



El papel de los almorávides en Al-Andalus entre la realidad histórica y las perspectivas historiográficas

The role of almoravids in Al-Andalus between historical reality and historiographic perspectives

Omar CHADLI (*)

Université Oran 2, Alegria

omarine3000@hotmail.com

Date de réception : 24/05/2020

Date d'acceptation : 15/11/2020

Date de publication : 31/12/2020

Resumen:

Varios historiadores occidentales califican la época de los almorávides en Al-Andalus como un periodo de oscurantismo y barbarie con insignificantes aportes civilizadores y culturales, tachando a los gobernantes almorávides de intolerancia y rigorismo religioso. Nuestro objetivo es poner de relieve el papel de los almorávides en Al-Andalus mediante el análisis y la confrontación de las diferentes perspectivas historiográficas acerca de dicha polémica. Al mismo tiempo pretendemos hacer hincapié en la importancia de la objetividad en las investigaciones científicas.

Palabras claves:

Al-Andalus; almorávides; contraste; historiografía; papel.

Abstract:

Various western historians describe the almoravid era in Al-Andalus as a period of obscurantism and barbarism with insignificant civilizing and cultural contributions, labeling almoravid rulers as intolerance and religious rigor. Our objective is to highlight the role of the almoravids in Al-Andalus through the analysis and confrontation of the different historiographical perspectives on this controversy. At the same time, we intend to emphasize the importance of objectivity in scientific research.

Keywords:

Al-Andalus; almoravids; contrast; historiography; role.

(*)Auteur correspondant : Omar CHADLI, omarine3000@hotmail.com



1. Introducción

La caída del califato omeya de Al-Andalus en el año 1031 y su desmembración dio lugar a la aparición de los reinos de taifas, pequeños estados sumergidos en rivalidades constantes entre sí y debilitados ante el avance de los cristianos del norte en su proceso de Reconquista. La victoriosa ofensiva culminó con la toma de Toledo en 1085 por Alfonso VI. Un hecho impactante que alentó a algunos reyes de taifas a pedir el auxilio de sus correligionarios norteafricanos, los almorávides, que desembarcaron en la Península Ibérica encabezados por Yūsuf Ibn Tāšfīn y derrotaron a los cristianos en la batalla de Zalāqa en 1086. Al final, unificaron Al-Andalus bajo su poder durante más de medio siglo.

Algunos historiadores arabistas y orientalistas opinan que en la época almorávide en Al-Andalus hubo un eclipse cultural y reinó un rigorismo religioso impuesto por las autoridades. Otros limitan esta etapa al hecho de ser una mera intervención militar y corta presencia de norteafricanos en España, aunque en las fuentes de primera mano escritos por historiadores árabes coetáneos a la época almorávide consta que Al-Andalus fue próspera económicamente y conoció cierto florecimiento cultural bajo el dominio de esta dinastía magrebí. Lo que nos impulsa a plantear las siguientes cuestiones: ¿A qué se deben estas perspectivas negativas lanzadas por algunos autores y cómo se interpretan dentro del marco académico y científico? ¿Cómo se califica la época almorávide en Al-Andalus?

Por lo tanto, realizaremos un análisis de los contrastes historiográficos a través de nuestras lecturas sobre la historia de la España musulmana en general, y sobre aquella de los almorávides en particular, con el propósito de aclarar los motivos de dichas perspectivas negativas y resaltar el papel civilizador de esta dinastía magrebí en Al-Andalus.

2. Fundación y expansión del movimiento almorávide

Según el Diccionario de la Historia de España, los almorávides cuyo nombre procede del árabe al-murābiṭūn fueron una dinastía musulmana de origen beréber que dominó el norte de África de 1055 a



1147 y España de 1090 a 1147. El origen de este movimiento fue la tribu bereber Sanhāya, cuyas tribus principales eran Lamtūna, Masūfa, Lamta y Gasūla; pastores nómadas que habitaban el Gran Desierto hasta Nigeria y Senegal, establecidos principalmente en el desierto conocido actualmente por Mauritania. Fueron llamados Al-Mulattamūn porque los hombres de la tribu ponían al-liṭām, un velo que les cubría el rostro, dejando solo libre los ojos (Germán Bleiberg, 1968: 185).

