Colección El Magreb

HISTORIA DEL MAGREB

DESDE LOS ORÍGENES HASTA EL DESPERTAR MAGREBÍ

Un ensayo interpretativo

Directores de la Colección: Alfonso de la Serna, Bernabé López
y Miguel Hernando de Larramendi
Traducción: Isabel Romero
Diseño de cubierta: Fernando Gómez

© 1994, Abdallah Laroui
© 1994, Fundación MAPFRE América
© 1994, Editorial MAPFRE, S. A.
Paseo de Recoletos, 25 - 28004 Madrid
ISBN: 84-7100-622-7
Depósito legal: M.13840-1994
Compuesto en Fernández Ciudad, S. L.
Catalina Suárez, 19 - Madrid 28007
Impreso en los talleres de Mateu Cromo Artes Gráficas, S. A.
Carretera de Pinto a Fuenlabrada, s/n., km. 20,800 (Madrid)
Impreso en España - Printed in Spain

ABDALLAH LAROUI

HISTORIA DEL MAGREB

DESDE LOS ORÍGENES HASTA EL DESPERTAR MAGREBÍ

Un ensayo interpretativo

EDITORIAL
MAPFRE

A la memoria de mi padre

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN 13

El porqué de este libro 13
La idea del Magreb 17

PRIMERA PARTE

EL MAGREB DOMINADO

I. EN BUSCA DE LOS ORÍGENES 25

II. UN COLONIZADOR TRAS OTRO 37

Historia militar 39
Administración romana 42
Historia de la Iglesia 44
Extensión 47
Profundidad 51

III. UN CONQUISTADOR TRAS OTRO 73

El Sáhara 75
El Magreb central 78
El Magreb subyugado 81

IV. LA CONSECUCIÓN DE LA AUTONOMÍA 95

SEGUNDA PARTE

EL MAGREB IMPERIAL

V. ISLAM Y COMERCIO: EL SIGLO IX 113

El Magreb occidental 113
Los baraguāta 114
Los idrisíes 115
Los principados jariyíes 118
Ifrīqiya aglabí 121

VI. FUERZAS ORIENTALES POR LA UNIDAD: AVENTURAS FATIMÍ Y ZIRÍ . 135

Ifrīqiya fatimí 135
Consecuencias de la política fatimí en el oeste 139
Ifrīqiya zirí 142

VII. FUERZAS OCCIDENTALES POR LA UNIDAD: LA AVENTURA ALMORÁVIDE 159

Antecedentes 160
Establecimiento de la dinastía 163
El Estado almorávide 164
Política andalusí 166
El imperio almorávide 168
Debilitamiento de la dinastía 170

VIII. FUERZAS OCCIDENTALES POR LA UNIDAD: LA AVENTURA ALMOHADE 175

Ibn Tūmert y la ideología almohade 176
'Abd al-Mu'min y la fundación del imperio almohade 180
Periodo de la supremacía amenazada 186
Fragmentación del imperio (1213-1269/610-668) 192

IX. FRACASO DE LA IDEA IMPERIAL 199

TERCERA PARTE

ESTANCAMIENTO INSTITUCIONAL

X. LA CRUZADA OCCIDENTAL 221

XI. Dos reacciones, dos poderes 235

Dos reacciones 237
Dos poderes 242
Conclusión 249

XII. Preludio de la intervención extranjera 253

Dinastía husayní 253
Los *deys* de Argel 256
El poder alauí 261

Cuarta parte

EL MAGREB COLONIAL

XIII. Presión colonial y resistencia primaria 283

Destrucción del Estado por medio de la violencia 284
Destrucción del Estado mediante la diplomacia 293
Resistencia primaria: un intento de definición 309

XIV. El triunfo del colonialismo 313

Una nueva sociedad 314
La propiedad de la tierra 315
El sistema económico 317
Organización administrativa 321
Una sociedad atomizada 324
La lógica de la situación 328

XV. El despertar magrebí 333

Conclusión. Herencia y recuperación 359

Epílogo 369

APÉNDICES

Cronología 383

Bibliografía 397

Índice onomástico 413

Índice toponímico 419

INTRODUCCIÓN

El porqué de este libro

Un tema recurrente en los textos de historia del Magreb que se escribieron durante el periodo colonial es el del desacierto: desacierto por no haber reconocido la conquista romana como portadora de civilización, por haber abrazado el Islam a la fuerza, por haber sucumbido a la invasión hilalí y por haber servido como base de operaciones a los piratas otomanos. Pero ¿no sería quizás más justo hablar de otro tipo de desacierto muy diferente? Me refiero al de haber tolerado siempre historiadores incompetentes: geógrafos con ideas brillantes, funcionarios con pretensiones científicas, soldados que se vanagloriaban de su cultura, historiadores del arte que no querían especializarse y, en una esfera superior, historiadores sin conocimientos lingüísticos o lingüistas y arqueólogos sin formación histórica. Todos estos autores se citan e invocan unos a otros como autoridades en la materia. El resultado es una conspiración que pone en circulación las hipótesis más peregrinas y acaba por imponerlas como verdades irrefutables [1]. En cuanto a los

[1] Un ejemplo claro de esta curiosa costumbre lo tenemos en Jêrôme Carcopino, que en *Le Maroc antique* (p. 300), para justificar su arriesgada hipótesis, hace referencia a las «brillantes intuiciones» de Gautier. Ello le lleva a decir que Maŝūdi vivió en el siglo XIV en lugar de en el X (p. 138) y que la revolución jariyí estalló en el 657, es decir, antes de la conquista del Magreb (p. 299). Courtois, que ridiculiza con razón estas «brillantes intuiciones» en *Les Vandales et l'Afrique* (p. 364), rinde sin embargo el mismo tipo de tributo a George Marçais cuando lo cree conveniente. Son innumerables las notas en las que el autor, con el fin de apoyar alguna conclusión temeraria, remite al lector a una obra que es ya de por sí totalmente hipotética: los prehistoriadores citan a los medievalistas, los autores de historia contemporánea a los de historia antigua y viceversa, y así hasta el infinito.

historiadores magrebíes, no nos han hecho mucha más justicia: reparten su fidelidad entre los líderes políticos y los maestros, a la vez que tratan de imitar a los historiadores medievales, con lo que al lector no le queda sino consolarse pensando que la serena certeza de estos hombres no tiene, después de todo, menos fundadamento que la de sus adversarios, a los que, por otra parte, respetan más de lo debido [2]. Por la naturaleza misma de los documentos de que disponemos, tendremos seguramente que soportar este tipo de aberraciones por mucho tiempo, ya que la mera crítica abstracta no basta para establecer una historiografía científica [3]. Entonces, ¿por qué escribo este libro?

En primer lugar, porque mi experiencia como profesor en una universidad americana me ha enseñado que si nos limitamos a dejar de lado los libros que se han escrito hasta el momento sobre historia del Magreb, no impediremos que dichos libros ejerzan una profunda influencia en aquellos investigadores ávidos de conocimiento pero mal equipados para emitir sus propios juicios. Una lectura apresurada les hará tomar por conclusiones finales y definitivas incluso aquellas tesis presentadas por el propio autor como parciales o provisionales. Los estudiosos americanos, en su mayoría jóvenes y sin conocimientos de árabe clásico o beréber, a los que les interesa sobre todo el presente y ven la historia como una mera introducción útil dentro del programa de sociología o de ciencias políticas, tienden a sobrestimar todo lo que está escrito en francés, y no estoy hablando de unos pocos [4]. Por consiguiente, me pareció que merecía la pena presentar la visión que un magrebí tiene de su propia tierra, aunque proporcione pocos datos nuevos y sólo difiera de los historiadores coloniales en mi forma de interpretar determinados hechos.

[2] Ver Allal al-Fāsī, *Al-Harakat al-Istiqlāliya fi al-Magrib al-Arabi*, en cuyo capítulo introductorio rebate a Ernest Gautier y le llama «muy sabio» *('allama)*.

[3] Tal es el caso de Sahli, que en *Décoloniser l'histoire* parece creer que para descolonizar la historia basta con demostrar los presupuestos políticos de la historia colonial. Se trata sin duda de un paso necesario, pero no suficiente. Yo sigo los pasos de Sahli pero, a diferencia de él, no pretendo ofrecer una historia radicalmente descolonizadora, sino simplemente una «lectura» de la historia. Estoy convencido de que al menos mi interpretación será menos ideológica que la de los autores coloniales.

[4] E. G. Nickerson, *A Short History of North Africa*; Gallagher, *The United States and North Africa*; Zartman, *Morocco: Problems of New Power*, y Barbour, ed., *A Survey of Northwest Africa*, que es una recopilación de artículos en francés traducidos al inglés.

Pero ésta no es la única razón. Incluso en el Magreb, los jóvenes se preocupan demasiado por el presente: la economía, la sociología, la política. Consideran el estudio del pasado como una inversión muy poco rentable y dejan dicha tarea a los extranjeros, sin pararse a pensar si la visión que estos autores ofrecen de su pasado no podrá a la larga configurar su presente. Si a esto unimos otra serie de factores, entenderemos mejor por qué los efectos de la descolonización se han dejado sentir menos en la historia —especialmente en la del periodo anterior al siglo XIX— que en otros campos. Los economistas, los urbanistas, los geógrafos e incluso los escritores y artistas han incorporado este fenómeno fundamental de mediados del siglo XX —el fin de la era colonial— a sus puntos de vista y a sus métodos. Sólo los historiadores han escapado en su mayor parte a dicha influencia [5]. Para convencernos de ello, sólo hemos de asistir a uno de esos congresos de eruditos que se celebran periódicamente en los países mediterráneos. La falta de interés por parte de los magrebíes es ciertamente más perniciosa que la pereza intelectual de los historiadores extranjeros.

No obstante, una vez que las pasiones se han atenuado, nuestra experiencia política nos hace ser cada vez más conscientes del lastre que nos han dejado las generaciones pasadas y sus estructuras. Cada día que pasa vemos con mayor claridad la necesidad de cuestionar el pasado en lo relativo a dos fenómenos que amenazan nuestra vida política e intelectual: nuestra desventaja histórica y su compensación consciente, esto es, la revolución. En las páginas siguientes criticaré a muchos historiadores extranjeros con tal severidad que me siento en la obligación de anunciar ya las preguntas que estaré continuamente formulando sobre la historia del Magreb: ¿cuál es el alcance, la génesis, la anatomía de lo que en determinado momento se convirtió en un «atraso que ha de ser corregido»? [6].

Al margen de su necesaria vertiente pedagógica como estudio crítico de lo que se ha escrito sobre la materia, este libro será una

[5] En este sentido, la historia del África negra se ha visto menos perjudicada, ya que en el periodo colonial se hizo caso omiso de ella y no ha tenido que superar tantos tabús y prejuicios. Nació con la descolonización y, por lo tanto, está marcada por dicho fenómeno desde el principio.

[6] Ver Laroui, *La Crise des intellectuels arabes*, capítulo 5, y «Marx and the Intellectual from the Third World», pp. 134 y ss.

«lectura» del pasado magrebí. Por eso será quizás una obra algo irregular: a veces el tono variará, pero la cuestión central se mantendrá tal cual. No se trata tanto de revisar la historia —aunque resulta imposible evitarlo totalmente— como de intentar determinar cuál debería ser la actitud de un magrebí respecto de su pasado global, si es que le interesa su futuro. En cierto sentido, el presente estudio desarrolla algo que he esbozado ya en otros trabajos, esta vez dentro un ámbito perfectamente delimitado: las conexiones entre continuidad y discontinuidad [7]. Por consiguiente, la idea dominante será ésta: los magrebíes cara a cara con su pasado.

Resulta muy difícil justificar un proyecto individual cuando lo que se necesita en realidad es un esfuerzo conjunto. Tan pronto como se constituya un auténtico instituto de ciencias históricas en el Magreb y los estudiosos, combinando su conocimiento íntimo de la región y de las fuentes locales con una mente crítica y un entusiasmo por las nuevas perspectivas de la historia global, consigan dar a la historia del Magreb el nuevo rumbo que todos esperamos [8], nin-

[7] Laroui, *L'Ideologie arabe contemporaine*, pt. 2.

