

2012

**Revista Electrónica Historias
del Orbis Terrarum**

Edición y Revisión por la Comisión
Editorial de Estudios Medievales

Núm. 09, Santiago

<http://www.orbisterrarum.cl>



La guerra del mundo islámico y sus formas de aplicación contra los reinos cristianos. Algunas precisiones conceptuales en torno a las aceifas, algazúas y *yihad* en al-Andalus (ss. X-XI d.C.)

*Por Pablo Castro Hernández**

RESUMEN:

El presente estudio analiza la guerra en al-Andalus, revisando de manera particular su concepto y las diversas formas de expresión en la frontera contra los reinos cristianos durante los siglos X y XI. De este modo, se analizan las definiciones de aceifa, algazúa y *yihad*, como tipos de acciones bélicas que permiten expandir y defender el *dar al-Islam*, es decir, el territorio de los creyentes, como también purificar el *dar al-Harb*, esto es, el territorio de los infieles, para conseguir una sola unidad en el mundo islámico. Asimismo, se estudia la guerra como una herramienta esencial para dar cuenta de la autoridad y el poder de los califas en al-Andalus, ya que como lugartenientes de Alá, deben realizar estas empresas para acrecentar su poderío y mantener la seguridad en sus propios territorios, buscando la máxima gloria y prosperidad del califato. En este sentido, la guerra islámica permite demostrar el poder de los musulmanes, como también su sentido de grandeza y superioridad, lo que va a permitir que se consolide la *umma* mediante el triunfo del Islam.

* Pablo Castro Hernández es Licenciado en Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile y Magíster © en Historia con mención en Arte y Cultura de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Contacto: pfcastro@uc.cl

**LA GUERRA DEL MUNDO ISLÁMICO Y SUS FORMAS DE
APLICACIÓN CONTRA LOS REINOS CRISTIANOS.
ALGUNAS PRECISIONES CONCEPTUALES EN TORNO A
LAS ACEIFAS, ALGAZÚAS Y YIHAD EN AL-ANDALUS
(SS. X-XI)**

Por Pablo Castro Hernández

I- Una introducción a la guerra en el mundo islámico

1.1- Guerra e Islam en al-Andalus

La guerra islámica en su sentido más profundo es un aspecto fundamental para comprender la mentalidad y la cultura de la sociedad musulmana. Como concepto se torna algo complejo de precisar, puesto que conlleva una serie de elementos que oscilan entre lo temporal y lo espiritual. Para entender tales nociones, resulta de suma importancia descartar toda visión maniquea del problema, ya que el *harb* –o la guerra-, más que reflejar una fuerza dicotómica en sí, presenta una ambigüedad en su concepto. Esto se percibe de forma concreta en la idea que se entremezclan fuerzas materiales y sagradas en su realización, forjando una multiplicidad de componentes en torno a las acciones bélicas del mundo islámico. Ahora bien, hay que tener presente que la guerra conforma parte esencial en la vida de los musulmanes. No se puede concebir el mundo islámico sin esta lucha –que puede ser de carácter interno o externo-, ya que se torna clave para la realización espiritual de todo musulmán. Bajo este contexto, es preciso establecer algunas primeras interrogantes, ¿cuál es la importancia que otorgan los musulmanes a la guerra en relación al Islam? ¿Y qué tipos de acciones bélicas conforman parte del *harb*?

Claramente, el problema no se reduce a tales planteamientos, sin embargo, son en un primer momento dos interrogantes que van a permitir adentrarnos en la problemática central del estudio. De este modo, la investigación pretende definir la guerra del mundo islámico, analizando de manera concreta el caso de al-Andalus y las incursiones contra los reinos cristianos.¹ En este marco, se estudia los conceptos de ‘guerra’ utilizados por los musulmanes –algazúas y aceifas- los cuales nos dan cuenta de la multiplicidad de formas en que se expresan las acciones bélicas. Por otro lado, se efectúa un análisis al *yihad* o la guerra santa, comprendiendo el carácter espiritual de los combates. Finalmente, se realiza una mirada a las campañas de los califas y los príncipes de Córdoba, estudiando su rol y la función de la guerra en la frontera andalusí.

La guerra es temporal y espiritual, no se puede percibir como un concepto uniforme, ya que aglutina diversos elementos que le otorgan un carácter ambiguo en su forma. No hay que perder de vista que existen diversos tipos de incursiones musulmanas contra los reinos cristianos, donde en algunos casos sólo se les ataca para generar destrucción o mantenerlos en la frontera, e incluso, en otros casos, se les combate para obtener botines de sus tierras, ya sea expresado en ganados, cautivos o bienes muebles. Dentro de este contexto, también hallamos otro factor que resulta clave en la constitución jurídica y religiosa de la guerra, esto es, el *yihad*. Este último aspecto otorga una nueva forma de guerra al mundo islámico, el cual ya no basa su concepto sólo en términos de incursiones de saqueo, destrucción o mantención de un *limes*, sino que confiere un sentido superior al combate, centrado objetivamente en el triunfo de la verdadera religión, o sea, el Islam. Bajo esto, cabe cuestionarse, ¿la guerra es legítima para expandir y proteger la fe? ¿Qué función cumplen las incursiones contra los reinos cristianos? ¿Y el *yihad*, como tal, genera un sentido de ‘supremacía’ y ‘victoria’ en la sociedad andalusí? En torno a estos planteamientos, consideramos pertinente señalar que la guerra de los musulmanes en al-Andalus es fundamental para la expansión del Islam, ya que las incursiones contra los reinos cristianos –en sus diversas expresiones y formas- permiten mantener las fronteras del *dar al-Islam*, generando un sentido de ‘triunfo’ en la sociedad musulmana. La guerra es ‘sagrada’ y ‘justa’, protege las tierras del Islam y consolida la *umma*. Asimismo, ordena el mundo

¹ La investigación cronológicamente se enmarca entre los siglos X y XI d.C., comprendiendo desde el califato de Abderramán III hasta las expediciones realizadas por los hijos de Almanzor.

islámico, otorgándole unidad e identidad a la comunidad de fieles, lo cual se percibe en una mentalidad de ‘supremacía’ y ‘victoria final’ sobre los no creyentes.

1.2- Revisión de fuentes

Para realizar el estudio se han seleccionado diversas fuentes que presenten una relación con el concepto de guerra y sus diversas formas de expresión en el mundo andalusí. Cabe destacar que los documentos datan entre los siglos X y XI.² Del mismo modo, las fuentes escogidas corresponden a crónicas, textos jurídicos y escritos sagrados, lo cual resulta esencial para comprender la concepción de la guerra y sus diversos usos en la frontera del califato.

Dentro de las fuentes del siglo X, encontramos la obra *Anales palatinos del califa de Córdoba al-Hakam II* (360-364/971-975), escrito por el historiador cordobés ‘Isa Ibn Ahmad al-Razi. En los anales palatinos se relatan una serie de noticias sobre el gobierno del califa al-Hakam II, los que nos ofrece una mirada amplia en torno a los aspectos políticos, económicos, religiosos y militares del período. Ahora bien, nuestro interés con tal documento, se centra en las aceifas realizadas contra el mundo cristiano, los reforzamientos militares que se aplicaron en la frontera norte del califato y las expediciones victoriosas del ejército cordobés contra el enemigo ‘infidel’. Asimismo, utilizaremos algunos fragmentos de la obra *Muqtabis V* de Ibn Hayyan (987-1075), historiador hispanomusulmán y funcionario de la dinastía amirí, quien redactó diversas obras de temática histórica, considerando los últimos años del gobierno de Almanzor, las revueltas de Córdoba y el comienzo de los reinos de taifas. En cuanto a esto, hemos optado por utilizar algunos fragmentos en relación a las aceifas realizadas contra los normandos y los conflictos políticos que existían con los líderes cristianos. A partir del siglo XI, hallamos la obra anónima andalusí, los *Ajbar Machmua*, que abarcan desde la expansión magrebí a finales del siglo VII hasta el fortalecimiento andalusí en la península a mediados del siglo X. Bajo este marco, el

² Es preciso señalar que en algunos casos, el estudio se remite a documentos fechados en épocas anteriores al siglo X y posteriores al siglo XI, los cuales más allá de escaparse del marco temporal, dan cuenta de ciertos conceptos o problemáticas claves en el desarrollo de la teoría jurídica de la guerra o las campañas realizadas contra los reinos cristianos.

fragmento seleccionado realiza un retrato de Abd al-Rahman III, señalando su rol político y religioso, como también, su deber de expandir el Islam y proteger la *umma* de los ‘infiel’.

Ahora bien, en relación a los documentos anteriores a nuestro período considerado para la investigación, hemos optado por utilizar El Corán (*Qu’ran*), libro sagrado de los musulmanes y la primera de sus fuentes de derecho. En torno a esto, hay que tener presente que este libro sagrado recopila una serie de textos en lengua árabe, predicado a sus seguidores por el fundador del Islam, Muhammad ibn Abd Allah o Mahoma (c.610-632). Sobre esta fuente hemos decidido enfocar nuestra mirada en la visión que se tiene sobre los infieles y la participación de los musulmanes en el *yihad*. Asimismo, hemos seleccionado la obra *al-Muwatta* (*El camino fácil*) confeccionada por Imam Malik en el siglo VIII, que es la compilación de leyes más antigua del mundo islámico. Esta compilación está hecha a partir de *hadices* de Mahoma que forman la base de la jurisprudencia en el Islam, incluyendo rituales, ritos, costumbres, tradiciones, normas y leyes de tiempos del Profeta. Sobre este escrito, se ha revisado el Libro XXI referente al *yihad*, dando cuenta de los estímulos por los cuales se puede llevar a cabo este ‘esfuerzo en vía de Dios’ y las normativas que existen en torno a la guerra. Junto con esto, se ha examinado la obra *Risala fi-l-fiqh* (Compendio de derecho islámico), redactada por Ibn Abi Zayd al-Qayrawani en el siglo X. En este escrito se realiza una recopilación de normas y derechos abarcando diversos elementos de la vida política, religiosa y social del mundo musulmán, tales como la familia, la hacienda, la guerra santa, la peregrinación a la Meca, las penas y delitos, los procesos civiles, la oración al juego, los entretenimientos, entre otros. En relación a este documento, se estudia el Libro XXX referente a la guerra santa, dando cuenta de su carácter obligatorio y de derecho divino para la sociedad islámica.

Por otro lado, hemos considerado algunas fuentes posteriores a nuestro período de estudio, las cuales se enmarcan entre los siglos XII y XIV. Pues bien, es preciso señalar que estas obras presentan una mirada completa sobre el contexto de al-Andalus, rescatando el legado de otros cronistas e historiadores, citándolos, lo cual ya nos aproxima a la fuente del período como tal. Dentro de tales documentos, encontramos en la segunda mitad del siglo XII, el *Kitab al-iktifa’ fi ajbar al-julafa* (*Historia de al-Andalus*), escrita por el tunecino Ibn al-Kardabûs, donde el autor recopila una extensa crónica enciclopédica desde la aparición del Islam hasta su época. En tal escrito destacamos el fragmento del caudillo cordobés

Almanzor, donde notamos la lucha contra el enemigo cristiano, pero, más allá de eso, percibimos el carácter victorioso que se va forjando en el espíritu islámico en torno a las campañas e incursiones que realizan contra aquellos. Por otra parte, en el siglo XIV, hallamos la obra *Bayan al-Mugrib fi ajbar muluk al-Andalus wa-l-Magrib (Historia de los Reyes de al-Andalus y Marruecos)*, escrita por el cronista marroquí Ibn 'Idari. En tal documento notamos como los califas y príncipes de Córdoba realizan expediciones contra los cristianos, las cuales oscilan entre la destrucción de las ciudades enemigas y una lucha espiritual del musulmán que combate por expandir y proteger su fe. Finalmente, utilizaremos el relato anónimo del *Dikr bilad al-Andalus*, donde se presentan las algazúas de Almanzor contra los reinos cristianos. En tal escrito aparecen detallados los asaltos e incursiones contra las ciudades o poblados del enemigo 'infel' y, del mismo modo, nos da cuenta del espíritu y los motivos de lucha que existen para combatir por la defensa del *dar al-Islam*.

