

La imagen del otro diferente y su identidad en al Ándalus

Souad AISSAOUI

Universidad de Oran 2 Mohamed Ben Ahmed, Argelia

souadcapri@yahoo.fr

Recibido: 10/08/2021,

Aceptado: 20/12/2021,

Publicado: 01/01/2022

RESUMEN: *Este artículo es un intento de aclarar la verdad del cuadro social andalusí. El intento de reconstrucción de los cambios que afectaron tan profundamente a la sociedad de al Ándalus, que desde la conquista, el estatuto jurídico de Dimma, atribuía protección e imponía deberes a los protegidos que confiesen religiones monoteístas, e hizo posible la creación de interculturalidad en todas sus dimensiones, el respeto y la aceptación del otro; La sociedad andalusí, era el mundo donde las ideas fluyen y se transmiten entre diferentes comunidades religiosas, y diferentes credos con gran facilidad, y por lo tanto lo que sucede en el interior de cada una de las tres comunidades religiosas no puede ser entendido sin hacer referencia a las demás, Las relaciones en al Ándalus habían empezado con una aculturación, para llegar a un estado de interculturalidad, las minorías que absorbían la cultura de la mayoría, interesaban a esta mayoría por sus contactos en diferentes campos y esto no hubiera ocurrido si no existía este panorama de tolerancia*

PALABRAS CLAVE: Al Ándalus, Dimma, tolerancia, el Otro, la convivencia, el diálogo, la aculturación

ملخص: مازالت الحضارة الإسلامية في الأندلس تمنحنا دروس، عن مظاهر التسامح و دعم التعايش و تعزيز أواصر التفاهم والتبادل العلمي و الفكري، بين أفراد مجتمعها من مختلف الديانات السماوية، فخرية عيشهم بعهد الذمة جعلهم ينسجون نسجا حضاريا مختلف الألوان، منسجم التركيبة، ما كان كافيًا لبناء مجتمع بحق ازدهرت فيه العلوم و تعايش فيه الناس بسلام. لا احد يمكنه إنكار ذروة التسامح التي وصلت إليها العلاقات الاجتماعية و الفكرية و العلمية بين المسلمين و المسيحيين و اليهود إبان الحضارة الأندلسية، فثقافة التعايش و الحوار و التقريب بين الأديان كانت قاعدة احترامها المسلمين، ما جعل العلماء على اختلاف ديانتهم يبرعون في مختلف العلوم، و يترجمونها فيما بعد لتصل إلى أوروبا و تكون النهضة الفكرية، علما أن اليهود و النصارى أعجبوا بالعلماء المسلمين الذين أخذوا منهم

حتى طريقة تصوفهم و معاني، و كلمات لم يجدوا لها أسماء في لغاتهم، أضف إلى ذلك، أن الحوار مع الأخر المختلف بهويته، دينه و لغته وصل إلى مستوى رفيع، لم يعرف له التاريخ مثلاً حتى في وقتنا الراهن. كانت الأندلس عطاء صادقاً لقرون من التعايش والتسامح، مما جعلها نموذجاً لحوار الحضارات وتعايشها.

كلمات مفتاحيه: الأندلس، الذمة، التسامح، الأخر، التعايش، التبادل، الحوار

Introducción

Durante la Edad Media, y precisamente en el año 711, se dio origen al nacimiento de al-Ándalus, un estado islámico, cuya presencia constituye un hecho determinante en la configuración del periodo medieval. La complejidad social de las relaciones establecidas entre los diferentes grupos étnicos, dieron lugar a un mosaico étnico en cuyo marco se verificó un diálogo de culturas e influencias que por algunos historiadores ha sido considerado como un modelo de convivencia y tolerancia (sobre todo durante los tres primeros siglos de la dominación musulmana en al-Ándalus); considerado por otros como un simple ejemplo de coexistencia entre un grupo social mayoritario y dominante, y el resto de grupos sometidos que representaban una minoría que vive dentro de un marco jurídico bien definido de los tributarios. Una riqueza social nació de esta diversidad étnica, y creó un panorama de relaciones sociales únicas en la Europa Medieval

En el estudio de cualquier manifestación en al-Ándalus, deberíamos tener presente el carácter tan peculiar que supone el contacto de las tres religiones: la musulmana, cristiana, y judía. No podríamos comprender las imágenes que se generan en al-Ándalus sin entender cómo se adaptan cada una de las culturas al nuevo entorno socio-cultural. Cuando diferentes comunidades van tomando contacto con otras, las relaciones entre sus miembros poseen modos culturales distintos, generan tensiones y conflictos, que tratan de regularse mediante o bien persecución por parte de la comunidad mayoritaria, o por vía de diálogo constructivo y la acción negociadora. Y la regulación de conflictos y diferencias se puede obtener adoptando el enfoque plural e intercultural para arrancar y pasar después a un multiculturalismo como consecuencia de las relaciones sociales cotidianas, para terminar con el estado de la interculturalidad, que parece ser el mejor estado para la convivencia de

diferentes comunidades sobre el mismo suelo. Nuestra problemática es la siguiente:

- ¿Cómo se presenta el otro diferente en al Ándalus?, ¿Cuáles son las características de la identidad de la minoría no musulmana, bajo gobierno de una mayoría musulmana?

¿Cómo eran tratados los no musulmanes? ¿se respetaba su identidad?

El propósito de este artículo es arrojar luz, sobre la imagen del otro diferente por su identidad, su religión, costumbres y modo de vida, por eso nos centramos en aspectos bien definidos que reflejan a la vez, la ambivalencia de las imágenes positivas y negativas que reflejan la aceptación o el rechazo del otro diferente en al Ándalus.