[8] Hasta el momento, éste ha sido el papel de Julien en su *Histoire de l'Afrique du Nord*. Nadie que escriba sobre el tema puede eludir la obligación de pronunciarse sobre este libro. Su importancia es innegable, ya que se ha usado durante mucho tiempo como libro de consulta dentro y fuera del Magreb. Sin embargo, es difícil juzgar la obra de Julien, porque habría que distinguir entre su versión original, publicada en 1931, y la versión más reciente de 1951. Lo cierto es que ningún magrebí, joven o viejo, puede llegar a apreciar del todo el coraje intelectual de este hombre, historiador y militante, que publicó su libro cuando se celebraba por todo lo alto el centenario de la ocupación de Argelia. Basta una rápida comparación de su libro con otro como *Histoire et historiens de l'Algérie* (1931), que presenta el punto de vista oficial, para demostrar que el enfoque de Julien era ciertamente revolucionario en todos los sentidos. En el debate que mantiene a lo largo de la obra con los historiadores más importantes del momento —Gsell, Gautier y Albertini— acepta las conclusiones de éstos y sólo trata de demostrar que necesitan una nueva visión del futuro y un cambio de postura política con respecto al norte de África. Pero en aquel tiempo, la gran mayoría de los líderes nacionalistas pensaban igual. Lo que uno opine del Julien de 1931 es extensible a Burguiba, a Ferhat Abbas y a los autores marroquíes del plan de reforma de 1934, lo cual dice mucho en su favor. Sea como fuere, la historia juega a menudo malas pasadas a los historiadores: como pensador, Julien evolucionó al ritmo de los acontecimientos, pero como autor no dio su brazo a torcer. No quiso o no pudo desembarazarse de ciertas opiniones que antes de 1939 estaban justificadas, pero que veinte años más tarde habían perdido toda vigencia. A la hora de reeditar el libro, la editorial fue consciente de ello y actualizó los hechos, si bien respetó fielmente el anacronismo de las apreciaciones. Ambas versiones pueden considerarse obras diferentes aunque tengan el mismo título. Nuestra crítica de la obra de Charles Courtois y Roger Le Tourneau, y nuestro absoluto rechazo de la ideología que defienden no nos parecen incompatibles con la gran simpatía que sentimos por Charles-André Julien, humanis-

gún historiador podrá seguir operando con los viejos métodos individuales. Hasta entonces, todo el que quiera asumir el riesgo tiene derecho a cuestionar el pasado con el fin de visualizar un posible futuro.

La idea del Magreb

La idea de que nosotros podemos sencillamente levantar el telón y presenciar los comienzos de la historia del Magreb, ponernos en el lugar de los primeros magrebíes y asistir al nacimiento de su historia, como se hace habitualmente, y describir el territorio, sus habitantes, su estructura social, etc., es ilusoria. Cuando tal exposición se basa en hallazgos reconocidos, hablamos de historia natural, mientras que si se basa en hipótesis, como suele suceder, acumula todos los prejuicios ideológicos del periodo colonial.

En efecto, las dificultades se presentan nada más empezar. ¿Cómo debemos llamar a la parte del mundo que nos ocupa: África del Norte, término al que se oponen los geógrafos, África del Noroeste, una denominación geográficamente más correcta pero impuesta por las consideraciones políticas presentes; Berbería, un término maleable cuya fortuna ha ido cambiando desde el comienzo de la era moderna hasta abandonarse finalmente por sus connotaciones políticas e incluso raciales, o, por último, el Magreb, un término arábigo impreciso que ni siquiera restringido mediante el adjetivo árabe o musulmán puede usarse en lengua árabe, aunque se haya admitido en Europa por tratarse de una voz extranjera? [9]. Algunos autores han llegado a la conclusión de que esta dificultad pone de manifiesto lo artificial del proyecto. Sin embargo, cuando vemos las aberraciones en que a veces incurren las actuales historiografías marroquí, argelina y tunecina, tales como disputarse emperadores y autores, o consi-

ta liberal y militante anticolonialista que para la mayoría de nosotros fue un maestro y un amigo. El tomo tercero de la segunda edición, del que se encargará él personalmente, nos ayudará sin duda a formarnos un juicio definitivo sobre su labor como historiador.

[9] A lo largo de estas páginas se empleará el término Magreb salvo en caso de que el contexto requiera la denominacion geográfica África del Norte. De igual modo, se preferirá el adjetivo magrebí a cualquier otro, a menos que resulte necesario hablar de beréber, especialmente en el periodo preislámico.

derar cuestiones relativas a territorios situados más allá de fronteras que aún no se han fijado como decisivas para la política exterior [10], nos damos cuenta de que las perspectivas locales no son menos arbitrarias que la visión global.

Lo ideal sería, claro está, comenzar con una historia de la historiografía: rastrear los orígenes del concepto de Magreb hasta descubrir de dónde parte en última instancia su definición objetiva. Obviamente, abordar una historia de estas características es más complicado que centrarse en el hecho histórico mismo; a veces resulta imposible seguir sus meandros e implicaciones. Al menos, me parece suficientemente honesto reconocer que tal historia es prisionera de otra historia diferente y que no aspira a la permanencia o a la exclusividad.

Sin embargo, he decidido no ceñirme estrictamente a este planteamiento, más que nada porque es prematuro, pero el esquema expositivo que he elegido se inspira en él y, por lo tanto, todo el libro está sujeto al concepto de historia como historiografía. A falta de otro mejor, emplearé el término Magreb, pero no en un sentido geográfico, sino más bien histórico y dinámico: en cada periodo habrá que distinguir entre centro y periferia, entre historia y protohistoria, y en cada periodo nos centraremos en una ciudad (Cartago, Kairuán, Fez), en una provincia (Ifrīqiya), en un reinado o imperio (el Imperio almohade), dejando fuera, en el reino de lo desconocido, gran parte del noroeste geográfico. A decir verdad, el ámbito histórico se irá ampliando progresivamente hasta que en el siglo XX abarque toda la región, pero la historia del Magreb anterior a este momento es, por definición, incompleta ya desde el punto de vista de la extensión, no digamos desde el de la comprensión. Es lamentable, pero hemos de resignarnos y dejarlo muy claro a cada paso, ya que a menudo se toma la parte por el todo o un todo que nos es desconocido se compara con la parte que al menos conocemos [11]. El origen de esta sepa-

[10] Los ejemplos más comunes son el almohade ʿAbd al-Mûmin, reivindicado tanto por argelinos como por marroquíes, y el historiador Ibn Jaldún, reivindicado por argelinos, marroquíes y tunecinos. Henri Terrase aplica a la política de almorávides y almohades en Al-Andalus los cánones de la diplomacia del siglo XIX.

[11] Gabriel Camps lo hace y a lo largo del libro tendremos ocasión de criticarlo varias veces. Existe una historia y una protohistoria del Magreb, pero en un principio indicaban simplemente un estadio de conocimiento; la significación estructural la adquirieron más tarde. Ninguna de las dos debería sobrevalorarse.

ración entre un terreno histórico y otro anterior no histórico reside en el hecho de que la historia no nació en esta parte del mundo, de que la «civilización» vino del exterior. Puede decirse que la línea divisoria sólo aparece dentro de una perspectiva que sobrestima la historia. Tal sobrestima, como la llaman los expertos en prehistoria y etnología, no se cuestionará en este libro. Quizá lo hagan otros magrebíes algún día. Si lo hacen, la historia del Magreb se volverá a escribir desde el principio. Hasta entonces, me sumaré a la corriente histórica que dirige su mirada hacia el Mediterráneo oriental. Dicha orientación otorga a la región, durante largos periodos, una apariencia de objeto que se conquista, se explota y se «civiliza». Por otro lado, la oposición entre historia y protohistoria coincidirá con la oposición entre la parte del Magreb que ha sido conquistada o simplemente sometida a control y la que no; pero ninguna de ellas prevalecerá sobre la otra.

Así pues, podemos distinguir un largo periodo durante el cual el Magreb es un puro objeto que sólo puede verse a través de los ojos de los conquistadores extranjeros. Si se narra de forma directa y exenta de crítica, la historia de este periodo se reduce a la historia de extranjeros en suelo africano. Por mucho que nos diga acerca de un conquistador o de otro, y por importantes que sean su riqueza documental, sus cualidades literarias y sus momentos dramáticos, nadie negará que esta historia ha gozado hasta el momento de más privilegios de los que merece [12]. Cualquier fecha que se elija como final del mencionado periodo (yo propongo la mitad del siglo VIII), el Magreb dejó de ser un objeto cuando se reconoció a sí mismo en un movimiento ideológico y religioso que hizo surgir ciudades-estado, principados y, finalmente, imperios. Hasta el siglo XIV, la historia del Magreb era, a todos los efectos, la historia de este tipo de movimientos ideológicos. La historiografía en sentido estricto se desarrolló con aquellas monarquías que nada tuvieron que ver con cismas religiosos. Al principio se ocupó de la vida de las capitales de aquellos reinos (Fez, Tlemcen, Túnez) y más tarde se dispersó en historias locales de provincias, ciu-

[12] Atribuir tanta importancia (en términos de páginas escritas) a la historia antigua del Magreb como a la del periodo musulmán, como hace C. A. Julien, es una distorsión sutil pero grave. Digan lo que digan, estos dos periodos no tienen el mismo peso específico.

dades secundarias, hermandades y familias. Al mismo tiempo, las relaciones con un mundo nuevo cada vez más amenazador se reflejaban en relatos de viajes, cautiverio, embajadas. En el siglo XIX surgieron dos historiografías mutuamente hostiles, la colonial y la nacionalista, y se desarrollaron en sentido opuesto, si no en todos los aspectos, sí al menos en su visión de la realidad. La historiografía colonial asumió un tratamiento muy adecuado de su temática desde el principio, mientras que la nacionalista no adquirió su contenido hasta el final del proceso.

Será necesario mostrar, lógicamente, la continuidad y la discontinuidad periodo a periodo y, sobre todo, la identidad que hemos postulado entre la evolución de la historiografía y el proceso histórico. También tendremos que asegurarnos de que los periodos que distinguimos son efectivamente tales periodos en el sentido de que nos permitan diferenciar niveles sucesivos de desarrollo económico y social, de organización política, de cultura y de psicología. Discutiremos estos puntos en nuestras conclusiones parciales y así evitaremos al menos ciertos errores comunes que enumeraré a continuación. El primero es yuxtaponer épocas conforme a un criterio geográfico, dinástico o racial, como por ejemplo, establecer una secuencia de este estilo: púnica, romana, vándala, bizantina, árabe, turca y francesa. Las objeciones son evidentes. El segundo error es más sutil y, de hecho, la mayoría de los autores y sus lectores han incurrido en él. Podríamos llamarlo el mito ternario. Nace en las universidades y sirve a intereses ideológicos. Su origen académico se halla en la sacrosanta clasificación de Edad Antigua, Edad Media, y Edad Moderna y Contemporánea, la primera de las cuales concluye con la invasión de los pueblos bárbaros y la segunda con el Renacimiento. Este esquema se aplica al Magreb con la ayuda de manipulaciones, algunas de ellas relativamente inocuas, pero otras más graves: la conquista árabe del siglo VII reemplaza a la invasión de los bárbaros en el siglo XV; la conquista turca a comienzos del siglo XVI e incluso la francesa en el siglo XIX ocupan el lugar del Renacimiento. Está claro que esta metodología oculta una tendenciosidad política: se representa el Magreb como una zona conflictiva entre dos entidades siempre presentes y nunca definidas, Oriente y Occidente, de los cuales Islam y Cristianismo, y lenguas romances y arábigas son meros

reflejos [13]. Los magrebíes también aceptan esta clasificación ternaria, pero la restringen al periodo de islamización y le dan la vuelta: distinguen un largo periodo clásico que va del siglo VII al XIV y que se subdivide en periodos de preparación, apogeo y decadencia, seguido de un largo periodo de eclipse marcado por derrotas en España, incursiones extranjeras en las costas, dislocación de los estados y letargo cultural. A estos últimos les sigue, con la consabida redención correspondiente, la renovación cultural de finales del siglo XIX, que aparta el foco de atención de la gravosa presencia de los colonizadores. Bien es verdad que estos dos sistemas cronológicos ponen de manifiesto cambios de ritmo, discontinuidades que serán analizadas más adelante, pero obviarlas equivaldría a desnaturalizarlas. Básicamente, todo sistema ternario conserva alguna secuela de sus implicaciones místicas, lo cual debe evitarse a toda costa.

Mientras aguardamos el desarrollo de una historiografía económica y social, creo que merece la pena experimentar con esta periodización de la historiografía política como medio para clasificar la historia misma y exponerla, aunque sólo sea para librarnos de esa mitología de florecimiento y decadencia que con demasiada frecuencia degenera en caída y redención. Ni que decir tiene que no se debe confundir la lógica de la exposición con la lógica de los propios acontecimientos.

[13] Esta idea será a menudo refutada en páginas siguientes. *Allāl al-Fāsī* la toma con la peculiaridad de oponer el espíritu latino al griego, que era básicamente el mismo de las grandes civilizaciones del Mediterráneo oriental. Von Grunebaum no toca suficientemente el tema en su análisis de la obra de *al-Fāsī* (*Modern Islam*, pp. 328-330). Berque suscribe también el mismo mito en *French North Africa* cuando habla de «sueños eternos de reconquista» y compara el Magreb con un «Al-Andalus perdido por segunda vez» (p. 395).