1.3- Análisis temático del estudio

La investigación se ha planteado en torno al problema de la guerra, donde se analiza su concepto y las diversas formas bélicas en al-Andalus. En relación a esto, se adentra en tres aristas fundamentales: el rol de los califas en las guerras y la defensa del *dar al-Islam*, el problema de la frontera en al-Andalus y el *dar al-harb*, y el triunfo del Islam propiciado por las campañas de los califas y príncipes de Córdoba.

En la primera parte de la investigación se busca precisar el concepto del *harb* o la guerra en el mundo islámico, ya que en el contexto andalusí notamos otras formas de lucha que se diferencian entre sí, las cuales oscilan en un sentido espiritual y temporal. Asimismo, se analiza el rol de los califas en la defensa del *dar al-Islam*, comprendiendo que una de las principales funciones del soberano es proteger a la *umma* y su territorio de cualquier amenaza. Para ello hemos optado estudiar los casos de Abd Rahman III y Almanzor, quienes nos dan cuenta de la defensa del Islam y el estado de guerra existente con el mundo cristiano. En la segunda parte, se estudia el problema de la frontera y el *dar al-Harb*, donde se analiza la importancia del *tagr* en al-Andalus. Sobre esto es pertinente destacar las diversas expediciones realizadas contra los cristianos, como por ejemplo, las

aceifas en tiempos de al-Hakam II o las algazúas realizadas por Almanzor. En el tercer punto, se revisa el *yihad* y la idea del triunfo del Islam, donde las expediciones y campañas realizadas contra los reinos cristianos acrecientan un sentido de victoria en los musulmanes. Bajo esto, se estudia cómo la guerra demuestra el poder islámico, y junto con ello, cómo sus triunfos generan una idea de superioridad en el Califato de Córdoba. Para ello se ha optado trabajar con las campañas realizadas por Almanzor y sus hijos contra los reinos cristianos, dando cuenta del poder y el esplendor de los musulmanes. Por último, se ha considerado un balance final, donde se presentan las conclusiones de la investigación.

1.4- Estado de la cuestión

Adentrar en el problema de la guerra del mundo islámico, nos conlleva a trabajar para esta investigación en el cenit político, económico y cultural del Califato de Córdoba. Sobre este asunto se han realizado diversos estudios y discusiones, destacando la importancia de al-Andalus para el mundo medieval, ya que implica un nuevo centro de generación y difusión del conocimiento, como también una frontera de encuentros políticos y culturales entre el mundo cristiano y musulmán.

Para llevar a cabo este análisis y discusión bibliográfica, se han seleccionado a diversos autores, de los cuales revisaremos sus principales postulados e ideas para comprender el Califato de Córdoba. Dentro de los autores que se han considerado en este estudio encontramos: Reinhart Dozy, Rachel Arié, Diego Melo, Bernard Lewis, Felipe Maíllo, Vicente Álvarez Palenzuela y Luis Suárez Fernández, entre otros. El primer autor, en su obra *Historia de los musulmanes de España hasta la conquista de los Almorávides*, nos presenta una historia de carácter positivista, dando cuenta de cada detalle e información del período. Si bien su análisis crítico muchas veces se queda estancado en el propio relato de las fuentes, el hecho que las cite de forma textual, se torna clave para acceder a diversos documentos del mundo musulmán. Por otro lado, la obra de Dozy, nos otorga un panorama completo del Califato de Córdoba, definiendo su organización política, económica y cultural. El autor destaca el poder de esta estructura política, poniendo énfasis en el rol del califa, quien como lugarteniente de Alá, debe mantener el orden y la seguridad de su imperio, luchando por la defensa de su comunidad ante la amenaza de los ‘infiel’, como

también velando por el progreso de la civilización musulmana.³ En torno a esto, Rachel Arié, en su obra *España musulmana (siglos VIII-XV)*, señala que la evolución política de España es una historia de siete siglos de presencia musulmana en la península Ibérica. Para la autora esto no es menor, ya que las grandes obras realizadas por los soberanos musulmanes en tiempos del califato, permitieron establecer un período pacífico, próspero y muy rico.⁴ Según el medievalista Diego Melo Carrasco, esto fue posible debido a una serie de factores que determinaron una ‘armonía histórica’ en al-Andalus. A partir de su artículo “Córdoba: la joya que brilló en Occidente”, notamos la relevancia histórica que tuvo el califato, ya que consolidó un modelo político y social, permitiendo una mayor estabilidad en el desarrollo urbano, económico y cultural.⁵

Ahora bien, en relación a estos aspectos y centrándonos en nuestro tema de estudio, ¿qué importancia tuvo la guerra en el mundo islámico? Según Bernard Lewis, en su obra *El lenguaje político del Islam*, una de las ideas que los occidentales asocian más con el pensamiento y la práctica islámica es la noción de guerra santa, donde el Islam se ve como una religión militante, e incluso militar, generando una imagen de guerreros fanáticos, empeñados a expandir su fe y su ley mediante las armas.⁶ Para Felipe Maíllo Salgado, el *yihad*, según la doctrina clásica y la tradición histórica, consiste en la acción armada con vistas a la expansión y defensa del Islam. Además, señala que es la única forma de guerra legal, ya que el verdadero Islam es la comunidad unida bajo una autoridad única.⁷ Por otro lado, el medievalista José Marín Riveros, opta por un mayor cuidado en el concepto de

³ Dozy, Reinhart, *Historia de los musulmanes de España hasta la conquista de los Almorávides*, Espasa-Calpe, tomo III, Madrid, 1932, p.31

⁴ Sobre esto podemos señalar que Abderramán III dotó a la España califal de una serie de monumentos religiosos y edificios de utilidad pública. Asimismo, hizo levantar el imponente alminar de la Gran Mezquita de Córdoba y restaurar la fachada del edificio. También construyó la residencia califal de *Madinat al-Zahra*. Por otro lado, su hijo al-Hakam II, realzó al-Andalus como uno de los núcleos más activos en la difusión del conocimiento de la civilización musulmana. Del mismo modo, el ejército omeya consiguió poner fin a los intentos de los reinos de León, Castilla y Navarra de afirmar su independencia. Todo esto permitió una mayor estabilidad política y cultural para el califato de Córdoba. [Cfr. Arié, Rachel, *España Musulmana (siglos VIII-XV)*, Labor, Barcelona, 1983, pp.23-24]

⁵ Cabe destacar los avances en los sistemas de regadío y la agricultura, como también, el gran desarrollo de una industria manufacturera que tuvo su lugar en los zocos de las grandes ciudades. Asimismo, durante la época califal, notamos como existe un aumento demográfico, lo que se percibe concretamente en el incremento a extramuros de la ciudad, lo que sin duda, da cuenta de un crecimiento económico y social que experimentaba el califato [Melo, Diego, “Córdoba: la joya que brilló en Occidente”, *Cuestiones de Historia Medieval*, vol. 1, 2010, pp.309-326]

⁶ Lewis, Bernard, *El lenguaje político del Islam*, Taurus, Madrid, 1990, p.123

⁷ Maíllo Salgado, Felipe, “El Yihad. Teoría jurídica y praxis en el mundo islámico actual”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, núm. 10, 2003, pp.111-112

“guerra santa”, ya que considera que el término ha sido usado y abusado por la historiografía, aplicándolo indiscriminadamente a realidades tan diversas como la cristiana –en sus versiones occidental y bizantina- y la islámica y, además, en cualquier época, llegando a creerse que cualquier guerra, si involucra a la religión es santa.⁸

En este sentido, cabe cuestionarse, ¿qué tipo de guerra existió en al-Andalus? ¿Un combate de carácter temporal o una lucha con un acento más bien espiritual? ¿Y qué papel cumplió el Califato de Córdoba en su línea de frontera con los reinos cristianos? Según Vicente Álvarez Palenzuela y Luis Suárez Fernández, el Califato de Córdoba inauguró un siglo de prosperidad en al-Andalus, realizando la guerra santa como obligación principal, donde las campañas anuales se desarrollaban como un rito revestidas de solemnidad.⁹ Por otro lado, María Isabel Pérez de Tudela y Velasco, en su artículo “Guerra, violencia y terror. La destrucción de Santiago de Compostela por Almanzor hace mil años”, nos da cuenta que el objetivo de la expedición de Almanzor más que significar una guerra santa en sí, reflejó una lucha de carácter temporal donde se pretendió dejar una huella de su poder. Almanzor arrasó con la ciudad por completo, buscando someter y humillar al enemigo cristiano.¹⁰ Asimismo, Luis Molina en su artículo “Las campañas de Almanzor a la luz de un nuevo texto”, señala que la actividad militar del estado cordobés sembró la destrucción en la España cristiana. Según el autor, esto se vislumbra en las más de cincuenta expediciones realizadas por Almanzor, saqueando ciudades cristianas tan importantes como Santiago de Compostela, León, Pamplona y Barcelona, las cuales fueron capturadas y arrasadas, obteniendo grandes botines de guerra e ingentes de esclavos.¹¹ En torno a esto, Diego Melo Carrasco, basándose en el desarrollo de la jurisprudencia en la España musulmana, señala que en el *yihad* confluye al mismo tiempo lo externo y lo interno, lo material y lo espiritual. Según el autor, los juristas y teólogos de la época, compusieron diversos tratados donde se explicaban los principios básicos de desarrollo en la lucha por la

⁸ Marín Riveros, José, *Cruzada, Guerra Santa y Yihad. La Edad Media y Nosotros*, Ediciones Universitarias de Valparaíso, Viña del Mar, 2003, p.49

⁹ Álvarez Palenzuela, Vicente y Suárez Fernández, Luis, *La España musulmana y los inicios de los reinos cristianos (711-1157)*, Gredos, Madrid, 1991, p.90

¹⁰ Pérez de Tudela y Velasco, María Isabel, “Guerra, violencia y terror. La destrucción de Santiago de Compostela por Almanzor hace mil años”, *En la España medieval*, núm. 21, Universidad Complutense, Madrid, 1998, pp.22

¹¹ Molina, Luis, “Las campañas de Almanzor a la luz de un nuevo texto”, *Al-Qantara*, núm. 2, 1981, pp. 210-211

defensa de los territorios y los planes expansionistas, como también en la conducta del combatiente, vinculada a la faceta interna, la del alma, que pone en relación directa al hombre con su Creador.¹² En esta misma línea, María Arcas Campoy, señala que el Corán da el punto de partida para la guerra santa, puesto que la persona que participe de la guerra puede tener un comportamiento excelente, donde su fe auténtica y fervor religioso determinen la licitud de sus actos. Sobre esto, determina que la guerra santa –a diferencia de otras guerras- está motivada por la cólera que induce a castigar a los enemigos de Dios y de su religión.¹³ En otras palabras, el *yihad* es la acción armada encaminada a expandir y defender el Islam, donde lo material y lo espiritual forman parte de un mismo cuerpo: si el musulmán que lucha sobrevive al combate, su recompensa se materializa en la parte del botín que le corresponda; y, si muere en él, se convierte en un mártir del Islam cuya entrada en el Paraíso está garantizada en el Libro Sagrado.¹⁴

