Un reflejo de esta situación es la *Tuḥfat al-anfus wa-šīcār sukkān al-Andalus* de Ibn Huḍayl (m. finales siglo XIV), obra compuesta a instancias de Muḥammad V (755/1354-760/1359 y 763/1362-793/1391), en la que invita a la gente de Granada a estar preparados para la defensa de su fe y su territorio.

En lo referente a la vida cotidiana de los habitantes del reino granadino los documentos legales constituyen una inestimable fuente de información. Estos documentos se dividen en tres grupos:²⁷

a) actas notariales (*watā'iq/šurūṭ*). Son un fiel reflejo de la realidad social, de las relaciones humanas más frecuentes: compraventas, donaciones, matrimonios, repudios, arrendamientos urbanos y agrícolas, manumisiones, etc. Un importante formulario notarial es el *ʿIqd al-Munazzaṅ* de Ibn Salmūn (m. 767/1366), miembro de una familia de juristas. Se conservan varios documentos en árabe y otros romanceados.

b) fetuas (*fatāwā*): Entre los siglos XIV y XV destacan un buen número de muftíes de Granada o relacionados con esta tierra -Ibn Lubb (m. 820/1426), al-Šāṭibī (m. 790/1388), Ibn Sīrāy (m. 848/1444), al-Ḥaffār (m. 811/1480), al-Saraqustī (m. 865/1461), Ibn Manzūr (m. 888/1483), entre otros- cuyas fetuas o dictámenes jurídicos se conservan en el *Miʿyār*

²⁶ M. ARCAS, "Teoría jurídica de la guerra santa: "El *Kitāb Qidwat al-gāzī* de Ibn Abī Zamanīn", *al-Andalus Magreb*, 1 (1993), pp. 51-65, ofrece un estudio sobre el significado de *ŷihād*, esfuerzo en el camino de Dios, y las normas a seguir cuando el *ŷihād* se refiere a la lucha armada contra los enemigos del Islam.

²⁷ M. ARCAS, "Teoría y práctica de *fiqh* en Granada nazarí. Fuentes estudios y algunas conclusiones", en *Estudios Nazaríes*, Ciudades andaluzas bajo el Islam, 1997, pp. 20-27, describe estos tres tipos de fuentes.

de al-Wanšarīsī (m. 914/1508). López Ortiz²⁸ capta claramente el trasfondo de muchas de las fatuas emitidas en los últimos ciento cincuenta años del reino de Granada, un trasfondo del Islam a la defensiva en un espacio superpoblado en el que “la tierra tiene que ser explotada con una intensidad agotadora. No se puede dejar en barbecho una hectárea ni desperdiciar una hora de trabajo. Hay que pagar parias a los cristianos y fortificarse contra los asaltos que inevitablemente han de producirse. Y, desde luego, renunciar a sueños de expansión”. Primará, como decíamos antes, la utilidad y la fuerza de la necesidad sobre la rígida aplicación de la ley. Es así que, salvando las profundas diferencias conceptuales, las fatuas podrían ser consideradas como una especie de derecho positivo coyuntural y no codificado.

c) Documentos posteriores a la conquista de Granada: inventarios de bienes, testamentos, recibos de impuestos, cartas de dote, etc., de mudéjares y moriscos²⁹ y pleitos, como el citado Pleito Lorca-Vera, con abundantes y valiosos datos sobre el reino nazarí, principalmente a finales del siglo XV.

Más allá de al-Andalus. Pervivencias y huellas

La conquista de Granada en 1492 supone el final de al-Andalus, si bien éste ya reducido a un pequeño territorio en torno a la capital. Casi ocho siglos después de la desaparición de Hispania visigoda en 711, vuelven a producirse los mismos procesos de aceptación o rechazo, de asimilación y adaptación de la sociedad andalusí a las leyes, lengua, cultura, religión de los “nuevos gobernantes”. No obstante hay marcadas diferencias porque el avance cristiano con la consiguiente reducción territorial de al-Andalus hizo que la transformación de los andalusíes tuviera lugar de otro modo, paulatino o en aluviones, según las circunstancias y acontecimientos, a lo largo de varios siglos.

²⁸ “Fatuas granadinas de los siglos XIV y XV”, *al-Andalus*, VI (1941), pp. 88 y ss.

²⁹ Sobre este tipo de documentos son de obligada mención los estudios de J. Martínez Ruiz y J. Albarracín Navarro.

Y es que en paralelo al avance de los cristianos, al-Andalus sufrió una irregular pero imparable reducción territorial y demográfica hasta su desaparición, quedando los musulmanes —mudéjares— agrupados en aljamas, en el territorio de los conquistadores cristianos, en cierto modo como *dimmiés* a la inversa.

Los mudéjares conservaron su fe, usos y lengua en su ámbito social, así como la aplicación del derecho islámico en los asuntos religiosos, estatuto personal, herencias, contratos, etc., pero su ubicación en un contexto político, religioso, social y cultural distinto les llevó a la adopción de otras lenguas —castellana y catalana, principalmente— en detrimento de la lengua árabe, que fue cayendo en desuso. Por ello los alfaquíes de las aljamas se vieron obligados a traducir y resumir —en aljamiado o con grafía latina— los textos jurídicos para que fueran entendidos por los musulmanes en territorio cristiano. Entre los tratados que se conservan son de obligada mención:

—*Leyes de Moros*,³⁰ probablemente del siglo XIV. Se trata de una versión parcial del *Kitāb al-Tafrīṣ* de Ibn Ḥallāb (m. 378/988).³¹

—*El Llibre de la la Çuna e Xara dels Moros*³² es la traducción al catalán llevada a cabo en tierra valenciana, en 1408, de un tratado jurídico no especificado. Se conserva un manuscrito fechado entre 1460 y 1485.