PRIMERA PARTE

EL MAGREB DOMINADO

I

EN BUSCA DE LOS ORÍGENES

Es bien sabido que el conocimiento de la historia sigue un sentido opuesto al del desarrollo de los acontecimientos. El periodo de la historia del Magreb más alejado de nosotros, el que precedió a los primeros establecimientos fenicios a finales del segundo milenio antes de Cristo fue el último en incorporarse al estudio empírico. Además, ha sido siempre el monopolio incuestionable de los historiadores coloniales. Los magrebíes antiguos y modernos tienen poco que decir sobre el tema, lo cual no es de extrañar si pensamos que la ciencia de los orígenes del hombre tiene menos de un siglo de antigüedad.

Durante mucho tiempo, el estudio de esta época era sólo una parte del de la Antigüedad clásica. Hasta la primera guerra mundial, momento en el que Stéphane Gsell se convirtió en la máxima autoridad en historia del Magreb preislámico, los métodos empleados por los prehistoriadores y sus descubrimientos con relación al Magreb servían sólo como un medio para verificar los documentos literarios. Después de 1930, el estudio de la prehistoria magrebí avanzó a pasos agigantados y Lionel Balout relevó a Gsell como figura principal. Sin embargo, aunque la perspectiva cambió y los hallazgos arqueológicos empezaron a prevalecer sobre los documentos literarios, ambas corrientes permanecieron unidas por tantos lazos ideológicos que no se puede hablar de una verdadera renovación. Toda una serie de ideas preconcebidas, que son las culpables de tantas y tantas distorsiones de la historia del Magreb, y que tendremos a menudo ocasión de criticar más adelante, deben su supervivencia a los historiadores de aquel periodo. Una vez más, esto es perfectamente nor-

mal, ya que la arqueología no es más que una recién llegada al mundo de las ciencias.

Los estudiosos de la prehistoria magrebí tienden a formular las siguientes preguntas: ¿se ha producido un cambio climático en el norte de África?, ¿de dónde vinieron los beréberes?, ¿cuál es el origen de su lengua?, ¿cuál el de su cultura? Cada una de estas preguntas y sus respectivas contestaciones arrancan de consideraciones tanto científicas como ideológicas, y es a la vez más fácil y más seguro citar fundamentos ideológicos y científicos cuando se intente explicar las distintas teorías que se barajan.

Gsell deja clara su motivación ideológica desde el principio:

> Debemos tratar de determinar si la causa primordial de esta prosperidad [del periodo romano] fue un clima más favorable a la agricultura que el actual o si se debió principalmente a la inteligencia y a la energía de los hombres, tanto si nos limitamos a repudiar un pasado que nunca volverá como si, por el contrario, buscamos en él lecciones que nos puedan ser de utilidad en el momento presente [1].

Esta cuestión permaneció en boga hasta la víspera de la Segunda Guerra Mundial y la respuesta que generalmente se daba era la que Gsell —sin duda con cautela— había formulado, a saber, que apenas se había producido cambio alguno, una respuesta muy acorde con prejuicios de tipo ideológico. Las pinturas rupestres, que a partir de los años treinta se descubrían con una frecuencia cada vez mayor, demostraban que al menos ciertas zonas del Sáhara habían sido relativamente verdes en una época no demasiado lejana (miles, y no decenas de miles de años atrás). Ello obligó a algunos estudiosos, a pesar de su radical desacuerdo en cuanto a la manera más adecuada de interpretar aquellas pinturas, a reconocer que la humedad había descendido [2]. Pero esta prueba no ha convencido ni mucho menos a todo el mundo y los especialistas han perdido interés por el tema; sólo los aficionados siguen prestándole atención. Sin embargo, hay que decir que estas dos actitudes sucesivas son reflejo de otras dos actitudes más primarias que nos encontraremos en

[1] Gsell, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, vol. 1, p. 40.

[2] Ver Gautier, *Le Sahara*, pp. 59-69; Lhote, *A la découverte des fresques du Tassili*; Briggs, *Tribes of the Sahara*, pp. 38-39; Capot-Rey, *Le Sahara français*.

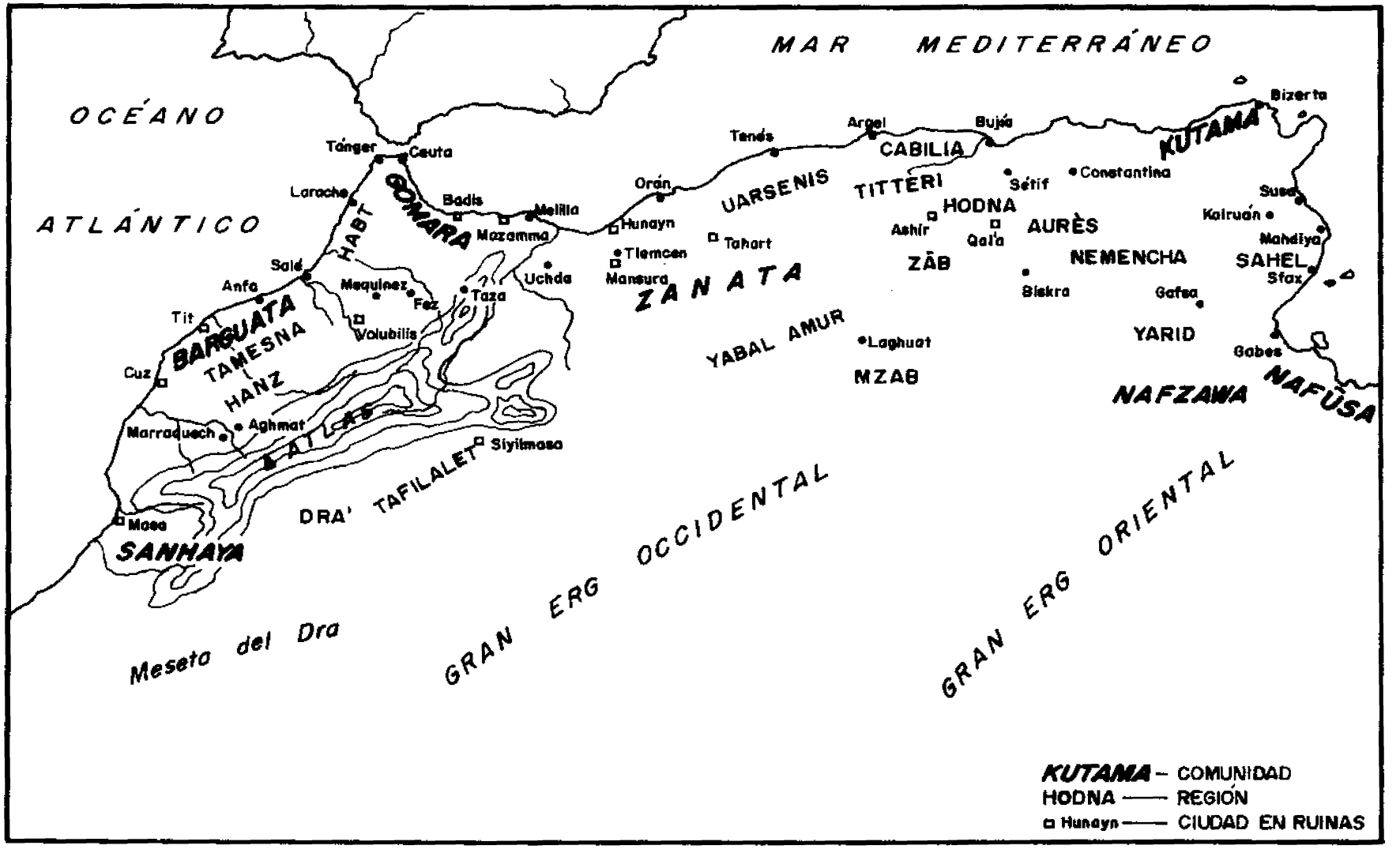
otros contextos como, por ejemplo, el optimismo respecto del destino del norte de África, al que siguió un profundo pesimismo.

El mismo proceso se puede observar en lo referente al origen de los beréberes [3]. En el periodo colonial había dos escuelas enfrentadas: una los emparentaba con los pueblos de Europa mientras que la otra buscaba su origen en Oriente Medio. El margen de duda sigue siendo considerable, pero los estudios antropológicos y los hallazgos arqueológicos vienen ahora a demostrar tanto la antigüedad como la diversidad de los pueblos del Magreb. Hoy en día nadie admite la llegada reciente de elementos negroides y «rubios», como tampoco se cree que la diversidad antropológica descrita a principios de siglo refleje oleadas sucesivas de pueblos invasores en un pasado no muy remoto. La opinión que parece más extendida [4] sostiene que el grueso de la población es una mezcla, que se estabilizó en el neolítico, de una raza paleomediterránea antigua y dos grupos mediterráneos, ambos procedentes del oeste de Asia pero llegados al Magreb por caminos diferentes: uno por el nordeste, donde se hizo más blanco, y el otro por el sudeste tras dar un enorme rodeo por África oriental, donde se mestizó con negros. Sea cual fuere el valor científico de esta teoría, observamos que ya no se inclina por el origen occidental u oriental de toda la población, sino que reconoce la presente diversidad y la proyecta hacia la prehistoria.

Sin embargo, la investigación de la lengua y la cultura de los primeros beréberes apunta hacia un origen oriental. Por lo que respecta a la lengua, sólo los diletantes siguen proponiendo hipótesis. Los eruditos, por su parte, en especial los que conocen la lengua beréber, se refugian en el silencio. Opinan que en la actualidad es imposible precisar no sólo el origen o la extensión del libio, sino la existencia misma de otras lenguas en el Magreb prehistórico. Ni siquiera las inscripciones líbias bilingües se han conseguido descifrar hasta un punto significativo, lo que ha impedido determinar el origen del alfabeto libio. No obstante, los estudiosos de lingüística general tienden a limitar su campo de investigación al protosemítico, especialmente al árabe del sur. Esta tesis, si se aceptase, ayudaría a demos-

[3] La cuestión se discute en el artículo «Berbères» de la *Encyclopédie de l'Islam*, 2.ª ed., pp. 1208 y ss., y en Camps, *Monuments et rites funéraires protohistoriques*, pp. 14 y ss.

[4] Resumida por Julien en *Histoire de l'Afrique blanche*, pp. 17-18. Hay detalles en Briggs, *The Stone Age Races of Northwest Africa*, pp. 72-75.


MAR MEDITERRÁNEO
OCÉANO ATLÁNTICO
Tánger
Ceuta
Larache
Badis
Melilla
Mazamma
Orán
Tenés
Argel
Bujía
CABILIA
KUTAMA
Bizerta
Constantina
Sétif
Suse
Kairuán
Mahdiya
SAHEL
Sfax
Gabes
UARSENIS
TITTERI
HODNA
Ashir
Qal'a
AURÈS
NEMENCHA
ZÂB
Biskra
Gafsa
YARID
NAFZAWA
NAFÚSA
Hunayn
Tahart
Tlemcen
Mansura
ZANATA
YABAL AMUR
Laghuat
MZAB
HABT
GOMARA
Salé
Anfa
Tit
Cuz
Mequinez
Fez
Taza
Uchda
Volubilis
BARGUATA
TAMESNA
HANZ
Marraquech
Aghmat
ATLAS
Siyilmasa
DRA' TAFILALET
Mosa
SANHAYA
Meseta del Dra
GRAN ERG OCCIDENTAL
GRAN ERG ORIENTAL
KUTAMA – COMUNIDAD
HODNA —— REGIÓN
Hunayn —— CIUDAD EN RUINAS

trar que el contingente que vino de África oriental es el predominante. Algunos autores, por su parte, piensan que la toponimia habla en favor del grupo que llegó del nordeste. Así pues, parece que se ha restablecido el equilibrio [5].