De este modo, podemos notar el debate existente en torno a la conceptualización de la guerra en el contexto andalusí. Una discusión muy interesante, puesto que nos otorga información clave para comprender el significado de la lucha en el espíritu de la sociedad musulmana. En este sentido, es preciso señalar que el *harb* –o la guerra- no se puede concebir de forma homogénea en el mundo islámico. La guerra como tal es ambigua, se define a partir de lo múltiple, lo que oscila entre lo temporal y lo espiritual. Los diferentes tratados y las crónicas del período nos dan cuenta de ello: es una guerra que ordena y unifica a la *umma*, en cuanto concede un sentido de ‘grandeza’ y ‘superioridad’ frente a la otredad cristiana. En torno a esto, se forja una idea de ‘superioridad’ de los musulmanes, donde la guerra es un instrumento fundamental para consolidar el espíritu de la sociedad andalusí. Por otro lado, la guerra –ya sea temporal o espiritual- permite expandir y defender el Islam, de forma legítima y justa bajo un alero sagrado. A través de esta lucha se busca defender el *dar al-Islam* de la amenaza ‘infidel’ y, en consecuencia, purificar el *dar al-Harb*, para conseguir una sola unidad en el mundo islámico. Finalmente, es preciso señalar que la guerra, se torna una herramienta esencial para dar cuenta de la autoridad y el poder de los califas en al-Andalus. Los califas, como lugartenientes de Alá, realizan estas empresas para

¹² Melo, Diego, “Algunos aspectos en relación con el desarrollo jurídico del concepto Yihad en el Oriente islámico medieval y al-Andalus”, *Revista Chilena de Derecho*, vol. 34, núm. 3, 1997, pp.410-411

¹³ Arcas Campoy, María, “Teoría jurídica de la guerra santa: el ‘Kitab qidwat al-Gazi’ de Ibn Abi Zamanin”, *al-Andalus-Magreb*, I, 1993, p.57

¹⁴ *Ibíd.*, pp.64-65

acrecentar su poderío y mantener la seguridad en sus propios territorios, pero, al mismo tiempo, buscan la máxima gloria y prosperidad del califato. Dicho de otro modo, la guerra islámica permite demostrar el poder de los musulmanes, como también su sentido de 'grandeza' y 'superioridad', lo que va a permitir que se consolide la *umma* mediante el triunfo del Islam.

II- La guerra y la defensa del *dar al-Islam*

Al estudiar la guerra en el mundo islámico, podemos notar una serie de elementos que van generando una gran complejidad en su concepto. La guerra no se puede entender como algo homogéneo y uniforme, ya que existen diversos componentes que provocan una ambigüedad en su idea. Ahora bien, no se puede negar la existencia de un concepto que defina la universalidad de la guerra, como es el *harb*, donde confluye todo tipo de combate, ya sea interno, externo, temporal o espiritual. En este sentido, podemos vislumbrar las diversas categorías donde se mueven las motivaciones para llevar a cabo las acciones bélicas. Por otro lado, es preciso establecer una aclaración en este análisis conceptual, puesto que generalmente se asocia a la guerra islámica como una 'guerra santa', algo que no necesariamente es así. La guerra en el mundo islámico puede conllevar una multiplicidad de formas, las cuales pueden oscilar desde su carácter material hasta su fin sagrado. De este modo, hay que tener presente que la guerra no se basa sólo en fines religiosos, sino que también responde a estímulos políticos y económicos.

Pero bien, como primer acercamiento a nuestro problema de estudio, es necesario dar cuenta del rol que tiene la guerra en el mundo islámico. En primer lugar, hay que tener presente que la guerra, en un sentido cósmico, concierne a la lucha de la luz contra las tinieblas, del bien contra el mal.¹⁵ En la tradición islámica, según Juan Eduardo Cirlot, la guerra material es sólo la «pequeña guerra santa», mientras que la «gran guerra santa» es la que libra el hombre contra sus enemigos interiores.¹⁶ Por otro lado, Guéron, señala que la única razón por la cual se puede justificar una guerra es reduciendo la multiplicidad a la unidad, el desorden al orden, donde la guerra aparece como el medio para obtener la

¹⁵ Cirlot, Juan Eduardo, *Diccionario de Símbolos*, Siruela, Barcelona, 2005, p.238

¹⁶ *Ibíd.*

reintegración del orden original.¹⁷ Por otra parte, José Marín Riveros, manifiesta que una guerra es justa, cuando es provocada por una dura necesidad y cuando es convocada por una autoridad competente, y siempre entendida como *ultima ratio*. De esta forma, se justifican las guerras emprendidas por la defensa de la patria, de las leyes, de los bienes y del honor mancillado por las injurias.¹⁸ Incluso, si consideramos la postura de Jean Flori, para los musulmanes el uso de las armas en pro del triunfo del Islam es legítimo, al igual que el botín en el concepto de captura de guerra.¹⁹ Bajo este panorama, podemos notar como la guerra adquiere un matiz importante dentro del mundo islámico, ya que el uso de la violencia, del asesinato y de la guerra contra los infieles no resulta nada ilícito.²⁰

En relación a esto, podemos destacar cómo en el Corán se señala: “Combatidles hasta que la religión sea únicamente la de Alá; si desisten, Alá observan lo que hacen”²¹, o incluso, en el *al-Muwatta*, tratado jurídico de Imam Malik escrito en el siglo VIII, se manifiesta: “Alá garantiza ya sea el Jardín o un buen regreso a casa con aquello que haya conseguido como recompensa o botín, a aquel que hace yihad en Su camino, siempre que sea sólo el yihad y la confianza en su promesa lo que le hace abandonar su casa”.²² Y también en *La Risala*, compendio jurídico de al-Qayrawani redactado hacia el siglo X, se indica: “La guerra santa es una obligación de derecho divino que cumplen unas gentes por lo demás, siendo para nosotros preferible no combatir al enemigo sin haberle exhortado a abrazar la religión de Dios, a menos que éste haya iniciado las hostilidades. Entonces deberán elegir entre abrazar el Islam o pagar la capitación. Si no lo hacen, se les combatirá”.²³ En este sentido, la guerra se legitima ya que conforma parte de una causa justa que posee un bien mayor, esto es, la defensa del dar al-Islam, protegiendo lo que es propio de esta morada, como un conjunto de valores, costumbres y leyes que definen su

¹⁷ *Ibíd.*

¹⁸ Marín, José, *Op.cit.*, p.63

¹⁹ Flori, Jean, *Guerra Santa, Yihad, Cruzada. Violencia y religión en el cristianismo y el Islam*, Universidad de Granada, Granada, 2002, p.79

²⁰ Cabe destacar la importancia del concepto de guerra legado por parte de Mahoma, ya que en su tiempo la guerra privada era una costumbre admitida y digna de honra, donde las *razzias* contra las caravanas eran normales y honorables. [Flori, Jean, *Op.cit.*, p.76]

²¹ El Corán, VIII, 39. En Rudolph Peters, *La Yihad en el Islam Medieval y Moderno*, Universidad de Sevilla, Salamanca, 1998, p.49

²² Iman Malik, *Al-Muwatta*, XXI, 1, 2. En Centro de Documentación y Publicaciones Islámicas, Córdoba, 1999, p.252

²³ Al-Qayrawani, *La Risala*, XXX. En *Compendio de Derecho Islámico*, Trotta, Madrid, 1993, p.105

cultura e identidad, obteniendo una recompensa espiritual que trasciende todo lo perecedero.

Para el historiador español, Felipe Maíllo Salgado, el *dar al-Islam* se define como:

Morada del Islam, el conjunto de territorios en los que rige la *sari'a*, la ley musulmana, y están sujetos a príncipes musulmanes. Su unidad reside en la comunidad de fe, en la unidad de la ley y en las seguras garantías de que gozan los miembros de la *umma*, la comunidad islámica.²⁴

El *dar al-Islam* es el territorio donde residen los fieles, el hogar de la *umma* y la *sari'a*. Posee una gran importancia para el mundo musulmán, ya que esta morada circunscribe mucho más que una extensión espacial donde habitan musulmanes, considerando también aspectos culturales y espirituales del conjunto islámico. En este sentido, se torna un espacio político, religioso y cultural, donde confluyen una serie de valores y leyes que determinan la unidad de la comunidad.

De este modo, si situamos esta idea en el contexto de al-Andalus, notaremos la relevancia del Califato de Córdoba como protector del *dar al-Islam* ante la amenaza de los 'infiel', ya que la otredad resulta un peligro para el orden y la existencia del Islam. En relación a esto, la guerra cumple un papel fundamental, en la medida que otorga cohesión y orden al mundo islámico, estableciendo una mayor 'unidad' en la sociedad musulmana. Bajo esto, cabe cuestionarse, ¿qué rol cumplen los califas dentro de la actividad bélica? ¿Buscan demostrar su autoridad y poder por sobre los infieles? ¿O desean establecer un orden universal en el marco de la defensa del Islam?

2.1- El poder del califa y la unidad islámica

Si analizamos el rol del califa dentro del mundo islámico, notaremos que representa la cabeza espiritual y temporal de la comunidad. El *jalifat Allah*, lugarteniente de Dios, tiene como tarea primordial la defensa de la fe y la administración de este mundo. De esta forma, debe mantener el Islam en concordancia con la tradición, hacer reinar la justicia, proteger las fronteras del *dar al-Islam* y los bienes de todos los creyentes, combatir a los

²⁴ Maíllo Salgado, Felipe, *Vocabulario de Historia árabe e islámica*, Akal, Madrid, 1999, p.61

infielos, recaudar impuestos, regular los gastos públicos y mantener la administración y los demás asuntos de Estado bajo su estrecha vigilancia personal.²⁵ Éstos, entre otros aspectos, nos dan cuenta de la autoridad y el poder del califa, que no se restringe meramente a la esfera política, sino que nos reflejan su incidencia en las tareas religiosas como sucesor del Profeta y lugarteniente de Alá, preservando el orden y la unidad en la *umma*.²⁶

Si efectuamos una mirada al rol del califa en el *Ajbar Machmua*, notaremos cómo se representa a Abd al-Rahman III:

El reinado de Abd al-Rahman duró cincuenta años con la mayor gloria y el poder más incontrastable, conquistando ciudades por Oriente y Occidente, combatiendo y venciendo a los cristianos, arrasando sus comarcas y destruyendo sus castillos con tal fortuna que jamás tuvo contratiempo, ni su estado sufrió detrimento alguno.²⁷

La obra nos muestra al califa como un agente ‘activo’ en la defensa del *dar al-Islam*, donde se combate y derrota a los cristianos. El califa debe proteger el bien y realizar causas justas, por lo cual, la defensa y expansión de su fe, se tornan móviles centrales en el desarrollo de sus acciones políticas y religiosas. Por otro lado, hay que destacar el carácter ‘victorioso’ que adquiere el califa, quien actúa como el representante de Alá en el plano terrestre.²⁸

Asimismo, el cronista Ibn al-Kardabûs señala para el caso de Almanzor:

Dios concedió la victoria de su brazo, pues conquistó Barcelona y mató a su rey Borrel, la destruyó y cautivó a sus gentes, y se llevó de ella como botín una gran presa de esclavos, siervos, riquezas, armas, vestidos y bestias, volviendo a Córdoba incólume, ganancioso y triunfante.²⁹

²⁵ Mantran, Robert, *La expansión musulmana (siglos VII al XI)*, Labor, Barcelona, 1982, pp.167-170

²⁶ Incluso si lo analizamos a partir de Corán, notaremos que el califa es «el que ordena el bien y prohíbe el mal» [Corán, III, 106].