Los ejemplos del dialogo intercultural se presentan a través del pensamiento de los más importantes pensadores medievales, que sean musulmanes, judíos y cristianos, para aclarar bien que la convivencia compartida que dio sus frutos, donde el pensamiento musulmán ha sido admirado por la elite intelectual judía que lo adoptó y lo transmitió otra vez a los cristianos a través de las traducciones. La civilización simbiótica que se encontraba en su apogeo en al Ándalus, era compartida, los intelectuales no ocultaban su fascinación por las ideas del otro. Para empezar nuestro primer paso será; aclarar la posición que otorgo el Islam a los no musulmanes, y como se debía tratarlos.

1. El tratamiento del Otro en al Islam

El Islam considera el Judaísmo y el Cristianismo como religiones monoteístas, religiones no falsas, sino imperfectas por eso el Islam divide a los no musulmanes en dos categorías:

-1-una de carácter teológico: es decir los monoteístas y los no monoteístas

-2-otra de carácter político: los que viven en territorio islámico (*dār al – Islam*) y los que viven fuera de él (*dār el – ħarb*)

El Islam especifica a los no musulmanes (judíos y cristianos) llamándoles; (*gentes dellibro/ahl el Kitāb*) por referencia a los libros sagrados; estos están aceptados en las sociedades musulmanes aplicando ciertas medidas, ya que no pueden estar considerados como los musulmanes, esta medida refleja cierto grado de tolerancia, término usado en el sentido de la ausencia de discriminación y persecución, los ahlkiātb de esta manera expresan una forma de subordinación en la sociedad islámica con el pago del impuesto de capitación *ġizya*, los

elementos constitutivos del sistema de *Dimma*, eran considerados por los miembros *dimimes*; como una inferioridad social. Por regla general este estatuto no intenta suprimir o absorber a los diferentes grupos, contrario les acuerda la libertad de seguir practicando sus religiones.

Los textos jurídicos, se distinguen por situarlos fuera o dentro del territorio islámico, y reglamentan como los musulmanes deben tratarlos (judíos y cristianos),

-los de fuera quedan ubicados por la ordenación ideal jurídica, en el espacio a combatir, y por lo tanto se regula su yihad, configurándose la imagen de su condición hostil.

-los de dentro son “*gentes del libro*”, y pueden mantener un estatus de protegidos o tributarios “*ahl al-dima*”¹.

1.2. Las formas de tratar el otro en al Corán

Nos resultaría indispensable mencionar las formas de tolerancia y las formas de tratar el Otro no musulmán, citadas en el Corán. Las “aleyas”, que exponemos a continuación inciten al musulmán a bien tratar a los ahl el kitab, presentamos a algunas aleyas y que los ejemplos son demasiados,

1-no obligar a los *dimmies* abrazar el Islam

“No hay coacción en la práctica de adoración (religión), pues se ha quedado claro cuál es la buena dirección y cual el extravío, quien niega a los ídolos y crea en Allah, se habrá aferrado a lo más seguro que uno puede asirse, aquello en lo que no cabe ninguna fisura; Y Allah es Oyente y Conocedor” Sura de la Vaca 256-Albaqara.

«لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»

- «Y si tu Señor quisiera creerían todos los que están en la tierra. A caso puedes tú obligar a los hombres a que sean creyentes» Sura de Yūnus 99

«وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْفِرُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ»
عَلَىٰ الْكُفْرَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ سُوْرَةُ الْأَنْعَامِ الْآيَةُ

¹.VIGUERA MOLINS, María Jesús. "Textos árabes medievales e imágenes del Otro cristiano". In *Hesperia Culturales*, enero 2006, T3, p204

6-la obligación de tolerar los defectos y errores del otro sin tomar ninguna consideración a su religión

« Pero quien tenga paciencia y perdone, eso es parte de los asuntos que hay que asumir con resolución » Sura de la Consulta aleya, 40

« وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ (39) وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٌ سَيِّئَةٌ مِثْلَهَا فَمَنْ عَمَىٰ وَأُخْلِغَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُجِبُ الظَّالِمِينَ » 40

« Vosotros que creéis es cierto que entre vuestras esposas e hijos hay enemigos para vosotros ²guardaos de ellos, pero si sois indulgentes, pasais por alto y perdonais, es verdad que Allah es Perdonador y Compasivo » Sura del Desengano, aleya 14

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَضَعُوا وَيَعْفُوا فَإِنَّ اللَّهَ خَفُورٌ رَحِيمٌ (14) إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ وَثَنَةٌ وَاللَّهُ بِعَدَّتِكُمْ خَبِيرٌ عَظِيمٌ (15)

7-perdonar, tolerar, pactar con los tributarios

« Esos que dan en los momentos de desahogo y en los de estrechez, refrenan la ira y perdonaron a los hombres. Allah ama a los que hacen el bien » Sura de la Familia de Imran 134

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (134) وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (135)

« Y si alguno de los asociadores busca tu protección, recíbelo hasta que haya escuchado la palabra de Allah y luego en el que esté seguro, eso es porque ellos son gente que no sabe » Sura at-tawba 6

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ (6) كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ مَعَكَ مِنَ اللَّهِ وَمَعَكُمْ رَسُولُهُ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِحُكْمِ رَسُولِ اللَّهِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (7)

2. Aproximación a las imágenes de identidad social y alteridad

Al étimo latino *tolerantia*, sufrimiento y paciencia, vigente en la Edad Media se añade posteriormente, a partir de la Ilustración principalmente,

². Esta aleya descendió en relación a un grupo de musulmanes de Meca que al querer emigrar a Medina se encontraron con la oposición de sus esposas e hijos y esto los retrasó. También se relacionó con un hombre que quiso ir a luchar en el camino de Allah y ante las quejas de su familia decidió no separarse de ellos y luego se arrepintió de habérselo hecho.

un segundo significado más positivo referido a la *alteridad*, donde tolerancia connota la admisión del Otro. Nuestra intención, es tomar como ejemplo la España medieval³. En la sociedad andalusí, para tener una visión clara sobre la imagen del Otro, pues la alteridad no se crea, sino más bien se va construyendo e implica un proceso en el que aparecen convergencias y divergencias, interferencias e influencias. En definitiva es el resultado de una relación dialéctica entre sujetos, de manera que dicha construcción de identidad debe realizarse siempre desde el interior del discurso, está sujeto a transformaciones sucesivas, con mayor o menor incidencia y más o menos dilataban en el tiempo de acuerdo con las perspectivas sociales e históricas de cada momento⁴.