En cuanto a la cultura beréber, poco a poco se fue abandonando la costumbre de atribuir a los fenicios todos aquellos hallazgos que los prehistoriadores reúnen bajo la etiqueta de revoluciones neolíticas. Gsell escribe: «Los habitantes de esta región no tuvieron que esperar la llegada de navegantes sirios (!) para criar ganado y cultivar la tierra» [6]. Pero a continuación plantea la misma pregunta que ha acompañado siempre a los que estudiaban la prehistoria: «¿Fue en alguna medida su progreso el producto de su propia inteligencia e iniciativa? No lo sabemos». Estas adquisiciones neolíticas y eneolíticas se atribuyen ahora al pasado magrebí, pero aún se concede gran parte del mérito a los extranjeros: vecinos, comerciantes llegados de otras tierras, invasores, etc. Cada vez son más los que reconocen que existió una civilización neolítica local, si bien añaden que, dada su pobreza, dicha denominación le viene grande. Los que introdujeron los cambios decisivos fueron pueblos que llegaron de Asia atravesando el norte de Egipto [7]. Los hallazgos arqueológicos supusieron una revisión de determinadas conclusiones particulares, pero la perspectiva global no ha variado. Gsell dijo que el trigo, ciertas variedades de árboles y el caballo habían sido importadas del este en una fecha relativamente reciente (el caballo, concretamente, en el transcurso del segundo milenio a.C.). También afirmó, aunque con muchas matizaciones, que la era neolítica abarcó hasta comienzos del primer milenio y que el Magreb pasó directamente a la edad del hierro, metal que fue introducido por los fenicios, sin haber conocido la edad del cobre y del bronce [8], una idea que se transmitió

[5] Camps, *Monuments et rites*, p. 31, n. 2, en la que menciona la autoridad de Gsell tras haber comentado que el volumen I de la *Histoire* de dicho autor estaba tan superado que no había ya quien lo leyera.

[6] Gsell, *Histoire*, pag. 239. Adviértase la tendencia a aplicar nomenclatura moderna a la geografía política del mundo antiguo.

[7] El famoso hombre capsiense en contraposición con el iberomaurasiense. Aún existe cierta tendencia a suponer que los dos coexistieron hasta el primer milenio a.C., en otras palabras, que el Neolítico no se extendió a todo el Magreb. Ver la crítica que Camps hace de esta tesis en «Massinissa ou les débuts de l'histoire», p. 164.

[8] Julien acoge esta idea sin discusión en *Histoire de l'Afrique du Nord*, 2.ª ed., vol. I, p. 44: «La ausencia de un periodo aneolítico es sin duda uno de los rasgos característicos de la pre-

de libro a libro como lugar común. El descubrimiento de depósitos de cobre y estaño, que vino a refutar uno de los argumentos de Gsell, la demostración de que ya existían carros —que difícilmente habrían podido construirse sin metal— antes de la llegada de los fenicios y, finalmente, el hallazgo de pinturas rupestres en el Gran Atlas [9] asestaron un duro golpe a la teoría de que no había existido edad del cobre y del bronce. Poco a poco se ha ido reconociendo que, si bien las grandes innovaciones neolíticas vinieron del Sudeste, las de la edad de los metales se introdujeron por el oeste, sobre todo por influencia íbera. Así pues, la teoría del salto histórico ha sido sustituida por la noción de acción colonial: los objetos de cobre y bronce se importaron, aunque no la metalurgia. Al ritmo de los incesantes hallazgos, la gran controversia entre los que atribuían a los beréberes y a su cultura un origen occidental —en su mayoría aficionados— y los que se decantaban por el oriental —casi todos los expertos— ha dejado paso al reconocimiento de una diversidad de orígenes y de una naturaleza esencialmente fragmentaria y pasiva de esta parte de la historia magrebí [10].

El estudio de los restos arqueológicos se llevó a cabo bajo los auspicios de la administración colonial. Los gobernadores y los residentes extranjeros en general pusieron en ello un empeño personal. Durante la mayor parte del periodo colonial, el Departamento de Bellas Artes perteneció al Ministerio del Interior [11]. Así pues, es perfectamente lógico que dicho estudio estuviese directamente influido por la ideología del colonialismo. La tesis que vinculaba a los beréberes con Europa —propagada por militares, funcionarios y deter-

historia norteafricana», y de forma más velada en *Histoire de l'Afrique blanche*, p. 15: «Occidente importó el cobre y el bronce de la península Ibérica, mientras que Oriente tuvo [!] que obtener el hierro directamente de los fenicios sin haber conocido el bronce». Ver también Furon, *Manuel de préhistoire générale*, pp. 348-349 y 460.

[9] *Cf.* Camps, «Les Traces d'un âge du bronze en Afrique du Nord», pp. 31-55, interpretando los descubrimientos de Malhomme.

[10] Esta es la idea general que Camps propone en su obra con las siguientes palabras: «El Magreb ha estado fragmentado desde el Neolítico, sometido a partir del segundo milenio a la acción colonial de varias civilizaciones: ibérica por el oeste, itálica por el este y saharianonilótica por el sur, mientras que la parte central era una región de transición sin características distintivas propias».

[11] Para convencernos de esto sólo tenemos que hojear las actas de las sociedades culturales del norte de África o los sumarios de publicaciones como *Revue africaine* (Argelia), *Revue tunisienne* (Túnez), *Hespéris* (Rabat), etcétera.

minados publicistas— partió directamente de la visión asimilacionista y fundamentalmente racista de aquellos hombres aferrados a las ideas decimonónicas [12]. Estaban convencidos de que la asimilación sólo sería posible si los beréberes y los europeos tenían un origen común, por remoto que fuera; de lo contrario, estaba condenada al fracaso. Hacia 1930, esta postura empezó a perder adeptos en favor de la del origen asiático, que fue defendida por eruditos capaces al menos de compaginar sus descubrimientos con el pesimismo imperante [13]. Con razón, la primera expresión científica oficial de dicha tesis está contenida en un informe presentado al gobernador general de Argelia en 1949. Dicho informe, basado en investigaciones antropológicas y arqueológicas sistemáticas, echó por tierra toda esperanza de integrar definitivamente el Magreb en Europa [14]. Lionel Balout escribió en 1948 y repitió en 1955:

> Así pues, los países del Magreb, arraigados en África y Oriente, pero capaces de abrirse a Europa, adquirieron en la prehistoria más remota su carácter, que les impidió construir una civilización propia desde el principio —de la que habrían sido el eje central— o integrarse definitivamente con las culturas que llegaron a ellos por tres vías diferentes y, una tras otra, les colonizaron [15].

Camps expresa la misma idea en 1960: «Ni completamente africana ni enteramente mediterránea, [África del norte] ha oscilado siglo tras siglo en busca de su destino» [16].

Los magrebíes no han planteado oposición alguna a estas conclusiones, que parecen hallarse protegidas contra toda crítica con

[12] Faidherbe declaró ya en 1867: «Los beréberes están emparentados con los primeros pobladores de Europa occidental» (citado por Camps en *Monuments et rites*, p. 29). La tesis de Brémond viene ya expresada en el título de su libro: *Berbères et Arabes, la Berbérie est un pays européen.*

[13] Esta observación se refiere en particular a Gautier. Bajo su condena de los magrebíes subyace un profundo pesimismo acerca del futuro de la colonización francesa. Fue un precursor del cartierismo (Raymond Cartier, del *Paris-Match*, fue el primer personaje público de derechas que abogó en Francia por un abandono de las colonias, dado que resultaban demasiado gravosas y, a la larga, era imposible defenderlas. El «cartierismo» era anticolonialista por motivos más económicos que éticos).

[14] Informe del Dr. Vallois, incorporado más tarde a la edición revisada de Boule, *Les Hommes fossiles*, y Boule, *Préhistoire de l'Afrique du Nord.*

[15] Balout, «Quelques problèmes nord-africains de chronologie préhistorique», pp. 255 y 262.

[16] Camps, *Monuments et rites*, p. 571.

la armadura de la ciencia y la tecnología [17]. La verdad es que los magrebíes no tienen argumentos científicos que ofrecer; los documentos en árabe clásico no sirven de nada y las universidades modernas no parecen sentir el menor interés por un periodo cuyo estudio se identifica demasiado estrechamente con la política cultural de la etapa colonial. Sólo los tunecinos se han movido algo en esta dirección, aunque podría decirse que sus esfuerzos han estado más motivados por el deseo de fomentar el turismo que por una inquietud verdaderamente científica. Por consiguiente, con relación a este periodo, no se puede hablar de una ideología nacionalista opuesta a una colonial, como haremos en el caso de periodos posteriores. Por desgracia, la mencionada falta de interés tiene consecuencias lamentables, ya que es precisamente en el estudio de esta etapa del pasado magrebí donde se originan todas las distorsiones y lo más probable es que también aquí se falseen las técnicas más fiables de investigación histórica: la arqueología, la lingüística y la antropología. Por lo tanto, sería desastroso para la cultura magrebí que tuviéramos que conformarnos, como hasta ahora, con los documentos escritos, causantes como son de errores inconscientes y pereza intelectual, por no decir de fraude.

Aún pasará tiempo antes de que la interpretación del periodo prehistórico deje de estar dominada por el espíritu de la universidad de Argelia, centro de la ideología francesa colonial, cuya tendenciosidad, por otra parte, es tan evidente que no hace falta ser un especialista en prehistoria para detectarla.

Cualquier lector, por inocente que sea, advertirá fácilmente la discrepancia entre los resultados de la investigación y las aventuradas conclusiones a las que se llega, y tiene derecho a pedirles, como mínimo, a los investigadores de la prehistoria magrebí, la misma cautela con que estudian (ellos mismos y otros) otras regiones del mundo. Sin embargo, estos mismos investigadores son los primeros

[17] Sólo los autores de libros de texto escolares —porque no les queda más remedio— se interesan por este periodo. A menudo se basan en teorías que los propios eruditos coloniales han descartado. Ver al-Mashrafi, *Ifrīqiyā al-Shamāliya fi al-'Asr al-Qadim*; Ibn 'Abd Allah, *Tarij al-Hadara al Maghribiyā*, vol. I, que acepta la teoría del origen oriental de los beréberes e insiste en ella porque coincide con sus preferencias; Ayache, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, que trata de proponer un nuevo punto de vista, pero no para el periodo prehistórico (pp. 9-15).

en señalar las dificultades que se les presentan a la hora de explotar sus tres fuentes principales: las inscripciones libias, que hasta el momento se han revelado indescifrables y se diría que tienen poca información que ofrecer; las fuentes literarias grecolatinas, que son difíciles de interpretar a causa de su predilección por la alusión, la paradoja y el exotismo y, finalmente, las ruinas arqueológicas, que siguen tan expuestas a la devastación de los múltiples aficionados que parece poco probable que se puedan rectificar los errores —algunos de ellos cometidos de buena fe— del periodo colonial. Y las dificultades no acaban aquí. Otra que suele mencionarse es la falta de coordinación, a menudo criticada en el pasado, entre los estudiosos del mundo clásico y los del mundo árabe, o entre los de la prehistoria (en su mayoría arqueólogos), los de la protohistoria (en su mayoría etnólogos y lingüistas) y los de la historia antigua (en su mayoría filólogos). En sus síntesis y en las interpretaciones de sus descubrimientos, era frecuente que uno de estos grupos, con el fin de ganar tiempo, fingiera aceptar como conclusiones definitivas lo que otros proponían como meras hipótesis. Gracias a esta costumbre que tenían los expertos de convertir en canónicos los hallazgos a menudo parciales y cuestionables de otros colegas, la ideología colonial consiguió imponerse en todos los campos de la investigación histórica. Para convencernos de ello basta leer la obra de Gsell y observar con qué cautela y vacilación propuso opiniones que más tarde se aceptaron de forma generalizada como verdades científicas definitivas. Pensemos, si no, en los medievalistas que no son ni arqueólogos ni expertos en la Antigüedad clásica, o en los que actualmente escriben sobre el Magreb (en particular los americanos), que no han estudiado ni el mundo clásico, ni el árabe, ni la historia, y cuyo único acceso al tema son esas devastadoras generalizaciones populares, y veremos los estragos que produce el más leve descuido en la formulación de un juicio [18].

No se puede negar que los prehistoriadores han sido incautos. Deberían al menos considerar las nefastas consecuencias de sus extrapolaciones, la más grave de las cuales tiende a ver la historia del

[18] E. G. Gallagher en *The United States and North Africa* define el Magreb como «zona que no produce ideas» y sólo concede importancia a seis pensadores, tres de la Antigüedad y tres del periodo islámico, sin duda porque le enorgullece poseer todo el caudal de las culturas griega, latina y europea moderna, de las cuales se apropia sin pensárselo dos veces.