—*Suma de los principales mandamientos y develamientos de la Ley y Çunna o Breviario sunni*,³³ en castellano, del alfaquí y muftí de la aljama de Segovia, Içe de Gebir, escrito hacia 1462.

³⁰ *Leyes de Moros* (s. XIV) en *Tratados de legislación musulmana*, editado por la Real Academia de la Historia, Madrid, 1853, pp.11-246.

³¹ A. CARMONA, “El autor de las *Leyes de Moros*”, en *Homenaje al Profesor José M^a Fórneas Besteiro*, Granada, 1994, vol. II, pp. 957-92; y S. ABBOUD-HAGGAR, “Las Leyes de Moros son el libro de al-Tafrīṣ”, *Cuadernos de Historia del Derecho*, 4 (1997), pp. 163-201; y *El tratado jurídico de al-Tafrīṣ de Ibn al-Ġallāb*. Edición, estudio, confrontación con el original árabe y glosario, pp. 29-33.

³² C. BARCELÓ, *Un tratado catalán medieval de derecho islámico: El Llibre de la la Çuna e Xara dels Moros. Introducción, edición, índices y glosario*, Córdoba, 1989.

³³ IÇE DE GEBIR, *Suma de los principales mandamientos y develamientos de la ley y çunna*, en *Tratados de legislación musulmana*, editado por la Real Academia de la Historia, Madrid, 1853, pp. 246-417.

—*Risāla fī l-fiqh, de al-Qayrawānī* (m.), copia aljamiada inédita, conservada en la Biblioteca de los Padres Escolapios de Zaragoza.³⁴ Fecha desconocida.

Tras la conversión obligatoria de 1502, los musulmanes —mudéjares castellanos, aragoneses, valencianos y granadinos—, abandonaron unos el suelo patrio y otros pasaron a ser “cristianos nuevos” y moriscos. No sólo había desaparecido al-Andalus, sino también la sociedad andalusí que a lo largo de los años se había ido diluyendo y asentando, con aceptación o rechazo, en los territorios conquistados hasta llegar a integrarse, ya mermada y oficialmente “cambiada”, en la España de los Reyes Católicos, en un único territorio y una sola fe, la cristiana. Pero también esta sociedad tendrá un componente heterogéneo, por el origen de los repobladores, la diversidad de lenguas y las antiguas religiones de los conversos o de sus antepasados.

En este nuevo escenario de la historia, los moriscos, no sin dificultades y persecuciones, pasaron a ser cristianos, aragoneses o castellanos, españoles en definitiva, bajo una cobertura legal, basada en el derecho romano-visigodo con la incorporación de nuevas leyes (el *Liber* o *Fuero Juzgo* de Fernando III, *Liber* o *fuero Real* y *Las Partidas* de Alfonso X y Fueros de Aragón de Jaime I y Jaime II, etc.) y otros fueros locales surgidos en el transcurso de la llamada reconquista. Y como hecho destacable hay que señalar la atomización del sistema jurídico de los reinos cristianos frente a la permanente unidad del *fiqh* en al-Andalus.

No obstante lo expuesto, durante el siglo XVI y parte del XVII aún subsistieron algunas manifestaciones de las normas islámicas entre los moriscos, unas perseguidas o mal vistas, como las abluciones, la oración, etc., otras permitidas y con vigencia legal. Buena muestra de ello es *La plegaria musulmana*³⁵ del *Compendio de al-Ṭulayṭulī*, del que se conservan copias en aljamiado no sólo del XIV-XV sino también del XVI y

³⁴ Véase A. CARMONA., “Textos jurídico-religiosos islámicos de las épocas mudéjar y morisca”, *Áreas. Revista de Ciencias Sociales*, 4, Murcia (1992), p. 24.

³⁵ M^a J. CERVERA, M^a J., *La plegaria musulmana en el “Compendio de al-Ṭulayṭulī”*. Transcripción del manuscrito de Sabiñán (Zaragoza), Zaragoza, 1987.

XVII o los numerosos documentos legales, como los inventarios de bienes (valencianos, murcianos, granadinos, aragoneses, etc.), cartas de dote y arras, etc., que ponen de manifiesto como eran las ropas y adornos usados por los moriscos. Y todo ello dentro del marco jurídico castellano o aragonés, si bien en algunos casos se alude a la validez y vigencia de antiguos documentos árabes, redactados por alfaquíes en los últimos años del reino de Granada o de su breve etapa mudéjar.³⁶

En los siglos sucesivos hasta nuestros días, la sociedad nunca dejó de evolucionar, de transformarse, de asimilar nuevas situaciones socio-políticas, de ser heterogénea. Y a pesar de este constante devenir, aún persisten algunas huellas de las normas jurídicas por las que se rigieron los andalusíes, como el Tribunal de las Aguas en Valencia, El Consejo de los Hombres Buenos en Murcia, por citar los ejemplos más conocidos.

También ha tenido repercusión lingüística ya que unos cuantos términos del *fiqh* se encuentran integrados como arabismos en la terminología del derecho español: albacea, albarán, alquiler, alguacil y otros históricos o en desuso.

Conclusiones

Lo expuesto en estas páginas reafirma la importancia del derecho islámico a lo largo de la historia de al-Andalus, tanto en el plano teórico como en el práctico, ya que pone de manifiesto que el contexto jurídico de al-Andalus no solo fue uno de los factores determinantes de un modelo teórico de sociedad sino también un reflejo interactivo de su realidad.

³⁶M. ARCAS, “Partición de bienes del morisco Adrián de Huércal (año 1536)”, *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos* 59 (2010), p. 5, es utilizado y aceptado un documento de dote redactado en árabe para realizar la partición de los bienes.