Las relaciones interconfesionales eran un medio esencial para potenciar el aprendizaje de elementos culturales del otro, “*eran pues requisito básico para permitir la asimilación, y conseguir la integración en el sentido de hacer alguien o algo pase a formar parte de un todo*”⁵. Las relaciones entre las tres comunidades se desarrollaban en el ámbito vecinal y profesional. El estado musulmán implicaría una nueva construcción identitaria en la que, en mayor o menor medida confluyen otras identidades particulares con las que será necesario interactuar.

Según Javier González, denomina el sentimiento hacia el otro *aislacionismo* de las crónicas musulmanas⁶, que eran marcadas por un sentimiento de superioridad cultural-religioso que hace que el “otro”, de

³. Estudiar la tolerancia musulmana hacia la minoría judía, y cristiana, como práctica consciente de la sociedad musulmana, en nuestro caso del zigzagueante proceso histórico medieval que condujo, después de una convivencia secular, a la doble expulsión de los musulmanes y los judíos en 1492 de España y en 1496 de Portugal. La tolerancia, el concepto-herramienta de nuestro análisis, es la actitud y la conducta basada en la flexibilidad y el autocontrol en respuesta a estímulos externos que entran en contradicción con nuestras propias creencias y opiniones. Una predisposición y la práctica subsiguiente a la convivencia pacífica con quienes piensan o son diferentes a nosotros en cuanto a religión, raza, nacionalidad, estatus social o ideología. La comunidad tolerante y dominante al mismo tiempo, implica aceptación y respeto hacia el otro; hablamos pues de una identidad fundamentada en la alteridad.

⁴. Para más detalles véase, FEIJOO Manel. «Cristiandad e Islam: identidad y multiculturalidad en la época medieval». In *Historia, identidad y alteridad*, p803.

⁵. Definición del diccionario de la Real Academia Española.

⁶. GARCÍA GONZÁLEZ, Javier « Identidades y actitudes en el contacto entre el árabe y el español medieval y su reflejo en algunos cambios semánticos », *e-Spania* [En ligne], 13 | juin 2012, mis en ligne le 25 juin 2012, consultado el 22 décembre 2017. URL : <http://e-spania.revues.org/21036> ; DOI : 10.4000/e-spania.21036, pp4-5

las sociedades cristianas, no aparezca como un ente autónomo, como un adversario unitario que pueda amenazar al Ándalus, por lo que no merece atención salvo en lo que pueda afectar, como elemento externo y lejano, a la historia y a la sociedad andalusíes⁷.

El *aislacionismo* era consecuencia de la política andalusí, que no consideraba las minorías como amenaza, lo que provocó problemas con el paso de los siglos. Esto lleva a que las imágenes que se presentan de los cristianos sean más simples y superficiales (lo que no conlleva que sean más negativas) que las tienen los musulmanes en la crónicas cristianas, donde aparecen imágenes más complejas y menos unidimensionales (se distingue entre árabes y beréberes, entre moros “malos” y “buenos”).

De todos modos, el interés por el “Otro” de las crónicas cristianas no conlleva imágenes y actitudes positivas: hay etnocentrismo al definir, clasificar y juzgar la religión y la moral del “Otro”, como es el Islam según sus propios criterios y conforme avance la Edad Media la imagen del “Otro” se presenta cada vez más deformada y exagerada⁸. Al Ándalus se ve como un peligro, ante el que es preciso sobrevivir; en las crónicas del siglo VIII (*Crónica bizantino-árabe* y *Crónica mozárabe*), se hace distinción entre árabes (con una imagen compleja) y beréberes (con una imagen completamente negativa). En las crónicas posteriores de fines del siglo X y comienzos del XI (*Crónica Pseudo-Isidórica* y

7. Sobre esta tendencia de la sociedad andalusí a encerrarse en sí misma y no percibir la amenaza cristiana, lo que sería una de las causas de la caída de al Ándalus, BARKAI Ron. (1984), *Cristianos y musulmanes en la España Medieval (el enemigo en el espejo)*, op.cit. pp.284-286. AJELLO ANNA «Laconnaissance de l'Islam dans le mouvement franciscain (XIII e siècle-début du XIV e siècle) ».In *Revue L'Occident Musulman et L'Occident Chrétien au Moyen Age* N48, 1995, pp 257-268. En su estudio trata la visión de los franciscanos en conocer el Islam, y como eran llamados los musulmanes, parecen influidos por la corriente cluniacense en definir la imagen del Islam y los musulmanes.

8. GARCÍA GONZÁLEZ, Javier « Identidades y actitudes en el contacto entre el árabe y el español medieval y su reflejo en algunos cambios semánticos », *e-Spania* [En ligne], p 4-5-6. BARKAI, Ron, ofrece detalles interesantes sobre la cronología de las crónicas cristianas y su visión hacia el musulmán, aunque con imágenes complejas y sin generalizaciones. BARKAI, Ron, p. 291.

Crónica de Sampiro), como en las dos anteriores, no hay una definida autoconciencia hispánica nacional y tampoco aparecen imágenes cerradas negativas, salvo las centradas en lo religioso. Solo en las tres crónicas de la época de Alfonso III, pese a su ya citado interés por el conocimiento del “Otro”; la hostilidad y la negatividad (ese “Otro” es siempre cruel, perverso y cobarde), unidas al despertar de una fuerte autoconciencia, aparecen claramente: es la época de la expansión territorial con Alfonso III y del “movimiento de mártires” (861) y el primer éxodo al norte de refugiados.

