

MEJÍAS LÓPEZ, WILLIAM (ed.), *Morada de la palabra: Homenaje a Luce y Mercedes López-Baralt*, 2 vols., San Juan de Puerto Rico (Editorial de la Universidad de Puerto Rico), 2002, 1802 págs.

Estos dos tomos en homenaje a las hermanas Luce y Mercedes López-Baralt son el resultado editorial de la mayor parte de las intervenciones habidas en el congreso *Escritura, individuo y sociedad en España y las Américas*, que la Universidad de Puerto Rico, en Arecibo, dedicó a estas destacadísimas hispanistas, para celebrar sus aportaciones en los campos de las literaturas románicas e hispánicas (española, hispanoamericana y puertorriqueña), de la filología semítica, de la historiografía, de la antropología y de la semiótica. En el Homenaje se recogen las aportaciones de 170 especialistas y literatos de todo el mundo, incluido algún candidato al Premio Nobel de Literatura.

En las páginas iniciales del primer volumen (págs. XIII-LXXXVIII) se ofrecen dedicatorias, palabras de homenaje y agradecimiento, así como los nutridos currícula de las dos celebradas hispanistas.

Por nuestra parte, nos limitaremos a reseñar aquí aquellos artículos que atañen a las secciones propias de nuestro anuario bibliográfico.

En el capítulo de *Mudéjares y moriscos*, se han de incluir, por orden alfabético, las aportaciones que se reseñarán a continuación. En primer lugar el artículo de Israel Burshatin («Los cuerpos del delito: un caso de la Inquisición», págs. 337-347), donde después de ser examinados distintos aspectos del proceso inquisitorial que componen la singular biografía de la curandera mulata Elena o Eleno de Céspedes, se hace hincapié en sus relaciones con los moriscos: por ejemplo, su nacimiento en la aljama mora de Granada, sus relaciones con la curandera morisca María de Luna o los diversos oficios (todos propios de moriscos) que ejerció. Por último se alude a las interpretaciones que estos casos de «hermafroditismo» tenían dentro de la medicina árabe.

Asimismo en el artículo de Idalia Cordero Cuevas («El episodio de la morisca en *La Pícaro Justina*, o los frutos de la distancia irónica», págs. 472-481) se analizan los capítulos III y IV del Libro III de *La Pícaro Justina*, que es donde aparece el personaje de «la vieja morisca». Quedan así trazadas las diferentes imágenes que componen este estereotipo (modo de hablar, el oficio que ejerce como bruja o hechicera, etc.), así como la actitud de la protagonista ante la morisca (visión animalizada, objetivo de burlas, reacciones de miedo, etc.), que, pese a todo, no es completamente negativa, pues es destacable el empeño que Justina tiene de enterrarla en sagrado, hecho que se interpreta como un «homenaje [...] a todas las mujeres de la otra etnia infamada».

Por su parte la profesora Reem F. Iversen («El discurso de la higiene: Miguel de Luna y la medicina del siglo XVI», págs. 892-910) nos ofrece la transcripción de una carta inédita del muy conocido médico morisco, que fuera traductor e intérprete de Felipe II y Felipe III, Miguel de Luna. De éste sólo era sabida su actividad literaria como autor de la *Historia verdadera del rey don Rodrigo*, así como su papel de traductor (y presunto falsificador) del pergamino de la Torre Turpiana y de los Apócrifos del Sacromonte. Es esta epístola (junto con la traducción de un tratado contra la gota de «Auimarguan», lamentablemente perdida, según ha señalado el profesor F. Bernabé Pons) su única obra de medicina. Además de la edición del mencionado documento, Iversen pone en relación las ideas que se exponen, contrarias a la prohibición de los baños públicos, con las posiciones científicas y morales de la época.

El profesor William Mejías López reflexiona en su artículo («Hernán Cortés y su intolerancia hacia la religión azteca en el contexto de la situación de los conversos y moriscos», págs. 1097-1123) sobre la intolerancia de la monarquía española hacia judíos y musulmanes, que, de acuerdo con su tesis, fue transferida a América y puesta en práctica por personajes como Hernán Cortés. Las cartas y provisiones legales de Cortés, además de

ilustrar su intolerancia hacia la religión azteca (semejante a la sentida hacia los moriscos granadinos), ponen de manifiesto el traslado de toda una terminología. Así a los indígenas se los describe a veces con características de moriscos («eran pequeños y bajos, muy *amoriscados*) o bien se habla de sus construcciones religiosas como *mezquitas*.

Asimismo en el trabajo de Ronald Surtz («El talismán fatal: Juan Borbay ante la Inquisición valenciana», págs. 1610-1616) se describe el caso de Juan Borbay, que fue uno de aquellos hijos de moriscos que, por su poca edad, quedaron en España para ser criados como cristianos. La actuación del Santo Oficio sobre este caso se produce, cuando Juan tiene 23 años, por serle a éste hallado un papel en árabe. Se trataba de un *berçe* o talismán que, junto con otros pocos objetos, le había sido entregado por su madre al partir para el destierro. El citado proceso es fuente de otros muchos datos: su genealogía, los amos con los que trabajó, su condición de esclavo, etc., datos que permiten reconstruir una imagen sumamente viva de este morisco.

Por lo que respecta al capítulo de *Textos aljamiados*, nos encontramos con variadas aportaciones; en primer lugar la del profesor Hossain Bouzineb («Las traducciones aljamiadas: un aspecto de la creatividad morisca», págs. 278-291) que nos ofrece algunas observaciones de interés sobre el proceso de traducción en los textos aljamiados. El autor detecta ciertas variaciones textuales al comparar, por ejemplo, la leyenda de Tamim Addāri (según el ms. 4953 de la BNM) con una versión moderna en árabe de la misma, y concluye que se produjo una «incomprensión» del traductor que no entendió el árabe del texto original, afirmación esta demasiado categórica, pues debieron de ser muchas las versiones intermedias (árabes y aljamiadas) entre textos tan alejados.

Por su parte Míkel de Epalza [«El Corán (*Qur'ān*, *Alcorán*) en sus traducciones españolas, desde la Edad Media hasta el presente», págs. 538-560], después de tratar en su artículo de las traducciones mudéjares y moriscas que conocemos editadas, pasa revista a las diferentes traduccio-

nes que del Corán se han hecho en la Península en los siglos XIX y XX. De las ocho principales se nos transcribe la *Aleya del Trono*, y se hace un estudio comparativo sobre diversas cuestiones: presentación tipográfica, puntuación, uso de mayúsculas, explicaciones, aspectos léxicos, etc. Por último, se nos presenta la traducción al catalán realizada por el propio Epalza, que según éste sería la primera, ya que se considera (y ello pese a los fehacientes documentos publicados por Rubió i Ors) que las traducciones al catalán del siglo XIV no llegaron a realizarse.

La aportación de Consuelo López-Morillas («La autoría del manuscrito coránico morisco T 235», págs. 980-988) en torno al ms. coránico T 235 comienza por destacar cómo este texto es excepcional por ser el único Corán completo. Asimismo, por estar en caracteres latinos, se ha tenido la tentación (así G. Wieggers) de identificarlo con el famoso Corán trilingüe de Īḩā Gidelli. López-Morillas trata de probar frente a esto que no puede tratarse del mismo, tanto por su marcado carácter aragonés, como por lo difícil que resulta creer que una división en partes como tiene se pudiese mantener durante 150 años. Por último, esta profesora logra identificar al autor del manuscrito (que tiene la misma letra que el *Alquiteb de la Tafria*) como Muḩammad ibn Ibrāhīm, uno de los moros de Villafeliche que emigró a Túnez donde pasó a llamarse Muḩammad Rubio.

El artículo de María Luisa Lugo Acevedo («Mohammad Rabadán, poeta morisco-aragonés, lector del *Libro de las luces*: estudio comparativo. Ms. Palacio Real 1767 y edición crítica del *Libro de las luces*», págs. 989-1002) comienza por presentar el panorama textual abierto sobre los diferentes manuscritos y ediciones del *Libro de las luces* y del *Discurso de la Luz* de Mohammad Rabadán. A continuación la autora traza una breve semblanza de este famoso versificador morisco. Se destaca asimismo que sea el *Libro de las luces* uno de los textos que más circularon entre los moriscos aragoneses. Resulta por tanto muy verosímil que Rabadán conociese una versión aljamiada del *Libro de las luces*. Para probar esto se realiza

un estudio comparativo entre el *Discurso de la luz* (ms. 1767 de la B. del Palacio Real) y el *Libro de las luces*, que la autora editó como tesis doctoral (el T 17).

Por su parte, María Teresa Narváez Córdova («El despertar y el sueño: dos motivos místicos en un texto aljamiado», págs. 1213-1221) indaga una vez más en los aspectos que unen el Islam peninsular tardío con el cristianismo español del xvi a través de la literatura aljamiada, centrándose ahora en el estudio de dos conceptos herméticos o esotéricos presentes en la obra del Mancebo de Arévalo: el *innas* o despertar espiritual y el *anas* o somnolencia espiritual. Así, por ejemplo, el Mancebo emplea para explicar el concepto de «sueño espiritual» la imagen del «vapor» como hace Suhwardi en su *Libro del rayo de luz* y, de forma más desarrollada, Ibn ʿArabi en su *Fusūs al-Hikam*.

Dentro ya del ámbito de las relaciones de la literatura árabe con las literaturas románicas, hallamos en primer lugar el trabajo de Luis F. Bernabé Pons («El signo islámico de la profesión de fe: la “Disputa entre griegos y romanos” en el *Libro de Buen Amor*», págs. 219-241) donde se plantea una original hipótesis sobre el origen árabe del cuento de «la disputa por señas entre griegos y romanos» inserto en el *Libro de Buen Amor*. El profesor alicantino se basa en la existencia de mismo cuento en la obra de Ibn ʿĀṣim de Granada, pocos años posterior al *LBA*, pero que pudiera provenir de una tradición más antigua. Asimismo, el personaje del *rumí* pudo ser interpretado como romano en las versiones cristianas. Por último la propia gestualidad, clave y nudo del cuento, parece proceder del mundo árabe. Al autor le habría sido muy útil determinar a qué tipo pertenece el cuento, a saber, el 924 de la clasificación de A. Aarne y St. Thompson, dato este que permite el fácil acopio de muchas más versiones del cuento, pongamos por caso la recogida por Jesús Suárez en Cangas del Narcea (Asturias) y que ha sido recientemente publicada (*Cuentos del Siglo de Oro en la tradición oral de Asturias*, Gijón, 1998, págs. 175-176).

Asimismo Rosa H. Feliciano («Una casa lóbrega y oscura: muerte y terror en el *Lazarillo de Tormes*», págs. 639-642) sostiene en su trabajo que el autor del *Lazarillo*, bien por hallarse en un entorno islamizado, bien por su propia ascendencia morisca, pudo haber escuchado en ese medio la leyenda de «la casa lóbrega y oscura donde nunca comen ni beben», habida cuenta de la proyección que esta leyenda tiene en la literatura árabe.

El conocido escritor Juan Goytisolo («San Juan de la Cruz y el pájaro sufi», págs. 791-795) realiza un completo balance, a partir de lo dicho por autores como M. Asín Palacios, J. Ángel Valente y muy especialmente Luce López-Baralt, sobre el influjo del mundo islámico en general, y de la mística sufi en particular, en la obra de San Juan de la Cruz. Según Goytisolo, la novedad rupturista de su *Cántico espiritual*, las claves exegéticas de sus obras, alejadas de la tradición interpretativa bíblica y renacentista, o la simbología mística de sus más conocidas imágenes (la noche oscura, la llama de amor, el pájaro solitario,...) hacen pensar, más que en una fortuita convergencia de resultados, en la transmisión de una corriente mística islámica, cuyo resultado es una obra literaria que merece el calificativo de mudéjar.

Ya dentro del ámbito más general de las relaciones entre el Islam y Occidente, desarrollan la temática que llamamos «visión del otro» sendos artículos de Luis F. Avilés («El lenguaje oculto de Zoraida: tensión histórica y revelación narrativa en Cervantes», págs. 180-189) y de Louis Cardaillac («Pietro Martire de Anghiera, un humanista italiano en la corte de los Reyes Católicos: luces y sombras», págs. 392-397). En el primero se lleva a cabo el análisis del episodio del *Quijote* que narra la llegada a la venta de Zoraida, la mora que viaja desde Argel con el que fuera cautivo, Ruy Pérez de Viedma. El autor se centra en la figura de la mora, su indumentaria, su silencio, etc., y en la percepción que los otros personajes de la venta tienen de su condición de mora: el temor de Dorotea a que no sea cristiana, las justificaciones de Ruy Pérez o la declaración de su nombre

(Zoraida o María).

A su vez, en el mencionado artículo, Luis Cardaillac traza una semblanza de este conocido humanista de origen italiano, que desarrolló gran parte de su labor como latinista y educador en la corte de los Reyes Católicos. Al final de su artículo, Cardaillac da cuenta de las ideas de éste sobre judíos y musulmanes, destacando que la concepción que del Islam tenía no podía ser más negativa, en consecuencia con las posiciones mantenidas entonces por la Iglesia y con las medidas represoras que el poder político estaba adoptando.

Otros dos artículos se adscriben a lo que se ha dado en llamar «Orientalismo». Uno el de Ahmed Abi-Ayad («Algunos elementos árabes en la obra rubendariana», págs. 60-69), donde a partir de un recorrido por la obra poética de Rubén Darío, advierte el autor que ya en sus poemas de juventud proliferan las menciones topográficas al Oriente. Asimismo, al incorporar el poeta nicaragüense otros conocimientos librescos, como que le viene de *Las mil y una noches*, el influjo de lo árabe (a veces a través de Francia) se acrecienta en su obra. Es finalmente en su libro *Tierras solares*, donde más se advertirá la entrada de un enorme caudal de imaginaria oriental y andalusí.

A su vez en su artículo María Soledad Carrasco Urgoiti [«La hija del visir de Garnat» (1804) por Cándido María Trigueros (adaptación de un cuento oriental)», págs. 398-407], después de trazar una semblanza biográfica y bibliográfica de este escritor ilustrado (pero que tiene tanto de prerromántico), pasa al análisis pormenorizado de este cuento o novela corta de *La hija del visir de Garnat*. La autora logra desmenuzar cada una de las secuencias que componen la historia (y que tienen todas ellas una fisonomía de cuento folclórico) y ofrece escrupulosamente su número de identificación según el *Motif-Index* de Stith Thompson. Además consigue algo nada fácil como es identificar la fuente inmediata que siguió Trigueros: las «Aventures de la fille d'un Visir» que se en-

cuentra en los *Mélanges de littérature orientale* (1770) de Dennis Dominique de Cardonne.

Dentro de la temática que denominamos «Mundo árabe y América», se encuentra el artículo de Aziza Bennani («El Islam en América Latina: alcance civilizacional y humano», págs. 212-218). Se hace en él un repaso descriptivo de las diferentes oleadas de musulmanes que han llegado a América Latina, desde los que pudieron acompañar a los conquistadores, pasando por los esclavos que, procedentes de África, fueron importados como mano de obra, hasta los emigrantes que, en fechas distintas desde finales del XIX y durante todo el pasado siglo, han nutrido el Nuevo Mundo de contingentes turcos o libaneses. El artículo se completa con el planteamiento de diversas preguntas como el número de latinoamericanos de origen árabe o el papel que hoy en día ejercen allí las distintas comunidades musulmanas.

En definitiva, estamos ante una colección de artículos de enorme densidad y capacidad sugeridora para todos los que nos dedicamos a estos temas de relación y diálogo entre el Islam y Occidente. Estas aportaciones no pueden tener mejor morada (ofrecidas a estas dos enamoradas de la palabra, Mercedes y Luce) que la sólida y bella publicación ante la que ahora nos hallamos [JUAN CARLOS BUSTO CORTINA].

MENDES DRUMOND BRAGA, ISABEL M. R., *A bigamia em Portugal na época moderna*, Lisboa (Hugin editores), 2003, 286 págs.

La investigadora portuguesa, Profesora Doctora Drumond Braga, nos empieza a tener acostumbrados a unos aplicados estudios periódicos sobre los siglos XVI a XVIII en su país, siempre basados en documentación y en aproximaciones a los fondos inquisitoriales. Son siglos que se corresponden en interés –y en problemática– con los nuestros y, por eso, estos estudios son más sugerentes y útiles.

En este volumen la autora desarrolla el problema del casamiento, junto con el problema eclesástico y su progresiva imposición sobre la sociedad, —una sociedad que, evidentemente, tiene mucho todavía de morisca y de conversa— en dos largos capítulos subdivididos, añadiendo luego una conclusión, un anexo, las fuentes y la bibliografía.