En la primera mitad del siglo XI, el jefe de Lamtūna, Yaḥyā Ibn Ibrahīm, hizo la peregrinación a Makka con los notables de su tribu; durante su viaje contactó en Al-Qayrawān con el alfaquí malequí Abū 'Imrān Al-Fāsī. Ambos esbozaron los primeros planes para depurar la religión y eliminar el desorden político y religioso en el seno de las tribus bereberes. Por ello, designaron al alfaquí 'Abd Allāh Ibn Yāsīn para llevar a cabo esa reforma religiosa a partir de 1039. Este último, al principio, no fue bien recibido por su excesiva severidad. Por lo que seguido de unos pocos adeptos se retiró a una isla cerca del Cabo de Agua, en Senegal, donde fundó un edificio fortificado habitado por religiosos musulmanes llamado en árabe ribāṭ. Extendiéndose pronto la fama de su religiosidad, consiguió reunir a muchos partidarios (Al-'Abbādī Aḥmad Mojtār, 2000: 292).

Los almorávides pudieron conquistar la mayor parte de las tierras magrebíes y purificarlas del paganismo. Prosiguieron su conquista en el reinado de Gana bajo el mando de Abū Bakr Ibn 'Omar que perdió la vida allí (Al-Ŷayyūsī Salma Al-Jadrā', 1998:123).

Otro momento decisivo en la historia de los almorávides, tras la muerte de Abū Bakr Ibn 'Omar en 1087, fue la toma de las riendas del poder por su primo Yūsuf Ibn Tāšfīn. Ese líder se considera como el verdadero fundador de la dinastía almorávide porque fue él quien consolidó y puso los fundamentos de ese gran imperio y construyó la capital Murrākuš (Ibn Jaldūn, 2003: 223).

El emir almorávide formó una flota marítima para proteger las fronteras de su imperio y terminó la construcción de la capital Murrākuš donde fundó la casa de moneda de oro y plata, y construyó al-diwān y las diferentes administraciones. Además, estableció



relaciones diplomáticas con el califato de Bagdād y reformó su ejército (Al-‘Abbādī Aḥmad Mojtār, 2000: 328).

3. La intervención y la dominación de los almorávides en Al-Andalus

Tras la caída de Toledo y las continuas incursiones llevadas a cabo por los cristianos para ocupar las tierras musulmanas, los emires y gobernantes andalusíes se dieron cuenta del gran peligro que acarrea la Reconquista y decidieron pedir la ayuda de los almorávides. El rey de taifa de Sevilla, Al-Mu‘tamid Ibn ‘Abbād, tuvo un papel relevante en dicha petición, convencido de la necesidad de la intervención de los almorávides. Seguidamente, una embajada andalusí fue enviada al Magreb integrada por el cadí de Granada Abū Ja‘far Al-Qulā‘ī, el cadí de Badajoz Abū Ishāq Ibn Moqāna, el cadí de Córdoba Ibn Haddām y el visir de Sevilla Abū Bakr Ibn Zaydūn, con un mensaje escrito por Al-Mu‘tamid. (Al-‘Abbādī Aḥmad Mojtār, 2000: 324).

Después de consultar con los alfaquíes, Yūsuf Ibn Tāšfīn dio la orden a sus huestes de embarcar en Ceuta con un centenar de naves. Los almorávides, encabezados por Ibn Tāšfīn atravesaron el estrecho de Gibraltar instalándose finalmente en Algeciras, donde reformaron y construyeron fortalezas y la abastecieron de armas y víveres (Salāma ‘Abīdāt, 2007: 44).

La primera batalla de esa guerra tuvo lugar el viernes 23 de octubre de 1086 en Sagrajas, una pequeña localidad cercana a Badajoz. Se conoce como la batalla de Zalāqa, nombre árabe que indica el terreno donde se produjo el encuentro. Los cristianos sufrieron una gran derrota y Alfonso VI, malherido, logró escaparse con unos quinientos hombres restantes de un ejército compuesto por ochenta y dos mil combatientes. Tras esa victoria, Yūsuf Ibn Tāšfīn regresó seguidamente al Magreb (Ruiz Doménech José Enrique, 2009: 256).

Transcurrido un año de la victoria de Zalāqa, Alfonso VI reformó su ejército y tomó la fortaleza de Aledo como un centro militar para atacar las tierras musulmanas, sobre todo, en el este de Al-Andalus. Mientras el oeste permaneció a salvo porque fue gobernado por dos fuertes reinados, Sevilla y Badajoz, apoyados por tropas almorávides.