En las crónicas que abarcan desde mediados del siglo XI hasta mediados del siglo XII (*Historia Silense*, *ChroniconRegumLegionensium*, *Historia Compostellana*, *Historia RodericiCampiDocti*, *ChronicaAdefonsiImperatoris*, y la *Crónica Anónima del Monasterio de Sahagún*), hay sensación de cambio marcada por la caída de Toledo (1085). Es la época de las Grandes Reconquistas y de mayor enfrentamiento entre los reinos cristianos del norte y los restos del Califato y Almorávides. Sin embargo, aunque en general hay un sentimiento de unidad y autoconciencia frente a lo musulmán, en la mayoría de las crónicas de esta época el conflicto no es concebido como una “cruzada” o una “guerra total”, a diferencia de lo que ocurre en la misma época en las crónicas francesas y cruzadas⁹. Aún se piensa en una posible coexistencia. Salvo en la *HistoriaSilense* y el *ChroniconRegumLegionensium*, que presentan imágenes negativas extremas y cerradas, en las demás crónicas las imágenes son complejas y se distingue entre el árabe-musulmán “amigo”, con el que sería posible esa coexistencia, y el bereber-almorávide, que aparece con una imagen totalmente negativa.

Las crónicas escritas en la segunda mitad del siglo XII aún presentan una imagen relativamente moderada de los musulmanes (*Crónica Najerense* y *LiberRegum*), pero ya en el siglo XIII (*ChroniconMundi* de Lucas de Tuy, *Historia de rebusHispaniaee Historia Arabum* de Rodrigo Ximénez

⁹. Ídem. pp105-147

de Rada y *Crónica Latina de los Reyes de Castilla*) aparece en las crónicas un progresivo aumento de las imágenes negativas, cerradas y estereotipadas del “Otro”¹⁰.

Aunque se sigue distinguiendo entre árabes y beréberes (Almorávides y Almohades). La victoria sobre los Almohades en Las Navas de Tolosa (1212) marca un punto de inflexión en el enfrentamiento como lo había sido la toma de Toledo siglos antes. Las crónicas presentan ya una mentalidad de “cruzada”, con una fuerte autoconciencia nacional. Como vemos, la visión negativa del “otro”, con mayor o menor intensidad con mayor o menor complejidad, es una constante en las crónicas altomedievales. Esta visión negativa se encuentra no solo hacia el “Otro” grupo considerado como antagonista, sino también en las actitudes hacia los grupos humanos que actuaron como punto de contacto entre las dos comunidades lingüísticas y culturales, árabe y romance, en la Edad Media: cristianos andalusíes o mozárabes, mudéjares y gente de frontera. Como se consideraba el Otro “el mozárabe o/y el judío” en al Ándalus?

¿Eran considerados como ciudadanos o extraños, se sentían tratados con igualdad como los musulmanes? ¿Se sentían andalusíes?, la pregunta es anacrónica, porque el sentimiento de "país "o "nación", no está todavía formado en la Edad media.

Su integración en la sociedad, es siempre relativa, quizás por culpa de las dos partes, las minorías judías y cristianas participaban en la vida política, económica y cultural, al menos cuando eso se les permite, dependían de la legislación de la autoridad en determinadas épocas quiera verlos o no como ciudadanos de pleno derecho no es problema de ellos, sino de sus convecinos. Pero la situación de las minorías en la Edad Media en al Ándalus, y después en los reinos cristianos españoles, no se la puede aplicar la misma explicación,

*"Lo cierto en al Ándalus se llega a formar entre los judíos un sentimiento nacional de orgullo: los sefardíes tienen de ventaja sobre los otros lugares el que descienden de los judíos de Jerusalén"*¹¹.

¹⁰.Ídem, pp205-226

Los mozárabes fueron el factor ideológico por el que los reinos cristianos, y especialmente el astur-leonés, asumieron la herencia visigoda y legitimaron su tarea de reconquista, las minorías en todos los territorios, al-Ándalus, y después de los reinos cristianos de la península, se han convertido en un factor ideológico importante como legitimador en sociedades contemporáneas, tanto en el mundo musulmán, tanto en el mundo europeo¹².

El ambiente del que dependían las minorías, refleja una situación de marginalidad, y es imposible hablar separadamente de ambas comunidades cuando se hace referencia a la legislación musulmana a su respecto, y a su grado de integración en la sociedad. Las minorías judías y mozárabes participaban en todos los dominios de la vida, y practicaban diferentes oficios, a pesar de que no se permitía que los no musulmanes ocupasen algunos puestos, esto ocurrió, lo cual hacía inútil legislar sobre algo que no se podía prohibir, la intervención de estos tributarios era obligatorio frente a las necesidades de la práctica.

Un claro ejemplo, la legislación nunca consiguió una total segregación de ambas comunidades, quienes vivieron en estrechas relaciones con sus convecinos.

*"..La verdad es que tanto tolerancia como marginación en el fondo son términos bastante ambiguos, en el espacio y en el tiempo pero estrechamente relacionados entre sí, por eso dije una vez que tolerancia es más o menos igual a marginación, o si se prefiere tolerancia con limitaciones es equivalente a marginación"*¹³.

David Romano no quiere zanjar en la cuestión de tolerancia y marginación, afirma que hay una relación, pero nunca afirma la preponderancia de un concepto sobre otro. Y sigue diciendo que los judíos eran tolerados a cambio de marginación o lo que él llama una situación de inferioridad legal¹⁴.

La dependencia o estatuto de *ḍimma*, era un estatuto civil legal, beneficiar de protección jurídica, garantizando la libertad de culto, la autonomía comunitaria, pero incluyendo cierto grado de sumisión que

¹¹.SAENZ BADILLOS, Ángel. "Hacia una valoración global de la presencia judía en España", p176.