Rumbo a la imposición de un sacramento, es la primera subdivisión del Capítulo I —«O Modelo Católico de Casamento»— analizando el camino del casamiento privado al casamiento cristiano, los diferentes tipos de casamiento, las alteraciones preconizadas en el Concilio de Trento, el casamiento en los países protestantes, los impedimentos matrimoniales, la anulación del matrimonio, la cuestión de la bigamia, la legislación portuguesa frente a los bigamos, la bigamia como un delito de fuero mixto, las contiendas institucionales debidas a cuestiones de jurisdicción, y las actitudes del Santo Oficio en el sentido de castigar la bigamia.

La segunda subdivisión de este Capítulo —*La realidad cotidiana*— pasa por las actitudes y comportamientos en el casamiento después del Concilio de Trento, el problema de los casamientos clandestinos, las irregularidades relativas a la celebración de los casamientos practicados por laicos y eclesiásticos, y la percepción que las víctimas de bigamia y sus familiares tenían de las situaciones en las que se veían envueltos.

La tercera división es la de *casamiento y honra*, con los diferentes conceptos de honra, la honra como factor de integración social, honra prerrogativa de nobleza/honra plebeya ¿por imitación? Honra en lo masculino y honra en lo femenino, pérdida de la virginidad, violación y deshonor femenina. Relaciones sexuales antes del casamiento: los datos de la documentación inquisitorial y de los estudios demográficos. El rigorismo del discurso religioso y de los comportamientos de las poblaciones: dos realidades diferenciadas.

El Capítulo II —«Os Perfis e os Comportamentos dos Bigamos»— desarrolla una primera parte, titulada *Matrimonio, casarse y volverse a casar*,

sobre los puntos del casamiento en cuanto a estado de vida no perfecto, la valorización del matrimonio, el casamiento entre iguales, el problema de las segundas nupcias, ¿Cuántos bigamos? Los prevaricadores por sexo y por edad. La duración de los primeros, segundos, terceros, cuartos y sextos matrimonios, los hijos de las diferentes uniones, la bigamia como delito de los cristianos viejos, el estatuto socio-económico de los bigamos, la geografía del delito, el peso de las parcelas ultramarinas.

La segunda subdivisión de este Capítulo se dedica a *Motivaciones, estrategias y justificaciones*, con las motivaciones alegadas para el fin de los primeros casamientos y la realización de los segundos: poca edad de los contrayentes, falta de entendimiento entre los cónyuges, mala convivencia con los suegros, cuñados y otros, conflictos con los vecinos, casamientos realizados bajo presión familiar, infidelidad femenina, apartamiento del hogar debido a la comisión de un crimen, al cumplimiento de una pena, a la guerra, al cautiverio, a la busca de oportunidades de trabajo dentro y fuera del reino y al abandono sin justificación. Al casamiento de esclavos e indios. A la pretendida nulidad del primer casamiento. Estrategias para concretar la bigamia: falsas declaraciones acerca de la condición matrimonial, cambio de nombre, tierra donde se nació y filiación, obtención de testimonios que atestigüen situaciones erróneas y de documentos falsos. Persecuciones a los cómplices de bigamia.

El tercer apartado de este Capítulo —*Bigamia e Inquisición*— trata de las denuncias, los ritmos de persecución de la bigamia, desde la jurisdicción efectiva para juzgar el delito a la práctica anterior recurrente, la actividad persecutoria por siglos y por años, crímenes y castigos de que fueron absueltos, los castigos, la publicación de los mismos y las reconciliaciones, atenuantes y agravantes de las penas, la aplicación de la justicia de cara a los hombres y a las mujeres, ¿una justicia diferenciada?

La autora nos muestra cómo, a partir del siglo xv sobre todo, la Iglesia va regulando el proceso formal y religioso del casamiento combatiendo el

incesto y los casamientos clandestinos, 'a hurtadillas', 'de conocimiento público', consensual, etc., llevándolo a una normativa católica regularizada y penada, y a una normativa estatal, aunque ambas con enfrentamientos mutuos. La regularidad canónica del matrimonio parece haber sido, durante muchísimo tiempo, absolutamente laxa, basada en el consentimiento mutuo y poco más, incluso sin testigos y sujeta a una simple frase o gesto de aceptación. En cierta medida, algunos de los numerosos y documentados ejemplos que nos da la autora, nos recuerdan al matrimonio temporal árabe, luego islámico, llamado *mut'a*, casamiento circunstancial que en muchos casos sustituía a la prostitución; y que pudo tener en nuestra Península alguna vigencia.

El quebradizo problema de la honra y, como elemento fundamental de su conservación, privación y compensaciones, el acto sexual fuera del matrimonio, la pérdida de la virginidad, el oprobio, la clase social, etc., es tratado por la investigadora con iguales o mayores detenimientos. Asunto éste, el de la honra, la virginidad, el celibato y su custodia como bien no sólo individual sino familiar y social, que es característicamente semítico entre hebreos y árabes, por ejemplo, desde tiempos antiguos con unos valores distintos a los que la Iglesia los eleva como estado humano superior, obrando en consecuencia.

Y, teniendo en cuenta los supuestos parámetros de que incluso el estado del matrimonio es inferior al del celibato del clero, la sacramentalización del matrimonio y su promoción dentro de los esquemas cristianos, y la defensa del casamiento entre iguales en clase social, la autora explora cuáles eran las reacciones ante los segundos matrimonios —de viudos, por ejemplo— y la bigamia, mucho mayor en casos masculinos que en femeninos, en grupos de edad y en la metrópoli o en Brasil, acudiendo siempre a las fuentes en buena parte inquisitoriales. Las motivaciones y excusas de los bigamos y la particular atención que el Santo Oficio da a este fenómeno completan largamente el estudio [RODOLFO GIL GRIMAU].

MENÉNDEZ PIDAL, GONZALO, *Varia Medievalia*, 2 vols., Madrid (Real Academia de la Historia, «Clave Historial»), 2003, 231 + 310 págs.

La Real Academia de la Historia nos ofrece, dentro de su colección Clave Historial, dedicada a recopilar en volúmenes monográficos la obra dispersa de los académicos, la reedición de ocho trabajos de Gonzalo Menéndez Pidal, aparecidos desde hace medio siglo en varias publicaciones y reunidos ahora por su afinidad temática. Así, el primer volumen reúne:

1) «Mozárabes y asturianos en la cultura de la alta Edad Media. En relación especial con la Historia de los conocimientos geográficos» (publicado en origen en el *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 134 [1954], págs. 137-291). En este fascinante artículo, trabajo que había sido, de hecho, la tesis doctoral del autor, establece la continuidad de la tradición isidoriana en la tradición mozárabe andalusí a través del mapa isidoriano como célula de la cartografía medieval, en principio mero instrumento exegético, pronto verdadera síntesis de conocimientos geográficos. Fija la genealogía de esta familia cartográfica de los mapas isidorianos y sus consecuentes más directos y sienta filiaciones entre familias de códices. Recorre así el camino de la cultura científica occidental de los siglos VII y XI.

2) «El lábaro primitivo de la Reconquista. Cruces asturianas y cruces visigodas» (aparecido en el *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 136 [1955], págs. 276-296), se trata de un sugestivo estudio de ciertos textos del *Liber Ordinum*, de las inscripciones de las cruces asturianas, de las cruces mismas, y de las miniaturas y marfiles que las representan como ilustración de la pervivencia de los modos toledano-visigóticos. El deseo restaurador de los modos palatinos visigóticos por los monarcas asturianos actúa como elemento de legitimación.

3) «La irradiación de la cultura isidoriana. Los mozárabes» (en *Cahiers d'Histoire Mondiale*, vol. VI [1961], pp. 714-731), contempla el sincretismo

romano-godo y su influjo directo e indirecto durante los siglos VIII al X, así como la vigencia que en plena innovación cluniacense mantiene la ciencia isidoriana.

El segundo volumen, a su vez, recoge los siguientes artículos:

4) «Cómo trabajaron las Escuelas alfonsíes» (de *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol. V [1951], págs. 363-380). Es un estudio básico para comprender el valor del renacimiento cultural toledano y su eclosión enciclopédica. Bien conocido por los filólogos de la España medieval, sistematiza el contenido de prólogos y colofones de los textos de la obra alfonsí. Distingue así un período inicial de traducción y un segundo período de carácter sincrético y creador. Establece un catálogo de colaboradores, la especificidad de su trabajo y la fecha del mismo.

5) «El escritorio alfonsí. Manuscritos alfonsíes» (originariamente aparecido en *La España del siglo XIII leída en imágenes*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1986, págs. 15-36). Traza el funcionamiento de esta gran escuela a través de la estilística y la genealogía de la miniatura historiada de las Cantigas. Contempla la tradición compositiva común a la miniatura árabe, sus peculiaridades expresivas y las interdependencias con el mundo germánico.

6) «Sobre miniatura española en la Alta Edad Media. Corrientes culturales que revela» (se trata de su *Discurso leído en la Real Academia de la Historia*, Madrid, 29 de junio de 1958). A través del análisis de algunos códices descubre la génesis simplificada de los antecedentes de la miniatura alto medieval que se remonta al África de San Agustín y se continúa en lo visigodo y en la veta mozárabe, así como en conexiones con una periferia distante a través de lo musulmán y del subsuelo artístico del resto de Europa. Rechaza una derivación esencial de lo carolingio otoniano.

7) «Los llamados numerales árabes en Occidente» (en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 145 [1959], págs. 179-208). Rebate el origen único de los numerales a la vez que muestra su procedencia compleja

y varia, resultado de la concurrencia de fuentes diversas. Señala cómo desde mediados del siglo IX son conocidas en España las nueve cifras que podían usarse con valor relativo de su posición y cómo en el siglo IX ya se hacía uso de un signo (un punto) como el cero, invalidando la tesis de su aparición dos siglos más tarde.

8) «Caminos en la España medieval» (de *La España del siglo XIII leída en imágenes*, Madrid, 1986, págs. 45-116). Describe cómo en la Edad Media se calzan vías de afirmado poco profundo hasta el siglo XIII, cuando con el primer renacer del interés por los caminos, puentes y pasos, aquellos eran tenidos en concepto de bien común. Describe la caminería de al-Andalus, la gran arteria del Camino de Santiago hasta el desarrollo del culto mariano en el siglo XIII y la consiguiente propagación de la devoción hacia diversos santuarios, los caminos de la Mesta y sus distintos sistemas, las rutas de tráfico marítimo y fluvial. El tema ya había sido tratado por el autor en *Los caminos en la historia de España* Madrid (Cultura Hispánica) 1951 y reelaborado posteriormente en *España en sus caminos*, Madrid (Caja de Madrid) 1992.

Son estos dos volúmenes una útil recopilación de los trabajos de Gonzalo Menéndez Pidal y esta oportuna reedición permite valorar la importancia de su obra que se acrecienta desde la perspectiva que proporciona el tiempo transcurrido desde la publicación originaria de estos trabajos.

Don Manuel Gómez Moreno, en su réplica al discurso leído en la Real Academia de la Historia en 1958 antes citado, nos presentaba al académico destacando su modestia y rectitud como base moral, su curiosidad y su claro entendimiento. Y estas cualidades son bien patentes en sus escritos.

Su estilo está lejos del amaneramiento academicista del que tanto adolece muchas veces la maraña actual de publicaciones universitarias. Los artículos de Gonzalo Menéndez Pidal son exactas síntesis entre narrativas y gráficas, de claridad expositiva, de enorme capacidad informativa y de efi-

encia didáctica. Posee un estilo depurado, de frases sencillas y claras, pero al mismo tiempo logra captar al lector en la intriga de sus argumentaciones. Su fuerza radica en su alcance crítico y reconstructivo y en la revisión intuitiva e intrínseca de la historia que realiza en sus obras.

Los artículos recogidos en estos dos volúmenes abordan dos de los temas a los que se ha dedicado especialmente el autor: la geografía histórica y la iconografía medieval.

Otro de sus intereses es la historia gráfica de la cultura y sus obras tienen siempre el valor añadido de una gran riqueza documental. Por desgracia, no se reproduce en esta edición la totalidad de las ilustraciones, algo injustificable pues es fundamental para la comprensión del texto que fue concebido en relación a éstas. Pero la reedición permite, con esta lamentable restricción, apreciar la labor de este autor y sus diversos perfiles, facilitando la lectura de artículos en origen dispersos que parecen formar aquí una unidad por su temática. [CLARA ILHAM ÁLVAREZ DOPICO].

METCALFE, ALEX, *Muslims and Christians in Norman Sicily. Arabic speakers and the end of Islam*, London – New York (RoutledgeCurzon), 2003, XVII + 286 págs.

El libro de Alex Metcalfe representa una importante contribución al conocimiento de la situación social, lingüística y cultural de la Sicilia medieval que de ahora en adelante los historiadores, así como los filólogos, no podrán ignorar. El investigador inglés, ya responsable –junto con Graham Loud– de la obra colectiva *The Society of Norman Italy* (Leiden, Brill, 2002), se confirma aquí como uno de los mayores expertos del mundo siciliano del siglo XII. Es este siglo un verdadero «turning point» en la historia de la isla, cuando se cumple la disgregación de la estructura social propia del periodo islámico (827-1061), a la vez que se va delineando otro sistema, desarrollado plenamente sólo en el siglo siguiente. En consecuen-

cia de estas profundas mutaciones socio-políticas, Sicilia se convierte, en unas pocas décadas, de un lugar (esencialmente) de habla árabe y religión musulmana en uno (esencialmente) de habla(s) romance(s) y religión cristiana; conversión rápida pero incompleta, porque en la isla quedan, hasta la mitad del siglo XIII, núcleos de arabófonos musulmanes y, hasta el final del siglo XV, núcleos de arabófonos judíos (o, al menos, de judíos que utilizan el árabe como lengua administrativa y judicial).

El autor describe y analiza esta compleja mutación basándose —en la parte más original de la obra (capítulos 4, 6, 7)— en fuentes de la época, principalmente las *ğarā'id al-riğāl*, o sea, los registros de campesinos preparados en la cancillería normanda por las necesidades de la administración fiscal del reino. Estos registros, junto con otro material análogo, fueron publicados por Salvatore Cusa en 1868-1882, pero, según la opinión del autor, de manera bastante descuidada. Se comprende por tanto la relevancia de esta nueva exploración de fuentes archivísticas tan preciosas, que proporcionan una cantidad de datos interesantes en el ámbito de la antroponimia y de la toponomástica.

La interpretación de estos datos no es nada fácil: los registros están escritos en caracteres latinos, griegos y árabes, y las correspondencias entre los tres sistemas son muy dudosas. Pero el autor procede siempre con extraordinaria cautela, tomando en cuenta todas las hipótesis, discutiéndolas detalladamente, atendiendo a los variados aspectos de los problemas analizados y presentando sus argumentaciones de manera muy matizada. Es éste uno de los aspectos más apreciables del libro, frente a tanta producción científica corriente, pues, a pesar de la relativa escasez de las fuentes y de la dificultad de su interpretación, suele llegar a conclusiones perentorias y definitivas.

A pesar de la vasta competencia sociolingüística del autor y por su remarkable precaución argumentativa, resulta difícil entender por qué en todo el libro no se toma en consideración la posibilidad de la supervivencia, bajo el dominio islámico, de una población siciliana de lengua romance.

Metcalf analiza con atención la situación de bilingüismo árabo-griego, ciertamente minoritaria, pero no excepcional entre la población cristiana y aún, marginalmente, entre musulmanes; pero no parece incluir en el marco del plurilingüismo de la isla –griego, árabe, beréber– alguna forma de proto-siciliano. Y esto aunque, en las primeras páginas del libro (págs. 6-7), se reconozca la profunda difusión del latín, al menos entre la población urbana y en competencia con el griego, al principio de la Edad Media. En la perspectiva de Metcalf, los «latinate dialect(s)» (pág. 79) documentados desde el siglo XII serían el resultado de la inmigración de colonos procedentes de distintas regiones de la península italiana, inmigración que, notoriamente, fue favorecida por los soberanos normandos.