Las zonas del este como Valencia, Murcia y Lorca fueron las más afectadas por las incursiones cristianas incesantes. Lo que llevó a sus gobernantes a solicitar nuevamente la intervención de los almorávides (Al-Şallābī ‘Alī Muḥammad, 2007: 229).

En 1088, Yūsuf Ibn Tāšfīn regresó por segunda vez a Al-Andalus. Se dirigió con su ejército hacia Aledo apoyado por los ejércitos de las taifas de Granada, Murcia, Jaén y Sevilla. Las tropas musulmanas asediaron la fortaleza de Aledo ocupada por los cristianos. Pero después de varios días Yūsuf tuvo que abandonar el asedio perjudicado por la retirada del ejército de Ibn Rašīq, el gobernante de Murcia, quien se había aliado con Alfonso; y por los conflictos sucedidos durante el asedio entre algunos emires andalusíes (Vicens Vives Juan, 1979: 244).

De lo sucedido en Aledo, el emir almorávide se dio cuenta de que los reyes de taifas no son aptos para gobernar ni para llevar a cabo la Guerra Santa contra los cristianos. Y en cuanto llegó al Magreb en 1089, discutió la situación de Al-Andalus con los alfaquíes. Estos últimos apoyados por sus homólogos de Al-Andalus y del Oriente como Abū Bakr Al-Ṭarṭūšī y Al-Gazālī, sugirieron ocupar Al-Andalus y destronar a los reyes de taifas para unir a los musulmanes y acabar con los cristianos. Alegaron esa decisión por la corrupción de los gobernantes andalusíes que se habían aliado con sus enemigos cristianos contra sus propios correligionarios y se alejaron de los preceptos islámicos pensando únicamente en sus intereses (Gallāb ‘Abd Al-Karīm, 2005: 200).

Conforme a la resolución adoptada por los alfaquíes para incorporar Al-Andalus al imperio almorávide, Yūsuf Ibn Tāšfīn atravesó por tercera vez el estrecho en 1090 con un gran ejército, pasando por Ceuta a Algeciras. Después de varios combates, los almorávides lograron destronar a los reyes de taifas y ocupar las tierras andalusíes (Abū Mostafā Kamāl Al-Sayyid, 2003: 124).

4. La realidad histórica y las perspectivas historiográficas

Salāma ‘Abīdāt (2007: 44) al igual que otros historiadores árabes y extranjeros, rechaza la idea del eclipse cultural en Al-Andalus durante el periodo almorávide afirmando que Las ciencias florecieron



en esa época y lucieron varios nombres de alfaquíes, sabios y filósofo.

Al-Şallābī (2007: 297), por su parte, desmiente las conjeturas de algunos historiadores orientalistas subrayando que la decadencia de la literatura y la poesía en la época almorávide es una mentira orientalista que se había desvelado ante las realidades históricas.

Este último autor (2007: 299) indica que en las fuentes de primera mano los historiadores andalusíes y magrebíes relatan acontecimientos históricos relacionados con la buena situación económica y cultural de Al-Andalus durante el gobierno de los almorávides. A modo de ejemplificación citamos las siguientes obras: “Al-Bayān al-mugrib fi-ajbār Al-Andalus w-Al-Magrib” (La increíble historia de los reyes de Al-Andalus y Al-Magrib) del historiador magrebí Ibn Uḍārī; “Al-Mu‘jib fi-taljīs ajbār Al-Magrib” (El increíble resumen de las noticias de Al-Magrib) escrita por el historiador magrebí ‘Abd Al-Wāhid Al-Murrākuṣī; “Kitāb al-‘ibār wa-diwān al-mubtada’ wa-l-jabar fi-ayyām al-‘arab wa-l-‘ajam wa-l-barbar wa-man‘āsarahum min ḍawī al-sultān al-akbar” (Libro de la evidencia, registro de los inicios y eventos de los días de los árabes, persas y bereberes y los sultanes coetáneos) escrita por el historiador y sociólogo magrebí Ibn Jaldūn; “A‘māl al-a‘lām” (Las gestas de los famosos) escrita por el historiador andalusí Ibn Al-Jatīb; “Sirāy al-mulūk” (La Lámpara de los reyes) elaborada por el alfaquí, teólogo e historiador andalusí Abū Bakr Al-Ṭurtūṣī.