Magreb, en su conjunto, desde una perspectiva falsa. Como representante de dicha tendencia podemos tomar a Camps. Para él, prehistoria, protohistoria e historia no son simples etapas cronológicas o estadios de nuestra consciencia, sino divisiones estructurales en las que intervienen factores geográficos, antropológicos, socioculturales y, claro está, metodológicos. Considera que el Sáhara y sus aledaños pertenecen al apartado de la prehistoria y sólo pueden ser estudiados con la ayuda de la arqueología y la etnografía; en cuanto a la protohistoria, que va desde el neolítico hasta las civilizaciones urbanas, incluiría aún hoy a la mayor parte de las poblaciones rurales cuyo estudio ha de basarse, por lo tanto, en la antropología cultural; en la historia propiamente dicha entrarían tan sólo las civilizaciones urbanas intrusas, desde los fenicios hasta los franceses [19]. Tal perspectiva es la expresión en términos de tecnología de cierta tesis que circula sobre la persistencia del neolítico, que en términos de organización social queda reflejada en la noción de una «historia tribal» que discutiremos en breve. El carácter descaradamente ideológico de esta opinión es tan obvio que cualquier crítica está de más, sobre todo si se carece, como es mi caso, de pruebas arqueológicas irrefutables que la corroboren. Pero puede decirse lo siguiente: si los autores han extraído sus conclusiones de esta tesis, será preciso demostrar que la situación del Magreb es única, que no la comparte con ninguna otra región del mundo —una tarea, como mínimo, difícil— y, sobre todo, que un atraso cultural semejante no puede ser corregido jamás [20]. Camps concluye:

> En Argelia está teniendo lugar ahora una revolución industrial similar a la que transformó Europa en el siglo XIX. El pastor chauia toca algunas notas en su flauta de caña y el alfarero de la Cabilia decora sus vasijas con viejos motivos, ambos con la serena certeza de que sobrevivirán eternamente; no sospechan que pertenecen a un mundo arcaico en vías de extinción [21].

[19] Una vez más, esta deformación ideológica tiene un fundamento objetivo. Véase más adelante el debate sobre el Magreb tripartito.

[20] G. Bailloud en Leroi-Gourhan, *La Préhistoire*, tras citar varios ejemplos de atraso en un determinado campo que se compensa fácilmente en otros, dice: «Dichos ejemplos revelan lo difícil que se vuelve distinguir neolítico, edad del cobre y edad del bronce cuando elevamos nuestra mirada por encima de las limitaciones locales».

[21] Camps, *Monuments et rites*, p. 571. En «Massinissa ou les débuts de l'histoire» adopta un punto de vista diferente (p. 164).

Muy bien. Pero si esto es verdad, ¿por qué no decir lo mismo de la revolución neolítica? Y sobre todo, en un mundo que va a verse totalmente alterado muy pronto por dos revoluciones, ¿cómo vamos a esperar rectificar los errores de la investigación pasada con métodos etnológicos? El comentario sobre el pastor chauia contradice todos los estudios sobre prehistoria y protohistoria; Camps y su escuela pretenden basar en dicha contradicción una visión de la historia magrebí que no es otra cosa que la ideología colonial adaptada a los gustos del momento [22]. Lo más seguro es que esta crítica sea puramente formal; estará dirigida contra conclusiones no comprobadas, no contra el fruto de la investigación como tal. A medida que avanza, la ciencia misma se encargará de hacer estallar, como lo hizo en el pasado, teorías tan brillantes e irresponsables.

La segunda consecuencia de las extrapolaciones a las que me he referido es imponer una visión lineal y mecanicista de la historia del Magreb, que entorpece una perspectiva más fecunda de progreso irregular. En un posterior debate tendremos ocasión de proponer dicha perspectiva varias veces. Aun en el caso de que el Magreb hubiera atravesado un largo periodo neolítico, e incluso si hubiera saltado por encima de la edad del cobre y del bronce (tesis que actualmente repudian la mayoría de los especialistas), las consecuencias no habrían tenido por qué ser las que los prehistoriadores, fieles a la evolución de las ideas del siglo XIX, defienden. El atraso cultural siempre puede ser compensado, ya que sus aspectos negativos no afectan necesariamente a todos los órdenes de la vida social. Algo tan sencillo lo dijo la etnóloga Germaine Tillion en un libro que, por desgracia, no atrajo la atención que merecía, quizás porque pa-

[22] El dilema que algunos autores quieren imponernos es el siguiente: o bien nos ocupamos de la historia de los invasores extranjeros o nos limitamos a estudiar la prehistoria y la protohistoria. Es posible descartar ambas posturas y eso es lo que yo pretendo hacer. No se puede negar que la civilización vino en gran medida del exterior, pero no se trata de un hecho exclusivo de esta región. Lo esencial es que el Magreb aceptó determinados elementos y rechazó otros. La distinción entre protohistoria e historia sólo está justificada como reflejo de estadios en el desarrollo de nuestro conocimiento histórico y como marco cronológico general, nunca como un esquema estructural que no tendría otro sentido que el de haber sido juzgado arbitrariamente como el único método posible. El verdadero motivo que se oculta tras este razonamiento es un desprecio por la forma peculiar de civilización adoptada en el Magreb. Los que niegan al Magreb una historia sólo pretenden eliminar esta forma de civilización porque lamentan que no haya prevalecido otra diferente.

reció demasiado especializado [23]. Lo cierto es que Tillion, teniendo en cuenta aspectos contradictorios presentes en toda la evolución, proporciona una nueva interpretación de la sociedad magrebí arcaica, una sociedad que otros querrían relegar a una difusa protohistoria.

[23] *Le harem et les cousins.* Un trabajo perspicaz y muy original que contribuye enormemente al entendimiento de la historia. Sin embargo, como su autora rebate ideas comúnmente aceptadas y redescubre —gracias a la lógica interna de la búsqueda de la realidad— los aspectos más aprovechables de la dialéctica de la historia, parece que se ha interpretado como un simple boceto. Pero si todos los historiadores no magrebíes rechazaran el simplista proceso lineal como hace Tillion, no tendríamos que perder el tiempo condenando tantos prejuicios anticuados.

II

UN COLONIZADOR TRAS OTRO

I

Antes de abordar el largo periodo que empieza a finales del segundo milenio a.C. y termina en el siglo XVII de la era cristiana, en el transcurso del cual los fenicios, los griegos, los romanos y los vándalos entraron en el Magreb, establecieron asentamientos y, en algunos casos, penetraron hacia el interior, hay que dejar claro un hecho esencial: sólo conocemos este periodo a través de la literatura grecolatina. La población del Magreb aparece en descripciones de geógrafos y viajeros, a veces relacionadas con acontecimientos históricos que no le atañen en absoluto. Pero pueblos como los cartagineses o los vándalos también se describen desde fuera, con lo que el conocimiento que podemos extraer de los beréberes es doblemente indirecto: los vemos a través de los ojos de los cartagineses, que son a su vez imagen romana, con lo que se convierten en simples comparsas de una historia que se desarrolla en su territorio. Aunque es inútil lamentar un estado de cosas tan corriente en los anales de la Humanidad, debemos llamar la atención sobre sus consecuencias. El historiador moderno es antes que nada un lector, y como tal, falto de tiempo. Sólo a costa de un esfuerzo sobrehumano puede desembarazarse de una visión general adquirida, a veces sin querer, por la necesidad de investigar en el pasado de un pueblo a través del de otro. En ocasiones, sin darse cuenta, relata la historia del segundo pueblo en la creencia de que habla del primero, sobre todo si lo que está es fascinado por una épica grandiosa. En nuestro caso, un historiador así podría dar la impresión de que el Magreb no es más que un per-

sonaje secundario cuyas apariciones ocasionales expresan únicamente los peligros de una tierra remota y desagradecida. En una palabra, casi todos los libros que hablan de este periodo se refieren exclusivamente a Roma [1].

Puede argüirse, sin embargo, que la literatura no es nuestra única fuente: ¿qué hay de los numerosos hallazgos epigráficos, arqueológicos y numismáticos? En cuanto miramos más allá de los resúmenes de divulgación popular, descubrimos que estos documentos no literarios, si bien no presentan dificultad en cuanto a fechas e interpretaciones, no añaden nada a las fuentes literarias, mientras que los que podrían enriquecer nuestro conocimiento son difíciles de fechar e interpretar [2]. Las ruinas romanas de carácter civil y militar, las monedas, las estelas funerarias y los monumentos que conmemoran victorias militares dicen mucho de las ciudades romanas, y por ende de la organización política, militar y social de Roma. En cuanto a las llamadas ruinas beréberes, ni siquiera se han podido fechar con exactitud los monumentos funerarios, a los que se ha dedicado un estudio exhaustivo [3]. Y como dicen que sólo se le presta al rico, todos los hallazgos se atribuyen automáticamente a los romanos: cada vez que se descubre un edificio, una tumba, un acueducto o una moneda, el principio que rige es relacionarlos con Roma, lo que a menudo se consigue forzando una interpretación. Habrá seguramente reacciones ocasionales en contra de esta tendencia, pero ¿se podrá algún día alcanzar en esta carrera a los «romanizadores»? A pesar de todo, la tradición de la literatura clásica sigue prevaleciendo y hay que advertir al lector acerca de las distorsiones casi inconscientes que genera [4].

[1] A modo de ilusión óptica, estos libros alargan la presencia romana hasta un periodo de diez siglos como mínimo, lo que deja al lector perplejo ante la rapidez con que se borró su impronta.

[2] Ver la crítica perfectamente fundada de Camps en «Massinissa», cap. 1, y Courtois, *Les Vandales et l'Afrique*, pp. 334 y ss. y n. 2. Es una pena que el prestigio de Carcopino y la autoridad que aún ostentaba Gsell impidiesen a Camps y a Courtois incluirlos en sus respectivas críticas.

[3] Lo que sigue es uno de tantos ejemplos como hay del tipo de razonamiento empleado para apoyar ciertas opiniones que nadie se atreve a cuestionar. Acerca de una página del *Atlas archéologique de l'Algérie* de Gsell, Carcopino habla de «las ruinas beréberes que no nos atrevemos a fechar pero que son tan numerosas que tenemos motivos para relacionarlas con la destrucción general causada por la oleada de invasiones árabes que descendieron hasta el Magreb entre los siglos VII y IX» (*Le Maroc antique*, p. 291).

[4] Lo mismo ocurre, sin diferencias importantes, en la historiografía árabe más antigua, como veremos en páginas sucesivas.

No vamos, pues, a sorprendernos de que, en tales circunstancias, nuestro conocimiento actual —al que se llegó muy rápidamente, ya que la investigación reciente no ha hecho prácticamente más que clarificar las conclusiones de principios de siglo— se refiera casi exclusivamente a la historia grecorromana: guerras y sublevaciones, conquistas, administración y religión. Podemos dividir este conocimiento en tres apartados: historia militar, administración romana e historia de la Iglesia.

Historia militar

Desde este punto de vista, el norte de África entra en el terreno de la historia en el siglo VI a.C., en el transcurso de la lucha grecofenicia por dominar el Mediterráneo. Tras desaparecer Fenicia como poder independiente, fue Cartago, la nueva capital del imperio, la que plantó cara a los griegos, esta vez en el Mediterráneo occidental. Los griegos de Sicilia adquirieron supremacía en la costa norte y los cartagineses en la costa sur. Las primeras noticias directas acerca de esta gente nos llegan a raíz de las continuas refriegas entre ambos ejércitos, sobre todo cuando la expedición liderada por Agatocles (310 a. C.) llevó la guerra a África. A los sicilianos les sucedieron los romanos: primero Régulo (236 a.C.) y más tarde los dos Escipiones siguieron el ejemplo de Agatocles. Si la campaña de éste arrojó luz sobre los libios que vivían en territorio cartaginés, las de Escipión durante la segunda guerra púnica dieron a conocer a los númidas, vecinos occidentales de los cartagineses [5], que estaban divididos en dos grupos principales, los masilianos y los masesilianos, gobernados por los reyes Masinisa y Syphax. La larga historia de Masinisa está marcada por la sombra de Roma, aunque todavía no sabemos si sirvió a los romanos o se sirvió de ellos. En cualquier caso, dicha historia transcurrió bajo la atenta mirada del Senado romano, que estaba en condiciones de detener cualquier movimiento que juzgase peligroso por parte de los cartagineses o los númidas. Las hazañas de Masinisa de las que nos habla Polibio parecen incluso sacadas de la

[5] Más adelante repasaremos los significados y la evolución de términos como «libio», «númida», «mauro», etc.

leyenda familiar de los Escipiones [6]. A partir de la caída y destrucción de Cartago (146 a.C.), lo que conocemos del norte de África forma parte de la larga agonía de la república romana. El sucesor de Masinisa fue elegido por el Senado romano, lo que provocó una sublevación. La historia de la prolongada actividad militar romana es tanto la historia de las contradicciones internas de Roma, exacerbadas por una guerra larga y difícil, como de la guerra de Yugurta [7]. No sabemos si la intención de Yugurta fue unir a todos los berébéres en una guerra patriótica; Salustio no nos saca de dudas, ya que Yugurta sólo le sirve como pretexto para emitir un juicio moral sobre Roma y sus dirigentes [8]. En el transcurso del último siglo anterior a Cristo se vuelve a arrojar luz de forma intermitente sobre los reinados de Bocchus en el oeste y Hiempsal II en el este, al hilo de las guerras civiles romanas. Los príncipes berberiscos pactaron alianzas con los líderes de las distintas facciones romanas. Las guerras desembocaron en el suicidio de Yuba I, sucesor de Hiempsal II, en el 46 d.C., en la ampliación de aquella provincia romana y en la caída de Bogud, heredero de Bocchus II, rey de Mauritania occidental. Tras la muerte de Bocchus II, el segundo heredero, todo el norte de África pasó a ser gobernado por romanos (33-25 a.C.). Los dos últimos reyes masilas, Yuba II (25 a.C.-23 d.C.) y Ptolomeo (23-40 d.C.) fueron más clientes de los césares que príncipes autónomos.