Ahora bien, la cuestión de la continuidad del uso del latín, después del romance, en la Sicilia medieval queda todavía abierta, pero hoy en día parece generalmente aceptada una respuesta positiva: la hipótesis de la continuidad está basada no sólo en consideraciones de tipo sociolingüístico, sino también en la presencia de un pequeño núcleo léxico de ámbito rural, que no puede ser considerado de importación, y en las características del siciliano de época post-normanda, que no se pueden explicar completamente por las migraciones de colonos del continente (así, A. Varvaro, «Calabria meridionale e Sicilia», en *Lexikon der Romanistischen Linguistik*, her. von G. Holtus, M. Metzeltin, Ch. Schmitt, B. II.2, Tübingen, Niemeyer, 1995, págs. 228-238, en pág. 229; véase también, circunscrito al problema del vocalismo siciliano, F. Fanciullo, *Fra Oriente e Occidente. Per una storia linguistica dell'Italia meridionale*, Pisa, ETS, 1996, págs. 11-29 y 140-146; y limitadamente al léxico, S. C. Trovato, «La Sicilia», en *I dialetti italiani. Storia, struttura, uso*, a cura di M. Cortelazzo, C. Marcatto, N. De Blasi, G. P. Clivio, Torino, UTET, 2002, págs. 834-897, especialmente págs. 851-853).

Del núcleo léxico arriba mencionado forma parte el término *altera*, que se encuentra en el registro árabo-latino de Monreale de 1182, y que

Metcalfe —siguiendo a Michele Amari y a Girolamo Caracausi— considera erróneamente un galicismo (pág. 129). En realidad la palabra francesa *hau(l)tiere* no está documentada antes del siglo XVI, y *altera* parece más bien el reflejo de un término castizo, derivado del latín *altaria* y testigo de la evolución *-aria* > *-aira* > *-era* típica del antiguo romance siciliano (cfr. A. Varvaro, «Un continuatore sic. med. di *altaria* 'relievo del terreno' e il mozarabico siciliano», en *Medioevo Romanzo*, 13, 1988, págs. 3-8).

Estas observaciones, debidas a la competencia romanística de quien escribe, sólo se proponen integrar los resultados de una investigación que, como ya se ha dicho, ofrece al lector una nueva, original y problemática visión de conjunto de la desaparición del mundo islámico siciliano [LAURA MINERVINI].

MORALES LEZCANO, VÍCTOR, *Diálogos ribereños. Conversaciones con miembros de la élite marroquí*, Madrid (UNED), 393 págs.+ 2 anexos sin numerar con documentos y cabeceras de prensa.

Ésta es una meritoria labor a la que se vienen dedicando el Dr. Víctor Morales Lezcano, sus colaboradores y pares magrebíes, y alguno de sus pupilos, desde hace varios años: la acumulación de unos testimonios por vía oral, la salvación de datos y referencias, o de opiniones, a través de la misma manera, entre las personas que algo pueden decir de primera mano sobre los lazos particularmente modernos o actuales de las relaciones hispano-magrebíes, su problemática y el propio devenir de las naciones magrebíes. Personas 'notables' tanto de estas naciones como españolas. El procedimiento pasa por la entrevista oral de acuerdo con un índice variable y ad hoc de preguntas, su grabación y la ulterior transcripción y puesta sobre papel.

En este volumen del amplio proyecto los interlocutores 'notables' en-

revistados han sido: André Azulay, Consejero del Rey, Omar Azziman, Ministro, Aziza Bennani, hispanista, ex-Ministro, ex-Embajadora ante la UNESCO, Brahim Butaleb, Catedrático, Mohamed Chakor, periodista, Leila Chafai, socióloga, Mohamed Duiiri, *istiqalali* conocido, ex-Ministro, Abbás el Fasi, Ministro, Mohamed Ibn Azzuz Hakim, Documentalista del Reino, Abubakr Jamai, director de *Le Journal*, Said Jedidi, periodista, Simón Lévy, hispanista, figura política y cultural, Laarbi Messari, periodista, ex Embajador, ex Ministro, Abraham Serfaty, ingeniero, figura política conocida.

Unos y otros hablan sobre la política interior y exterior de Marruecos en los últimos tiempos, su economía, la postura o situación de los judíos marroquíes, el colonialismo, la cultura interior tradicional y moderna, las migraciones, la proximidad de todo tipo de Marruecos a Europa, el hispanismo, la personalidad política, acción e influencia de los tres postreros monarcas, la situación particular del norte durante la división del país, el islamismo, los partidos, etc.

Estas entrevistas son completadas por un Anexo de «documentos gráficos» y otro sobre «la eclosión periodística en Marruecos», que consiste en encabezamientos de la prensa de los últimos tiempos.

Parece evidente que el término «élite», por su origen y connotaciones diversas, nunca define ni precisa bien, dejando en el aire muchas otras variantes y posibilidades, más fidelidad, fronteras más concluyentes; pero en el caso que nos ocupa creo que la selección ha sido acertada, aunque debiera y pudiera haber sido mayor. El buen criterio y el buen saber del Dr. Morales Lezcano la garantizan de todas formas, su trayectoria de investigador la avala.

En suma, pienso y espero que este volumen de diálogos ribereños sea continuado por otros varios a uno y otro lado del mar Mediterráneo que nos une a todos, en este esfuerzo liderado por Morales Lezcano que tanta utilidad tiene para las universidades e investigadores implicados y cuya ac-

tualidad va a ir sin duda en alza, llegando quizás a ser primordial durante los años inmediatamente venideros. Cuanto más y más fidedigna información tengamos, mejor podremos comprender lo que llegue a plantearse [RODOLFO GIL GRIMAU].

NARVÁEZ CÓRDOVA, MARÍA TERESA, *Tratado [Tafsira] Mancebo de Arévalo*. Edición, introducción y notas de..., Madrid (Editorial Trotta), 2003, 460 págs.

La profesora de la Universidad de Puerto Rico, M.^a Teresa Narvárez, hizo la edición de la *Tafsira* del Mancebo de Arévalo como tesis doctoral en 1984 y durante estos muchos años nos sorprendió con interesantes estudios, especialmente su hallazgo de un fragmento de *La Celestina* dentro de la *Tafsira*¹. Por ello hemos sentido cierta decepción al leer finalmente su edición, porque ha corrido mucha agua bajo los puentes, frase que le habría gustado emplear al Mancebo de Arévalo, que, a veces, era muy castizo, y la edición de 2003 tenía que partir de otros supuestos. Sin duda durante estos casi veinte años M.^a Teresa Narvárez ha releído muchas veces el texto y ha descifrado muchas cosas que no había conseguido entender en 1984, pero el texto que ofrece a la comunidad científica tiene un defecto fundamental: es tan críptico como el original, porque es un texto transliterado de la grafía árabe, cuando nos encontramos con un texto en español. Editar un texto significa descodificar desde el punto de vista lingüístico, literario e histórico, pero en el caso del Mancebo y de la literatura aljamiada los textos son además criptográficos y la primera descodificación ha de ser de sus elementos crípticos, es decir de los grafemas árabes a los que dieron sus autores un valor

¹ «El Mancebo de Arévalo, lector morisco de *La Celestina*», *Bulletin of Hispanic Studies* [Liverpool], LXXIII/3 (July 1995), págs. 255-272.

distinto al originario en los que están escritos en español. Las ediciones transliteradas lo que generan es un nuevo alfabeto criptográfico sólo comprensible para los especialistas, que son muy poco numerosos, y posiblemente puedan tener justificación en las ediciones del grupo aljamiadista de Oviedo porque su objetivo primordial es la investigación de la historia del español, aunque el propio maestro de todos ellos, el llorado Álvaro Galmés de Fuentes, abandonó en parte la críptica transliteración en una de sus últimas ediciones². Pero el grupo investigador de Puerto Rico tiene como objetivo más que la lengua, la literatura, aunque la autora incluya un estudio lingüístico (págs. 71-84). La edición debía haberse hecho con la ortografía del español del siglo XVI —lo cual no es precisamente modernizar— dejando la transcripción para las palabras árabes o aquellas que hispanizadas conservan elementos fonéticos del árabe. Así sería inteligible, no para el público culto, sino para hispanistas e historiadores, pues me han comentado algunos conspicuos investigadores tanto especialistas en literatura como en historia —menciono el pecado y no a los pecadores— que no entienden estos textos, y podría probarlo incluso con alguna cita significativa. Y para aquéllos que conocemos tanto el alfabeto árabe como el sistema aljamiado-morisco nos resulta más cómodo leer directamente los textos tal y como están, sin contar indudablemente a los hispanistas árabes, que, incluso para cuando se trata de textos árabes, tienen gran dificultad para leer las transcripciones. Pondré un ejemplo ilustre: la magnífica edición de Ben Quzmán de Emilio García Gómez³ tuvo dificultades de lectura por parte de los hispanistas árabes por ser una edición en transcripción, muy necesaria, por otra parte, ya que el texto estaba en árabe dialectal hispánico.

El problema en la edición de la *Tafçira* es mucho más grave porque

² ÁLVARO GALMÉS DE FUENTES, *Dichos de los siete sabios de Gracia. Sentencias morales en verso*, Madrid (CLEAM, 8), 1991.

con la escritura críptica, con letras árabes o la transcripción, a la editora le sucede lo del romance, *que con la polvareda, perdimos a Don Beltrán*. Sólo por evidente obsesión por los grafemas crípticos del aljamiado se puede explicar que no haya reconocido *butatiba*, es decir, *putativa*, el femenino de *putativo* «reputado o tenido por padre, hermano, etc., no siéndolo»⁴, término conocido por nuestros abuelos, por San José, padre putativo de Jesucristo, o que no haya reconocido al arabismo *alcansiyya*, como «alcancía», es decir, hucha, y sólo haya puesto el étimo árabe. Por otro lado, la inclusión de las vocales epentéticas en la edición hace todo aún más ininteligible, cuando el hallazgo de Luis Bernabé Pons⁵ del desciframiento del nombre de Baray de Reminjo, como Bray, forma navarro-aragonesa de Ibrāhīm, lo que indica que estas vocales son gráficas, no fonéticas.

Los presupuestos de los que habría que partir para editar el Mancebo en el siglo XXI son varios. En primer lugar, el Mancebo escribe en castellano y sus aragonesismos no son producto del copista sino de sus «editores», los ulemas y sabios de Aragón, que corrigieron los textos del Mancebo, porque éste era castellano y muy sabio en la religión islámica, según un texto aljamiado, ajeno a las obras del Mancebo, publicado hace mucho tiempo por Julián Ribera y Miguel Asín⁶.

Este arreglo fue lingüístico, porque el público al que iba destinado era aragonés y no entendía del todo el castellano. Así se explica por ejemplo una frase que le gusta mucho al Mancebo: «la sogá tras la ferrada», que en castellano está aún en vigencia: «la sogá tras el caldero». Es una traduc-

³ *Todo Ben Quzmān (editado, interpretado, medido y explicado)*, 3 vols., Madrid, 1972.

⁴ *Diccionario de la lengua española. Real Academia Española*, vigésima primera edición, Madrid, 1991.

⁵ «Nuevas hipótesis sobre la personalidad de Baray de Reminjo», *Sharq Al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 12 (1995), págs. 299-314.

⁶ *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta*, Madrid, 1912, pág. 71.

ción, porque si en algún momento en Arévalo se hubiese dicho con el otro cacharro, se habría dicho: «la sogá tras la herrada», que es la forma castellana. Esto explica también por qué apenas hay aragonesismos en el capítulo II (págs. 108-110), ya el Mancebo se había puesto muy filosófico y su adaptador-traductor aragonés no entendió nada y lo dejó tal cual. Esta adaptación –traducción y edición en escritura árabe de los «editores aljamiadistas» aragoneses explica también los errores de latín del texto. Porque, en contra de lo que sostenía Harvey⁷ el Mancebo sabía latín, aunque es tema que ya he explicado⁸, puesto que en el *Sumario* traduce e islamiza el *Veni Creator* y que posiblemente sus citas del *Kempis* proceden del texto latino y no del español, tema que está estudiando actualmente el latinista Juan Mesa, profesor de la Universidad de Alicante y que forma parte de mi equipo de investigación⁹.

Lo mismo que con el latín, estos errores de los editores harían posible que pudiese haber términos en hebreo, además de *Adonay*¹⁰. Alguno ha podido encontrar Federico Corriente en el texto del *Sumario*, como cita la profesora Narváez (*Temurah* para explicar *tummula*, pág. 421), lo que sería una prueba más de mi hipótesis del origen judío del Mancebo sobre la que, por ahora, no me voy a extender más. Sólo recordar un texto publicado por Harvey, en el mismo lugar donde negaba los conocimientos de latín del Mancebo, mostrando que se equivocó respecto a una obra de Ci-

⁷ L. P. HARVEY, «El Mancebo de Arévalo y la tradición cultural de los moriscos», *Actas del Coloquio Internacional de Literatura aljamiada y morisca* (Oviedo, 1972), Madrid, 1978, págs. 32-34.

⁸ M.^a JESÚS RUBIERA MATA, «El Islam cristianizado de los moriscos castellanos en época de Carlos V», *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558)*, Madrid, 2001, vol. I, págs. 469-485.

⁹ Proyecto de Investigación MCYT «Edición digital de los textos aljamiado-moriscos y su contexto historiográfico».

¹⁰ M.^a JESÚS RUBIERA MATA, «Nuevas hipótesis sobre el Mancebo de Arévalo», *Sharq Al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos* 12 (1995), págs. 315-324.

cerón, y que es muy importante en otro aspecto: el Mancebo dice que se dedicaba a leer a los clásicos antes de gustar de la lectura del Corán. Es decir que el Mancebo en algún momento de su vida *se convirtió al Islam*, es decir que no nació dentro de la comunidad mudéjar o morisca. Por eso Nozaita Calderán le dice aquello de que tiene «dientes de mamantío» (pág. 22), refiriéndose a su bisoñez en conocimientos alcoránicos y no a su edad, aunque la profesora Narváez siga pensando que nuestro autor era joven cuando escribió sus obras en Aragón.

El profesor L. P. Harvey apuntó la hipótesis de que el seudónimo del Mancebo estuviese relacionado con *‘abd* ¹¹ ‘siervo’ y no con la edad de la mocedad —por cierto que este nombre árabe es con *‘ayn* y no con *alif* como aparece en el Estudio Preliminar de la profesora Narváez (pág. 22). El Mancebo no era joven cuando escribió sus obras. En el manuscrito del *Breve Compendio* (fols. 97r – 97v) en el que estuvimos trabajando con el profesor Harvey en Alicante, el Mancebo habla del esplendor de la aljama de Almagro por donde había pasado y donde había sido muy bien acogido. Y añade que «y no pasó treinta años cuando ya no había tan sola una colona». Como no habría pasado por Almagro siendo un niño pequeño ya que había sido acogido él personalmente como huésped, podemos suponer que cuando escribió el *Breve Compendio*, es decir, cuando estaba en Aragón, no tendría menos de cincuenta años, y eso suponiendo que su primer paso por la ciudad manchega hubiese sido muy joven. Suponemos que su primera visita a la aljama de Almagro fue cuando aún era comunidad mudéjar, es decir, antes de 1502 y su segunda visita fue en época morisca, cuando naturalmente ya no había aljama. Su edad madura cuando escribe sus obras en Aragón explicaría cómo pudo conocer a granadinos que habían vivido la caída de Granada en 1492.

¹¹ L. P. HARVEY, «Castilian Mancebo as a Calque of Arabic ‘Abd or, how el Mancebo de Arévalo got his name», *Modern Philology*, LXVI/ 2 (1967), págs. 130-132.

Si el Mancebo era un converso tardío al Islam, nacido en Arévalo, con grandes conocimientos de la cultura cristiana y con pobres conocimientos de árabe, las claves para entender sus textos no se encuentran en Al-Andalus, ni en la literatura de *adab* (pág. 32), y lo digo desde mi larga experiencia en el estudio de la literatura de Al-Andalus. Si hay reminiscencias árabes son producto de los moriscos aljamiadistas que adaptaron sus obras, que en el caso del *Breve Compendio* fue Bray de Reminjo. Las citas de los autores musulmanes son en su mayoría falsas, lo cual era habitual en la época del Mancebo pues lo hacía Fray Antonio de Guevara. Ya lo demostraré fehacientemente.

Y a propósito de los *sobrevivientes de la caída de Granada* (págs. 55-61) la profesora Narváez sigue pensando que Aljecira del Conde debe estar cerca de Granada frente a mi hipótesis de la Algecira aragonesa¹², porque el Mancebo «sale de Granada» para ir a ver a Ali Sarmiento, lo cual es olvidar lo andariego que fue el Mancebo (pág. 60). Al menos no sigue pensando que es Algeciras, pues esta ciudad nunca fue condal sino real. Respecto a la Mora de Úbeda, ¿nadie se ha preguntado cómo una morisca granadina tiene como nombre la Mora de Úbeda? Ni los mudéjares ni los moriscos se llamaron a sí mismos *moros*. Habría que plantearse el significado de este pseudónimo. Y sobre Nuzayta Calderán, que antes y en la edición ha estudiado profundamente la profesora Narváez (págs. 61-68), ni ella ni ningún otro investigador se ha planteado el enigma que ofrece su apellido: es italiano, concretamente veneciano, donde aún hoy es corriente, encontrándose en otras parte de Italia y del mundo en emigrantes procedentes del Véneto. ¿Qué hace una musulmana veneciana recorriendo España como partera y predicadora del Islam? En la España, abigarrada y

¹² M.^a JESÚS RUBIERA MATA, «Un extraño enclave morisco en el Maestrazgo turolense: Algecira de Castellote», *Studium. Revista de Humanidades* [Universidad de Zaragoza] (= *Homenaje al profesor Antonio Gargallo Moya*), 4 (1997), págs. 237-243.

multirracial, de Carlos V todo era posible.