Por ello, opinamos que dichas perspectivas negativas tienen una estrecha relación con la subjetividad de algunos autores que se influyeron por sus ideologías a la hora de concebir sus obras, tal como se aclara en el libro “¿Qué es la historia?”:

Ante todo, los hechos de la historia nunca nos llegan en estado puro, ya que ni existen ni pueden existir en una forma pura: siempre hay una refracción al pasar por la mente de quien los recoge. De ahí que, cuando llega a nuestras manos un libro de historia, nuestro primer interés debe ir al historiador que lo escribió, y no a los datos que contiene (Eduard Hallett Carr, 1993: 30).



A continuación realizaremos un análisis de las perspectivas historiográficas sobre la época almorávide en Al-Andalus en torno a tres aspectos: el eclipse cultural y artístico, el rigorismo religioso y la concepción de la africanización de Al-Andalus.

4.1. Perspectiva historiográfica del eclipse cultural y artístico

Dozy Reinhart (2004: 67) en su obra “Historia de los musulmanes de España”, publicada por primera vez en 1861, divulgó la idea de que la época de los almorávides en Al-Andalus fue marcada por el oscurantismo, la barbarie y un gran atraso artístico y cultural: *“Con la venida de los almorávides se operó en este país una brusca y funesta revolución. La civilización cedió el puesto a la barbarie; la inteligencia a la superstición y la tolerancia al fanatismo”*. *formulado juicios muy categóricos y poco favorables respecto al gobierno de los almorávides, y no los creemos justificados, a pesar de la autoridad de Dozy”*.

Codera, gracias a sus investigaciones basadas en fuentes textuales y numismáticas, refuta las perspectivas de Dozy alegando que son injustificadas e influenciadas por su tendencia ideológica. Acorde a sus resultados, Codera demuestra la excelente calidad de los dinares almorávides de oro y la abundancia de las cecas tanto en el Magreb como en Al-Andalus, puesto que en las monedas encontradas está inscrito junto a la fecha, el lugar de acuñación. Estos aspectos manifiestan la potencia económica del imperio almorávide en el mundo medieval y el gran prestigio del dinar almorávide que se considera el precursor de la moneda cristiana medieval maravedí (Serrano Delfina, 2006: 37).

Emilio García Gómez, dedicado prioritariamente al estudio de la literatura andalusí considera la época almorávide como una ruptura cultural en la historia de Al-Andalus: *“No se trataba, en efecto, de un simple destronamiento, sino de un viraje en redondo de la historia. Con Al-Mu‘tamid desaparecía nada menos que la verdadera civilización árabe-española”* (Manuela Marina, 2009: 109).

García Gómez, Dozy y otros historiadores, rechazan la incorporación del periodo almorávide en el esplendor de la civilización hispanomusulmana y lo califican como un atraso o eclipse



cultural y artístico. Para ellos, el esplendor de Al-Andalus abarcaría un espacio cronológico que inicia del califato omeya y acaba con los reinos de taifas y posteriormente se recupera con el reino nazarí de Granada.

Sin embargo, son bastantes los nombres de sabios, literatos y científicos que se conocen de ese tiempo. Por lo tanto, no se puede ignorar dichas figuras, ni pasar de alto sus valiosas obras que fueron de mucha envergadura en varios dominios. Sobre todo, cuando lucen personajes muy conocidos como: Ibn Jafa'ya, Ibn Quzmān, Ibn Bassām, Ibn Zahr, Ibn Rušd el-ŷadd, Ibn Bā'ya, Ibn Al-Şayrafī, etc. (Al-Şallābī 'Alī Muḥammad, 2007: 298).

A este respecto, aunque no se puede negar que los aportes literarios y artísticos en la época almorávide fueron de menos brillantez que la de las taifas, pero sería muy exagerado e insensato atribuir a dicha época términos como eclipse, barbarie o oscurantismo.

Por lo que atañe a la labor artística, y según los pocos restos arqueológicos, los almorávides no tuvieron un programa artístico interesante en Al-Andalus debido a las circunstancias de la época. Las continuas incursiones cristianas y las guerras imparables llevaron a los emires almorávides a preocuparse de la defensa del territorio, construyendo y perfeccionando el sistema de murallas y fortalezas. Tal fue el caso de las murallas de Almería, Sevilla y Córdoba y el famoso castillo de Monteagudo que es una potentísima fortaleza ubicada en Murcia (Manchado Carrasco Ana, 2009: 312).