¹².EPALZA, Mikel de. « Les mozarabes .Etat de question », pp39-45.

¹³.ROMANO, David."Judíos hispánicos, coexistencia, Tolerancia, marginación (1391-1492), p. 28.

¹⁴.Idem p 28-29.

muchos historiadores califican de discriminación, esta situación que implicaba la aculturación de las minorías judías y cristiana, no es porque eran tolerados de convivir con sus convecinos musulmanes, sino porque su papel en la sociedad les obligaba aculturarse para cumplir a veces algunas funciones que les eran atribuidas, y porque el contacto dentro de la sociedad se realizaba mediante la lengua del gobierno, el árabe.

La sociedad andalusí, era el mundo donde las ideas fluyen y se transmiten entre diferentes comunidades religiosas, y diferentes credos con gran facilidad, y por lo tanto lo que sucede en el interior de cada una de las tres comunidades religiosas no puede ser entendido sin hacer referencia a las demás. Y donde las identidades, múltiples, se componen de diferentes ingredientes (religiosos, culturales, sociales)¹⁵, la característica fundamental de la Edad Media hispana radica en la presencia del Islam, la lucha prolongada, el solapamiento, las influencia mutuas, determinan buena parte de la historia de la cultura de los diferentes territorios ibéricos¹⁶.

Sobra las imágenes polémicas de los cristianos medievales sobre el Islam, me resultaría interesante citar a las imágenes que tenían los cristianos de los musulmanes en la Edad Media, el empleo de imágenes anti-musulmanas en algunas crónicas y textos jurídicos de España del siglo XIII, y en toda la Europa medieval, estas ideas polémicas fueron utilizadas para negar cualquiera legitimidad política del dominio musulmán en España. Para justificar el sometimiento social y político de los súbditos musulmanes de los soberanos españoles cristianos, los frailes dominicos y franciscanos¹⁷, cuyas actividades Jaime I, alentaba en su legislación predicaban una hostil polémica y visión del Islam y de su profeta nos presenta John Tolan en su libro de que había una galería de

¹⁵. GARCIA ARENAL, Mercedes. (2003). *La diáspora*, pp16-17

¹⁶. Ídem, p 17. Según Arenal, desde el punto de vista europeo, u occidental, el aspecto más característico y diferenciador de la Edad Media hispana radica en la presencia del Islam.

¹⁷. Francisco de Asís (1182-1226) fundador de los frailes menores o franciscanos deberían revivir la vida apostólica, una vida de pobreza ascetismo y predicación inspirada de los apóstoles, los dominicos siglo XIII, eligieron una aproximación diferente extendieron sus esfuerzos misioneros a los judíos y a los musulmanes, mantuvieron debates con líderes musulmanes y judíos; Ramon Llull, su obra es una severa crítica a los franciscanos y los dominicos; que diseñó una estrategia misionera propia, para convencer los musulmanes y judíos convertirse al Cristianismo.

imágenes cristiana del otro musulmán con frecuencia imágenes deformadas, hostiles repugnantes¹⁸.

Es la época que coincide con la Reconquista que ganó más terreno, y los mudéjares, con su estatus particular, tienen derecho a vivir y practicar su religión, pero esta libertad de religión está limitada como la de los *ḍimmíes* en tierras musulmanas, que están asociadas a un estatus social inferior, los musulmanes (o judíos) no pueden tener esclavos cristianos, no pueden testimoniar contra un cristiano excepto en casos de traición. (Según las partidas), incluso aunque el sistema de *ḍimma* fue ampliamente copiado, los legisladores (particularmente cronistas) debían justificarlo en términos y nociones teológicas y legales cristianas, Alfonso el sabio escribió sus Partidas donde creó el estatuto legal de las minorías¹⁹.

3. Aspectos de Diálogo intercultural y religioso

El diálogo y la convivencia entre las civilizaciones han vuelto más que necesarios para favorecer el establecimiento de la paz en el mundo. El Islam como religión universal; se dirige a toda la humanidad, por vía de diálogo, comunicación entre los pueblos, uno de los preceptos religiosos musulmanes, es dialogar y comunicar para convencer al otro de una manera pacífica, la resolución de los problemas y conflictos debe hacerse por el diálogo, y el mutuo conocimiento y buen trato del otro, basado sobre un versículo coránico directo a todos los humanos:

*"Oh humanos, os hemos creado de un macho y una hembra hecho de vosotros pueblos y tribús a fin de que os conozcáis mutuamente"*²⁰

A través de esta invitación directa para el conocimiento del otro, pueblos de otras religiones, el Islam está preconizando el diálogo de las civilizaciones, para conocer, aceptar el otro en su diferencia, diferencia de religión, trabajar, de pensar y en todos los aspectos de la vida, hasta reconocer respetarlo en su diferencia.

¹⁸.TOLAN, John.V. (2007). *Sarracenos, El Islam en la imaginación medieval europea*. Traducción, José R. Gutiérrez y Salustiano MoretaVelayos, publicaciones de la Universidad de Valencia, p 24

¹⁹.Ídem. pp224-225

²⁰.El Corán Surat de los Aposentos privados, "el *ḥūyurat*", aleya13.

La humanidad ha dado lugar a diversas civilizaciones, que han evolucionado y se han mezclado con otras civilizaciones, beneficiando de otras culturas, y confesando religiones monoteístas, una que nos interesa hoy es la civilización de los musulmanes en la Península Ibérica, cuando se creó el Estado de al Ándalus, nos preguntamos entonces sobre este territorio que conoció periodos de estabilidad y otros de hostilidad, revueltas y cambios y sucesión de diferentes soberanos, cuya diversa ideología religiosa. ¿En qué aspectos se puede calificar que había existido un intercambio mutuo y respetuoso entre los miembros de las tres comunidades religiosas?, ¿se respetaba la práctica religiosa del otro?, ¿hasta qué punto podemos decir que se califica este territorio de ejemplo, de coexistencia pacífica de gentes diferentes?