Tengo la seguridad de que la profesora Narváez tiene capacidad y bagaje más que suficiente para editar la *Taffira* de nuevo con otros supuestos que ubiquen al autor y a la obra en su lugar correspondiente, y realizar la edición que merece este enigmático escritor español del siglo XVI [MARÍA JESÚS RUBIERA MATA].

NOUFOURI, HAMURABI – F. MARTÍNEZ NESPRAL, *Nociones de Estética Árabe y Mudéjar. Conceptos generales y pautas referenciales sobre el arte y el diseño del mundo islámico del Mediterráneo*, Buenos Aires (Universidad de Buenos Aires – Fundación Los Cedros), 1999, 276 págs., dibujos, grabados.

Traigo aquí a reseña este libro, algo atrasado en fecha de publicación, por su interés y, sobre todo, su singularidad en el panorama bibliográfico iberoamericano. También por su utilidad como compendio y por la cantidad de sus diseños o grabados. La vocación de la obra es la de «ser una herramienta pedagógica, construida desde la necesidad de transmitir un conocimiento sobre el cual existen serios problemas de aproximación en nuestra cultura occidental».

En ella se da prioridad a los principios «que quedaron incorporados, conscientemente o no, con mayor o menor modificación, a la cultura iberoamericana en general... y que en las últimas décadas ha sido denominado, no sin polémicas, como ‘mudéjares’. Así, el libro desarrolla una tabla de materias que va con unos *Conceptos generales* desde los ‘términos y categorías’, arte y diseño, árabe, islámico y mudéjar, las ‘miradas que ocultan y velos que revelan’, con la libertad o el derecho de mirar, ¿cuál es el exterior? ¿cuál es el interior?, hasta ‘la dimensión espiritual’, ‘belleza y diseño’, con la belleza según los andalusíes, el diseño plural: inclusividad y versatilidad, concepción unitaria del diseño: transitividad y simbiosis, el lenguaje científico. Diseño árabe y mudéjar: cualificación y modulari-

dad. Y llega, con unas *Pautas referenciales* a los 'objetivos perceptivos', con la abstracción y el principio de la inverosimilitud, complejidad y dinámica, sorpresa y novedad. Misterio y anticipación. Narcosis rítmica y armonía del contraste y levedad, los 'principios compositivos', o sea el acicalado de las superficies, acicalado caligráfico, figurativo, vegetal, geométrico y tejido, hasta el acicalado del volumen con los mocárabes, la luz, el aire, el agua.

Un trabajo ambicioso, sobre todo cuando pretende ser el compendio pedagógico de algo conceptual presente en las culturas iberoamericanas, procedente de la emigración española y, en ella, de la más que probable emigración morisca, y presente en el inconsciente colectivo de de esta zona humana.

La mirada juega un papel esencial en la escala de valores, y en los valores mismos, del arte y del modo de ser orientales, «su dominio espacial se encuentra regulado en todas las sociedades». «Uno desvía la mirada cuando algo que no se debe ver se presenta sin aviso ante ella... el Velo, más que regular lo que el portador puede mostrar, está destinado a definir lo que los otros tienen derecho a mirar de quien lo usa... define la propiedad y pertenencia a través de la preservación de la intimidad. Pero... poder mirar sin ser visto, implica directamente colocar al que no puede ser visto en una situación de superioridad respecto del que no puede verlo...» Caso el último de algunos soberanos orientales que, al igual que a las antiguas diosas, se los separaba de los circunstantes con el *hiğāb*, siendo el *hāğib*, equivalente a primer ministro, el que lo hacía.

Y, evidentemente, la mirada va en función de los espacios. Dicen los autores que «si en el extremo de una escala imaginaria ubicamos al cielo como el exterior por antonomasia, entonces en el otro, como interior, debemos situar aquella esencia intangible que se halla en el interior de cada ser humano y que no es visible al ojo exterior. En la dimensión conceptual de este extremo se hallan los motivos islámicos de las superficies, que as-

piran a representar esos interiores, oficiando de ventana, lente o mirador desde el cual ampliar más allá de lo que el universo ocular lo permite. Con lo cual el patio-plaza no sólo se convierte en el arquetipo de mirada al exterior sino que además es soporte de los alicatados que remiten al interior más profundo, dado que cifra en su geometría la estructura intrínseca de la Creación: unidad en la diversidad, individualidad de la multiplicidad».

En «La belleza según los andalusés» los autores suponen que el arte 'arábigo' subyuga porque sus creadores nunca han puesto la estética, la emoción, la ensoñación o las ideas al servicio de la técnica, la necesidad, la utilidad o la mecánica. «Sus creaciones surgen de una unidad conceptual dialéctica y polivalente fundada en la seguridad de que no podía haber dicotomía entre cuerpo y alma, razón y afecto o entre ciencia y fe». El arte árabe —el arte islámico en general, diría yo, sean cuales sean las influencias subyacentes de cada cultura y área— comunica en efecto «un ideal comunitario basado en creencias ultramateriales». En el Islam todo se cifra y todo se entiende por la Unicidad, sentida dentro y expresada fuera, y por la comunidad. Siendo esto así nada tiene de extraño que el hombre musulmán volcado hacia estas identificaciones, viva en el mundo en el que viva y aunque no busque la mística ni ejerza la literatura, deba «ser poeta para poder ser luego general, estadista, carpintero, juez, labrador, médico, alarife o cualquier otra cosa», según dicen los autores.

Estos continúan luego por la gran capacidad y velocidad con que el arte islámico ha asimilado las formas artísticas de las culturas con las que ha tomado contacto, produciendo ámbitos armónicos, y analizan el fenómeno acudiendo a la realidad de que en el Medio Oriente, en donde aparece el Islam y se dan en principio sus consecuencias, es una zona donde «no sólo se generan culturas autóctonas sino que se encuentra atravesada históricamente por otras que le son extraterritoriales... lo cual va conformando un paisaje humano caracterizado por la pluralidad cultural». Pasan luego a analizar la concepción unitaria del diseño, su transitividad y sim-

biosis, por las cuales los rasgos distintivos de unas normas se reproducen como motivos en otras, «así las alfombras evocan jardines, los muros de la arquitectura imitan la levedad de los tejidos, los objetos parecen envueltos por bocado, y éste emula las propiedades de los metales y gemas preciosas». Estudian el código del diseño, el arquetipo y el empleo sistemático de las matemáticas y la geometría, la ciencia en definitiva que es sostén y sustrato de este arte y de sus derivados, como lo es el mudéjar peninsular o iberoamericano, por debajo de su decoración a veces profusa. El concepto por debajo del barroco, también de procedencia oriental en parte [RODOLFO GIL GRIMAU].

RAMIRO DE LA MATA, JAVIER, *Origen y dinámica del colonialismo español en Marruecos*, Ceuta (Archivo Central), 2001, 451 págs. + índice.

Dice el autor, en su Introducción, que «tradicionalmente Marruecos y la acción colonial pueden sugerir dos campos enmarcados en las conciencias por un lado estaría el recuerdo de las tragedias que traen los desastres militares; los nombres de Melilla, Monte Arruit, Annual, Barranco del Lobo... siembran el recuerdo de un fracaso, de una irracional colonización que debe olvidarse en su amargor, pero no de su mirada histórica... Por otro lado, Marruecos trae el recuerdo de formación de un Protectorado, de una convivencia entre españoles y marroquíes, de unas reuniones en los lugares tan señeros como 'la Plaza Primo' en Tetuán, de un franquismo que ve en la colonización vecina el único medio de salir del localismo españolista y se proyecta en una plena concordia en un Protectorado de la otra parte del Estrecho».

«Es un espacio que llama a la puerta de lo sentimental» dentro de su rigor en datos históricos, sería la definición que pudiera cuadrar a este libro originalmente Tesis de Doctorado y fruto afectivo de lecturas y conversaciones «con militares, estudiantes marroquíes residentes en España,

así como de mi viaje a Tetuán y mi experiencia con unas gentes que recordaban la nostalgia y el grato recuerdo de la *época española*, entre ellos destacaría la inmedible hospitalidad de la familia Akmir o las conversaciones con el Sr. Dris, hijo de un capitán de regulares que exponía su visión de los hechos de la feliz etapa del Protectorado...».

Dentro de esta tónica el autor hace un pequeño recuento de las «instituciones y centros de matiz africanista que difunden y proyectan su sentir en España» y de algunas revistas, en buena parte dedicados unos y otras al mundo negro, obviando a otras instituciones españolas y marroquíes, departamentos universitarios y publicaciones de ambas partes más centrados en el tema. «Dicho tema fue planteado por nuestro Director de Tesis, D. José Urbano Martínez Carreras, cuya ayuda nos ha sido de gran importancia, tanto a la hora de enfocar la cuestión que nos ocupa, como para confeccionar un esquema lo más completo posible que ordenara los resultados de nuestra investigación». Esto explicaría posiblemente esa singularidad, por cuanto que hemos tenido ocasión de observar otras, o parecidas anomalías, en otras Tesis sobre Marruecos tuteladas desde la misma procedencia.

El capítulo primero de la obra lo dedica el autor a las causas y factores del colonialismo español en Marruecos, pasando por la creación de un hinterland y la aparición de asociaciones y actos colectivos, de unos u otros nombres, dedicados a la geografía colonial, la exploración, colonización y comercio. Analiza después otros puntos, que son la Conferencia de Berlín, la península de Río de Oro, Guinea Ecuatorial y la cuestión del 98, para pasar entre diversos factores al Ejército, el contingente de soldados españoles, los empresarios, y los partidos políticos de cortes varios.

El capítulo segundo lo consagra al proceso internacional de la cuestión marroquí en sus diversas etapas, Conferencia de Algeciras y creación del Protectorado.

El capítulo tercero se centra en la reacción marroquí ante el proceso de

colonización, con las reformas del Majzen, el presalafismo y el salafismo, el islam marroquí, el Sultán y el Majzen, para pasar al Blad Siba y su descripción, y a algunos de sus personajes coetáneos, como al-Hiba, al-Hayui, Ben Dris, Mizzian y Raisuni. Luego se centra en el Rif nacionalista y Abd-el-Krim, las características de la organización social rifeña, a la organización política de Abd-el-Krim y al movimiento nacionalista después de la pacificación.

El capítulo cuarto lo aplica el autor a la conciencia española ante el proceso colonial en Marruecos hasta después del desastre de Melilla, triunfalismo y gesta, recuerdo de la victoria de 1860, y el desastre en sí como consecuencia y tragedia, responsabilidades y los prisioneros. También entra en la conciencia africanista de los militares y la forja y consolidación del africanista, junto con el sentir de un pueblo.

El capítulo quinto y último lo destina al final del proceso conflictivo, la Conferencia de Madrid de 1925, negociaciones, Tánger, desembarco de Alhucemas, conversaciones con Abd-el-Krim y la colaboración con los franceses.

Hay luego unas Conclusiones, Fuentes y bibliografía y un Apéndice documental.

El trabajo está muy trabajado, valga la redundancia, y es inmediatamente perceptible el esfuerzo y el cariño del autor, su dedicación de largas horas a consultar libros y artículos en español, francés, algunos en inglés, solamente tres en árabe y fuentes mecanografiadas de archivos militares españoles.

Con ello, el libro dimanante resulta ser no un compendio ordenado de un trozo del período colonial español en Marruecos —recordemos que ese impulso colonial español empezó antes de 1859-60 y, desde luego, terminó mucho después de 1925— sino el intento de un historiador por armonizar el hecho de una historia compartida en momentos delicados, aunque basándose casi exclusivamente en el punto de vista español. «Es-

pañá, durante la denominada colonización civil, ya sea por un punto de vista de cercanía geográfica o compenetración de caracteres, crea un ambiente de entendimiento, concordia, respeto por las tradiciones: en definitiva las dos orillas del mar Mediterráneo guardan un grato recuerdo e intentan olvidar las hieles que trageron (*sic*) aquellos años de un africanismo basado en la guerra, la dominación y la traiedia (*sic*). Lo último dicho contradice evidentemente lo del 'grato recuerdo', al menos por parte marroquí, y habría que analizar mucho dentro del propio contexto marroquí lo que significa 'grato' y en concordancia con qué circunstancias sociales o políticas respecto a quién.

En relación con el africanismo, el autor parece querer limitarlo al africanismo militar cuando dice que con el término 'africanista' se suele englobar a todos los que han estado interesados por la presencia, en este caso española, en África, o por los que «en la segunda mitad del siglo XIX» la han investigado y explorado. Y, «por último, es indudable que con el término africanistas nos referimos a los jefes y oficiales que hicieron su carrera en el territorio marroquí asignado a España, dándoles una forma de pensar característica...» «Del conjunto de estos factores salió entre 1909 y 1927 un conjunto de militares con una conciencia particular, formados en los territorios africanos... Y añade más adelante: «Se podría afirmar que entre 1870 y 1900 no existe en el Ejército un sentimiento colonialista africano...»

Estamos de acuerdo en lo referente a este africanismo militar que, sí antes de 1909 y desde luego mucho después de 1927, como dije más arriba respecto al colonialismo, conforma un espíritu característico y propio, distinto al del resto del Ejército y singular en gracia a la singularidad histórica española frente al africanismo militar de los franceses, ingleses, alemanes, italianos, etc., contemporáneos. Pero no podemos estar de acuerdo con la ausencia de los africanistas civiles, bastantes más que los militares y más influyentes en el espíritu y razones del colonialismo, en su

justificación y organización de todo tipo e incluso en la llegada de la independencia. Han sido dados de lado lo mismo prácticamente que toda su bibliografía.

Entre el libro que comentamos —originariamente Tesis— y la Tesis del Dr. Youssef Akmir, *Marruecos a través de la España oficial y la España real (1873-1912)*, de la que dimos noticia en *Aljamía* 15 (págs. 277-281) hay una notable continuidad, lo cual sin duda es útil para el lector y el estudioso, y hay elementos y puntos de vista comunes, lo que es debido sin duda a que la dirección de ambas ha sido de D. José Urbano Martínez Carreras. Y lo que en aquella noticia decíamos, laudatorio para el Dr. Akmir, tenía sus 'peros', que transcribo porque convienen al libro del Dr. Ramiro de la Mata: «Es una obra... que será seguramente el comienzo de una excelente carrera de investigación. Dicho lo cual debo decir también que hay lagunas incomprensibles. El autor menciona con frecuencia a los 'africanistas' [*aquí a los militares*] y el 'africanismo' sin dar nombres, ni bibliografía, ni explicar qué representan». Se mueve en torno al 'regeneracionismo', «pero tampoco explica lo que es a su juicio y bajo la óptica de su estudio». Por otra parte, ambas obras insisten en explicar al Marruecos de aquellos períodos de finales del XIX y primera parte de XX bajo el viejo concepto, colonialista y fundamentalmente francés, de *blad el sayba*, o *siba*, y *blad majzen*, territorio de caos y desgobierno y territorio de gobierno, en el que «el leyente no acaba de situarse con objetividad y puede aceptar las tesis de un estado marroquí caótico, rural y primitivo al que convenía intervenir colonialmente». Esto unido al concepto lírico y sin contraste histórico de que la Guerra de África o Guerra de Tetuán, de 1859-60, «es una guerra romántica, sin buscar una expansión en África con afán de conquista», cuando 'no existe una guerra romántica', como dije en otro sitio respecto a ella, y fue la primera gran acción militar colonialista española en vistas a crear un nuevo imperio.

De la Bibliografía ya he opinado: faltan autores, trabajos, personas de

aquí y allí, y faltan libros de referencia fundamentales. El Apéndice documental es útil, como lo son todas las fuentes, y es relativamente importante.