En la época medieval, el acceso a las ciudades se realizaba principalmente por los denominados postigos o puertas que formaban parte de las murallas, como acceso a las ciudades. Entre las puertas construidas por los almorávides y que se conservan hasta la actualidad es la puerta de Macarena (del árabe Bab-Al-Makrīn) que se ubica en Sevilla (Manchado Carrasco Ana, 2009: 314).

De todas maneras, ello no significa en ningún caso que los almorávides eran faltos de gusto artístico o urbano, como intentan divulgar ciertos historiadores. Prueba de ello son las almunias, como aquella conocida por Muniyat Al-Zubayr cerca de Córdoba. También realizaron obras de ampliación o de restauración en las aljamas ya



existentes, como la que emprendió el gobernador de Granada en la mezquita aljama. En Játiva, el emir 'Alī Ibn Yūsuf construyó una alcazaba inaccesible y edificó la mezquita de Murcia (Al-Ŷayyūsī Salma Al-Jadrā', 1998:427).

Por otra parte, los almohades se ocuparon de destruir la mayor parte del patrimonio almorávide en Al-Andalus y el Magreb, lo que impone nuevas problemáticas e hipótesis todavía por investigar acerca de la actividad artística almorávide en España (Manchado Carrasco Ana, 2009: 316).

En definitiva, no cabe duda decir que la época de los almorávides fue una continuación a la civilización hispanoárabe y que los aportes civilizadores de los bereberes del Magreb en Al-Andalus fueron tan apreciables en todos los dominios. Es muy importante reproducir el testimonio del exponente de la Comisión Histórica de Marruecos, García de la Concha: Estudiando las civilizaciones indígenas del África del norte en sus relaciones con las peninsulares, lucharemos contra la opinión, muy difundida en España de que las poblaciones bereberes fueron siempre rebeldes a toda cultura. [...], asimismo, que, cuando Europa vivía todavía medio sumida en la barbarie, brillaban en África poderosos y cultos imperios (Citado por Manuela Marina, 2009: 116).

4.2. Perspectiva historiográfica del rigorismo religioso

El historiador García de Cortázar (1980: 120) expone que la época almorávide en Al-Andalus fue marcada por el rigorismo reflejado en la persecución de las minorías mozárabes y judías.

Asimismo, el arabista español Salvatierra Vicente (2008: 40) conjetura que el extremismo malequí de los almorávides y su mala interpretación al Corán y la Tradición profética generaron una progresiva intolerancia hacia las comunidades mozárabes y hebreas.

El historiador Ubieto Antonio (1996: 152) manifiesta por su parte su perspectiva negativa respecto a los almorávides: “*La reforma almorávide extremó las cosas hasta reimplantar otra vez. La fórmula de Málic [...] teniendo hacia un islamismo rudimentario, intransigente y brutal*”.



Estos autores intentaban justificar que el fanatismo y el odio religioso fueron los motivos que impulsaron las autoridades almorávides a perseguir y deportar a los grupos religiosos, cristianos y judíos, que vivían en las tierras andalusíes bajo el estatuto de *dimmies* (protegidos por el Islam).

Sin embargo, este juicio resulta injustificado, tal como aclara Tuñón de Lara (1984: 313), puesto que detrás de la orden de deportación ejecutada por el emir ‘Alī Ibn Tāšfīn reside un motivo trascendental que fue seguramente la colaboración de algunos mozárabes y judíos con los cristianos del norte, mientras los demás *dimmies* no implicados seguían conservando su mismo estatuto y derechos.

La deportación se había efectuado de forma selectiva, afectando a personas sospechosas e implicadas, que fueron desterradas hacia al Magreb donde pudieron practicar libremente su religión en una iglesia construida por las autoridades almorávides (Tuñón de Lara, 1984: 313). Por lo tanto, no se trataba de rigorismo religioso sino de medidas políticas tomadas por las autoridades almorávides para erradicar la convivencia de algunos grupos de *dimmies* con los cristianos del norte.

Además, los *dimmies* de Al-Andalus en la época de los almorávides gozaban de muchas libertades y ejercían oficios de alta categoría como soldados en los ejércitos almorávides, recaudadores de impuestos, médicos y traductores. Asimismo se ha confirmado que compartían un mismo espacio urbano con los musulmanes donde practicaban su religión (Manchado Carrasco Ana, 2009: 321).