La reducción de la distancia cultural (aculturación) no implica necesariamente la reducción de la distancia social (asimilación), la presencia de tres religiones era vigente, pero con la presencia de dos culturas, la cristiana y la musulmana, que se dialogan mutuamente y por lo tanto nos preguntamos ¿qué se entiende por el término diálogo?

El concepto de diálogo en la visión de los hombres de la Edad Media, se puede explicar por lo que había sido explicado Sebastián Covarrubias:

Quien hace una distinción entre el diálogo en el **1-orden práctico**, y la **2-forma literaria**, que él denomina dialogismo

Explicándolo de otra manera, diferencia el diálogo en dos aspectos (**el primero cuyo tres formas**)

1) .Distintos tipos de diálogo cuyas tres formas:

✓ **La disputa erudita**, es un diálogo arraigado en la cultura de la Edad Media, en el que brindan igualdades de oportunidades, por lo menos en la teoría, a ambas partes, donde las partes emplean la misma lengua, lo cual permite establecer una comunicación fluida y fácil, basada sobre la fe monoteísta, refleja el sentido del término ahl el Kitab, (**es el diálogo entre sabios de diferentes regiones**)

✓ **La disputa popular**, el diálogo entre los miembros de diferentes culturas, reunidos por relaciones económicas, de vecindad, o casualidad, el tipo de este diálogo era frecuente a diversos niveles, en al Ándalus, (**entre miembros de diferentes culturas reunidos de forma circunstancial**)

✓ **Dialogo imaginario**, a esta categoría pertenecen todas aquellas obras escritas en el estilo literario, denominado **dialogismo**, obras que se consideran testimonio del grado de tensión interreligiosa (**obras escritas de formas dialogadas y literatura propiamente polémica**)

2) .El segundo aspecto, es histórico, consiste en analizar los cambios que se produjeron en el diálogo intercultural, como consecuencia del desarrollo intelectual de la España Medieval; y de las trasformaciones del clima político-social de entonces.

Este vínculo dialéctico entre el diálogo y el desarrollo de las distintas corrientes de pensamiento en la Península Ibérica, y el sistema de relaciones entre las tres culturas a lo largo de la Edad Media, este eje se centrará en los cambios registrados en estos tipos de diálogo a todo el periodo de encuentro intercultural, reflejando las transformaciones que se produjeron en el concepto de convivencia en la Edad Media²¹.

El diálogo interreligioso exige cierta base común, y un corpus, que posibilite el debate.

El corpus es sin duda los libros sagrados, que crearon obras literarias, IbnHazm en su tratado de *kitāb al-fisāl fil-milalwa l-ahwā' wa l-niḥal*²², en el capítulo ocho, crítica el Cristianismo y el Judaísmo, esta literatura polémica hizo su aparición en un siglo cuyo cambios políticos en al Ándalus eran muy significantes, las relaciones musulmana-cristianas del siglo XI, cuya ideología de la cruzadas, con el espíritu duro de los imperios bereberes norte africanos, no parecen haber influido a IbnHazm, quien escribió sus textos antes de la reconquista de Toledo por Alfonso VI en 1085, (IbnHazm murió el año 1063), ibnHazm dialogaba con Samuel ibnNagrella, y se acostumbraba conversar tanto con cristianos como judíos, y reconoce que el diálogo con IbnNagrella era difícil por la profundidad de sus conocimientos; pero ambas partes se conducían de manera civilizada, respetándose mutuamente y se debe respetar en la hora de hacer interpretación de una cuestión definida como

²¹.COVARRUBIAS, citado por BARKAI, Ron. “Dialogo filosófico-religioso en el seno de las tres culturas ibéricas”. pp2-4.

²².IBN HAZM, ‘Ali b.Ahmed, *kitāb al-fisāl fi l-milalwa l-ahwā' wa l-niḥal*. Trad, Miguel Asin Palacios, *Abénhazan de Córdoba y su historia crítica de las ideas religiosas*, *Revista de Archivos, Madrid*, 1927, (5 Vol.).Ed.’AbdRahmānḤalīfa, el Cairo, 1347-1928.

la de tolerancia, dentro de sus propios condicionamientos territoriales y temporales.

El diálogo interreligioso e intercultural ha de partir de una serie de premisas, nunca de tener con el fin el proselitismo o el sincretismo, sino ha de trabajar en el ámbito de pluralismo, en el respeto de la diferencia, en la creación de instancias de reconocimientos recíprocas. Estas premisas las debemos tener en cuenta a la hora de estudiar la historia de al Ándalus, donde se han confluído y acercado diferentes culturas.

Indudablemente los elementos de contacto y de flujo mutuos contribuyeron a dotar de un carácter específico al Islam de al Ándalus, al igual que el Cristianismo adoptó y asumió usos y costumbres orientales, la vida social y religiosa del musulmán incorpora elementos de diferente origen, como la celebración de fiestas cristianas en Córdoba por parte de toda la población, y del mismo modo los cristianos expresan su veneración por la tumba de Sulaymanibnb.Ibrahimb.hilal, asceta toledano que murió en el castillo de Gormaz²³. Para expresar un modo de vida rico apareció un concepto para calificar esta situación donde existían e intercambian los grupos étnicos intereses, con el otro diferente (diferente de religión podía servirse fielmente contra sus correligionarios por intereses políticos y económicos), nos referimos al concepto *conveniencia* que parece mejor describir la situación política, a los gobernadores les conviene aprovechar los servicios de los *ḍimmíes*. Con frecuencia, se alude a esto como convivencia, una palabra que ha sido a la vez adoptada y rechazada, en la historiografía cuando nos referimos a la Edad Media, resultado probable a un elevado grado de interacción social entre los miembros de las tres comunidades, se debe analizar los episodios de violencia popular, que involucraban a miembros de las distintas religiones, como lo que se sabe sucediera, para determinar si constituyen indicadores de una atmósfera de antipatía y rechazo, o si reflejan una sociedad en la que la violencia representaba simplemente un caso normal del discurso²⁴.