²⁷ *Ajbar Machmua*, ed. Lafuente Alcántara, p.134. En Sánchez Albornoz, *La España Musulmana*, tomo I, Madrid, Espasa Calpe, 1973, pp. 352-353

²⁸ Cabe destacar que en el año 929 d.C., se dictó la orden de que en los documentos se llamase a ‘Abd al-Rahman en adelante *califa rasoul ‘Allah* (lugarteniente del Enviado de Dios) y *‘amir al-mu‘minim* (emir de los creyentes), que significaba que había asumido la plena soberanía religiosa y política sobre la comunidad musulmana [Álvarez Palenzuela, Vicente y Suárez Fernández, Luis, *Op.cit.*, p.94]

²⁹ Ibn al-Kardabûs, *Historia de al-Andalus*. En Mitre Fernández, Emilio, *Textos y documentos de la época medieval*, Ariel, Barcelona, 1998, p.80

La guerra se torna un medio por el cual se defiende el *dar al-Islam*. En este caso, Almanzor conquista Barcelona y destruye el territorio ‘infidel’. Para los musulmanes debe existir un equilibrio y un orden que permitan una mayor ‘seguridad’ para la morada del Islam. Por otro lado, cabe destacar que la guerra que realiza el *jalifat Allah*, oscila entre lo espiritual y lo temporal, puesto que Alá participa de la batalla, pero, al mismo tiempo, se obtiene un enorme botín que consolida el poderío del Califato.

Paulatinamente notamos como el *dar al-Islam* concentra un orden que sus soberanos buscan mantener intacto. El Califato mediante la guerra consolida su estructura política, religiosa y social, permitiendo fortalecer la paz para el mundo islámico.³⁰ Para Rachel Arié, los musulmanes construyen un sistema defensivo perfeccionado, erigiendo posiciones estratégicas que garantizan seguridad a las vías de comunicación y sirven como base de partida a las expediciones de castigo e incursiones lanzadas contra el territorio infiel.³¹

En relación a esto Ibn al-Kardabûs añade:

Luego lanzó varias incursiones e hirió sorpresivamente a los cristianos con muchas devastaciones, hasta sometérsele los más lejanos países del politeísmo, ingresando por él en la paz bajo su autoridad; hasta que a él vinieron el embajador del señor de Constantinopla la Magna, el embajador del dueño de Roma y el de Castilla, con sus regalos, cortesías y raros presentes. Cada uno de ellos impetrando su seguro y tratando de obtener su favor.³²

Almanzor logra someter a los reinos cristianos, quienes solicitan mediante la diplomacia la posibilidad de llegar a acuerdos y realizar treguas por algún tiempo.³³ El

³⁰ Resulta interesante el hecho de que en la tumba de Almanzor, tal como lo indica el *Dikr al-Andalus*, encontremos escrito lo siguiente:

*Sus hazañas te informarán sobre él
Como si con tus propios ojos lo estuvieras viendo.
¡Por Dios!, nunca volverá a dar el Mundo nadie como él
Ni defenderá las fronteras otro que se le pueda comparar.*

[Anónimo, *Dikr bilad al-Andalus*. En Molina, Luis, “Las campañas de Almanzor a la luz de un nuevo texto”, *Al-Qantara*, núm. 2, 1981, p.237] Un elogio interesante, qué más allá de quedarse en una imagen de poder y gloria, nos da cuenta del rol que posee el califa al tener que llevar a cabo la defensa de las fronteras. El califa concede paz y otorga seguridad en el mundo islámico.

³¹ Arié, Rachel, *Op.cit.*, p.117

³² Ibn al-Kardabûs, *Historia de al-Andalus*, *Op.cit.*, pp.80-81

³³ Según Luis Suárez Fernández, todo el mundo se inclinaba ante el afortunado amirí. Sancho *Abarca* le enviará a su hija que, convertida al Islam, será la madre de ‘Abd al-Rahman (*Sanchuelo*). Por otro lado, los

hayib cordobés logra poner bajo sus pies a los enemigos infieles, quienes tratan de obtener su favor para cesar el estado de guerra. Por otro lado, en el califato el orden interno es absoluto, se consigue una superioridad militar sobre todos sus vecinos, lo que otorga armonía y orden en el *dar al-Islam*.

En torno a esto, los musulmanes van a consolidar su posición dentro de al-Andalus, robusteciendo la estructura califal con el fin de conceder mayor prosperidad a la sociedad cordobesa. En este sentido, el rol del califa en la guerra va a ser primordial, ya que va a permitir la defensa de la fe y la mantención de la paz en el dominio islámico. La guerra se torna una herramienta de ‘protección’ para el Islam, ya que permite salvaguardar la vida y los bienes de los creyentes, como también proteger las fronteras y los territorios que conforman parte del *dar al-Islam*. De este modo, mediante la acción bélica el califa se legitima como soberano, fortaleciendo su poder y autoridad dentro del califato, donde su objetivo principal –como jefe temporal y espiritual de la comunidad de los creyentes- va a estar dado en preservar la ‘unidad’ de la *umma*.

III- El problema de la frontera y el *dar al-Harb*

En la frontera se vive un estado permanente de alerta debido a las constantes tensiones entre musulmanes y cristianos. La frontera es un espacio de encuentro, roce y disputa. A partir de aquella línea geopolítica, se determinan los territorios pertenecientes al *dar al-Islam* y al *dar al-Harb*. En base a esto, la frontera determina cuál es el espacio de acción propio de los musulmanes, donde ellos habitan y encuentran su centro como comunidad. Asimismo, establecen cuál es el espacio que deben ‘purificar’ de manos de los infieles para acrecentar aquella unidad referente al Islam. Para Afif Turk, la frontera debe entenderse más propiamente como *tagr* o marca, aquella línea defensiva de los confines del territorio sometido al Islam.³⁴ Del mismo modo, señala que la marca en al-Andalus fue

leoneses y los navarros ganarán dos años de paz. Gonzalo Menéndez se someterá al protectorado amirí y los Banu Gómez se pasarán al enemigo sirviendo como oficiales en su ejército. Sin ir más lejos, en la campaña del 988 que realizará Almanzor contra León, serán los mismos condes cristianos quienes marchen bajo la dirección del amirí, entre quienes encontraremos a García Gómez, conde de Saldaña, García Bermúdez, conde de Luna y los Ansúrez, condes de Monzón [Suárez Fernández, Luis, *Historia de España*, Gredos, Madrid, 1978, p.97].

³⁴ Turk, ‘Afif, “La marca superior como la vanguardia de al-Andalus: su papel político y su espíritu de independencia”, *AM*, vol. 6, 1998, p.238

considerada una tierra para el *yihad* y el *ribat*, dentro del *dar al-Islam*.³⁵ Según Felipe Maíllo Salgado, los *tugur* (o en singular, *tagr*) reflejan propiamente las fronteras, aquellas zonas fronterizas o marcas abiertas a las correrías, de límites variables e imprecisos que, organizadas especialmente para la defensa y jaloadas de castillos, aseguraban ante las incursiones enemigas las vías de comunicación hacia los puntos extremos del territorio musulmán y servían de zonas avanzadas de apoyo para las expediciones contra los países enemigos limítrofes.³⁶ En esta misma línea, Rachel Arié, señala que los límites fronterizos a menudo son pocos precisos, así, por ejemplo, los valles de los ríos más importantes, como el Ebro o el Duero, constituían la línea de demarcación entre las posesiones de los omeyas de Córdoba y la de sus enemigos.³⁷ Asimismo, explica que a partir del siglo IX se construyeron varios castillos fronterizos para mantener durante mucho tiempo la frontera islámico-cristiana en la línea del Duero.³⁸

Claramente estos aspectos nos dan cuenta de la presencia musulmana en la frontera y como buscan fortalecer su posición frente al enemigo. Existen lugares estratégicos que permiten generar grandes vías de comunicación, como también puntos de asalto al bando cristiano.³⁹ La frontera se torna un espacio de movimientos, donde cristianos y musulmanes se desplazan, estableciendo una serie de intercambios políticos, militares y culturales.

Ahora bien, uno de los grandes problemas que surge en la frontera se vincula al *dar al-harb*, lo que Felipe Maíllo define como:

Morada de la guerra, el país de la guerra [...] O sea, el resto del mundo, las tierras de los infieles, contra los cuales los musulmanes se hallan teóricamente en estado de guerra hasta que formen parte del dominio islámico.⁴⁰

La frontera representa aquel espacio de tensión y el *dar al-harb* el territorio de los infieles que no conocen o han negado el Islam. Es un territorio 'impuro', que debe ser

³⁵ *Ibíd.*, p.239

³⁶ Maíllo, Felipe, *Op.cit.*, p.246

³⁷ Arié, Rachel, *Op.cit.*, p.117

³⁸ *Ibíd.*, p.119

³⁹ Sobre esto Isa Ibn Ahmad al-Razi señala como se refuerza la frontera de Zaragoza: "En este momento hizo salir el Califa a Yahwar ibn 'Abd al-Rahman ibn al-Sayj hacia la frontera de Zaragoza, capital de la Frontera Superior, con un grupo de sus compañeros, los más valientes *aynad* para reforzar aquella frontera y dejarlos en ella de guarnición". [Isa Ibn Ahmad al-Razi, *Anales palatinos del califa de Córdoba al-Hakam II*, 103]

⁴⁰ Maíllo, Felipe, *Op.cit.*, p.61

rectificado y purificado. En relación a esto, el Califato de Córdoba realizará una serie de expediciones contra el mundo cristiano, las cuales oscilarán entre lo temporal y lo espiritual, pero que tendrán como fin último, la purificación de los territorios enemigos y el sometimiento de los infieles al poder del Islam.