Creo reflejar, como estudioso de estos temas, interesado en el buen hacer de una parte de la Historia que tanto nos importa –la de España y Marruecos, la del Magreb en general– que unos jóvenes historiadores de los dos lados, eficaces y rectos, no deben partir de esquemas, ideas o planteamientos rancios, más propios de un residuo nostálgico de cómo se explicaban las cosas antes, sino de unas maneras y unos conocimientos del siglo XXI. Con eso están desvirtuando su propio afán y añaden poco [RODOLFO GIL GRIMAU].

ROBINSON, CYNTHIA, *In Praise of Song: The Making of Courtly Culture in al-Andalus and Provence, 1005-1134 A. D.*, Leiden – Boston – Colonia (Brill, colección «The Medieval and Early Modern Iberian World», vol. 13), 2002, XXIII + 419 pág., 48 lám. bl. y n., bibliografía e índice de conceptos.

La profesora norteamericana Cynthia Robinson (Universidad de Cornell), conocida en nuestro país por su participación en la organización de la memorable exposición celebrada, en la primavera de 1992, en la Alhambra de Granada con el título de *Al-Andalus, las artes islámicas en España*, que fue trasladada posteriormente al Metropolitan Museum of New York, para el que colaboraba entonces la autora, nos brinda en esta compleja y estimulante obra, editada en un cuidadísimo formato bien encuadernado en pasta dura a la par que de cómodo y agradable manejo, el que es sin lugar a dudas su trabajo de investigación más ambicioso y al que ha consagrado la mayor parte de su vida universitaria, la cual, aun siendo ya dilatada, se haya no obstante en ciernes, y se vislumbra realmente prometedora.

Apasionada la autora de la literatura, de su pluma se ha editado en Estados Unidos una novela, políglota, lee habitualmente en español, árabe, inglés, francés y alemán, enamorada también de España, donde ha residido varios años y a donde retorna casi todos los veranos para sumergirse por esos edificios islámicos y mudéjares que la subyugan, conventos, palacios, iglesias, en los que trata de rememorar y aprehender la vaporosa forma de vivir, la cultura, diría ella, de los artistas, pensadores y literatos que habitaron al-Andalus, y la de los reinos cristianos que la circundaron y con la que crearon aquella cultura híbrida entre lo oriental y lo europeo, que nos sigue resultando en buena medida enigmática, quizá sobre todo por la necesidad de crear nuevos instrumentos teóricos y hermenéuticos con los que ser interpretada. Y éste es quizá el reto que desencadena todo el esfuerzo de indagación y ardua escritura al que se somete, con tanta perplejidad y dudas, como tesón y deleite, la escritora y profesora norteamericana, intentando hacer suyo, impregnarse, del modo de sentir y de expresarse de los andalusíes y provenzales de los siglos XI y XII en los que centra su investigación.

Y, aunque muy localizado en el tiempo, el objeto de *In Praise of Song* es, en efecto, muy amplio, a la vez que sumamente delicado de abordar, y apasionante. En la primera parte de la obra, consagrada a «la cultura del amor cortés en al-Andalus entre los años 1005 y 1334», la autora se aventura por una variopinta gama temática, que si bien no es ajena a la historiografía precedente, rara vez veremos en la misma todos esos temas combinados y leídos bajo una perspectiva tan original y llena de enjundia: desde una muy sui géneris interpretación del «espacio ornamental» de la Aljafería de Zaragoza, con la que Cynthia Robinson inaugura el libro, hasta la no menos personal, sugerente y discutible conclusión que cierra esta primera mitad de la obra sobre el concepto de unidad (*tawhid*) «de lo sagrado y lo profano» en el microcosmos del mismo monumento zaragozano, sobre el que por otro lado ya se había ocupado la autora en otros es-

tudios suyos precedentes (véase por ejemplo, en nuestro idioma, «Las artes en los reinos de taifas», en *Al-Andalus: las artes islámicas en España*, Madrid, El Viso, 1992, págs. 49-61), pasando por una interesante interpretación de los ceremoniales cortesanos y los espacios del placer (concepto éste muy característico de Oleg Grabar, maestro de Cynthia Robinson y con quien colabora asiduamente) de los *mağālis al-uns* (lit.: sesiones o tertulias placenteras), al que sigue un detallado análisis sobre el amor cortés en los reinos de taifas a partir de la obra de al-Ĥimyarī, *al-Badīʿ fi wasf al-rabīʿ*, o de la misma temática expresada por diversos poetas y eruditos de época amirí (Ibn Šuhayd, Ibn Ḥazm, etc.), a la que sigue un estudio del fenómeno de la idealización de la figura del gobernante a través de los panegíricos y otros textos cortesanos, y otro sobre la retórica del placer según se diversan fuentes de *adab* de época *ḥammūdī*.

Con ser ya rica y compleja la problemática hasta aquí abordada, la Robinson dedicada sendos capítulos, todavía en esta primera parte, a la «reconstrucción» de lo que ella denomina la «sensibilidad del *nadīm* (tertuliano o contertulio)», en la que se introduce en el proceloso océano de la filosofía, la mística y la retórica árabes, explorando textos de los Hermanos de la Pureza, Ibn al-Sīd de Badajoz, Ibn al-ʿArif de Almería, Ibn ʿArabī de Murcia, del lado del pensamiento y la mística, y otros muchos clásicos de la retórica árabe, como al-Ġāḥiẓ, al-Ġurgānī, Ibn Rašīq, etc., y todo ello con el fin de unir conceptos, confrontar vocabularios y abastecerse la autora de las posibles imágenes y arquetipos ideológicos que configuran el universo, microcosmos prefiere ella llamarlo, de las citadas cortes de taifas andalusíes. Para concluir con esta extensa primera parte, Cynthia Robinson nos brinda un llamativo capítulo sobre «las fabricaciones del paraíso», en el que coloca frente a frente todo el acervo textual estudiado (filosófico, literario, poético, retórico) con la arquitectura áulica, ejemplificada una vez más en el conjunto monumental de la Aljafería, en el que trata de ubicar dicha recreación del paraíso e interpretar, relaciona-

do con todo ello, las labores ornamentales que se conservan de dichos palacios, sin escatimar puntuales comparaciones, además, con los espacios y restos de Madīnat al-Zahrā'.

En la segunda parte de *In Prais of Song*, algo más concisa que la anterior, la autora concibe cinco capítulos sobre las cortes de taifas del siglo XI en tanto que espacios de interacción cultural entre árabes y no árabes. La poesía, concretamente las *muwaššahas*, así como la poesía báquica (*ham-rīyyāt*) y la orgiástica (*muğūn*), con sus raíces orientales y desarrollos específicos andalusíes, se mira en el espejo de otras tradiciones, principalmente en el de la poesía trovadoresca y la lírica provenzal, con la ilusión de recrear el trasiego horizontal de imágenes y conceptos entre árabes y no árabes en aquel movable y abigarrado siglo XI peninsular y europeo. Recordaremos que Cynthia Robinson subrayó con gran sutileza dichas interrelaciones entre la literatura provenzal y la andalusí en su análisis del conocido relato de época almohade *Ḥadīṯ Bayād wa-Riyāḍ* (cf. AA. VV., *Diccionario de Autores y Obras Andalusíes*, I, Granada, Fundación «El Legado Andalusí», 2002, págs. III-II7).

La obra de Cynthia Robinson es, en conclusión, una excelente e intrépida aproximación a los modos de pensar, amar, crear, o configurar la figura ideal de los soberanos y de los espacios placenteros en las taifas del siglo XI-XII, recuperando, para tal empresa, las tendencias historiográficas, a menudo conflictivas y no siempre bien recibidas, que vinculan lo andalusí con lo provenzal, y viceversa. A pesar de que se puedan detectar, en fin, algunas lagunas en las fuentes y en la bibliografía, —¿qué obra de tal envergadura puede ser exonerada de semejante escollo?— lo cierto es que Cynthia Robinson ofrece al lector de lengua inglesa una seria y sistemática reflexión sobre el objeto de estudio establecido construida sobre sólidas bases documentales, con multitud de textos árabes traducidos, de conceptos analizados y pensados, no simplemente vertidos al inglés, que suponen un punto y aparte en la historiografía anglosajona sobre la cultura de al-Anda-

lus. Para el público hispano, sea o no especialista en las cortes de taifas, la autora abre un debate de hondo calado, de esos que implican verdaderamente al lector, en el que se concitan estructuras tan esenciales de toda sociedad como son la literatura, el pensamiento y el arte, al tiempo que nos pone en contacto con una copiosa revisión de las fuentes andalusíes pertinentes y nos acerca a las últimas interpretaciones de tradición anglosajona sobre destacables obras de arte, filosofía, retórica y literatura de nuestro país escritas en lengua árabe [JOSÉ MIGUEL PUERTA VÍLCHEZ].

ROQUE, MARIA-ÀNGELS (ed.), *El Islam plural*, Barcelona, (Icaria – IE-Med, «Antrazyt», 196), 2003, 421 págs.

Fruto de un curso organizado por el actual Institut Europeu de la Mediterrània, desarrollado entre octubre y diciembre de 2001 («El Islam plural. Las comunidades islámicas en la historia y en Europa»), la presente obra compila 25 apartados de gran interés (el último, págs. 401-421, es un anejo bibliográfico actualizado y selecto) porque, como afirma la propia editora «el libro contribuye a la superación de los estereotipos habituales que condicionan la comprensión del Islam». Mi personal interés en el resultado final deriva del simple hecho de que, cuando se organizó la magnífica exposición *Catalunya i l'Islam* (1998), la crítica más objetiva y dura que se podía hacer a su brillante catálogo era que entonces no se contó con ninguna colaboración de estudiosos no hispánicos. Por ello ya cabe una primera felicitación a las instituciones promotoras por haber invitado ahora a Mohamed Arkoun, Mohamed Ali Amir-Moezzi, Suad al-Hakim, Azzam Tamimi, Kalthoum Meziou, Mohamed Talbi y Tariq Ramadan a poner por escrito unas reflexiones próximas cuya estructura es sencilla y diáfana. El volumen consta de tres partes claramente diferenciadas:

1) Una especie de preámbulo (págs. 11-50), en que se recogen una *Nota de lectura* de la Dra. Dolors Bramon, donde se explican con sumo detalle

las pautas de transliteración empleadas en el libro. El *Prólogo. Aproximación al Islam*, del Dr. Joan Vernet, en esta ocasión lejos de su reconocida aportación a la historia de la ciencia, está plagado de referencias personales –¿no estará preparando sus memorias?– y de novedades importantes. Para el lego, destaquemos este fragmento casi ignoto (pág. 17): «La estabilización del texto del Corán, desde el punto de vista consonántico, es segura y divina. Pero el hecho de cómo pudo transmitir Dios al ángel Gabriel sus palabras, el tono, las vocales y las pausas, y cómo las recitó el Profeta ya no lo es tanto. Sus fieles las escucharon y memorizaron, y las repitieron a sus discípulos, y éstos a los suyos. El texto no consonántico no se estabilizaría hasta unos tres siglos después». En la que podríamos denominar «verdadera» *Introducción* (págs.50), debida a la editora, Maria-Àngels Roque, que, a mi entender, ya es una reseña del volumen en su afán por justificar casi todas las comunicaciones que incluye, cabría destacar dos ideas principales: *a)* que ha sido la proximidad o presencia de inmigrantes musulmanes en nuestro territorio lo que ha llevado a interesarse, fuera de los estrictos ámbitos académicos, por conocer el Islam; *b)* que la inmigración de origen magrebí se enriquece y beneficia de la llamada «agrupación o reagrupación familiar», porque se trata en su mayoría de una inmigración donde el enlace entre religión y estructura familiar hace de la mujer un pilar imprescindible para el mantenimiento de la transmisión cultural y religiosa del grupo. Esta constatación es de tal relevancia que puedo avanzar la noticia que el Fórum 2004 de las culturas (Barcelona), incluirá un magnífico documental realizado expresamente por la televisión autonómica catalana (dirigido por Josep M.^a Serra, con guión de Anna Fité) sobre el tema, acompañado de un coloquio-debate sobre las distintas formas que adopta el citado reagrupamiento familiar en tierras que no fueron extrañas a la presencia de musulmanes norteafricanos en siglos pasados.

2) El segundo bloque del libro, con el título de *Primera parte. Las corrientes y las escuelas* (págs. 53-220), está dedicado sobre todo a un repaso

del recorrido histórico del Islam en sus facetas histórica, política, jurídica, teológica y feminista (con dos excelentes trabajos de Kalthoum Meziou y Caridad Ruiz de Almodóvar). A título personal, tras cuarenta años de investigar por qué la historia de Cataluña había intentado pasar directamente del mundo visigótico-romano al feudalismo de origen nórdico como por arte de magia, me satisface profundamente el artículo que Dolors Bramon escribe sobre *El islam también forma parte del pasado catalán* (págs. 63-74), porque parece que a este período le hubiese sucedido como a los días 5-14 de 1582, que desaparecieron del calendario de Occidente por una arbitraria –pero científicamente acertada– decisión papal. Casi como una agradecimiento personal agradezco que la autora reconozca que Ibn Ḥazm ya decía en el siglo x que «ya no era posible distinguir el origen árabe, bereber o indígena de la población andalusí» (pág. 69), y que «precisamente por todo eso creo que se puede afirmar que una buena parte de los que ahora residimos en Cataluña tenemos antepasados que un día u otro fueron musulmanes» (pág. 72). Esta afirmación, avanzada por mí en 1993, me valió el estigma del medievalista Dr. Josep Maria Salrach i Marés, que, esperémoslo, gracias al avance de los estudios genéticos y onomásticos, haya madurado con el paso de los años su concepción de una sociedad anterior a la intervención carolingia en nuestras tierras.

3) El último bloque del curso, titulado en el volumen *Segunda parte. El Islam hoy en Europa* (págs. 221-400), analiza –con todas sus problemáticas inherentes– la implantación creciente de los musulmanes en Estados o naciones como Holanda, el Reino Unido, Francia, Alemania, España (con una aplicación específica a los casos de Ceuta y Melilla), y Cataluña, para la cual la Dra. Teresa Losada, implicada desde hace más de veinte años en la labor de acogida de los inmigrantes (fundadora de Bayt al-Thaqāfa en Barcelona) señala diversas medidas oportunas. Una nota del Dr. Míkel de Epalza sobre la versión catalana del Corán que publicó recientemente y recibió el Premio Nacional de Traducción, cierra la obra.

Ésta es recomendable en todos los sentidos y, para finalizar, a pesar de las apariencias negativas, quisiera informar de que el Govern de la Generalitat de Catalunya ha firmado con la administración marroquí la contratación de quince profesores de árabe para la enseñanza secundaria obligatoria en nuestro territorio, cuya tarea, posiblemente, nos ayude a normalizar situaciones que una cambiante Ley de Extranjería, estatal, parecen desestimar pese al recuerdo de la tradición española emigrante de no hace demasiados lustros [PERE BALANÀ I ABADIA].

SEROUR, SALAH (coord.), *Lingüística y Literatura Árabes (Actas de las I Jornadas de Lingüística y Literatura Árabes)*, Vitoria (Arteragin), 2002, 207 págs.

CAMARERO, JESÚS Y SALAH SEROUR, (coords.), *El Intertexto Cultural (Actas del II Seminario sobre el Diálogo Intercultural y la Literatura Comparada)*, Vitoria (Arteragin), 2003, 248 págs.

La Universidad del País Vasco organizó en estos años de atrás sendos encuentros bajo el título de las *I Jornadas de Lingüística y Literatura Árabes*, celebradas del 29 al 30 de octubre del 2000, y *II Seminario sobre el Diálogo Intercultural y la Literatura Comparada*, celebrado entre los días 25, 26 y 27 de marzo de 2003, de cuyas actas ahora damos cuenta.

Por lo que respecta a los intereses de *Aljamía*, de las ocho aportaciones que integran el primero de los títulos, seleccionamos los trabajos siguientes:

Francisco Vidal Castro (Universidad de Jaén), «El legado lingüístico árabe en el castellano: una relación cultural y social» (págs. 119-144). El propósito de este trabajo es ofrecer una visión panorámica de la presencia de los arabismos en el castellano basándose en los diversos estudios que existen sobre el tema. Para ello, esboza primeramente unas consideraciones generales sobre el contacto histórico de las dos culturas, la árabe y la hispana, aludiendo a ciertos prejuicios ideológicos hacia lo árabe (mani-

festado por ejemplo en considerar el griego como el segundo afluente más importante del léxico castellano cuando este lugar le corresponde al árabe).