Otro suceso relevante ocurrido durante la época almorávide en Al-Andalus, muy criticado por los historiadores y calificado como fanatismo religioso y restricción del pensamiento, fue la quema del libro “*Iḥyā’ ‘ulūm al-dīn*” (Vivificación de las ciencias religiosas) del teólogo oriental Al -Gazālī (Ubieto Antonio, 1996: 159).

La verdadera razón, no tenía nada que ver con el tema místico sufí de la obra sino con la crítica que Al-Gazālī lanzaba contra los poderes almorávides en Al-Andalus, acusándoles de utilizar la religión como un medio para mantenerse en el poder y sacar beneficios personales.



Por eso, los almorávides consideraban este libro como una fuente de incitación a la población andalusí contra las autoridades y castigaban a cualquier persona que obtuviese una copia del citado libro (Al-‘Abbādī Aḥmad Mojtār, 2000: 341).

4.3. La concepción historiográfica de la africanización de Al-Andalus

El historiador español contemporáneo Antonio Ubieto (1996: 150) empleó el término “africanización” para describir al periodo del gobierno almorávide en Al-Andalus: “*Mientras los cristianos se relacionaban con lo europeo, los musulmanes peninsulares se africanizaban*”.

Es cierto que, desde el punto de vista político, la dominación de Al-Andalus por los almorávides supuso su subordinación a la capital almorávide Murrākuš donde residían habitualmente los emires de ese imperio.

Sin embargo, y desde una perspectiva social y religiosa, nos consta que ese nuevo poderío magrebí no sería sino una continuación de la civilización musulmana; ya que los almorávides, a pesar de ser bereberes o africanos, eran ante todo musulmanes devotos que luchaban por la purificación y la expansión del Islam.

Por otra parte, fue precisamente durante la época almorávide cuando los hispanomusulmanes tomaron conciencia por el carácter específico de su religión. Hasta aquel momento, el Islam había sido en Al-Andalus, generalmente, una religión oficial heredada y se practicaba o no de una forma natural y sin ardor. Sin embargo, se convirtió para muchos en una cuestión de profunda convicción. Ello fue debido a las instrucciones y enseñanzas de los alfaquíes malequíes apoyados por el gobierno almorávide, y sobre todo, por las incesantes batallas llevadas a cabo por los emires almorávides para promover la Guerra Santa (Ruiz Doménec José Enrique, 2009: 213).

Y nos preguntamos: ¿Qué hubiera sido de Al-Andalus si no hubieran intervenido los almorávides? La respuesta la tenía el rey de Sevilla Al-Mu‘tamid cuando declaró francamente, ante la amenaza de los cristianos, que prefería ser camellero en África que un porquero en Castilla (Dozy Reinhart, 2004: 323).



Al-Mu'tamid se dio cuenta de la eminente caída de Al-Andalus en manos de los cristianos, consciente de la debilidad de los reyes de taifas, ya que ni el pago de las parias ni la alianza de algunas taifas con Alfonso VI pudieran frenar la "Reconquista". Por ello, el rey sevillano veía en los almorávides la única salvación para Al-Andalus. Y efectivamente, esa intervención dio sus frutos con la victoria de Zalāqa y finalmente con la incorporación del territorio andalusí al imperio almorávide.

5. Conclusión

Según lo que hayamos analizado, La presencia almorávide en Al-Andalus contribuyó en el desarrollo de la economía, las ciencias y las letras. Y a pesar de los fallos políticos, hubo un esplendor considerable en todos los dominios como lo demuestran las fuentes textuales, arqueológicas y numismáticas. La época almorávide en Al-Andalus fue, por lo tanto, una continuidad a la civilización hispanomusulmana que estaba a punto de desaparecer a finales del siglo XI.

De todo lo expuesto con anterioridad, deducimos que las perspectivas historiográficas infundadas se deben en gran medida a la subjetividad del investigador. Puesto que la interpretación de los hechos históricos recogidos de forma selectiva por el historiador a la hora de escribir datos históricos, podría ser afectada por sus propias tendencias ideológicas, como por su trayectoria cognitiva y el ámbito social donde ha vivido.

Además de las circunstancias del presente relacionadas con el origen y la época a la que pertenece. Estos aspectos ponen en tela de juicio la objetividad de los historiadores y ocasionan muchas polémicas sobre la esencia de la historia como ciencia.