3.1- Notas en torno a las aceifas contra los reinos cristianos. Una mirada a las expediciones realizadas por Galib en tiempos del califa al-Hakam II

El problema de la frontera conllevó a que se realizaran diversos tipos de guerras contra los cristianos. Un tipo de combate, más bien temporal, fue la aceifa, que según Felipe Maíllo, se caracterizó por ser una expedición militar, generalmente anual, que los musulmanes de al-Andalus realizaban por lo regular en el período estival contra las tierras cristianas.⁴¹ Cabe destacar que con esto se pretendía neutralizar focos de presión sobre las fronteras musulmanas, eliminando núcleos de actividad política y repoblación, para lo cual se imponía el desmantelamiento de fortalezas, la destrucción de aldeas y la tala de campos.⁴²

En torno a esto, el cronista 'Isa Ibn Ahmad al-Razi, relata un caso de una requisa de caballos para la aceifa contra los cristianos:

El día 15 del mes de rayab de este año [31 de marzo 971] hizo salir al-Hakam a un cierto número de ashab al-surta y de otros altos funcionarios del reino para las coras de al-Andalus, con objeto de mover a sus habitantes a que tuvieran prestos los caballos que estaban obligados a suministrar para ser incorporados al ejército de la aceifa habitual, cuya renovación era inmediata este año, en vista que la mayor parte de los tiranos gallegos violaban en esos momentos la tregua, de la agitación que daban muestras en contra de los habitantes de las fronteras orientales y de la prisa que tenía el Califa por apartarlos de dichas fronteras.⁴³

Claramente percibimos la idea de una actividad bélica que se realiza con una determinada periodicidad, en cuanto resulta ser una aceifa habitual que llevan a cabo contra los cristianos. El califa al-Hakam II organiza los recursos que van a ser incorporados para el

⁴¹ Maíllo, Felipe, *Op.cit.*, p.17

⁴² *Ibíd.*

⁴³ 'Isa Ibn Ahmad al-Razi, *Op.cit.*, 216

ejército musulmán, en este caso los caballos, lo que nos da cuenta del rol del *jalifat Allah*, como agente ‘activo’ en la toma de decisiones concernientes a la guerra. El califa tiene como misión ‘purificar’ el territorio de los infieles, por lo cual, debe establecer un buen ejército que lleve a cabo tal empresa. Por otro lado, hay que tener presente que los musulmanes poseen una imagen negativa de los cristianos, ya que éstos han violado la tregua, lo que resulta un acto ‘perverso’ y ‘tirano’, motivo por el cual deben ser castigados, para evitar además que se tornen una amenaza a la seguridad y el orden del *dar al-Islam*.

El mismo autor señala la victoria del visir general Galib frente a los cristianos:

Llegaron asimismo noticias del ejército, refiriendo un encuentro habido entre centinelas musulmanas y politeístas a la orilla del Duero el sábado 7 de ramadán [...] Trabado entre ellos violento combate a esta parte del río, se enardecieron los musulmanes, que, no obstante ser menos en número, les hicieron frente y pelearon con ellos largo rato, hasta dar cuenta de ellos y vencerlos. La noticia de este conato llegó al visir general Galib cuando estaba en su cuartel y, pareciéndole mal, cabalgó al punto con los hombres que estaban prestos y llegó al campo de batalla. Con ello, Dios hizo temblar la tierra para los politeístas, que huyeron para cruzar el río, mientras las espadas cumplían su oficio en los cuellos y en las espaldas de los infieles. Sufrieron recia matanza, pues no pudo escapar más que el que se dio prisa en tirarse al río, y dejaron tendidos en el campo, sólo de sus condes, cerca de veinte hombres, a quienes les fueron cercenadas las cabezas y de quienes se cogieron cumplidas lorigas, cascos protectores, almófares defensivos y armamentos completos, todo lo cual fue botín de guerra para los musulmanes. El partido de los infieles se retiró cubierto de ignominia.⁴⁴

A partir de este fragmento, notamos una serie de elementos que resultan esenciales para comprensión de una guerra de carácter temporal. Por un lado, podemos ver como esta aceifa busca mantener en el *limes* a los cristianos, evitando que avancen hacia las tierras musulmanas. Asimismo, vemos como obtienen un botín de guerra que es repartido entre los musulmanes. Si bien en las aceifas no es lo primordial obtener botines o recompensas materiales, en muchos casos se dieron este tipo de ganancias. De todas formas, la aceifa mantuvo como principal función acabar con los focos de presión de los cristianos.

Por último, ‘Isa Ibn Ahmad al-Razi, se refiere a la expedición victoriosa de Galib contra el Conde de Castilla:

⁴⁴ *Ibíd.*, 233

El jueves 3 de du-l-qa'da [15 julio 975] hubo noticia de la victoria obtenida contra el enemigo de Dios García ibn Fernando, y llegó carta del visir caíd du-l-sayfayn Galib ibn 'Abd al-Rahman detallando el encuentro y relatando como había entrado por tierra de infieles y salido de ella triunfante [...] Daba en ella cuenta de que había arrasado el llano enemigo y había talado los panes de los infieles, destruido sus bienes, quemado sus casas y matado a cuantos cogió en el citado llano o habitaban en él. Refería también que, tanto al entrar como al salir, el ejército se había apoderado de las cosechas de la ciudad de San Esteban (¡Dios la aniquile!), cerca de cuyo arrabal había acampado al entrar.⁴⁵

En este documento podemos vislumbrar el sentido de la destrucción que representa una aceifa. El visir general Galib triunfa sobre los cristianos; arrasa el llano enemigo, destruye sus bienes y mata a los infieles. Nótese el hecho de que se apoderan de las cosechas, ya que los musulmanes buscan desproveer a los cristianos en aquellos territorios. No es una guerra para instalarse sobre aquellas tierras, sino que es para destruirlas. Los cristianos representan el mal, conforman parte del *dar al-harb*, por lo cual, deben ser aniquilados y destruidos sin dejar huellas de su existencia.

3.2- Incursiones, saqueos y botín: una aproximación a las algazúas de Almanzor mediante el *Bikr bilad al-Andalus*

Dentro de la guerra temporal en el mundo islámico, también encontramos las algaras o algazúas, las cuales son incursiones o ataques rápidos de saqueo por territorio enemigo. Este tipo de incursiones resultaban eficaces por el factor sorpresa, internándose los algareros o almogávares en el país enemigo, su cometido era procurarse el mayor botín posible en ganados, cautivos o bienes muebles.⁴⁶

En la crónica anónima del *Dikr bilad al-Andalus* notamos: “Su primera algazúa fue la de al-Hamma (Baños), en la que conquistó el castillo de al-Hamma y consiguió dos mil cautivas”.⁴⁷ Mediante este fragmento podemos percatarnos de la guerra realizada por Almanzor contra los cristianos, donde más allá de luchar por problemas religiosos, se busca

⁴⁵ *Ibíd.*, 241

⁴⁶ Maíllo, Felipe, *Op.cit.*, pp.25-26

⁴⁷ Anónimo, *Dikr bilad al-Andalus*. En Molina, Luis, “Las campañas de Almanzor a la luz de un nuevo texto”, *Al-Qantara*, núm. 2, 1981, p.230

atacar las tierras de los infieles para obtener un botín en prisioneros, como también un castillo que se torne una posición estratégica para establecer nuevos nodos de combate y frenar el expansionismo cristiano. Los triunfos de estas expediciones otorgan mayor poder al Califato de Córdoba que consolida su posición en la Península Ibérica.

Otra algarúa relatada por el *Dikr bilad al-Andalus* dice: “La decimoquinta, la de Trancoso, que conquistó por las armas. También se apoderó de la ciudad de *B.b.s.r.*, quemó sus arrabales, apresó a sus habitantes y saqueó sus riquezas”.⁴⁸ Nuevamente podemos rescatar la misma idea, donde se genera una destrucción a los territorios enemigos y se obtienen enormes botines al saquear sus riquezas. La guerra en la frontera de al-Andalus posee un matiz temporal, el cual se torna esencial para mermar la presencia cristiana, como también obtener provechosas capturas de los pillajes. Ahora bien, es importante destacar el hecho de que los botines están reglamentados dentro de las guerras realizadas a favor del Islam. El botín es una recompensa justa y debe dividirse sólo en los hombres libres que estuvieron en la batalla.⁴⁹

Por otro lado, en obra anónima del *Dikr bilad al-Andalus*, encontramos otro pasaje interesante sobre las normas que existen en este tipo de campañas: “La decimoprimera, la de *Qalbilis*, que dejó despoblada al matar a todos los hombres que halló y apresar a las mujeres y a los niños”.⁵⁰ En la guerra es lícito matar a los enemigos infieles, al *kafir*, el no creyente. De hecho, al *kafir* le están reservadas las penas eternas del infierno, según el dogma inmutable del Islam.⁵¹ Ahora bien, ¿qué ocurre con las mujeres y los niños? ¿Por qué no son asesinados como los hombres que se hallaron en la batalla? Según Rudolph Peters, por lo que respecta a los daños contra las personas, esto es, matar al enemigo, los musulmanes están de acuerdo en que en tiempo de guerra se puede matar a todos los

⁴⁸ *Ibíd.*, p.231

⁴⁹ Cabe destacar que el jurista Imam Malik establece la importancia del botín dentro de la guerra, regularizando la distribución o las formas en que se deben repartir las capturas luego de una lucha. Dentro de su obra encontramos la distribución del botín en general, las cosas en las cuales el impuesto de un quinto no es obligatorio, lo que les está permitido comer a los musulmanes antes de ser repartido el botín, la devolución a su dueño de aquello capturado por enemigo antes del reparto del botín, el despojar a los muertos de sus efectos personales en el botín, el pago de primas de la tasa de un quinto, la parte del botín reservada a la caballería de expediciones militares y la desgracia de robar el botín. [Imam Malik, *al-Muwatta*, Libro XXI]

⁵⁰ Anónimo, *Dikr bilad al-Andalus*, *Op.cit.*, p.231

⁵¹ Maíllo, Felipe, *Op.cit.*, p.133. Incluso, si analizamos esta idea a partir del Corán, podemos notar cómo se señala: “Haced la guerra a quienes no creen en Dios ni en el último día, a quienes no consideran como prohibido lo que Dios y su Apóstol han prohibido, y a quienes, entre los hombres de la Escritura, no profesan la verdadera religión. Hacedles la guerra hasta que paguen el tributo con sus propias manos y se sometan”. [El Corán, IX, 29].

hombres infieles, adultos y sanos. Asimismo, todos están de acuerdo en que está prohibido matar a mujeres y niños, siempre que no estén luchando, en cuyo caso se puede matar a las mujeres. Esta norma se basa en el hecho de que, según las Tradiciones, el Profeta prohibió el sacrificio de mujeres y niños.⁵²

En este sentido, podemos ver cómo la guerra temporal es parte de la acción fronteriza en al-Andalus. En primer término, no es una lucha que se centre concretamente en los fines sagrados, sino que considera una serie de elementos de carácter material que establecen una guerra mucho más ‘terrena’ contra los cristianos. El hecho de realizar incursiones de saqueo, devastación o captura de botines, nos permite cuestionar el carácter santo que se le asocia generalmente a todas las guerras que realizan los musulmanes. Ahora bien, tampoco hay que generalizar esta situación, ya que efectivamente el *yihad* es parte esencial en muchos aspectos de la guerra islámica. De este modo, si bien la guerra no se puede homogeneizar sólo en un sentido sagrado, vislumbraremos las diversas necesidades por las cuales se llevan a cabo las acciones bélicas, tales como las aceifas o algazúas, que más allá de enfrentarse contra los infieles, pretenden conservar de forma íntegra el *dar al-Islam*, como también dar cuenta de la superioridad y el poder del Califato de Córdoba.

IV- El triunfo del Islam

La espiritualidad de los musulmanes es uno de los pilares centrales para comprender la estructura del mundo islámico. La cultura musulmana no se puede entender sin su religión, su fe, ya que ésta misma determina sus costumbres y valores para la vida cotidiana. Pero bien, la espiritualidad también se torna clave para la concepción de la guerra. Si bien en muchos casos se llega a generalizar y abusar del carácter ‘santo’ en las batallas, no podemos negar la importancia que adquiere el halo sagrado en diversas campañas o expediciones donde prima lo espiritual por sobre lo temporal.