Enumera algunas circunstancias históricas de orden social y hechos conocidos que configuraron las diferentes vías de transmisión y posibilitaron el trasvase de los arabismos (Califato de Córdoba, presencia de mozárabes y mudéjares, traducciones de obras científicas árabes en Toledo y en la corte de Alfonso X el Sabio) y menciona algunos hechos históricos que fueron la causa inmediata del retroceso y decadencia de los arabismos en el Renacimiento (la expulsión de los moriscos). Las represalias fueron acompañadas por una fuerte presión social en contra de los arabismos que en esta época frecuentemente se cargaban de connotaciones negativas (términos de uso peyorativo como *mezquino*, *gandul*, etc.)

Pasa revista a continuación a los arabismos del español enunciando sus étimos desde el árabe clásico y distribuyéndolos en los distintos campos de las actividades humanas, como la agricultura (*atanor*, *aldea*, *almazara*, *azahar*, etc.), industria y artesanía (*jarra*, *ajorca*, *almagre*, *andamio*, etc.), comercio (*aduanas*, *tarifa*, etc.), administración (*alcalde*, *cadí*, etc.), ejército (*adalid*, *zaga*, etc.), costumbres (*ajedrez*, *ademán*, etc.), ciencias (*algoritmo*, *cifra*, *cénit*, etc.). Enumera aparte algunos adjetivos y verbos de origen árabe (*baladí*, *halagar*, etc.) y otros elementos menores, y, por último, hace referencia a algunos topónimos. El artículo concluye con una breve bibliografía relacionada con el tema.

Lluís González i Segura (Universidad del País Vasco), en «Los arabismos del catalán: Historia y situación actual» (págs. 145-156), trata sobre la influencia lingüística árabe en la lengua catalana durante la dominación islámica de la Península Ibérica reflejada tanto en el léxico común como en la onomástica.

El autor indica las fechas de las incursiones de los árabes en Cataluña, Valencia y Baleares y la diferente duración de la ocupación musulmana en

cada región, finalizando su repaso histórico con la conquista de Valencia y Baleares por Jaume I. Como época más importante de los arabismos del catalán señala el período de contacto entre el romance y la modalidad árabe hablada por los mudéjares y más tarde moriscos valencianos que va desde 1238 hasta 1609. Por lo tanto, la presencia del arabismo es mayor en las variantes meridionales e insulares. Así, una palabra de origen no árabe del catalán tiene a menudo un equivalente árabe en el valenciano (cat. *llangardaix* / val. *fardatxo* 'lagarto', etc.).

Citando a Corominas, señala como característica de los arabismos del catalán la no conservación del artículo aglutinado *a(l)-*, en comparación con lo que normalmente ocurre en castellano o portugués (cat. *caduf* / cast. *arcaduz* / port. *arcatrús*; cat. *mesc* / cast. *almizcle* / port. *almíscar*, etc.). Menciona otros ejemplos en los que el catalán conserva el artículo (*arrova* 'arropa', *alfals* 'alfalfa', etc.), confluyendo en este punto con el castellano. En vista de que en catalán tuvieron éxito algunos términos de distinto origen que no han tenido fortuna en castellano (*olio* 'aceite', *bleda* 'acelga', etc.) se suma a la generalmente aceptada afirmación de que el número de arabismos es menor en catalán que en castellano. A partir de la relativamente frecuente existencia en catalán de arabismos sin artículo ofrece el autor una observación acerca del origen de los arabismos de difusión internacional como *cotton*, *rice*, *sugar*, etc., sugiriendo, al menos para algunos de ellos, la posibilidad de una procedencia catalana en vez de la, generalmente aceptada, vía de entrada itálica.

En la última parte de su artículo el autor recopila un repertorio de topónimos y antropónimos catalanes, valencianos e isleños y finaliza con una breve bibliografía.

Jesús Lorenzo Jiménez (Universidad del País Vasco), «Beduinos y trovadores: la lírica del desierto árabe a la campiña provenzal» (págs.169-196). El autor comienza con una crítica de la conocida tesis de Sánchez Albornoz de que no hubo una verdadera arabización de la península. Des-

pués de referirse a algunos de los campos de conocimiento occidentales en los que incidió hondamente la cultura árabe, se dispone a indagar acerca de los paralelismos que existen entre la lírica árabe y la lírica trovadoresca examinando a tal fin los lugares comunes característicos para ambas.

La amada en la poesía árabe es un ser superior, inalcanzable, proclamándose el poeta, sin que importe su estatus social, esclavo suyo, y convirtiéndose a la mujer amada en un objeto de culto del cual se admira absolutamente todo. El amor cortés que emerge en la poesía europea medieval en el siglo XII presenta los mismos conceptos de la superioridad del ser amado, esclavitud y obediencia del enamorado, etc., sin que sea posible, en opinión del autor, basar la explicación de la aparición de estos conceptos en la poesía europea exclusivamente en las condiciones del feudalismo imperantes en la época. Según puntualiza más adelante, no es casualidad que estos temas afloren en el Occidente en la misma época en la que hay contacto con la cultura árabe.

El amor de la lírica islámica es casto, es un amor que se recrea en la imposibilidad de su propia consumación. La recompensa del poeta no está en la conquista amorosa sino en la sensación de plenitud que se origina en el hecho mismo de amar. El desdén de la amada le causa dolor al amado que es, a su vez, la causa de su satisfacción. Todo ello es bien conocido en la lírica provenzal como *fin'amors*. El colmo del refinamiento para los poetas árabes es enamorarse de alguien a quien no se ha visto jamás, simplemente, por haber oído a la mujer cantar o recitar unos versos. El representante europeo de esta tendencia extrema es Jaufré Rudel quien se enamora de la condesa de Trípoli por lo que había oído decir de ella.

Hay muchos elementos que pueden dificultar el amor y que se hallan presentes en ambas escuelas: el matrimonio concertado, padres que se oponen a la relación, la figura del calumniador, la del espía encargado de vigilar a la muchacha, etc. Todo ello obliga a los poetas de ambas escuelas a guardar el secreto a sus amadas, otorgándoles nombres ficticios. Tam-

bién el entorno paisajístico es similar: proliferan alusiones a primavera, jardines, pájaros, flores, etc. En ambas escuelas la noche es el momento de la unión de los amantes, mientras que el alba el de la separación.

Se acompaña este interesante artículo de la bibliografía básica y de una abundante selección de textos de poetas árabes y provenzales (Ibn Zaydūn, Ibn Ḥazm, Ibn Quzmān, Guillermo de Aquitania, Bernart de Ventadorn, Jaufré Rudel, Raimbaut d'Aurenga, etc.).

De las 16 aportaciones que integran las actas del segundo volumen nos hacemos eco de las siguientes:

Antonio Javier Martín Castellanos (Universidad de Cádiz), «Tipología de los relatos picarescos árabes y relaciones con la novela picaresca española» (págs. 87-102). El autor ofrece una comparación de las *maqāmāt*, un género literario árabe del siglo x con la novela picaresca que surge en España a mediados del siglo xvi con la publicación de Lazarillo de Tormes.

Las *maqāmāt* cuentan en prosa rimada una serie de anécdotas o historietas protagonizadas por un individuo falto de escrúpulos que se dedica a engatusar a la gente con sus engaños y tretas para obtener de ella cualquier tipo de beneficio. El protagonista, un mendigo vagabundo (*mukaddī*), vaga de una ciudad a otra y vive del producto conseguido por sus fechorías.

La estructura narrativa es la siguiente: al comienzo de las *maqāmāt* se alude a una persona (*rāwī*) que conoce al protagonista y ha participado en la anécdota. El *rāwī* equivale a un narrador-testigo que en algunos relatos incluso puede llegar a la calidad de protagonista. El *rāwī* está con un grupo de personas en el cual de pronto irrumpe el *mukaddī* intentando engañar a todos con su elocuencia y cultura (que posee a pesar de provenir de los estratos más bajos de la sociedad) en busca de comida, dinero o cualquier otra cosa. El *rāwī* acaba descubriendo al timador y le recrimina su actitud. El *mukaddī* se exculpa justificando su acción por la situación social del momento y marcha.

El *mukaddī* actúa por la falta absoluta de medios, aunque en algunos

relatos se percibe un cierto gusto por la vida bohemia. A veces se asocia con sus semejantes en grupos organizados (*kudya*), actuando de cabecilla. Entre los diversos episodios no hay sucesión lineal, argumental ni temporal: en uno, el protagonista puede aparecer en Bagdad de viejo, y en el siguiente lo encontramos en el Magreb en plena juventud.

La picaresca española, posterior a las *maqāmāt* en seis siglos, presenta diferencias con ellas sobre todo en los aspectos formales, como, por ejemplo, en la presencia del *rāwī* (*maqāmāt*) frente a la estructura autobiográfica (la picaresca), la prosa rimada (*maqāmāt*) frente a la prosa normal (la picaresca), la falta de unidad (*maqāmāt*) frente a la sucesión cronológica, lineal y argumental (la picaresca), la brevedad (*maqāmāt*) frente a una extensión mucho mayor (picaresca). También difiere el grado de crítica y caricatura: mientras que el sabor que deja la lectura de las *maqāmāt* es ameno y divertido, el tono de la picaresca española es amargo, angustiado.

En los aspectos temáticos es donde se evidencian las mayores semejanzas entre ambos géneros: muchas de las cosas que hemos dicho del *mukaddī* se pueden aplicar al pícaro. De hecho, la única salvedad que habría que hacer es que el *mukaddī* es un personaje formado y estático mientras que el pícaro pasa por una fase de aprendizaje en su infancia y juventud (sirviendo a varios amos) y se nos muestra en constante evolución. Las similitudes entre ambos llevaron a varios estudiosos a apuntar la posible influencia de las *maqāmāt* en la picaresca española, hipótesis que, a falta de pruebas, queda por demostrar.

Salah Serour, «Oriente y Occidente en la cultura andalusí» (págs. 177-198). Se trata de un artículo de síntesis dedicado a Al-Andalus. Empieza con la imagen de Al-Andalus como el paraíso de los musulmanes, para ofrecer a continuación una descripción histórica, geográfica y cultural del territorio andalusí en términos generales, refiriéndose también a la composición de la población andalusí (las llamadas «tres culturas»).

A continuación, destaca el papel que jugó Al-Andalus en la transmi-

sión de artes y ciencias al Occidente y hace repaso de algunos de los nombres más ilustres involucrados en ella. Comienza mencionando algunos sabios judíos destacados de Al-Andalus (Maimónides, etc.), para referirse después a la actividad traductora andalusí cuyos núcleos se hallaban en Tazazona (con Hugo de Santaella como el máximo representante) y en Toledo (Gerardo de Cremona, Marcos de Toledo). Hace referencia a los filósofos más ilustres del califato oriental (Al-Kindī, Avicena, etc.) centrandó su atención en los pensadores andalusíes (Ibn Ḥazm y Averroes, entre otros). Otro espacio lo dedica a la lírica (Ibn Ḥazm, Ibn Zaydūn), a la lingüística, la historiografía y al arte arquitectónico, y en otro se refiere a algunos de los científicos andalusíes más originales (por ejemplo, al-Gafiqī).

Por último, resalta el hecho del bilingüismo andalusí que, al decir del autor, se daba entre el «dialecto clásico del árabe» (!), lengua oficial utilizada en los oficios religiosos, en la literatura, ciencia y política, y la lengua romance. Esta interacción de razas, culturas, lenguas y creencias dio su fruto en la riqueza cultural incipiente en la época medieval. Al final de este artículo se incluye una bibliografía esencial [LENKA SOSÍKOVÁ].

TEMIMI, ABDELJELIL (ed.), *Actes du X^e Congrès International d'études morisques tenu durant 9-12 Mai sur: Morisques, Méditerranée & Manuscrits Aljamiado*, Zaghouan (FTERSI), 2003, 245 págs. + 104 de texto árabe.

Aparecen ahora las actas del Congreso Internacional de Estudios Moriscos, celebrado cada dos años en Zaghouan, Túnez, y que en esta décima edición estuvo dedicado a «Moriscos, Mediterráneo y Manuscritos aljamiados». El volumen recoge las intervenciones habidas a lo largo del congreso que alcanzan, además de los discursos de presentación a cargo de los profesores Temimi y López-Baralt, los trabajos de los que ahora damos cuenta. En la sección de lenguas europeas se encuentran los siguientes artículos:

Gamal Abdel Rahman, «Carta morisca al mundo: lectura en dos manuscritos de la BN de Madrid» (págs. 19-31). Se trata de un breve estudio sobre la carta-alguaçía (mensaje) del cheij Ahmed, que forma parte del manuscrito 4983 de la BNM, con una descripción de su contenido y breves consideraciones sobre la lengua utilizada, la datación, la localización y el autor. En esta carta anónima, aparecida en el seno de la comunidad morisca, se encontraría el origen de las cartas anónimas que desde hace mucho tiempo recorren el mundo islámico pidiendo al destinatario cumplir con ciertos deberes religiosos y reenviarla para que pase de país en país y en la que se afirma que es fruto de una revelación onírica del Profeta Muhammad.

Ahmed Abi Ayad, «La gardienne des ombres: fiction, réalité et mémoire du patrimoine» (págs. 33-42). Trabajo sobre la novela *La gardienne des ombres* (de cuya traducción al castellano no tenemos noticia) de Waciny Larej, en la que el viaje al Argel de 1995 de un pretendido descendiente de Miguel de Cervantes (cautivo allí durante cinco años) sirve al autor para relatar, entre ficción y realidad, el saqueo del patrimonio histórico de Argelia por parte del crimen organizado, el funcionariado corrupto y los extremistas religiosos.

Geneviève Gobillot, «Quelques influences arabo-musulmanes sur la pensée de Raymond Lulle (1233-1316)» (págs. 44-82). Se estudian aquí las influencias árabo-musulmanas a lo largo de la obra de Ramón Lull, «padre» de la prosa catalana y partidario del acercamiento entre las distintas culturas que convivían en la Península Ibérica en la Edad Media, con especial consideración a las fuentes árabes presentes en su obra teológica, sin olvidar que el fin último del interés de Lull por la lengua y cultura árabes era la conversión de los musulmanes al cristianismo.

Robert G. Landa, «Les morisques et le développement socio-culturel de la Méditerranée» (págs. 83-92). Breve descripción del relevante papel de los moriscos en estrechar los lazos económicos y culturales entre los pa-

íses mediterráneos, así como de su relevancia social en España antes de su expulsión y en los países de acogida tras ésta.

Luce López-Baralt y Josué Caamaño, «Un morisco puertorriqueño, médico y alcalde de San Juan de Puerto Rico, en pleitos con Juan Ponce de León II» (págs. 93-109). Se estudia el proceso judicial que enfrentó a Juan Ponce de León (nieto del conquistador) con el licenciado Pedro Ruiz Delgado, acusado de ser morisco y haber viajado ilegalmente a las Indias. Este caso revela la abundante presencia de moriscos en Puerto Rico a pesar de la prohibición real.

Ridha Mami, «Arabismos en el manuscrito morisco 9067 de la Biblioteca Nacional de Madrid» (págs. 111-132). Estudio lingüístico sobre los arabismos presentes en este manuscrito morisco.

François Martínez, «Les morisques expulsés: quelques itinéraires de retours en Espagne» (págs. 133-168). Se sigue aquí la pista de algunos moriscos expulsados de la Península y que, por diferentes circunstancias, volvieron o quisieron volver a España.

Mirjami Matilainen, «Situación sociolingüística de los moriscos españoles de Valencia, Granada y Aragón (siglos XVI y XVII)» (págs. 169-176). Breves apuntes sobre el conocimiento de las lenguas peninsulares por parte de los moriscos, la pérdida del árabe y las situaciones de bilingüismo en contacto con la población cristiana.

Sagrario A. Rosario Calzadilla, «Breve comentario del manuscrito 'Introducción en el libro intitulado *Nuevo descubrimiento de la falsedad mental*'» (págs. 177-200). Comunicación sobre este manuscrito anónimo en el que se niega la autenticidad de los llamados *Apócrifos de Sacromonte* y *Los libros plúmbeos de Sacromonte*, aparecidos dos años antes de la expulsión de los moriscos y que finalmente fueron condenados por la Iglesia. El autor, persona de gran erudición y con conocimientos de latín, árabe clásico y textos sagrados musulmanes, cree demostrar la falsedad de los apócrifos al reconocerse en ellos plagios de los textos sagrados del cristianismo y el

Islam.

María Elvira Sagarzazu, «Los moriscos en la España del siglo XVI entre América y el Mediterráneo» (págs. 201-207). Se habla brevemente sobre la presencia morisca en América, concretamente en las regiones del Río de la Plata.

Abdeljelil Temimi, «Les études morisco-andalouses: État et perspectives» (págs. 210-220). El profesor Temimi hace un repaso al estado actual de los estudios morisco-andaluzes y las perspectivas que se abren en este campo.