Durante los dos siglos que siguieron a la anexión de la Mauritania de Ptolemio, la historia del Magreb no se distingue de la del ejército romano en África, marcada por las sublevaciones. La primera de la serie es la de Tacfarinas, que tuvo lugar en Numidia en el 17 d.C., es decir, antes incluso de la anexión de Mauritania, que sin embargo tomó parte en la insurrección [9]. Lo que se ha considerado

[6] Aunque las conclusiones a las que llega Camps en «Massinissa» son discutibles, su condena del uso que se ha hecho de la leyenda de este rey númida está totalmente justificada.

[7] Un ejemplo de historiador moderno que adopta la perspectiva de un historiador de la Antigüedad lo tenemos en C. A. Julien cuando se ocupa de la guerra de Yugurta en *Histoire de l'Afrique du Nord*, 2.ª ed., vol. I.

[8] Obviamente, el que Salustio no mencione tal motivación (el nacionalismo beréber de Yugurta) no significa que no existiera.

[9] Por lo que respecta al relato que de esta sublevación nos ofrece Tácito, uno tiene a menudo la sensación de que este autor se limita a plagiar a Salustio. No es del todo lícito deducir del tradicionalismo de los historiadores una permanencia real. Esta misma observación es válida para los historiadores del periodo musulmán.

como un periodo de paz bajo la dominación romana fue en realidad un periodo en el que los levantamientos se produjeron sólo en el oeste y afectaron a Numidia de forma intermitente. Hay que tener en cuenta que los historiadores sólo mencionan este tipo de conflictos cuando son especialmente graves, lo que significa que los levantamientos fueron una constante en este periodo.

Después del 180, Marruecos se desgajó del Imperio y los beréberes de aquella región realizaron incursiones en la Bética. Los levantamientos se hicieron cada vez más frecuentes y en el 235, aprovechando la crisis que entonces sacudía al Imperio, la parte oriental de la provincia se unió a los insurrectos. Entre el año 235 y el 285 la anarquía fue general, dentro incluso del territorio controlado por Roma. Diocleciano reconoció este hecho y evacuó la mitad occidental de sus dominios en el norte de África, pero las mismas causas siguieron produciendo los mismos efectos en la parte oriental. Cuando leemos que en el 372 Firmus protagonizó un levantamiento en Mauritania, dicho topónimo designaba en aquel tiempo al este de Argelia. El levantamiento fue sofocado después de cuatro años de contienda. Veinte años más tarde será Gildo, hermano de Firmus y miembro del ejército romano destacado en África desde el año 385 hasta el 393, el que haga triunfar la sublevación. Hecho esto, llevó a cabo una auténtica reforma agraria a costa de los terratenientes romanos, a cuya cabeza se situaba el emperador.

La historia de esta sucesión ininterrumpida de levantamientos puede narrarse desde el punto de vista del ejército, en cuyo caso se convierte en una relación de sus victorias más gloriosas, o desde el de los rebeldes, en cuyo caso se convierte en una saga de fiera resistencia que culmina con la lenta reconquista de la patria perdida. No debemos olvidar, sin embargo, que sólo disponemos de los informes de los generales, que presentan sus propias acciones como racionales y las de sus adversarios como anárquicas. Nunca se nos revelan los motivos o los propósitos de los rebeldes; por lo tanto, no podemos admitir las conclusiones de los generales romanos y sus herederos, cuya historia de todos aquellos años es una lucha entre el bien y el mal que terminó con la deplorable pero inevitable victoria de la barbarie sobre la civilización, del instinto sobre la razón; pero tales juicios aparecen en la obra de histo-

riadores modernos que parecen hacer justicia al deseo de independencia de los beréberes, cuando en realidad celebran la gloria de Roma.

Administración romana

El estudio de la organización militar romana en África arroja luz tanto sobre la política que hizo del ejército un instrumento de romanización como sobre el lugar que ocupaban las provincias africanas dentro de la economía general del Imperio. Gracias a la disciplina que inculca, al idioma que impone y a los privilegios que concede, todo ejército es un medio de integración con la clase dominante. Todo beréber que se alistase llegaba a ser ciudadano romano al cabo de veinticinco años de servicio; entonces, como veterano, tenía derecho a instalarse en una colonia y a explotar un terreno que le concedía el Estado. Es así como el ejército se convirtió en un instrumento de colonización a la par que de romanización. A lo largo del siglo II, una vez que los Flavios consolidaron la organización de las provincias [10], el ejército extendió el control de Roma, sobre todo en el sureste: avanzó mucho en el Sáhara, que era menos árido que ahora. Hoy día, cada vez son más los estudiosos para los que el limes no era una simple medida defensiva, sino todo un sistema de expansión y estabilización colonial. Su propósito principal podría haber sido perfectamente preparar a los soldados para su futura vida de colonos fieles a los designios de Roma, ya que, como sabemos desde hace tiempo, África sólo interesaba como productor de trigo. En el siglo I fue éste el único cultivo que se fomentó, ya que Italia era capaz de producir los demás alimentos que necesitaba. Hasta el siglo II no se regresó al cultivo intensivo del olivo y de la vid, a la par que se iba extendiendo el cultivo del trigo a las altas mesetas meridionales. La cebada era necesaria para alimentar a las caballerías y la madera para calentar los baños; sin duda, los bosques y los campos se resintieron de ello. Sea cual fuere el valor de los métodos indirectos empleados para contabilizar el trigo producido en África y la parte de la cosecha que se llevaba Roma [11], podemos estar se-

[10] Ver Marcel Leglay, «Les Flaviens et l'Afrique», pp. 201-246, un ejemplo de lo poco que se ha progresado desde el siglo pasado.

[11] Ver las cifras aportadas por Charles-Picard en «Néron et le blé d'Afrique», pp. 163-173, que difieren de las de Saumagne en «Un Tarif fiscal du IVe siècle».

guros de que la explotación fue tremenda y de que a la población africana apenas se le dejó lo suficiente para subsistir. Tal explotación no se vio reducida por el debilitamiento del poder imperial en el siglo III: Roma necesitaba entonces más que nunca el trigo de Numidia y de la Provincia Preconsular, dado que el de Egipto (que al parecer producía la mitad) se había desviado hacia Constantinopla, capital del Imperio oriental, y Sicilia se hallaba en un estado de completa descomposición. Los africanos sólo tuvieron un respiro en los momentos en que se cortaba la comunicación con Italia, como por ejemplo durante la rebelión de Gildo a finales del siglo IV y, sobre todo, con los vándalos.

La legislación relativa a arriendos e impuestos sobre la tierra nos habla de la situación social, especialmente de la extraordinaria concentración de la propiedad en manos del emperador y de las grandes familias patricias [12]. La confiscación de terrenos enormes en beneficio de romanos fue el resultado de todas las guerras —contra Cartago; contra Yugurta, Yuba I, Tacfarinas, Aedemón, etc.— y la causa de todos los levantamientos en Numidia y Mauritania. La mayoría de los beneficiarios no eran africanos, y si lo eran, habían aprovechado su primer ascenso para marcharse de África. En zonas que llevaban tiempo romanizadas, estos terrenos eran administrados por agentes y cultivados por siervos o jornaleros; en regiones recién conquistadas, se permitía a hombres libres —probablemente sus anteriores dueños— instalarse en los terrenos públicos, privilegio por el que pagaban una renta. Los pequeños propietarios libres o semilibres pagaban impuestos ordinarios y extraordinarios además de la renta y, en el transcurso del siglo IV, los grandes terratenientes, que habían heredado gran parte de los poderes de un estado debilitado, cargaron su parte de la *annona* (un impuesto en especie enviado a Roma) sobre las espaldas de los pequeños propietarios. No sólo se destinaba el grueso de la producción a Roma, como hemos visto; los romanos se beneficiaban asimismo del sistema de distribución, ya que todo el comercio de trigo, aceite, cerámica, etc., estaba en manos de *negociatores*, que se agrupaban en corporaciones cuyas normas organizativas conocemos.

[12] Van Nostrand, *The Imperial Domains of Africa Proconsularis*; Charles-Picard, «Néron et le blé d'Afrique».

El estudio de la legislación romana, incluso de las leyes que se aplicaban a la totalidad del Imperio, nos revela algo de la vida económica y social del norte de África, o al menos de la parte que se conquistó primero. No obstante, hemos de protegernos contra un error que cometen a menudo los historiadores cuando no conocen demasiado las leyes y la economía de Roma [13], y que consiste en identificar las cifras de la producción y el comercio con el nivel de vida. La experiencia ha demostrado que los países sometidos cuya economía no está muy diversificada, pueden compaginar perfectamente una balanza comercial favorable con un deterioro constante del nivel de vida individual. El flujo de dinero procedente de Roma, que viene avalado por los hallazgos numismáticos y por la información sobre gastos suntuarios de las ciudades medianas y grandes, denota una romanización superficial y ninguna mejora material o moral en la vida de la gente. De la legislación podemos quizá deducir cuál era en teoría la situación de los propietarios africanos y la de los jornaleros, pero hemos de tener en cuenta que se trata de una deducción negativa y que en la actualidad carecemos de toda posibilidad de consultar al propio magrebí sobre unos logros —los de la civilización romana— que todavía hoy se alaban con desaforado lirismo.

Historia de la Iglesia

A partir del siglo III, puede decirse que la Iglesia cristiana asumió en muchos sentidos las funciones de la administración romana. La literatura apologética romana, los martirologios, los documentos conciliares y las leyes religiosas del Imperio se usaron en gran medida para sanar el alma del africano, para evaluar su grado de vinculación con el cristianismo y para describir aspectos concretos de la Iglesia africana. Desde Tertuliano hasta Agustín, la literatura cristiana de

[13] El ejemplo más llamativo es Albertini en «Un témoignage de saint Augustin sur la prospérite rélative de l'Afrique au IVe siècle». En *Les Vandales de l'Afrique*, Courtois cita leyes de economía capitalista moderna como si pudieran aplicarse tal cual a la economía romana (ver p. 109 y n. 4). Dice (p. 106): «...África romana era un territorio exportador de trigo por excelencia, lo que indica que la producción excedía en gran medida las necesidades de consumo» [!!]. Un error grave a pesar de la nota 3 en la p. 321.

África manifiesta un desarrollo paralelo al de la Iglesia en su conjunto: se pasó de una postura violentamente opuesta al poder imperial, cuya expresión era la negativa a servir en el ejército, a un concordato en el que los dos poderes se apoyaban mutuamente a la vez que gozaban de autoridad absoluta en sus respectivos terrenos. En general, se piensa que durante el siglo II la expansión del cristianismo hacia el interior se debió al ejército, que lo llevó desde las ciudades costeras del este hacia los pueblos del interior. Entonces, la organización romana funcionaba con más eficacia que nunca, o lo que es lo mismo, la explotación del norte de África estaba en su apogeo.

Cualquiera que sea el papel que asignemos a la gente sencilla de las ciudades y del campo en este movimiento, hemos de observar necesariamente dos tendencias: una actitud marcadamente antiimperial por parte de los cristianos y un gran afán de autonomía por parte de los obispos. A principios del siglo IV, en el preciso instante en que el episcopado hacía las paces con el emperador, la mayoría de los cristianos de África, fieles a su tradición de independencia respecto de Roma, a su entusiasmo por el martirio y a su oposición total a un emperador que encarnaba el anticristo, y haciendo caso omiso del liberalismo consustancial a todos los tipos de cristianismo que se acomodan a las desigualdades sociales, se adhirieron sin vacilar al cisma de Donato, dando así a su Iglesia un tinte marcadamente nacionalista. En el 412, tras un siglo de lucha, San Agustín, líder de las fuerzas católicas, salió finalmente victorioso gracias al poder del estado y quizás también al miedo que tenían los grandes terratenientes a las posibles consecuencias sociales del movimiento herético. Pero tal victoria no fue duradera, porque, a comienzos del año 439, los vándalos promovieron la herejía arriana con las propias armas que el catolicismo había forjado. Con la reconquista bizantina, en la que la Iglesia tuvo mucho que ver, la Iglesia del norte de África perdió definitivamente la autonomía que había reclamado desde los tiempos de Cipriano.