⁵² Peters, Rudolph, *La Yihad en el Islam Medieval y Moderno*, Universidad de Sevilla, Salamanca, 1998, p.24. Sobre esta misma idea encontramos en la Tradición de Rabah Ibn Rabi’ah lo siguiente: “Una vez, cuando Rabah Ibn Rabi’ah partió con el Mensajero de Alá, él y (sus) compañeros pasaron junto a una mujer que había sido muerta. El Mensajero se detuvo y dijo: ‘No era una de las que habría luchado’. Entonces miró a los hombres y le dijo a uno de ellos: ‘Corre en pos de Khalid Ibn al-Walid (y dile) que no debe matar a niños, siervos ni mujeres’”. [Ibíd., p.27] Asimismo, al-Tabari, cita cómo el califa Abu Bakr instruye a sus ejércitos, en donde señala concretamente en su segunda norma: “No matéis a niños, ancianos ni mujeres”. [Al-Tabari, *Ta’rih*, vol. I, p.1850. En Lewis, Bernard, *El lenguaje político del Islam*, Taurus, Madrid, 1990, p.132]

¿Qué es el *yihad* dentro del mundo islámico? Para Saleem Qureshi, el *yihad* consiste en un deber religioso que busca expandir la ley de Alá, ya sea mediante la defensa del Estado islámico contra la amenaza externa o la expansión del Islam frente a los territorios de los infieles.⁵³ Según Noor Mohammad, el *yihad* es frecuentemente confundido en occidente como una guerra de carácter temporal, el *harb*, lo que resulta inaceptable, ya que son guerras que violan las leyes divinas y deben ser condenadas. De esta forma, el Islam sólo permite el *yihad*, que es una lucha en el nombre de Alá, donde se busca destruir el mal y difundir la palabra divina.⁵⁴ Por otro lado, Nieves Paradela Alonso, define el término *yihad* como un esfuerzo puesto en práctica por el musulmán para obtener para sí una mejora espiritual o un beneficio colectivo para el Islam.⁵⁵

En este sentido, ¿el *yihad* se comprende sólo cómo una guerra fundamentada por motivos religiosos? Para José Marín Riveros, el término *jihad* se forma a partir de la raíz árabe *j.h.d.*, significando ‘esfuerzo’, sobreentendiéndose que es ‘en la vía de Alá’. Se trata del combate por el triunfo de la fe, un esfuerzo físico y moral del creyente. Dicho esfuerzo puede ser llevado a cabo por la palabra, es decir, la predicación; también por el pensamiento, abarcando la lucha contra sí mismo y el demonio; y por las acciones contra los infieles; en tal caso, puede incluir la guerra.⁵⁶ Por otra parte, Rudolph Peters, señala que el hecho que el *yihad* sea definido como la guerra contra los infieles no significa necesariamente que esté fundamentada en motivos religiosos. En términos históricos, dichos motivos han sido de carácter político, tales como la expansión territorial o la necesidad de defensa del territorio frente a ataques exteriores.⁵⁷ De esta forma, esto nos permite pensar que el *yihad* adquiere un sentido superior, en cuanto no se limita sólo a una guerra contra un enemigo ‘infiel’, sino que afronta una lucha interior, en su propio espíritu. Finalmente, existe un tema fundamental que no se puede dejar de lado en el estudio del *yihad* islámico, vinculado a las nociones de sacrificio y martirio, que según Diego Melo Carrasco, representan un aspecto fundamental para la comprensión de este concepto. El

⁵³ Qureshi, Saleem, “Military in the Polity of Islam: Religion as a Basis for Civil-Military Interaction”, *International Political Science Review*, vol. 2, núm. 3, 1981, pp.271-282

⁵⁴ Mohammad, Noor, “The doctrine of Yihad: an introduction”, *Journal of Law and Religion*, vol. 3, núm. 2, 1985, pp.384-385

⁵⁵ Paradela Alonso, Nieves, “Belicismo y espiritualidad: una caracterización del Yihad islámico”, *Militarium Ordinum Analecta*, Oporto, núm. 5, 2001, p.3

⁵⁶ Marín Riveros, José, “Islam, Guerra y Yihad”, *Revista Archivum*, III, núm. 4, p.233

⁵⁷ Peters, Rudolph, *Op.cit.*, p.15

yihad tiene como objetivo el establecimiento de la ley de Dios, y también la expansión en la creencia en Dios y la adhesión a sus mandatos, emprendiendo una recta misión de hacer triunfar el Islam. El ofrecer la vida en sacrificio con el fin de llevar a cabo esta obra piadosa permite borrar las faltas y abrir las puertas del paraíso.⁵⁸

Tras haber realizado un recorrido analítico por las diferentes visiones de algunos autores sobre el *yihad*, es preciso señalar que este concepto más allá de representar una guerra material, nos da cuenta de un esfuerzo interior, que se va a percibir en una búsqueda de carácter existencial reflejado en la defensa o expansión del Islam. En cuanto a esto último, ¿cómo se adopta la doctrina del *yihad* dentro de la España musulmana? ¿Y qué rol juega la guerra espiritual en el mundo andalusí?

4.1- La guerra espiritual: nociones en torno al *yihad* islámico y su aplicación en el mundo andalusí

Para referirnos al problema del *yihad*, resulta esencial distinguir en un primer momento las nociones de este tipo de guerra: por un lado, se debe comprender como una lucha espiritual más que un combate temporal, asimismo, se debe diferenciar el *yihad* de una ‘guerra santa’, ya que lo primero incide en diversas dimensiones de la vida humana y lo último sólo concibe la guerra como una acción que posee un fin religioso.

Si nos remitimos al Corán se señala: “Combatidles hasta que la religión sea únicamente la de Alá; si desisten, Alá observa lo que hacen”.⁵⁹ Al leer este versículo notamos como la guerra se vincula a un sentido religioso, puesto que llevar a cabo una guerra santa, significa ‘defender’ y ‘expandir’ la religión de Alá. Además, debe ser la única que exista, lo cual va a permitir establecer un orden dentro del *dar al-Islam*.

Asimismo, otro versículo da cuenta: “Combatid a los politeístas continuamente, al igual que os combaten continuamente, y sabed que Alá está con los que actúan piadosamente”.⁶⁰ Claramente podemos apreciar cómo se incita a combatir a quienes no creen o no conocen la religión de Alá. En base a este fragmento podemos rescatar el

⁵⁸ Melo, Diego, “Gloria, sacrificio y martirio en la tradición pre islámica y en el islam clásico”, *Tiempo y Espacio*, Universidad del Bío-Bío, Chillán, 2007, pp.86-87

⁵⁹ El Corán, 8, 39

⁶⁰ El Corán, 9, 36

carácter ‘activo’ y ‘expansivo’ del Islam, en cuanto se debe luchar contra el enemigo politeísta, donde el musulmán posee el apoyo divino ya que su obra es piadosa. Asimismo, notamos su carácter ‘defensivo’ y ‘justo’, en la medida que si los fieles musulmanes son atacados por estos enemigos, pueden hacer uso de una defensa legítima y justificada para proteger el Islam.

El cronista Ibn Idari relata la campaña de Muez realizada por Abd al-Rahman III:

“Entonces todos los habitantes de la ciudad, los caballeros como los peones, se reunieron y fueron a presentar combate a los enemigos, cuya espaldas entregó Alá a los musulmanes, de suerte que, habiendo quedado la victoria por ellos, mataron o hicieron prisioneros a numerosos cristianos y los persiguieron con las espadas sobre sus cabezas desde el despuntar del día hasta la noche. Enviaban al príncipe una cantidad de cabezas como trofeos de su triunfo”.⁶¹

A través de esta expedición observamos cómo se lucha frente a los ‘infieles’, realizando una guerra santa en su contra. El carácter divino se halla presente: Alá le entrega las espaldas de los cristianos a los musulmanes para que estos últimos los maten. En este sentido, el triunfo es del Islam, puesto que logra derrotar a los enemigos que se hallan equivocados en sus creencias y permite generar una idea de ‘superioridad’ frente a la otredad cristiana.⁶²

Por otra parte, un tratado jurídico de Imam Malik, estimula el deseo del *yihad*:

“¡Por Aquél en cuyas manos está mi ser! Me gustaría morir luchando en el camino de Allah, y ser devuelto a la vida luego para ser muerto de nuevo”. Abu Huraira dijo tres veces: “¡Doy testimonio de ello por Allah!”.⁶³

En base a este documento podemos vislumbrar el carácter ‘cíclico’ que adquiere el sentido de la guerra. El musulmán que combate por la defensa de su fe, el *muyahid*,⁶⁴ está

⁶¹ Ibn Idari, *Bayan al-Mugrib*, Fagnan, II, 291-298. En Sánchez-Albornoz, Claudio, *La España Musulmana*, vol. 1, El Ateneo, Buenos Aires, 1960, p.252

⁶² Cabe destacar que incluso en el Corán se manifiesta esta idea de acabar con los infieles: “¡Oh los que creéis! ¡Combatid a los infieles que os rodean! ¡Hacedles sentir la dureza! ¡Sabed que Alá está con los piadosos!” [El Corán, 9, 123] Los *kuffar*, o infieles, representan un ‘mal’ que debe ser derruido. Contra ellos está permitido realizar la guerra santa, con el fin de ‘purificar’ el *dar al-Islam* y restablecer la unidad total de la verdadera religión para los musulmanes.

⁶³ Imam Malik, *al-Muwatta*, Libro XXI, 14, 27

⁶⁴ Literalmente «el que se esfuerza» (en vía de Dios). [Maíllo, Felipe, *Op.cit.*, p.264]

dispuesto al sacrificio y el martirio, a morir, con el fin de proteger lo que considera 'justo' y 'bueno'. Incluso, en caso de ser devuelto a la vida, su fin último estará dado por la defensa y expansión del Islam, pudiendo morir cuantas veces sea necesario por su fe.