Fethi Marzouki, «Les morisques et la course en Tunisie et au Maroc au XVII: Étude comparative» (págs. 221-222). Apenas unas líneas sobre la integración de los *mōriscos* expulsados en la sociedad tunecina.

En la parte árabe encontramos: ʿAdil Saʿīd Biṣṭāwī, «Asbāb inhiyār mabdaʾ at-taʿāyūš fī Ibariya wa-taʿīr dālika fī ʿamaliyya ṭ-ṭard kabīr», págs. 13-35. Estudia el colapso del clima de convivencia en la Península y las causas y factores que desembocarían en la expulsión de la minoría musulmana.

ʿAbd al-Ġalīl at-Tamīmī, «Ad-dirāsāt al-mūriskiyya al-andalusiyya: al-wāqiʿ wa-l-āfāq al-mustaqbaliyya», págs. 37-52 (parte árabe). Balance retórico y autobiográfico de la investigación más reciente y perspectivas de estudio, con especial atención a las actividades y publicaciones de la FTERSÍ.

Ġamāl ʿAbd ar-Raḥmān, «Risāla mūriskiyya ilā l-ʿālam: qirāʾa fī maḥṭūtatayn bi-l-maktaba al-waṭaniyya bi-Madrid», págs. 53-61 (parte árabe). Versión del artículo antes citado en la parte española.

Salāḥ Aḥmad ʿAlī Harīdī, «Al-andalusiyyūn: ḥayātu-hum iqtisādiyya (h. 923-1213 / 1517-1798)», págs. 63-91. Estudia aspectos económicos y sociales de la presencia morisca en el Egipto otomano.

Estamos, pues, ante un conjunto de artículos de interés para el estudio de los moriscos y de la literatura aljamiada, según el «estilo» habi-

tual de las publicaciones de la FTERRSI, que, a pesar de un mayor cuidado en la presentación material y formal de los textos de este volumen respecto a publicaciones anteriores, deberá introducir algunas deseables mejoras para evitar el desaliño tipográfico característico de los libros de la FTERRSI, que hacen no poco enojosa su, por otra parte, necesaria lectura y consulta [JORGE MURUAIS PÉREZ].

TOTTOLI, ROBERTO, *The Stories of the Prophets by Ibn Muṭarrif al-Ṭarafī*. Edited with an introduction and notes, Berlín (Klaus Schwarz Verlag, «Islamkundliche Untersuchungen», 253), 2003, 132 + 199 págs.

Este nuevo trabajo del Prof. Tottoli es parte del material que, en su día, consituyó la Tesis Doctoral del autor. De aquélla ya habían surgido la traducción italiana del texto árabe (Al-Ṭarafī, *Storie dei profeti*, Génova [Il Melangolo], 1997) y una monografía (*I profeti biblici nella tradizione islamica*, Brescia [Paideia], 1999, traducida al inglés con el título de *Biblical Prophets in the Qur'ān and Muslim Literature*, Richmond [Curzon Press], 2002). Ahora aparece la edición del texto árabe, precedida de un estudio de éste.

El libro ha sido dividido en dos secciones: Una de ellas incluye un prefacio (págs. 5-6) y una introducción (págs. 7-20), que consta de cuatro apartados: «Vida y obra de Ibn Muṭarrif al-Ṭarafī» (págs. 7-9), «Estructura y fuentes de las *Historias de los profetas*» (págs. 10-17), «La edición» (págs. 17-18) y 4. «Particularidades ortográficas de los manuscritos» (págs. 18-20).

Los dos primeros apartados contienen, de forma resumida, los datos esenciales en torno al autor y su producción, las características narratológicas, temáticas, exegéticas, transmisoras, así como interferencias e influencias de diverso ámbito ideológico, tanto islámico como extraislámico. En el tercero y cuarto apartados, son expuestas, de forma

sintética, la metodología seguida en la edición, así como el enunciado de los principales rasgos ortográficos y gramaticales que presentan los dos manuscritos de los que se ha servido el autor para la edición del texto.

El apartado que contiene las anotaciones del texto árabe (págs. 21-110) —estructurado en función de los distintos personajes bíblicos que van sucediéndose— ha sido cuidado en extremo. En él, Tottoli ha anotado, en profundidad y con gran minuciosidad, todos aquellos aspectos de interés que presenta el texto. El despliegue bibliográfico, tanto manuscrito, como fuenteística y de estudios críticos, es digno de resaltar, a todo lo cual incorpora el autor, en ocasiones, comentarios fruto del análisis de diversos aspectos suscitados por el cotejo de las fuentes.

Esta sección cierra con la bibliografía, que ha sido dividida en tres apartados (manuscritos, fuentes y estudios, págs. 111-132), los cuales recogen los materiales indispensables para el estudio de este tipo literario.

La otra sección contiene la edición del texto árabe (págs. 5-191) y un índice de nombres propios y de lugar (págs. 193-199).

La edición del texto árabe se ha efectuado a partir de los dos únicos manuscritos de esta obra de al-Ṭarafi de los que se tiene constancia: uno procedente de la Vaticana (Borgiano 125, fols. 47-133), identificado en el aparato crítico como *alif*, y otro de El Escorial (1700, fols. 1-131), abreviado con una *sin*. El manuscrito base utilizado por el autor ha sido el de la Vaticana, aprovechando el del Escorial para el cotejo. Ambos manuscritos evidencian pocas divergencias textuales, lo que ha llevado al autor a identificarlos como pertenecientes a una misma tradición textual. La labor anotadora de la edición, rigurosa en extremo, ha consistido en resaltar las variantes y las peculiaridades ortográficas de los manuscritos, cuyo registro lingüístico es el del árabe clásico, aunque con desvíos ortográficos y gramaticales propios del árabe medio.

La labor realizada por el Prof. Tottoli es de enorme interés para todos aquellos interesados en estos textos literarios. El interés que presenta el

texto árabe es indudable, ofreciendo materiales excelentes para ulteriores estudios de tipo temático, comparatista, exegético o teológico, entre otros. Así mismo, la metodología empleada en la edición del texto árabe es la adecuada, de gran rigor científico, pues ofrece una cuidadísima edición y anotación a partir de los dos manuscritos empleados.

La pulcritud del trabajo que ha plasmado el autor a lo largo de la edición y estudio introductorios es ciertamente impecable, como no podía ser de otro modo, pues no en vano Tottoli es uno de los valores en alza en este campo de estudio, como lo acreditan los excelentes estudios que ha venido publicando. Tan sólo se me ocurre objetar una cosa al presente trabajo. Dicha objeción va dirigida al apartado de la anotación y de la bibliografía, puesto que, salvo una referencia aislada, no se advierte una apuesta por el interesantísimo material aljamiado que los moriscos hispanos recibieron y transmitieron de las *Qiṣaṣ al-anbiyā'*. Hubiera sido interesante, en este sentido, incorporar estos materiales literarios transmitidos por los moriscos para futuros estudios comparativos, ya que el número de textos, si no excesivamente cuantitativo, sí que lo es cualitativo.

En suma, que nos encontramos ante un texto de gran interés para el estudio de este tipo literario, el cual ha sido editado con esmero y rigor críticos, con un breve estudio que sitúa al autor, la obra y las características de ésta de modo hábil y certero. Así, pues, no queda otra cosa que felicitar al Prof. Tottoli por la excelente tarea realizada, esperando que ese tesón y conocimiento que viene demostrando desde hace unos años con sus estudios tengan una fructífera continuidad [JUAN PEDRO MONFERRER SALA].

TUBINO, FRANCISCO MARÍA, *Historia del renacimiento literario con-*

temporáneo en Cataluña, Baleares y Valencia, edición y estudio preliminar por Pere Anguera, Pamplona (Urgoiti Editores S. L.), 2003, CXXI + 705 págs.; ilustrs.

El enorme, actual y complejo interés de este libro, con sus dos aportaciones (la obra de Tubino y su introducción por P. Anguera: «Francisco María Tubino. Un intelectual innovador y polifacético»), sobrepasa con mucho los aspectos concretos que resaltaré ahora, en relación con los temas del anuario *Aljamía*.

En primer lugar, recordaré que Tubino (San Roque, Cádiz, 1833 – Sevilla, 1888) fue uno de los escasos españoles que durante su participación en «la Guerra de África», desde finales de 1859 hasta algunos meses de 1860, adquirió allí y se trajo «*multitud de códices arábigos* que cedió a la Biblioteca de la Universidad de Sevilla» (*vid.* introducción citada, pág. XII, nota 17: remite a José Gestoso y Pérez, *Necrología del Excmo. Sr. D. Francisco María Tubino*, Sevilla, 1889, pág. 12, y añade que «los códices eran quince, adquiridos ‘a costa de peligro, de dinero y por la influencia natural de su posición’, Tubino «solicitado después por el oro extranjero» para comprarlos «en alto precio, huyó al incentivo del interés por el amor de su patria», según Tomás García Figueras, *Recuerdos centenarios de una guerra romántica. La guerra de África de nuestros abuelos (1859-1860)*, Madrid, 1961, pág. 203).

Otros dos aspectos a notar, ahora en el propio texto de Tubino, son su referencia a la Guerra de África (pág. 275), y a cuentos y tradiciones (pág. 594). Hay que resaltar que este interesante volumen forma parte de la notable «Colección Historiadores», dirigida por Ignacio Peiró Martín, colección que Urgoiti Editores ha dedicado a rescatar textos fundamentales de la historiografía española, con «un primer catálogo de aproximadamente medio centenar de autores del período 1833-1975, el de la formación de la historiografía española contemporánea», como se señala en el Catálogo general de la colección. Varios de los clásicos así recuperados atañen más o menos di-

rectamente a al-Andalus [M.^a J. VIGUERA MOLINS].

VILAR, JUAN BAUTISTA y MARÍA JOSÉ VILAR, *Límites, fortificaciones y evolución urbana de Ceuta (siglos XV-XX), en su cartografía histórica y fuentes inéditas*, Ciudad Autónoma de Ceuta (Consejería de Educación y Cultura), 2002, 573 págs. + láms.

Esta gran obra de documentación, edición y análisis sobre la cartografía histórica de Ceuta viene a sumarse a la gran serie de publicaciones sobre cartografía histórica del Magreb que ha publicado el profesor Vilar Ramírez, esta vez en colaboración con una investigadora novel, Vilar García, ya conocida por sus trabajos sobre historia de Ceuta.

El conjunto de lo aportado es ingente, sobre múltiples aspectos históricos, geográficos, económicos, sociales y culturales, entre otros, como la presentación de los fondos catalogados. La labor de recogida del elenco cartográfico es enorme y ejemplar, y magistral en los análisis, muy bien planteados y establecidos sobre otras fuentes y bibliografía, además de la misma cartografía. Se trata, en definitiva, de una gran historia de Ceuta y sus relaciones ultramarinas y ultraterrestres, siendo especialmente notables las aportaciones y conclusiones sobre bases demográficas, sistema defensivo y evolución urbana.

Es una obra imprescindible, también en relación con los temas del anuario *Aljamía*, pues Ceuta, el Estrecho y en general el Magreb fueron ejes importantes en la política hispana, desde el siglo XV, y trasfondo de la historia de mudéjares y moriscos [M.^a J. VIGUERA MOLINS].

WARAGLĪ (AL-), ḤASAN °ABD AL-KARĪM, *Turāt al-magārība wa-l-andalusīyyīn fī ātār al-dārisīn bi-l-Mamlaka al-°arabiyya al-sa°ūdiyya (Dirāsa wa-bibliyā°arāfiyya)*, Riad (Maktabat al-Malik °Abd al-°Azīz), 1422/2001, 314 págs.

Este libro trata, como indica su título, sobre «El legado de los magrebíes y de los andalusíes en la actividad de los estudiosos en el Reino de Arabia Saudí (Estudio y bibliografía)». Su autor, el Dr. Ḥasan al-Waraglı, antes profesor en la Universidad ʿAbd al-Malik al-Saʿdī de Tetuán y ahora en la Universidad Umm al-qurà de La Meca, ha contribuido con notables aportaciones al conocimiento de al-Andalus.

La obra comienza con una nota de la editorial sobre la grandeza del legado andalusí-magrebí (*al-turāt*), Sicilia inclusive; sigue un prólogo del autor, advirtiendo sobre la trascendencia de atender al legado, y cómo esta solicitud ha venido realizándose. Abre la cuestión un capítulo sobre «la atención en Oriente al legado de los magrebíes y andalusíes, antigua y modernamente» (págs. 3-22), que contiene interesantes reflexiones sobre la perspectiva de la mirada central árabe hacia la producción «periférica», y cómo y cuándo y en qué lugares este Occidente suscitó el interés, por varias relaciones y contactos, trazando un rápido, claro e interesante repaso historiográfico, en el cual también se alude a los impulsos estudiosos, árabes por un lado y occidentales por otro, remitiendo, en lo que afecta al arabismo español al considerable estudio del mismo al-Waraglı «al-Turāt al-islāmī al-andalusī fi āṭār al-istiʿrāb al-isbānī» (pág. 4 y nota 2).

Son valiosos los apuntes sobre la presencia del Ḥiṣṣāz, y sobre todo de La Meca y Medina en la vida y obra de magrebíes y andalusíes (págs. 9-11), sobre lo cual al-Waraglı publicó su erudito artículo «al-Muṣāwirūn al-magāriba», y sobre lo cual él mismo cita la serie de artículos de Ḥamd al-Ŷāsir, «Bilād al-ʿarab fi baʿḍ muʿallafāt ʿulamāʾ al-Magrib wa-l-Andalus» (págs. 125-127). Algunos de tales magrebíes residieron allí, como Razīn al-Saraqustī (m. 525 H.), Ibn Masadday al-Garnāṭī (m. 669 H.), e Ibn Guṣn al-Iṣbīlī (m. 723 H.); otros compusieron obras en aquellos Santos Lugares; otros las donaron como habices a sus bibliotecas, como hizo al-Mayūrḳī (m. 678 H.); y otros escribieron sobre lugares de Arabia, como los citados al-Saraqustī (con su *Ajbār Makka* y su *Ajbār Dār al-Hiṣra*) y

al-Mayūrqi (con su *Ta'liq fi tāriḡ Makka* y su *Bahyat al-muhaḡ fi ba'ḡ fadā'il al-Tā'if wa-Waḡ*).

Se repasan a continuación notorios estudios y sobre todo ediciones de fuentes andalusíes y magrebíes publicadas en Oriente, desde el siglo XIX. Destacan, al respecto, las actividades en Egipto, en distinguido lugar, y en Siria, Líbano, Jordania e Iraq, y algo menos en otros como Sudán, siendo más reciente la notoria incorporación de los estudiosos de la Península Arábiga a esta atención por el acervo magrebí-andalusí, sobre lo cual en algún pasaje del estudio preliminar se indican razones, como «el servir a este legado» (pág. 97: *jidmat hadā l-turāt*) y considerar que tal 'recuperación' estudiosa del legado cultural del Occidente islámico tiene «gran importancia, pues permite conocer un aspecto del esfuerzo de los antepasados contra cualquier clase de desviación en una parte del mundo islámico... frente a las condenables innovaciones de hoy y de siempre» y «estudiar la vida científica islámica de uno de los países islámicos no se hace por recordar las glorias de los antepasados y recontar su obras, sino por revitalizarnos» (con remisión a párrafos de los propios estudiosos saudíes: véase pág. 105, nota 1). Estudiar el Occidente islámico desde el Oriente es, pues, una forma de comprobar la amplitud pero también la unidad de la *Umma*, y de acreditar su completa capacidad ejemplar.

A continuación, al-Waraglı aborda «el legado de los magrebíes y andalusíes en la actividad de los estudiosos saudíes (fuera de la Universidad)» (págs. 23-58), con un magnífico repaso de circunstancias, razones y resultados, lo cual se repite también en relación con lo producido en las Universidades saudíes (págs. 59-107). Al-Waraglı expone un resumen analítico de los principales resultados (págs. 31-35), en estudios y ediciones. Y evoca la cantidad y la calidad de la actividad en general y universitaria en concreto dedicada, en la actualidad y desde hace unos años, al Occidente islámico, y los métodos utilizados (histórico, descriptivo, analítico), y los propósitos y las posturas, e incluso 'la ideología' subyacente

en toda interpretación.

Esta consciencia de los bloques en que pueden encuadrarse los diversos enfoques del legado es muy notable, tanto en la propia producción cuanto en el análisis de al-Waraglı, que por ejemplo indica (pág. 100) la existencia de tres 'lecturas': «la islámica, la orientalista y la secular (*‘almāniyya*). Es interesante, al respecto, cómo se ubican algunas interpretaciones por ejemplo sobre las *muwaššahāt*. Es interesante notar que la mayoría de las obras editadas y estudiadas por el admirable esfuerzo llevado a cabo en Arabia Saudí son de temas religiosos, jurídicos y gramaticales.