Al final, cabe decir que los contrastes historiográficos permiten al investigador tener un espíritu analítico y estimulan de forma positiva el proceso de la investigación para alcanzar la realidad científica.

Referencias bibliográficas

ABŪ MOSTAFA, K. (2003), *Muhadarāt fi-tārij Al-Magrib w-Al-Andalus*, markaz Al-Iskandariyya l-al-kitāb, Misr.



- AL-‘ABBĀDĪ, A. (2000), *Fi-tārīj Al-Magrib w-Al-Andalus*, mu’assasat al-taqāfa al-ŷāmi’iyyam, Misr.
- AL-ŞALLĀBĪ, ‘A. (2007), *Şafaht muşriqa mina al-tārīj al-islāmī*, Dār Ibn Al-Ŷawzī, Al-Qāhira.
- AL-ŶAYYŪSĪ, S. (1998), *Al-Hadāra al-‘arabiyya al-‘islāmiyya fi-Al-Andalus (TomolI)*, Markaz al-dirāsāt al-wihda al-‘arabiyya, Lubnān.
- DOZY, R. (2004), *Historia de los musulmanes de España (III.El califato, IV.Los reyes de taifas)*, Gráficas Muriel, Lubnān.
- GALLĀB, ‘A. (2005), *Qirā’a ŷadīda fi-tārīj Al-Magrib al-‘arabī (Parte II)*, Dār al-garb al-islāmī, Bayrūt.
- GARCIA DE CORTÁZAR, J. (1980), *Historia de España*, Alianza Editorial Alfaguara, Madrid.
- GERMÁN, B. (1968), *Diccionario de historia de España*, Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid.
- HALLETT CARR, E. (1993), *¿Qué es la Historia?*, Editorial Planeta, Madrid.
- IBN ḤAZM A. (1983), *Rasā’il Ibn Hazm*, Al-mu’assasa al-‘arabiyya li-dirāsāt wa-l-naşr, Misr.
- IBN JALDŪN ‘A. (2003), *Muqaddimat Ibn Jaldūn*, Dā al-fikr li-tibā’a wa al-naşr, Lubnān.
- MANCHADO CARRASCO, A. (2009), *Al-Andalus*, Ediciones Istmo S.A, Madrid.
- MANUELA, M. (2009), *Al-Andalus/España, Historiografía en contraste (siglos XVII-XXI)*, Casa de Velázquez, Madrid.
- RUIZ DOMÉNEC, J. (2009). *España una nueva historia*, Editorial Gredos, S.A, Madrid.
- SALĀMA ‘ABĪDĀT, D. (2007), *Al-murābiṭūn w-Al-Andalus*, Dār al-kitāb al-taqāfi, Al-Ordon.
- SALVATIERRA, VICENTE, A. (2008), *Al-Andalus de la invasión al califato de Córdoba*, Editorial Síntesis, Madrid.
- SERRANO, D. (2006), “Decadencia y desaparición de los almorávides es España”, *Al-Qantara*, Granada, num.XXVII/2, p. 34-49.
- TUÑÓN DE LARA, M. (1984), *Historia de España*, Editorial Labor, Barcelona.
- UBIETO, A. (1996), *Introducción a la Historia de España*, Editorial Teide, Barcelona.
- VICENS VIVES, J. (1979), *Historia de España y América, social y económica, Vol I*, Editorial libros Vicens-Bolsillo, Barcelona.

6. Anexo: Sistema de transcripción árabe (Tuñón de Lara, 1984: 11)

Letra	Transliteración
ا	a
ب	b



ت	t
ث	ṭ
ج	ġ
ح	ḥ
خ	j
د	d
ذ	ḏ
ر	r
ز	z
س	s
ش	š
ص	ṣ
ض	ḏ
ط	ṭ
ظ	ẓ
ع	‘
غ	g
ف	f
ق	q
ك	k
ل	l
م	m
ن	n
و	w
ه	h
ي	y



ء	’
Alif maşqūra (ا) = à	
Tā’ marbūta (ة) =a (en estado absoluto) y at (en estado constructo).	
Artículo (ال) = al- (aun ante solares) y -l- precedido de palabra terminada en vocal.	
Vocales breves: َ =a ِ = i ُ = u	
Vocales largas: َ = ā ِ = ī ُ = ū	