El cronista Ibn Hayyan narra el caso de un mártir que defiende un ataque del conde de Castilla contra la ciudad de Deza:

[...] Zarwal y Madh, hijos de Amril ben Timlit, valés del distrito, habían salido tras él con los que salieron con ambos de entre sus soldados y habían recobrado el ganado vacuno y demás presa, matando algunos rebeldes de los que llevaban el botín; pero que habiendo salido contra los musulimes, de una emboscada de los marranos, mucha caballería, con la que los musulimes no contaban, se trabó por algún tiempo entre ellos un combate, el cual, habiéndose agravado, el capitán Zarwal fue atravesado de un bote de lanza, por cuya herida respiraba (era por ella respiración o vida de él) y murió mártir (la misericordia de Allah sea sobre él), acometiendo con su escuadrón.⁶⁵

Mediante este fragmento notamos la importancia del martirio dentro del *yihad* contra los cristianos. El martirio da cuenta de un sacrificio del musulmán por el Islam, ya que no sólo lucha por fines temporales, sino que también trasciende lo material para buscar un fin en lo sagrado. En este caso, el capitán Zarwal, en vez de huir o morir pasivamente luego de su herida fatal, opta por acometer contra los infieles, entregando su vida por una causa justa. Según Diego Melo Carrasco, esto se entiende debido a que el martirio asegura la muerte vivificadora, donde quien muere en el combate por la fe –lo que supone el *yihad*– abre de par en par las puertas del Paraíso.⁶⁶ Esto es importante, ya que esta lucha que se sitúa por sobre lo material, también otorga la posibilidad de redimir los pecados y elevar el espíritu de los fieles hacia el reino de lo celeste. El martirio en el camino de Alá concede una recompensa espiritual que trasciende todo lo percedero.⁶⁷

⁶⁵ Ibn Hayyan, *Muqtabis*, trad. De Codera, Colección de Estudios Árabes, IX, 213. En Sánchez-Albornoz, Claudio, *La España Musulmana*, vol. 1, El Ateneo, Buenos Aires, 1960, p.305

⁶⁶ Melo, Diego, *Op.cit.*, p.89

⁶⁷ En torno a esto resulta de suma importancia destacar las palabras de Imam Malik: “¡Oh Mensajero de Allah! ¿Si muero en el camino de Allah, esperando la recompensa, sincero, avanzando, y sin retroceder, perdonará Allah mis faltas?” El Mensajero de Allah, que Allah le bendiga y le conceda paz, dijo: “Si”. [Imam Malik, *Op.cit.*, Libro XXI, 14, 31]. Claramente se percibe la idea de una remisión de los pecados, donde el *muyahid*, aquel que combate en el *yihad*, busca una paz interior y una purificación en su espíritu. Asimismo, señala: “Yahya me relató de Malik de Yahya Ibn Sa’id que el Mensajero de Allah, que Allah le bendiga y le conceda paz, estimulaba a la gente al *yihad* y mencionaba el Jardín. Uno de los Ansar estaba comiendo dátiles de su mano, dijo: “¿Ansío tanto este mundo que seré capaz de quedarme sentado hasta acabarlos?” Arrojó lo que tenía en la mano y cogió su espada, y luchó hasta que fue muerto”. [Imam Malik, *Op.cit.*, Libro XXI, 18,

4.2- La victoria de los califas y la gloria de Córdoba

Como ya hemos visto a lo largo de la investigación, la guerra islámica reviste de un carácter temporal y otro espiritual, donde ambos confluyen generando un sentido de 'superioridad' y 'poder' en la sociedad musulmana. Bajo esto, el rol de los soberanos en la guerra es fundamental, ya que permiten consolidar la estructura política y religiosa del Califato.

En el *Dikr bilad al-Andalus* se da cuenta de los combates que realiza Almanzor contra los cristianos:

Dice Ibn Hayyan: Durante toda su vida al-Mansur b. Abi 'Amir no dejó nunca de atacar a los cristianos, asolar su país y saquear sus bienes, tanto los adquiridos como los heredados, hasta el punto que llegaron a temerle como a la muerte y se tuvieron que contentar con las cosas más viles para su religión. Combatiendo contra ellos llevó a cabo hazañas memorables y batallas gloriosas.⁶⁸

Almanzor se torna un príncipe guerrero que fortifica la estructura califal en al-Andalus. En torno a esto, su política militar en contra de los reinos cristianos permitió fortalecer el *dar al-Islam*, neutralizando los focos de presión enemiga y otorgando un mayor poder al califato.⁶⁹

Asimismo, el cronista Ibn Idari se refiere a la destrucción de Santiago de Compostela por Almanzor:

Al-Mansur había llegado en esta época al más alto grado de poder. Socorrido por Alá en sus guerras con los príncipes cristianos, marchó contra Santiago, ciudad de Galicia que es el más importante santuario cristiano de España y de las regiones cercanas del continente. La iglesia de Santiago es para los cristianos como la Qaaba para nosotros [...] Después de haberlo arrasado por entero, fueron a acampar ante la orgullosa ciudad de Santiago el 2 de Xaban [10 agosto]. La habían abandonado todos

42]. Sobre esto es pertinente destacar cómo el estímulo del *yihad* busca desprenderse de todo sentido temporal en la existencia. Esta lucha espiritual busca por sobre todo el sacrificio, dar la vida por lo que es justo para el Islam, lo que será recompensado con el Jardín y la salvación del alma.

⁶⁸ Anónimo, *Dikr bilad al-Andalus*. En Molina, Luis, "Las campañas de Almanzor a la luz de un nuevo texto", *Al-Qantara*, núm. 2, 1981, p.230

⁶⁹ Hay que tener presente que el *hayib* cordobés realizó 52 campañas victoriosas contra los reinos cristianos del Norte de la Península, donde en general se arrasó y destruyó casi todo de aquellos territorios. [Cañada Juste, Alberto, "Nuevas propuestas para la identificación de topónimos e itinerarios en las campañas de Almanzor", *Anaquel de Estudios Árabes*, vol. 4, 1993, p.25]

sus habitantes y los musulmanes se apoderaron de todas las riquezas que en ella hallaron y derribaron las construcciones, las murallas y la iglesia, de modo que no quedaron huellas de las mismas [...] El ejército entero entró en Córdoba sano y salvo y cargado de botín, después de una campaña que había sido una bendición para los musulmanes. ¡Alá sea alabado!⁷⁰

Si analizamos este fragmento podremos apreciar cómo la guerra oscila entre lo temporal y lo espiritual. Por un lado, se arrasa por entero con la ciudad, se apoderan de las riquezas y destruyen sus construcciones. La algazúa realizada por Almanzor entrega beneficios materiales a través de los botines y las capturas. Por otro lado, el hecho de perpetrar un combate contra los infieles no significa necesariamente que esta lucha posea una carga religiosa, sin embargo, esto cambia cuando notamos que lo sagrado interviene también en el acometimiento, donde el imaginario de lo divino resulta un elemento de gran trascendencia para fortalecer el espíritu de los musulmanes. Si bien Ibn Idari nos relata el saqueo y la destrucción a un territorio cristiano, no hay que perder de vista que no se derruye cualquier espacio, sino que se acaba con un lugar sagrado para los ‘infieles’, un lugar semejante a la Qaaba para los islámicos. En este sentido, la victoria de los musulmanes busca sobreponerse –en un plano político y religioso- al mundo cristiano, arrasando con uno de los santuarios más importantes de su fe. Además, los musulmanes acrecientan su imagen de poder y triunfo, en cuanto Alá es parte activa de la lucha, socorriendo la guerra contra los príncipes cristianos y bendiciendo en todo momento las campañas que se realizan los musulmanes para defender y expandir el Islam.

De forma similar, Ibn Idari, narra la segunda expedición de al-Muzaffar:

Encontraron en Zamora al pueblo de los cristianos refugiado en la ciudadela, la que tomarían algún tiempo después de la conquista de la ciudad, matando a los hombres y cautivando a sus mujeres y sus hijos. Se divertieron con algaradas sobre los llanos de Zamora, la cual destruyeron. Se cegaron con las algaradas, no cesando el ejército de moverse en el terreno enemigo, quemando todo, matando y cautivando, y destruyendo todo lo que encontraban a su paso [...] Los cautivos fueron conducidos hacia el fatà que dirigía la operación, llevándose consigo tantas riquezas que llenarían la tierra. La gente se alegró por esto ¡Gracias a Dios!⁷¹

⁷⁰ Ibn Idari, *Bayan al-Mugrib*, II, 491

⁷¹ Ibn Idari, *Bayan al-Mugrib*, III, pp. 11-12. En Arjona Castro, Antonio, *Anales de Córdoba musulmana (711-1008)*, Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1982, pp.200-201

Según el relato de Ibn Idari, se conquista y saquea Zamora, generando grandes estragos en la ciudad cristiana. Bajo esto, notamos como se realiza una matanza enorme y los musulmanes disfrutan propiciando algaradas. La expedición es de lleno terrenal, ya que se busca generar una ‘destrucción’ en el pueblo cristiano, más que obtener alguna recompensa espiritual. De hecho, la gran recompensa que obtienen son las riquezas que se traen de la ciudad saqueada, lo que sin duda se torna esencial para crear un clima de ‘triumfo’ en el mundo andalusí. La sociedad cordobesa se alegra por esto, la victoria contra los infieles inflama el espíritu de los musulmanes, quienes se consideran ‘superiores’ a los no creyentes.

Sobre esto el mismo autor nos señala la expedición que se realiza contra Castilla:

En este año del 397 salió al-Muzaffar en expedición hacia el país de Castilla de los dominios del tirano Sancho benn García ben Fernando. Esta expedición, llamada de Clunia, era la quinta de sus expediciones y era conocida la expedición de la victoria, por la gran derrota que ocasionó ‘Abd al-Malik a los reyes cristianos coaligados todos con Sancho García. El hayib al-Muzaffar ocasionó un gran descalabro a los cristianos y por esta victoria adoptó el sobrenombre de al-Muzaffar (el triunfador). Esta victoria se comentó mucho tiempo. Envió el mandatario cordobés cartas a la capital anunciándola misivas que se leyeron a la plebe cordobesa según era costumbre. La gente de la capital estaba alarmada ante las noticias de enormes concentraciones de tropas cristianas por lo que al leerle tan buena noticia tuvieron gran alegría, desterrando la pesadumbre y llenando de gozo sus corazones. Escribió a los vecinos de los cristianos anunciando la victoria. Las tropas de al-Muzaffar se complacieron después de la batalla saqueando el campamento de los politeístas, los cuales regresaron a sus hogares abatidos y llenos de pesadumbre.⁷²

Los musulmanes vencen a los cristianos, lo cual va fortaleciendo el espíritu de triunfo de la sociedad cordobesa. Incluso, el *hayib* al-Muzaffar, adopta el sobrenombre de ‘el triunfador’, lo que nos va dando cuenta del sentido de ‘grandeza’ y ‘poder’ que adquieren los soberanos con las victorias frente a los cristianos. Por otro lado, estos triunfos frente al enemigo infiel son comentados y difundidos en la sociedad, generando una mayor consolidación en la *umma*.⁷³ La sociedad cordobesa se alegra, no temen a los cristianos, ya

⁷² Ibn Idari, *Bayan al-Mugrib*, III. En Arjona Castro, Antonio, *Anales de Córdoba musulmana (711-1008)*, Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1982, pp.203-204

⁷³ Respecto a este punto, Ibn Idari, también escribe: “En 336, un día viernes 9 de muharram, llegó una carta de Kand, mawla de al-Nasir, qa'id de Toledo, anunciando la victoria sobre los habitantes de Galicia... se leyó en

que su victoria frente a los no creyentes establece un triunfo universal del Islam, donde el poder del califato vigoriza su estructura y la religión de Alá se impone sobre los infieles.

V- Notas finales sobre la guerra en al-Andalus

El problema de la guerra en el mundo andalusí conlleva a una serie de elementos que le otorgan a su concepto un carácter heterogéneo y múltiple. En primer lugar, el *harb* o la guerra, no se puede comprender como algo uniforme, ya que existen diversas formas para realizar las acciones bélicas. A partir de la frontera de al-Andalus, entre los siglos X y XI, podemos dar cuenta de las diversas expediciones que realizan los musulmanes contra los reinos cristianos, incursiones, que sin ir más lejos, van a oscilar entre lo temporal y lo espiritual.