A esos dos separados análisis (producción no universitaria / universitaria) siguen sus respectivas listas de bibliografía (pags. III-192 y 193-312), con numerosas entradas (en total: 877) y muy notables indicaciones sobre lo publicado, tanto ediciones como estudios. Se encuentran noticias novedosas, sobre ediciones de textos, de diversas materias, por ejemplo sobre varias obras de Ibn ʿAbd al-Barr (1: n.º 35, 320; 2: 87, 132); de Ibn Ḥabīb (1: n.º 109, 286; 2: 177); de al-Ḥumaydī (1: n.º 112, 199, 363, 428); de Ibn Mālik al-ʿYayyānī (1: n.º 58, 425; 2: 291, 313); de Ibn Ḥazm (1: n.º 129, 144, 226, 322; 2: n.º 19, 128); de al-Bāḡī (1: n.º 119, 392); de Ibn Abī Zamanīn (1: n.º 413; 2: 45, 46, 88, 114); de al-Waqqāṣī (1: n.º 107; 2: n.º 284); de Ibn ʿAṭiyya (1: n.º 224; 2: n.º 9, 16, 17, 18, 121, 230); de Ibn Abī l-Rabīʿa al-Iṣbīlī (2: n.º 237, 245, 280); de al-Lablī (1: n.º 76; 2: n.º 241); de Abū Ḥayyān (2: n.º 11, 243, 308-310, 315); de Abū ʿAmr al-Dānī (2: n.º 12, 23, 24, 41, 42, 51, 130); de Abū ʿAlī al-ʿYayyānī (2: n.º 67 a 72); de Ibn Dīḥya (2: n.º 57, 103); de al-Ruʿaynī (2: n.º 229, 256 a 258); de al-Šāṭibī (1: n.º 395; 2: n.º 115, 137-138); de al-Šalawbīnī (2: n.º 274-275, 294); de Ibn Lubb (1: n.º 225; 2: n.º 246).

Otras obras editadas son, por ejemplo, los *Aḥkām* de Ibn al-Jarrāṭ (1: n.º 36, 118, 247; 2: 56, 159 a 161); *al-Ifṣāḥ* de Ibn al-Ṭarāwa (1: n.º 55); *al-Badīʿ* de Abū l-Walīd (1: n.º 74); la antes citada *Bahjat al-muḥajj* de al-

Mayūrqi (1: n.º 94); *Aḥkām al-kubrā* de Ibn Sahl (1: n.º 197, 375; 2: n.º 167-168); *Dīwān adab al-sulūk* de al-Ŷilyānī (1: n.º 198); de al-Turṭūšī, *Fī madḥab al-mutaṣawwifa fī l-simāc* (1: n.º 229); *al-Fawā'id* de Ibn Hišām al-Lajmī (1: n.º 294); *Tanbīh al-albāb* de al-Šantarīnī (1: n.º 318, 319); *al-Iktifā'* de al-Kilācī (1: n.º 323); *Tafsīr al-ʿulūm* de al-Uqlīšī (2: n.º 20); *al-Taʿrif* de al-Suhaylī (2: n.º 21); *al-Takmil* de Ibn ʿAskar (2: n.º 22); *al-Durr* de Ibn Abī Saddād al-Mālaqī (2: n.º 29); *Šilat al-Ŷamc* de Muḥammad al-Balansī (2: n.º 33, 34); *al-Miftāḥ* de ʿAbd al-Wahḥāb al-Qurṭubī (2: n.º 48); *al-Ikmāl* del Cadi ʿIyāḍ (2: n.º 58 a 63); *al-Īmā'* de Ibn Ṭāḥir al-Dānī (2: n.º 64 y 65); *al-Dalā'il* de Ibn Ṭābit al-Saraqustī (2: n.º 79); *Šarḥ Šaḥīḥ al-Bujārī* de Abū l-Ḥusayn al-Qurṭubī (2: n.º 80-83); *al-Gawāmid* de Ibn Baškuwāl (2: n.º 84); *al-Faḥ* de Ibn Sayyid al-Nās (2: n.º 85); *al-Qabas* de Ibn al-ʿArabī, y su *al-Maḥṣūl* (2: n.º 86, 204); *al-Muḥsim* de Aḥmad al-Qurṭubī, y su *al-Iʿlām* (2: n.º 89 a 96, 116); la *Tadkīra* de Muḥammad al-Qurṭubī (2: n.º 124); la *Tuḥfa* de al-Mayūrqi [= Turmeda] (2: n.º 122-123); *Tanbīh al-ḥukkām* de Ibn al-Munšif (2: n.º 188); *Muḥtaṣar jilāfiyyāt al-Bāyḥaqī* de Aḥmad al-Išbīlī (2: n.º 205); *Tanqīḥ al-albāb* de Ibn Jarūf al-Išbīlī (2: n.º 247); *al-Mufīd li-l-ḥukkām* de Abū l-Walīd al-Azdī (2: n.º 210); *Taḥṣīl ʿayn al-ḍaḥab* de al-ʿAlam al-Šantamarī (2: n.º 240); *Šarḥ Alfīyyat Ibn Mālik* de Ibn Hānī' al-Garnātī (2: n.º 259, 263); *Šarḥ Tashīl āl-fawā'id* de al-Ṭā'ī al-Ŷayyānī (2: n.º 260); *Šarḥ āl-minḥa* de Ibn Ŷābir (2: n.º 267 a 270); *Šarḥ al-Ŷazūliyya* de al-Ubbaḍī (2: n.º 276-279); *Šarḥ Risāla Ibn Ḥarīq* de al-Bayyāsī (2: n.º 281); Ibn Saʿd al-Balansī (2: n.º 284); *al-Dawābiḥ* de Šaraf al-Dīn al-Mursī (2: n.º 285); *ʿUnwān al-iḥāda* de al-Rācī (2: n.º 288); *Maḥal al-muqarrab* de Ibn ʿUṣfūr (2: n.º 298); *Muḥtaṣar al-ʿAyn* de al-Zubaydī (2: n.º 300-301); *al-Muntajab* de Muḥammad «al-Jaffāf» al-Išbīlī (2: n.º 316).

Entre las monografías, destacaré ahora las en este libro mencionadas acerca de Ibn Bassām (1: n.º 31), Ibn Ḥayyān (1: n.º 32 y la nota n.º 405), Ibn Ḥazm (1: n.º 270-272, 424; 2: n.º 1, 109, 140, 143, 148), Ibn ʿIdāri (2:

n.º 335), Ibn Jaldūn (1: n.º 9, 10, 11, 12, 279, 280, III, 112), Ibn Mālik (1: n.º 23; 2: n.º 216, 217, 219, 223, 231, 233, 239, 283), Ibn Zaydūn (1: n.º 15, 16, 122, 166, 242, 429), °Abd al-Ḥaqq al-Iṣbīlī (1: n.º 117), °Abd al-Malik al-Ŷazīrī (1: n.º 287), al-Zubaydī (1: n.º 336), al-Šāṭibī (1: n.º 357), al-Suhaylī (2: n.º 28, 235), Ibn Ŷuzayy (2: n.º 66), al-Ḥumaydī (2: n.º 77), Ibn °Abd al-Barr (2: n.º 98, 104), el Cadí °Iyād (2: n.º 100, 136, 158, 307), Aḥmad al-Qurṭubī (2: n.º 101), Abū Bakr b. al-°Arabī (2: n.º 145-146), Ibn °Aṭīyya (2: n.º 147, 287, 299), al-Bāŷī (2: n.º 151, 152), Ibn al-Sīd al-Baṭalyawī (2: n.º 284), al-Ubbadī (2: n.º 218), Abū Ḥayyān (2: n.º 299), Ibn Sīda (2: n.º 304); Ibn °Abd Rabihi (2: n.º 412), Ibn al-Abbār (2: n.º 413); sobre los Comentarios coránicos en al-Andalus (2: n.º 47, 49); sobre las referencias andalusíes a viajes al-Ḥiŷāz (2: n.º 402); sobre las elegías por las pérdidas territoriales (2: n.º 416); sobre la materia literaria contenida en las fuentes históricas andalusíes (2: n.º 425).

Por sus interesantes reflexiones, meditadas descripciones, análisis y valiosos datos, este libro del profesor Ḥasan al-Waragī resulta imprescindible en relación con la historia y cultura árabe en la Edad Media, y también en sus secuelas y abordaje historiográfico, en la actualidad [M.^a J. VIGUERA MOLINS].

ÍNDICE DE OBRAS RESEÑADAS

Anes y Álvarez de Castrillón, Gonzalo (coord.), <i>Europa y el Islam</i> [REBECA ORIHUELA SANCHO].	249
Andrés, Juan, <i>Confusión o confutación de la secta Mahomética y del Alcorán</i> [GERARD A. WIEGERS].	254
Bernardini, Michele – Clara Borrelli – Anna Carbo – Encarnación Sánchez García (eds.), <i>Europa e Islam tra i secoli XIV e XVI. Europe and Islam between 14th and 16th Centuries</i> [M.ª J. VIGUERA MOLINS].	261
Brotton, Jerry, <i>El bazar del Renacimiento. Sobre la influencia de Oriente en la cultura occidental</i> [CLARA ILHAM ÁLVAREZ DOPICO].	263
Catalá Sanz, Jorge Antonio y Pablo Pérez García (ed.), <i>Los moriscos de Cortes y los Pallás. Documentos para su estudio</i> [MÁR JÓNSSON].	266
Chavarría Vargas, Juan Antonio, <i>De la Algarabía a la Axarquía. Estudios malagueños de toponimia. Historia y urbanismo</i> [ANTONIO VESPERTINO RODRÍGUEZ].	272
Christys, Ann, <i>Christians in al-Andalus (711-1000)</i> [JUAN PEDRO MONFERRER SALA].	276
Corriente, Federico, <i>Diccionario de arabismos y voces afines en iberorromance</i> [PABLO ROZA CANDÁS].	282
Demnati Faouzia, <i>L'altérité orientalo-mauresque dans la culture du quotidien en Italie à l'époque de la Renaissance (xv – xvi siècles)</i> [CLARA ILHAM	

ÁLVAREZ DOPICO].	285
Dīb, Farāğ Allāh Šālīḥ, <i>Mosaïque : des mots arabes dans la langue française, Muzawwaqāt, min kalām al-‘arab fi al-luġah al-firansiyyah</i> [FRANÇOISE QUINSAT].	287
Díez Jorge, M. ^a Elena, <i>El palacio islámico de la Alhambra: Propuestas para una lectura multicultural</i> [JOSÉ MIGUEL PUERTA VÍLCHEZ].	291
Fonseca Antuña, Gregorio, <i>Sumario de la relación y ejercicio espiritual sacado y declarado por El Mancebo de Arévalo en nuestra lengua castellana</i> [M. ^a TERESA NARVÁEZ CÓRDOVA].	293
Friğīrī, Ūlifīr, <i>Aṣāṭīr mā qabla az-ḡalām</i> [AHMED SHAFIK].	297
Garcés, María Antonia, <i>Cervantes in Algiers: a Captive’s Tale</i> [OTTMAR HEGYI].	298
Garraín Villa, Luis, «La Inquisición de Llerena y la persecución de los moriscos», <i>II Jornadas de Estudios Moriscos (14, 15 y 16 de junio de 2001) (Hornachos)</i> [M. ^a J. VIGUERA MOLINS].	301
Johns, Jeremy, <i>Arabic Administration in Norman Sicily. The Royal Dīwān</i> [ANNLIESE NEF].	301
Lmrabet, Alí, <i>Mañana. A favor de la libertad de expresión en Marruecos</i> [RODOLFO GIL GRIMAU].	304
López Becerra, Salvador, <i>Fábulas populares bereberes</i> [RODOLFO GIL GRIMAU].	306
López Enamorado, María Dolores, <i>Cuentos en la «Yemá el-Fná»</i> [RODOLFO GIL GRIMAU].	308
Lorenzana de la Puente, Felipe, <i>Inventario de los archivos históricos de Tentudía. Fuentes documentales para la historia de la comarca</i> [M. ^a J. VIGUERA MOLINS].	309
Mami, Ridha, <i>El manuscrito morisco 9653 de la Biblioteca Nacional de</i>	

<i>Madrid</i> [LUIS FERNANDO BERNABÉ PONS].	310
Marín, Manuela, <i>Al-Ándalus y los andalusíes</i> ; Fierro, Maribel, <i>Al-Ándalus: saberes e intercambios culturales</i> ; García-Arenal, Mercedes, <i>La diáspora de los andalusíes</i> [SALVADOR PEÑA MARTÍN].	313
Martín Corrales, Eloy (ed.), <i>Marruecos y el colonialismo español (1859-1912). De la guerra de África a la «penetración pacífica»</i> [RODOLFO GIL GRIMAU].	319
Martínez Enamorado, Virgilio, <i>Al-Andalus desde la periferia. La formación de una sociedad musulmana en tierras malagueñas (siglos VIII-X)</i> [J. A. CHAVARRÍA VARGAS].	324
Mejías López, William (ed.), <i>Morada de la palabra: Homenaje a Luce y Mercedes López-Baralt</i> [JUAN CARLOS BUSTO CORTINA].	327
Mendes Drumond Braga, Isabel M. R., <i>A bigamia em Portugal na época moderna</i> [RODOLFO GIL GRIMAU].	334
Menéndez Pidal, Gonzalo, <i>Varia Medievalia</i> [CLARA ILHAM ÁLVAREZ DOPICO].	338
Metcalf, Alex, <i>Muslims and Christians in Norman Sicily. Arabic speakers and the end of Islam</i> [LAURA MINERVINI].	341
Morales Lezcano, Víctor, <i>Diálogos ribereños. Conversaciones con miembros de la élite marroquí</i> [RODOLFO GIL GRIMAU].	344
Narváez Córdoba, María Teresa, <i>Tratado [Tafsira] Mancebo de Arévalo</i> [MARÍA JESÚS RUBIERA MATA].	346
Noufour, Hamurabi – F. Martínez Nespral, <i>Nociones de Estética Árabe y Mudéjar. Conceptos generales y pautas referenciales sobre el arte y el diseño del mundo islámico del Mediterráneo</i> [RODOLFO GIL GRIMAU].	352
Ramiro de la Mata, Javier, <i>Origen y dinámica del colonialismo español en Marruecos</i> [RODOLFO GIL GRIMAU].	355

Robinson, Cynthia, <i>In Praise of Song: The Making of Courtly Culture in al-Andalus and Provence, 1005-1134 A.D.</i> [JOSÉ MIGUEL PUERTA VÍLCHEZ].	360
Roque, Maria-Àngels (ed.), <i>El Islam plural</i> [PERE BALANÀ I ABADIA]. . .	364
Serour, Salah (coord.), <i>Lingüística y Literatura Árabes (Actas de las I Jornadas de Lingüística y Literatura Árabes)</i> ; Camarero, Jesús y Salah Serour, (coords.), <i>El Intertexto Cultural (Actas del II Seminario sobre el Diálogo Intercultural y la Literatura Comparada)</i> [LENKA SOSÍKOVÁ].	367
Temimi, Abdeljelil (ed.), <i>Actes du X^e Congrès International d'études morisques tenu durant 9-12 Mai sur: Morisques, Méditerranée & Manuscrits Aljamiado</i> [JORGE MURUAIS PÉREZ].	373
Tottoli, Roberto, <i>The Stories of the Prophets by Ibn Mutarrif al-Ṭarafī</i> [JUAN PEDRO MONFERRER SALA].	377
Tubino, Francisco María, <i>Historia del renacimiento literario contemporáneo en Cataluña, Baleares y Valencia</i> [M. ^a J. VIGUERA MOLINS].	380
Vilar, Juan Bautista y María José Vilar, <i>Límites, fortificaciones y evolución urbana de Ceuta (siglos XV-XX), en su cartografía histórica y fuentes inéditas</i> [M. ^a J. VIGUERA MOLINS].	381
Waragfī (al-), Ḥasan ʿAbd al-Karīm, <i>Turāt al-magāriba wa-l-andalusīyyīn fī ātār al-dārisīn bi-l-Mamlaka al-ʿarabiyya al-saʿūdīyya (Dirāsa wa-bibliyūyārāfiyya)</i> [M. ^a J. VIGUERA MOLINS].	381

IMPRIMIÓSE
ESTE DECIMOSEXTO VOLUMEN
DE «ALJAMÍA»
A 31 DÍAS DE MAYO DE 2004
NVNQVAM SATIS