²³.MARIN Manuela. (1992)*Individuo y Sociedad en al Ándalus* ,p 66

²⁴.CATLOS, Brian (2010)*Vencedores y Vencidos*, p 331

Conclusión

La coexistencia de las culturas y religiones musulmana judía y cristiana durante ocho siglos se dio en al Ándalus, se inscribe indudablemente en un marco histórico complejo, con sus fracturas sus violencias, al Ándalus es un espacio privilegiado del diálogo y el encuentro.

En al Ándalus, la civilización musulmana adquirió una personalidad y originalidad, debido a su brillantez cultural y desarrollo económico. Territorio donde convivían las tres comunidades de religiones monoteístas, dando origen a un apogeo cultural incomparable cuyo protagonista eran musulmanes cristianos y judíos. Las gentes de las tres comunidades vivieron en simbiosis creando un terreno atractivo para los investigadores; que se interesan por comprender el colorista entramado de la sociedad andalusí. Si a este panorama de sugerentes relaciones sociales sumamos la riqueza cultural manifestada por la sociedad hispano musulmana, una riqueza cultural que nació del mestizaje social al que acabamos de referirnos, pues sobre este territorio al Ándalus, florecieron las ciencias con todas sus ramas, y todas las culturas con sus literaturas. Se ha derramado mucha tinta sobre si al-Ándalus era un idilio de tolerancia ilustrada y convivencia o el escenario de un brutal choque de civilizaciones. No era ninguna de las dos cosas. Si hoy en día la tolerancia apenas es considerada una virtud, en la Edad Media lo era mucho menos, y la mayor parte del enfrentamiento tuvo lugar dentro de «civilizaciones», no entre ellas. El gran historiador de la cultura Américo Castro popularizó la noción de que la España medieval era una tierra de convivencia en la que los cristianos, los musulmanes y los judíos «convivían». Pero es mejor pensar que era una tierra de conveniencia donde los miembros de diferentes comunidades étnicas y religiosas «convergían» y trabajaban juntos no en nombre de algún ideal de tolerancia, sino por conveniencia, es decir, para su propio beneficio. Este es otro campo de investigación que trataremos en otra ocasión.

Bibliografía

Referencias en lengua árabe

Al-Wanšarīsī, Ahmed b.Yahya, *Al-Mi'yār al-muğrib 'anfatāwaahlfriqiyawa-l-Andaluswa-l- Mağrib*, ed.MuhammadḤaŷŷī, Rabat, 1981-83 (13 Vol.).

-IbnḤassen, Badrān. «Falsafatwiḥdet el wūyūdbaynalbn'Arabīwaispinozā», *Ḥawliet el Tūrāt*, Maŷala, n10/2010, Universidad de Mostaganem, pp.43-58. http://annales.univ_mosta.dz//issn1112-5020.

-IBN HAZM, 'Ali b.Ahmed, *kitāb al-fisāl fī l-milalwa l-ahwā' wa l-niḥal*. Trad, Miguel Asin Palacios, *Abénhazan de Córdoba y su historia crítica de las ideas religiosas*, *Revista de Archivos*, Madrid, 1927, (5 Vol.). Ed.' AbdRahmānḤalīfa, el Cairo, 1347-1928.

-IbnḤayyān al-Andalūsī, AbūMarwānḤayyānb.Ḥalaf*Kitāb al-Muqtabis VI, Taḥqiq* Pedro Chalmeta, Instituto Hispano-árabe de cultura, Madrid, 1979, pp20-25

-Mo'nis, Husein. *Fajr el Islām*, Dar e Su'udialinachrwa tawzi', 1995.

----- . *Ma'ālimTārīḥElMağribwaAndalūs*. Dār el Rached, el Qāhira, 2015.

-ŠahlānAhmed. «Elḥayāt el āma fī Andalūs el 'Asr el wasīt » .In*la civilización islámica en al Ándalus y los aspectos de tolerancia*, publicación del centro de estudios al Ándalus y de Diálogo de civilizaciones, « coloquios »1, 2003, pp. 167-211.

-Šahlān, Ahmed. *El Tūrāt El 'brī El Yāhūdī fi el ġard el Islāmī, el Tasāmū el haq*, Dār 'AbīRaqrāq, Ribat, 2006.

- -----, “El Tūrāt el 'Ibrī el Yahūdi fi el Mağrib el Islāmī el Tašāmūḥel ḥaq”, *Manšūrāt wazarat el awqāfwašū'ūn el Islāmiya*, Rabat, 1427-2006.

- -----, “Mūkawināt el muŷtama' el andalūsiwamakānetahl el ḍimmafīh”. In *Maŷat el Tārīḥ el Arabī*, n 1, 1417- 1996 ;pp. 267-289.