Esta ambigüedad existente en el concepto de la guerra, resulta clave para entender el funcionamiento de la frontera, ya que la guerra –como acción política, bélica y religiosa– consolida la posición del califato en la Península Ibérica. De este modo, podemos vislumbrar como el califa, el lugarteniente de Alá, posee la misión clara de proteger el *dar al-Islam*. Asimismo, el califa mediante estas acciones belicosas –ya sean aceifas o algazúas– consigue ‘orden’ y ‘unificación’ en su territorio. En algunos casos, logra someter a los infieles, entre otros, sencillamente mantiene los focos de presión cristiana en el *limes*, evitando que se tornen una amenaza para la comunidad islámica. En este sentido, podemos percatarnos del rol que posee el califa, en la medida que debe proteger la integridad del califato en sí, como también la unidad de la *umma*. Este último aspecto es importante, ya que la unidad de la *umma* permite el fortalecimiento del espíritu en la sociedad musulmana. Dicho de otro modo, la *umma*, como comunidad-matriz, refleja un todo dentro del orden existente en el mundo islámico –portando los valores religiosos y culturales–, por lo cual, resulta de vital importancia conservar su orden y unidad, lo que va a permitir consolidar el carácter existencial de la comunidad.

la mezquita aljama de Córdoba y Zahra”-. [Ibn Idari, *Bayan al-Mugrib*, II]. Cabe destacar el hecho de difundir estas noticias sobre los éxitos en las campañas musulmanas, ya que permiten unir lazos en un carácter identitario para la sociedad, lo que permite fortalecer la ‘unidad’ de la comunidad islámica. Aquel espíritu de ‘triunfo’ consolida los valores y las costumbres de los musulmanes, otorgando mayor fuerza y poder al Islam.

Por otra parte, el sentido de la guerra en el mundo andalusí se torna esencial, ya que otorga una nueva base de legitimidad y poder para el califato. Las victorias contra los cristianos van a permitir acrecentar el poder de los soberanos, como también, generar una mayor 'prosperidad' y 'supremacía' en Córdoba. La sociedad se impregna de este triunfo. La guerra permite consolidar el espíritu de los musulmanes, como sus valores y costumbres, ya que han forjado un nuevo tiempo de 'orden' y 'seguridad' para el desarrollo del califato. Existe una 'armonía' y una idea 'superioridad' frente al otro, donde los musulmanes se hallan por sobre los no creyentes, lo que se vislumbra de forma concreta en el esplendor político, económico y cultural de al-Andalus.

Ahora bien, si efectuamos un balance crítico final, notaremos la importancia de la guerra islámica para el desarrollo del Califato de Córdoba, como también su consolidación política y religiosa. A través de estas expediciones de carácter temporal y espiritual, los musulmanes logran fortalecer su sentido de pertenencia a la comunidad, en la medida que se tornan agentes activos en la expansión y defensa de su fe. Si bien las aceifas o las algazúas entregan recompensas más bien materiales, el surgimiento del *yihad* en la frontera norte de al-Andalus, va a generar un nuevo sentido de lucha para los fieles. Ya no se combate sólo para saquear u obtener botines, sino que además existe la posibilidad de redimir las faltas y purificar el espíritu. La guerra otorga una nueva vía de 'salvación' para los musulmanes, donde la recompensa última va a estar dada en el Paraíso. En este sentido, la guerra, más allá de enfrentarse a un problema de ambigüedad conceptual, va a reflejar mediante su victoria en la acción bélica el triunfo universal del Islam y, junto con ello, el triunfo de la comunidad de fieles por sobre los no creyentes.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes y Documentos

Al-Qayrawani, *Compendio de Derecho Islámico*, Trotta, Madrid, 1993

Anónimo, *Ajbar Machmua*, ed. Lafuente Alcántara, p.134. En Sánchez Albornoz, *La España Musulmana*, tomo I, Madrid, Espasa Calpe, 1973, pp. 352-353

Anónimo, *Dikr bilad al-Andalus*. En Molina, Luis, “Las campañas de Almanzor a la luz de un nuevo texto”, *Al-Qantara*, núm. 2, 1981, pp.230-237

El Corán, textos escogidos en relación con la Biblia, Verbo Divino, Navarra, 1985 [Edición de Jacques Jomier]

El Sagrado Corán, Asociación Estudiantil Musulmana de Oregon State University, III Edición de Intratext CT, 2007. En <http://www.intratext.com/X/ESL0024.HTM>

Ibn Hayyan, *Muqtabis*, V. En Arjona Castro, Antonio, *Anales de Córdoba musulmana (711-1008)*, Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1982, pp.158-159

Ibn Idari, *Bayan al-Mugrib*. En Sánchez-Albornoz, Claudio, *La España Musulmana*, vol. 1, El Ateneo, Buenos Aires, 1960, pp.351-355

Ibn al-Kardabûs, *Historia de al-Andalus*. En Mitre Fernández, Emilio, *Textos y documentos de la época medieval*, Ariel, Barcelona, 1998, pp.80-81

Imam Malik, *Al-Muwatta*, Centro de Documentación y Publicaciones Islámicas, Córdoba, 1999

‘Isa Ibn Ahmad al-Razi, *Anales palatinos del califa de Córdoba al-Hakam II (360- 364 / 971-975)*

Obras Generales y Artículos de Revistas

Álvarez Palenzuela, Vicente y Suárez Fernández, Luis, *La España musulmana y los inicios de los reinos cristianos (711-1157)*, Gredos, Madrid, 1991

Arcas Campoy, María, “Teoría jurídica de la guerra santa: el ‘Kitab qidwat al-Gazi’ de Ibn Abi Zamanin”, *al-Andalus-Magreb*, I, 1993, pp.51-65

Arjona Castro, Antonio, *Anales de Córdoba musulmana (711-1008)*, Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1982

Arié, Rachel, *España Musulmana (siglos VIII-XV)*, Labor, Barcelona, 1983

Bramon, Dolors, “La batalla de Albesa (25 de febrero de 1003) y la primera aceifa de Abd al’Malik al-Muzaffar (verano del mismo año)”, *Anaquel de Estudios Árabes*, vol. 6, 1995, pp.21-27

Bramon, Dolors, “Más sobre las campañas de Almanzor”, *Anaquel de Estudios Árabes*, 1995, pp.125-128

Bresc, Henri, et. als., *Europa y el Islam en la Edad Media*, Crítica, Barcelona, 2001

Burckhardt, Titus, *La civilización hispano-árabe*, Alianza, 1995, Madrid

Cahen, Claude, *El Islam. Desde los orígenes hasta el comienzo del Imperio Otomano*, Siglo XXI Editores, Madrid, 1979

Cañada Juste, Alberto, “Nuevas propuestas para la identificación de topónimos e itinerarios en las campañas de Almanzor”, *Anaquel de Estudios Árabes*, vol. 4, 1993, pp.25-36

Chejne, Anwar, *Historia de España musulmana*, Cátedra, Madrid, 1980

Cirlot, Juan Eduardo, *Diccionario de Símbolos*, Siruela, Barcelona, 2005

Dozy, Reinhart, *Historia de los musulmanes de España hasta la conquista de los Almorávides*, Espasa-Calpe, tomo III, Madrid, 1932

Flori, Jean, *Guerra Santa, Yihad, Cruzada. Violencia y religión en el cristianismo y el Islam*, Universidad de Granada, Granada, 2002

Franco Sánchez, Francisco, “Consideración jurídica y religiosa de los territorios de la meseta y el norte peninsular por el poder musulmán de al-Andalus”, *AM*, vol. 7, 1999, pp.101-133

García Sanjuán, Alejandro, “La doctrina clásica del yihad frente al terrorismo”, *Separata de Estudios Mirandeses*, núm. 28-B, 2008, pp.23-61

Lewis, Bernard, *El lenguaje político del Islam*, Taurus, Madrid, 1990

Lewis, Bernard, *Los árabes en la Historia*, Edhasa, Barcelona, 1996

Maíllo Salgado, Felipe, “El Yihad. Teoría jurídica y praxis en el mundo islámico actual”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, núm. 10, 2003, pp.111-117

Maíllo Salgado, Felipe, “La guerra santa según el derecho malikí. Su preceptiva. Su influencia en el derecho de las comunidades cristianas del Medievo Hispano”, *Studia Historica*, Historia Medieval, núm. 1, 1983, pp.29-66

Maíllo Salgado, Felipe, *Vocabulario de Historia árabe e islámica*, Akal, Madrid, 1999

Mantran, Robert, *La expansión musulmana (siglos VII al XI)*, Labor, Barcelona, 1982

Marín Riveros, José, *Cruzada, Guerra Santa y Yihad. La Edad Media y Nosotros*, Ediciones Universitarias de Valparaíso, Viña del Mar, 2003

Marín Riveros, José, “Islam, Guerra y Yihad”, *Revista Archivum*, III, núm. 4, pp.229-235

Melo, Diego, “Algunos aspectos en relación con el desarrollo jurídico del concepto Yihad en el Oriente islámico medieval y al-Andalus”, *Revista Chilena de Derecho*, vol. 34, núm. 3, 1997, pp.405-419

Melo, Diego, “Algunos aspectos en torno a la guerra en el Corán”, ATUCSC, 2006, pp.45-58

Melo, Diego, “Córdoba: la joya que brilló en occidente”, *Cuestiones de Historia Medieval*, vol. 1, 2010, pp.309-326

Melo, Diego, “El concepto Yihad en el Islam clásico y sus etapas de aplicación”, *Temas Medievales*, vol. 13, núm. 1, Buenos Aires, 2005

Melo, Diego, “Gloria, sacrificio y martirio en la tradición pre islámica y en el islam clásico”, *Tiempo y Espacio*, Universidad del Bío-Bío, Chillán, 2007, pp.79-89

Melo, Diego, “Notas en torno a los fundamentos jurídicos en el Islam: Corán, Sunna y Shari’a. Definiciones y precisiones conceptuales”, *História: Questões & Debates*, Curitiba, Editora UFPR, núm. 41, 2004, pp.57-72

Mitre Fernández, Emilio, *Textos y documentos de la época medieval*, Ariel, Barcelona, 1998

Mohammad, Noor, “The doctrine of Yihad: an introduction”, *Journal of Law and Religion*, vol. 3, núm. 2, 1985, pp.381-397

Molina, Luis, “Las campañas de Almanzor a la luz de un nuevo texto”, *Al-Qantara*, núm. 2, 1981, pp.209-263

Molina, Luis, “Las campañas de Almanzor. Nuevos datos”, *Al-Qantara*, núm. 2, 1981, pp.209-263

Paradela Alonso, Nieves, “Belicismo y espiritualidad: una caracterización del Yihad islámico”, *Militarium Ordinum Analecta*, Oporto, núm. 5, 2001, pp.653-667

Pérez de Tudela y Velasco, María Isabel, “Guerra, violencia y terror. La destrucción de Santiago de Compostela por Almanzor hace mil años”, *En la España medieval*, núm. 21, Universidad Complutense, Madrid, 1998, pp.9-28

Peters, Rudolph, *La Yihad en el Islam Medieval y Moderno*, Universidad de Sevilla, Salamanca, 1998

Qureshi, Saleem, “Military in the Polity of Islam: Religion as a Basis for Civil-Military Interaction”, *International Political Science Review*, vol. 2, núm. 3, 1981, pp.271-282

Sánchez-Albornoz, Claudio, *La España Musulmana*, vol. 1, El Ateneo, Buenos Aires, 1960

Suárez Fernández, Luis, *Historia de España*, Gredos, Madrid, 1978

Tuñón de Lara, Manuel, *Textos y documentos de Historia Antigua, Media y Moderna hasta el siglo XVII*, Labor, Barcelona, 1992

Turk, ‘Afif, “La marca superior como la vanguardia de al-Andalus: su papel político y su espíritu de independencia”, *AM*, vol. 6, 1998, pp.237-250

Watt, W. Montgomery, *Historia de la España Islámica*, Alianza, Madrid, 1984