No se puede negar que nuestro conocimiento del periodo que va desde el siglo III al VII se lo debemos en gran parte a la literatura cristiana, a las inscripciones y a los documentos arqueológicos. Son la única fuente que poseemos sobre la parte del Magreb abandonada por Diocleciano, es decir, su mitad occidental. Lo poco que sabemos de sus humildes habitantes, olvidados por la historia oficial, es

casi únicamente lo que aparece en las vidas de mártires, esas trampas en las que la crítica moderna les ha hecho aparecer [14]. Pero sea cual fuere el uso hecho de esta literatura, tanto si se glorifica su espíritu [15] como si se lamenta la manera en que el episcopado traicionó las esperanzas de aquella pobre gente [16], no hay que olvidar que dicha literatura muestra a África desde el punto de vista de la Iglesia, de la misma manera en que antes lo había hecho el Imperio. Como respuesta a los que insisten en caracterizar el cristianismo del siglo II y el donatismo del IV como movimientos opuestos, un historiador tradicional podría señalar el carácter urbano, burgués y altamente romanizado de aquellos pseudorrebeldes contrarios al poder imperial. En cuanto a los que buscan rasgos beréberes en autores como Tertuliano o Agustín, sólo hay que recordarles que la genealogía de aquellos hombres excepcionales no se ha podido conocer con precisión alguna, además de que toda cultura religiosa tiende a crear uniformidad. Nunca es fácil extraer de la historia de un cisma religioso la imagen real de la situación social que lo causó. Para hacerlo —para inferir, por ejemplo, la existencia de un movimiento social o nacional a partir de la ideología de Tertuliano o Donato— hay que suscribir la teoría sociológica de las ideologías (Marx, Weber, Manheim), aceptada por pocos historiadores. En cualquier caso, los autores cristianos perciben de forma negativa cualquier corriente nacional o social, y sea cual fuere su intención, más que la historia del Magreb cristiano, lo que escribieron fue la historia de la Iglesia [17].

En última instancia, todos los documentos históricos de que disponemos se ocupan de la historia imperial. Tanto la información arqueológica (carreteras romanas, *fossatum*, campamentos militares, mojones) como la numismática (moneda imperial o municipal) y la epigráfica (inscripciones religiosas y conmemorativas, tratados) se circunscriben a la zona ocupada militarmente. A quien mejor cono-

[14] Los arabistas podrían también sacar partido al estudio de la ingente literatura hagiográfica musulmana y emplear los mismos métodos que los historiadores que se ocupan del período clásico.

[15] Carcopino, *Le Maroc antique*, p. 301.

[16] En este sentido, Courtois se mantiene fiel al Julien de 1931.

[17] Prueba de ello es la gran diferencia en tono y contenido entre dos libros de Jean Pierre Brisson basados en los mismos documentos: *Gloire et misère de l'Afrique chrétienne*, que es pura glorificación de la Iglesia, y *Autonomisme et christianisme dans l'Afrique romaine*, que es una diatriba constante.

cemos es a los grandes terratenientes, a los negociatores, al clero, a los veteranos, a los esclavos, a los sirvientes y a los artesanos de las ciudades; por lo que respecta a los habitantes originales, intuimos su presencia trabajando en los campos, pagando la *annona,* confinados en las montañas del Aurés o empujados más allá del limes, pero nunca los vemos. Tenemos que agradecer que perdure esa sombra de su presencia, pero no nos dejemos deslumbrar por las apariencias: la historia de Roma no es la historia del Magreb.

II

Los hechos resumidos hasta ahora son los aceptados desde hace tiempo. Los descubrimientos arqueológicos y epigráficos que llenan las revistas especializadas sólo añaden una serie de detalles nuevos que hacen que el lector se pregunte: ¿son estos hechos realmente importantes para la historia del Magreb? ¿Qué grado de influencia, en términos de extensión y profundidad, ejercieron las sucesivas oleadas de colonizadores?

Extensión

En la actualidad, como consecuencia de la gran cantidad de información sobre los fenicios aportada por la arqueología a partir de la Segunda Guerra Mundial, se tiende a sobrevalorar la influencia cartaginesa. Aunque aún no disponemos de pruebas fehacientes, generalmente se afirma que hacia el último tercio del segundo milenio a.C., los fenicios habían establecido una cadena de núcleos comerciales desde Sabratha a Mogador (hoy Esauira) y que los visitaban con regularidad. Aún se sitúa la fundación de Cartago a comienzos del siglo IX a.C., pero se cree que en ese mismo lugar existía ya un asentamiento tres siglos antes.

Al parecer, los fenicios que se habían instalado en el norte de África empezaron a reconocer a Cartago como su capital en el siglo VI. Ciudades grandes como Hadrumete, Tipasa, Lixus o Mogador, y numerosos focos menores de comercio que ganarían importancia en el periodo romano, formaban parte de un imperio comercial dirigido por Cartago que, tras una etapa de espectacular expansión, abar-

có todo el norte de África desde Sabratha, en Tripolitania, hasta la isla de Cerné en el Río de Oro, siendo estos dos puntos los extremos de la ruta transahariana. La mayor parte de lo que se ha escrito sobre el tema nos describe el imperio comercial cartaginés con un lirismo en ocasiones alarmante; Madeleine Hours-Miéden escribe: «Los conceptos económico y colonial de los cartagineses estaban varios miles de años por delante de su tiempo» [18]. ¿Avalan los recientes hallazgos arqueológicos esta descripción? Las investigaciones de este tipo llevadas a cabo en Fenicia, en las islas y a lo largo de las costas del Mediterráneo occidental han hecho avanzar nuestro conocimiento de los fenicios, su mentalidad, su religión y su vida cotidiana. Se ha dicho que su pensamiento era «oriental» y que su religión poseía un arcaísmo «colonial», que eran un pueblo eminentemente práctico y que carecían de sentido estético [19]. Los pocos restos que se han encontrado en Lixus y Mogador son difíciles de fechar y no permiten revisar de manera radical lo que conocíamos con anterioridad. Nuestra concepción de un imperio comercial semejante se basa todavía, igual que en el tiempo de Gsell, en la literatura, especialmente en ese texto breve y enigmático que relata el viaje de un tal Hanón.

Sabido era que los fenicios habían navegado hacia el oeste del Mediterráneo en busca de metales. Como el comercio de estaño ibérico se había comprobado, los que defendían la teoría del imperio comercial buscaron un metal africano que añadir al anterior y pensaron en el oro. La hipótesis era bastante plausible; repetida una y otra vez, adquirió todo el peso de una verdad; y cuando Carcopino le dio forma, pocos se atrevieron a ponerla en tela de juicio [20]. Pero cualquiera que lea la exposición de este autor observará que bajo una concienzuda erudición se esconde un argumento tan endeble que uno se pregunta cómo se pudo alguna vez tomar en serio. Aparte de algunas apreciaciones interesantes sobre detalles concretos, el conjunto es un ejemplo perfecto de razonamiento abstracto y vacío: página tras página, este autor se dedica a demostrar la posibilidad de que se comerciara con oro, pero nunca la existencia real de tal

[18] M. Hours-Miéden, *Carthage*, pp. 114-115.

[19] Charles-Picard, *La vie quotidienne à Carthage*, p. 68.

[20] Carcopino, *Le Maroc antique*, pp. 73-163. La autenticidad del viaje de Hanón se discute en Rousseau, «Hannon au Maroc», pp. 161-232, y Germain, «Qu'est-ce que le Périple d'Hannon...», pp. 205-248.

comercio, lo cual, como es natural, requeriría de un buen número de hallazgos arqueológicos para que se admitiera. Mostrar que tal hipótesis puede hacer avanzar nuestra comprensión de un texto enigmático es tarea de un filólogo, no de un historiador. El verdadero problema sería determinar si el mencionado comercio se llevó a cabo a una escala suficiente como para hablar de un mercado cartaginés de oro. Si existe mercado, deben existir carreteras, convoyes, almacenes y transacciones comerciales; de todo esto, el autor, empeñado como está en su razonamiento *a contrariis*, no nos dice nada. La cuestión se complica cuando otros estudiosos nos dicen que, aunque los griegos inventaron la moneda en el siglo VI a.C., los cartagineses tardaron dos siglos en sacar provecho de dicho invento [21]. Si el oro africano era enviado directamente a Cartago y almacenado allí, no se puede hablar de un mercado de oro en Marruecos ni en ningún otro sitio. Por lo tanto, el tráfico marítimo es hipotético. ¿Y el terrestre? Nuestros teóricos mencionan ciertos textos no muy claros que hablan de ciertos impuestos recaudados en Tripolitania en el siglo II que enriquecieron las arcas de Cartago a razón de un talento por día, y concluyen que este impuesto gravaba el comercio sahariano, controlado por los garamantes entre Bornu y las ciudades costeras. Otros hechos que se citan son la ocupación del oasis de Germa en el año 70 d.C. y la expedición militar romana que, tras cuatro meses de marcha, llegó a cierto oasis (Agisymba) supuestamente situado en Sudán. Nuevamente nos encontramos con la probabilidad de una relación comercial (¿plumas de avestruz? ¿esclavos?), pero no se nos proporciona prueba alguna de la importancia o de la regularidad con que se usaba el oro. Salta a la vista (la segunda parte del libro de Carcopino lo muestra claramente) que la teoría del imperialismo comercial cartaginés, lejos de sustentarse en testimonios irrefutables, arqueológicos o de otro tipo, es una mera proyección en el pasado de otro imperialismo bien conocido: el portugués del siglo XV. Hasta que se nos demuestre lo contrario, Cartago será para nosotros «un barco anclado lejos de la costa africana» que ejerció alguna influencia en otros establecimientos costeros pero no el control total —aunque indirecto— sobre la vida del Magreb que con demasiado poco rigor se le ha imputado. ¿Qué podemos decir de su extensión territorial? Se dice que Cartago se convirtió

[21] Charles-Picard, *Vie quotidienne*, pp. 176-177.

en una potencia terrestre a partir del siglo V, cuando se vio incapaz de hacer frente a la contundente contraofensiva marítima de los griegos, jalonada por las victorias de Salamina e Himera (480 a.C.). Denunció sus tratados con los reyezuelos berberiscos, venció su resistencia y conquistó la parte norte de lo que hoy es Túnez. El territorio conquistado se calcula en 30.000 km^2. Pero este cálculo se basa en información fechada a principios del siglo II a.C., cuando el Senado romano reparó en las disputas entre Cartago y Masinisa por cuestiones de fronteras, así que no hay modo de averiguar cuánta superficie se conquistó en realidad. Podemos hacernos una idea de la región nororiental que iba de Tabarca a Cabo Bon y atravesaba el Sahel hasta los puertos de Tripolitania, pero fuera de este marco, los hallazgos arqueológicos, que hasta aquí no han sido fechados con ninguna certeza, no nos son de gran ayuda, como tampoco podemos estar seguros de si los límites de la provincia romana en el 146 eran los del territorio que controlaban directamente los cartagineses.

Sin lugar a dudas, del África romana sabemos más, pero no tanto como para despejar todas las incógnitas. Courtois propuso la cifra de 350.000 km^2 de un total de 900.000, excluyendo los desiertos de Tripolitania y del Sáhara. A la luz de los testimonios que él mismo proporciona, tal cifra parece exagerada, ya que lo que toma son los *limes* del siglo II, que no marcaban necesariamente los confines del territorio dominado por Roma. Si restamos las regiones montañosas y otras zonas inadecuadas para el cultivo del trigo y la aceituna, la superficie que realmente explotaba el Imperio romano en su momento de máximo esplendor alcanzaría los 240.000 km^2, la cifra que normalmente se baraja para el periodo posterior a Diocleciano. Tal superficie se redujo a la mitad con los vándalos y aún más con Bizancio, que sólo controlaba las ciudades fortificadas y sus alrededores [22]. Si rechazamos las generalizaciones apresuradas de los escritores prorromanos, observaremos una situación territorial más que inestable a lo largo de la era de presión externa (púnica, romana,

[22] No deberíamos hacernos ilusiones cuando autores como Saumagne, Courtois y, sobre todo, Charles-Picard intentan obtener cifras (superficie del África romana, 350.000 km^2; población, 3.500.000; producción de trigo, 9 millones de quintales; recaudación de *annona*, 250.000-300.000 quintales), porque sus métodos de cálculo responden a preferencias personales y porque toman como permanentes unas relaciones económicas que son variables. En cualquier caso, los cálculos de Saumagne son los más prudentes.

vándala y bizantina). A un breve periodo de expansión le sigue casi inmediatamente una reconquista beréber. Hacia mediados del siglo II a.C., los cartagineses habían perdido los territorios adquiridos desde el siglo V; los romanos consiguieron estabilizar su control por un periodo de ciento cincuenta años, pero empezaron a perder terreno hacia finales del siglo II, ya en la era cristiana. Esta tendencia se mantuvo hasta la derrota final de Bizancio. A la luz de todo esto, los 150 años de control parecen más la excepción que la regla en la larga historia de la expansión extranjera por el norte de África.