Referencias bibliográficas en francés y español

--AJELLO ANNA : « La connaissance de l'islam dans le mouvement franciscain (XIII e siècle-début du XIV e siècle) ». In *Revue L'Occident Musulman et L'Occident Chrétien au Moyen Age* N48, 1995, pp 257-268

-ANTES Peter. “Raymond O.P.: “Une voix chrétienne du XIII éme siècle face à l'islam”. In *Revue L'Occident Musulman et L'Occident Chrétien au Moyen Age*, N48, 1995, pp 249-256

--BARKAI, Ron. “Dialogo filosófico-religioso en el seno de las tres culturas ibéricas”. In *Dialogo Filosófico-Religioso entre, Cristianismo, Judaísmo e*

- Islamismo durante la Edad Media en la Península Ibérica*, Actas de: colloque international de San Lorenzo de El Escorial 23-26 junio de 1991; (Ed.) Horacio SANTIAGO-OTERO, 1994, pp1-27.
- BARKAI, Ron. (1984). *Cristianos y musulmanes en la España Medieval (el enemigo en el espejo)*. Ed. Rialp, Madrid.
- CALVO, Emilia. “La labor de Difusión de la cultura árabe por parte de Alfonso X y su contribución a la formación del lenguaje científico. Los libros de saber de astronomía”. In *La civilización Islámica en al Ándalus y los aspectos de tolerancia*, Coloquios1, pp 27-42
- CASTRO, Américo. (1971). *La realidad histórica de España*. Ed. Porrúa, México
- CATLOS, Brian.(2010). *Vencedores y Vencidos: Cristianos y musulmanes de Cataluña y Aragón, 1050-1300*, Pub de la Universidad de Valencia. Traducción, Juan Pérez MORENO. (Título original: *The Victors and the Vanquished*, press of the University of Cambridge.
- Diccionario de la Real Academia Española, Vigésima segunda edición. Disponible en <http://www.rae.es/rae.htm>
- ELIAS GIL VIANT, Jorge. « El pensamiento de IbnArabi y la espiritualidad cristiana » .In *VI simposio internacional Lo arabe en la historia e América y el mundo, ayer y hoy* , 16-20 de Octubre de 2007, pp16-35.
- FEIJOO, Manel. « Cristiandad e Islam: identidad y multiculturalidad en la época medieval ».In *Historia, identidad y alteridad*, actas del III congreso Interdisciplinar de jóvenes historiadores. José Manuel Aldea Celda, Paula Ortega Martines, Iván Pérez Miranda, Maria de los Reyes de Soto Garcia (coordinadores), Ed. Antena, Salamanca, 2012, pp803-823.
- GARCÍA ARENAL, Mercedes. (2000). *La Diáspora de los andalusíes*, Ed. CIDOB& ICARIA, Barcelona
- GONZALES, JIMENEZ, Manuel. (1998). *Los mozárabes, una minoría olvidada*, Fundación El Monte, Sevilla.
- GONZALO MAESO, David. (2001) .*El Legado del Judaísmo Español*. Ed. Trotta, Madrid.
- LOMBA, Joaquín. (2015). *Bahya Ben YoseIbnPaquda*, Ed. Fund, Ignacio Larramendi, Madrid.
- MARIN Manuela. (1992). *Individuo y Sociedad en al Ándalus*, Ed. Mapfre, Madrid.
- MELARA NAVIO, AbdelGhani. *El noble Corány su traducción*, comentario en lengua española, traducción y comentario, complejo del rey Fahd para la Impresión del texto del Corán, Madina al –Munawwara
- NICOLAS ALBARRACIN, J. Vicente. (2001). *Tres culturas, Tres Religiones, convivencia y dialogo entre judíos, cristianos y musulmanes en la Península Ibérica*, Ed. Alethia, Salamanca.

- PACHECO, Juan Antonio. (2001). *La espiritualidad islámica en la Andalucía Medieval*, Ed. Mergabum, Sevilla.
- ROMANO, David. "Judíos hispánicos, coexistencia , Tolerancia, marginación (1391-1492). In *Actas de III Jornadas Hispano-Portuguesas de Historia Medieval, La Península Ibérica en la Era de los Descubrimientos (1391-1492)*, Manuel GONZALEZ JIMENEZ (Ed.), Sevilla 25-30 de noviembre de 1991, Universidad de Sevilla, pp. 25-49.
- SAENZ BADILLOS, Ángel; TARRAGONA BORRAS, Judit. (1988). *Diccionario de autores judíos* (Sefarad. Siglos X-XV), Ed. El Almendro, Córdoba
- SUAREZ FERNANDEZ, Luis. "Interrelaciones culturales entre Judaísmo y Cristianismo". In. *Diálogo Filosófico-Religioso entre Cristianismo, Judaísmo e Islamismo durante la Edad Media en la Península Ibérica*, Actas de: colloque international de San Lorenzo de El Escorial 23-26 junio de 1991; organizado por, la Société International pour l'étude de la Philosophie Médiévale, (Ed.) Horacio Santiago-Otero 1994, pp. 278-286
- SZPIECHPP, Ryan. « Citas árabes en caracteres hebreos en el Pugio Fidei del Dominicó Ramón Martí: entre la autenticidad y la autoridad ». In *Al Qantara*, 2011, pp71-107
- TOLAN, John. V. (2007). *Sarracenos, El Islam en la imaginación medieval europea*. Traducción, José R. Gutiérrez y Salustiano Moreta Velayos, publicaciones de la Universidad de Valencia
- VIGUERA MOLINS, María Jesús. "Textos árabes medievales e imágenes del Otro cristiano". In *Hesperia Culturas*, enero 2006, T3, pp pp199-214
- WATT, Montgomery. (2001). *Historia de la España islámica*. Madrid, Ed. Alianza, Trad José Elizalde, revisión de Fernando de la Granja, Ed. Alianza, Madrid.
- ZAAFRANI, Haim. (2002) *Juifs d'Andalousie et du Maghreb*, Ed, Maisonneuve & Larose, Paris.

Referencias electronicas :

- GARCÍA GONZÁLEZ, Javier « Identidades y actitudes en el contacto entre el árabe y el español medieval y su reflejo en algunos cambios semánticos », *e-Spania* [En ligne], 13 | juin 2012, mis en ligne le 25 juin 2012, consultado el 22 décembre 2017. URL : <http://e-spania.revues.org/21036> ; DOI : 10.4000/e-spania. 25p
- ZAAFRANI, Haïm, "Diálogos entre religiones en Andalucía, *Al Andalus* n° 184, marzo 2002, en Web Islam, consultado, el día, 19/11/2015 a 9 :00 <http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001144/114426so.pdf> consultado el día 14/11/2017, a las 13:00h