PROFUNDIDAD

La parte nordeste del Magreb ha sido siempre la más densamente poblada; si la influencia extranjera fue intensa en esta región, ¿no compensa ello la pequeñez del territorio? La mayoría de los historiadores coloniales responden afirmativamente. Los hay procartagineses y prorromanos; lo que unos les niegan a los romanos se lo atribuyen a los cartagineses y viceversa. Los magrebíes no cuentan en la discusión; el propio Masinisa es considerado como un simple cliente de Roma. ¿Debe el Magreb los metales, la agricultura, la carreta, el alfabeto, la arboricultura y la organización urbana a los fenicios y a los cartagineses? Tras relegarse durante un tiempo, la punicofilia se ha vuelto a poner de moda. Sin embargo, la evidencia lingüística que se aduce es cada vez más cuestionable, ya que apunta hacia un origen oriental difuso, y la arqueología demuestra que ni el trigo, ni el olivo ni la higuera se importaron de Fenicia. Mucho antes del primer milenio ya existían asentamientos agrícolas y el desarrollo de las instalaciones hidráulicas no se debe más a los fenicios que a los romanos. Tras cotejar los documentos escritos y los hallazgos arqueológicos, Camps confirma la tesis de Gsell: «En efecto, todo indica que la agricultura se desarrolló en el norte de África al mismo tiempo que se organizaba la sociedad beréber», y condena de forma explícita el presupuesto básico de todos los punicófilos: «¿Debemos suponer que todas las técnicas agrícolas más simples eran desconocidas para los beréberes y que este pueblo carecía de toda iniciativa?» [23]. La misma conclusión es válida

[23] Ver Camps, «Massinissa», pp. 70-90. Este autor también tiene sus ideas preconcebidas, pero al ser de otra índole, le permiten ver las de otros autores.

para el alfabeto y el desarrollo urbano, que acusaron la influencia de los cartagineses pero no fueron introducidos por ellos.

Algunos autores hablan de un movimiento de «vuelta a la tierra» en el siglo V y mencionan el nombre de Magón, un antiguo general cartaginés que podría haber animado a sus compatriotas aristócratas, incapaces ya de subsistir mediante el comercio, a trabajar la tierra. Escribió para ellos un libro de agronomía que luego el Senado ordenó traducir al latín; el original lo heredó Micipsa después del 146 a.C. Se dice que el desarrollo de la agricultura en el norte de África partió de este movimiento de «vuelta a la tierra». Si reconocemos que el espacio dominado por Cartago comprendía, por un lado, el entorno inmediato de la ciudad (*shura* o propiedad común), donde se practicaba la arboricultura con la ayuda de esclavos, y un territorio en el interior supervisado por generales —cuya misión principal era recaudar impuestos y alistar tropas auxiliares— donde podían quedarse los libios a cambio del pago de un tributo (la mitad o una cuarta parte de la cosecha), parece probable que el incremento que experimentó la producción de cereales (que era el único cultivo permitido hasta finales del siglo I d.C.) se debiera, de forma indirecta, a la presión política. Asimismo, la amenaza cartaginesa fue sin duda lo que impulsó a los númidas a formar un reino. Emularon a los cartagineses en el cultivo de cereales y comerciaron con los enemigos de Cartago, hasta que en el 50 a.C su excedente ascendía al doble del que se había producido en territorio cartaginés un siglo antes [24]. No fue la introducción de nuevas técnicas, sino la competencia política la que obligó a los númidas a ampliar sus plantaciones de cereales en detrimento de los pastos y los terrenos meridionales. Polibio pensó sin duda en este proceso —que más que una innovación fue la aceleración de un movimiento existente— cuando escribió, varios años después, que Masinisa había sedentarizado a su pueblo, algo ciertamente imaginario. Se ha dicho —con la ayuda de la coincidencia entre los vocablos «númida» y «nómada», dudosamente significativa— que toda una serie de convulsiones como fueron las numerosas revueltas de los libios (396, 379, etc.), la guerra de los mercenarios en el 240 o el conflicto con Masinisa (que desde el 207 al 148 se reverdecía cada diez años), fue el resultado de una

[24] Charles-Picard, *Vie quotidienne*, p. 184.

oposición al asentamiento forzoso; pero dichas convulsiones pueden ser igualmente interpretadas como rebeliones de una población sedentaria que estaba siendo conquistada, maltratada y explotada. La idea de que los colonos fenicios civilizaron el Magreb mediante el comercio y la agricultura no parte de un testimonio arqueológico, sino de autores de la Antigüedad que estaban mal informados y cuyo gusto por lo pintoresco y exótico se ha puesto de relieve en más de una ocasión. La influencia cartaginesa en la vida social y religiosa es innegable, aunque, curiosamente, sólo nos consta la ejercida en el periodo romano, mientras que desconocemos los motivos que pudieron tener los romanos para fomentar dicha influencia. No hay razón para proyectar esta consecuencia directa o indirecta de la política romana muy hacia atrás en el periodo cartaginés.

Por lo que respecta a los romanos, los historiadores tienen generalmente poco que decir de su contribución a la civilización material del norte de África; a lo más dicen que, si bien ya existían acueductos, la mayoría se construyeron en tiempos de los romanos. Albertini escribe: «La Roma imperial trabajó, consciente o inconscientemente, para desarrollar y organizar el mundo entero, para hacer que toda región alcanzase el bienestar de una vida civilizada» [25]. Desarrollo y organización, en otras palabras: la aplicación generalizada de los inventos de otras gentes. El problema de la romanización puede reducirse a las siguientes cuestiones: ¿cuánto contribuyeron los romanos al desarrollo de las ciudades? ¿En qué medida se adoptó el latín? ¿Cuál era el papel del ejército? Lo cierto es que algunos historiadores han pintado un cuadro efectista de un África más latinizada, más urbanizada y más próspera que Hispania o que la Galia; pero el lector se llena de escepticismo cuando no ve distinción entre los romanos instalados en África y los africanos romanizados. Estos mismos autores nos dicen que en África hubo pocos romanos o italianos en general, que la inmensa mayoría de los habitantes de las ciudades y la mayoría de los soldados eran beréberes. Acentúan el papel de los africanos en la vida política, administrativa e intelectual de Roma como signo de la avanzada romanización de África; pero el lector busca algo más que generalidades, algo más que referencias a casos que bien podrían haber sido excepciona-

[25] Albertini, *L'Afrique romaine*, p. 19.

les [26]. El potencial humano del ejército se ha calculado en 27.000 soldados. Con un plazo de veinte años para alistarse, la labor romanizadora no pudo ser ni muy rápida ni muy extendida. Por otro lado, los soldados que sirvieron fuera de África no pueden seguir considerándose como romanizadores. Lo cierto es que las imponentes ruinas desenterradas por los arqueólogos revelan la enorme riqueza de la clase pudiente, gran parte de la cual pasó probablemente poco tiempo en África.

En cuanto a las ciudades, ¿cuántas colonias militares hubo? ¿Cuántos asentamientos artificiales? ¿Cuántas ciudades predominantemente beréberes que respondieran a necesidades geográfico-económicas? La cifra avanzada por Courtois, quien calculó que el sesenta por ciento de la población vivía en las ciudades, parece más que sorprendente [27]. Aún en el caso de que las ciudades del interior estuviesen habitadas principalmente por beréberes, ¿hasta dónde penetró el latín en su vida diaria? Las inscripciones que se han conservado presentan el lado oficial de la vida social, no la relación cuantitativa entre las lenguas que se hablaban. De cualquier modo, las observaciones que se han apuntado sólo pueden aceptarse como prueba de la romanización de África si se interpretan conforme a la lógica de un periodo muy posterior. Nadie duda de que en las ciudades existiese, además de la plebe, una clase formada por pequeña burguesía y campesinos hacendados que viviera a la sombra de la clase dominante romana y que experimentara un proceso de romanización. Pero, ¿fue dicha clase lo bastante numerosa como para adquirir un peso específico significativo? Y sobre todo, ¿en qué medida se vieron satisfechas sus ambiciones en una sociedad tan estratificada como la romana? Aunque se han citado varias excep-

[26] A decir verdad, si existe algo parecido a unas leyes sociológicas, podría extraerse de ellas la conclusión contraria. Si los únicos individuos que accedían a puestos importantes eran los romanizados, la sociedad como tal no debía de estar muy romanizada. Compárese el Irán musulmán de los siglos segundo y tercero de la era islámica, donde el papel político, administrativo e intelectual de los iraníes arabizados en el califato abasí no guardaba proporción alguna con el grado de arabización de un país que recuperó su idioma nacional en el siglo IV.

[27] Courtois, *Les Vandales et l'Afrique*, p. 111. Al propio Courtois le asombraron las cifras y consultó a los geógrafos, que hablaban de países nuevos cuya población indígena era escasa. Ése no era el caso de África. En realidad, no tiene sentido hablar de índices de urbanización en un país de la Antigüedad, ya que es prácticamente imposible determinar los aspectos jurídicos, económicos y sociológicos del fenómeno urbano en fechas tan tempranas.

ciones, parece que la movilidad social era escasa y que la mencionada clase alcanzó sus metas muy tarde, tal vez demasiado. Albertini se pregunta si el edicto de Caracalla (212), que concedía la ciudadanía a todos los hombres libres del Imperio, no fue quizás prematuro. Lejos de ser prematuro, está claro que llegó demasiado tarde, mucho después de los graves disturbios que se produjeron en el oeste y sólo veinte años antes de los que tuvieron lugar en el este, en el Magreb. La estructura municipal de la provincia (una jerarquía de ciudades y otra de conjuntos urbanos) revela la rigidez de la sociedad en un momento en el que el Imperio era fuerte y la población local estaba deseando integrarse; cuando el estado tomó medidas para corregir dicha rigidez, los grandes terratenientes se habían vuelto tan poderosos que la reforma apenas se dejó sentir, ya que abandonaron las ciudades para escapar a la integración con la burguesía africana. Hay razones para creer que el cristianismo y luego el donatismo se propagaron mucho entre la burguesía africana. ¿No puede interpretarse ello como protesta a un retraso en la romanización? Según esto, Roma, además de explotar a la mayoría de la población beréber, habría defraudado a una minoría pudiente que de lo contrario habría colaborado con su «genio organizativo».

Como es natural, esta no es la opinión de los historiadores coloniales, que contemplan la cristianización como culminación de la romanización.

Estos autores nos dicen que el éxito de la cristianización, que empezó a mediados del siglo II d.C., fue tal que, según Tertuliano —que escribió a mediados del siglo III— los convertidos a la nueva religión constituían una mayoría en todas las ciudades. Las grandes persecuciones de mediados del siglo II y principios del IV, con sus numerosos mártires y otros tantos apóstatas, muestran que la cristiandad se dispersó mucho, quizás porque no estaba demasiado arraigada. La larga lucha entre católicos y donatistas indica de forma definitiva la importancia social que los problemas religiosos habían adquirido, aún en el caso de que hubiera que buscar las causas del conflicto en otro sitio. La heroica resistencia del arrianismo de los vándalos — sobre todo durante la persecución de Hunerico (482-484) y la multitud de hallazgos arqueológicos y epigráficos de los periodos vándalo y bizantino testimonian que el sentimiento cristiano caló entre la población beréber. Así pues, parece que África fue un

caldo de cultivo privilegiado para el cristianismo, mejor incluso que Hispania o la Galia. No obstante, tal impresión es totalmente cualitativa, ya que carecemos de medios para conseguir una evaluación cuantitativa. Como ya hemos apuntado, los documentos de que disponemos en la actualidad son muy escasos. Las actas de los mártires y los registros de los consejos eclesiásticos nos permiten, como máximo, localizar el ambiente más favorable a la cristianización en términos geográficos (el Nordeste) y sociológicos (los grupos medios dentro de la burguesía urbana). Los restos de las iglesias nos dicen algo de la riqueza de los terratenientes absentistas píos, pero poco del número o del fervor de los fieles. En cualquier caso, estos restos datan de un periodo tardío y no hay muchos fuera de la región de Cartago. El mayor número de iglesias grandes e inscripciones cristianas se ha encontrado en la ciudad de Cartago; una vez más, nuestra evaluación de la cristianización gira en torno a las ciudades. El argumento de que la cristiandad silenciosa del campo podría haber desempeñado un papel más importante no halla justificación en lo que conocemos sobre la propagación de otras religiones monoteístas. Se ha dicho que, conforme a las estadísticas, los beréberes podrían haber constituido una mayoría dentro de la comunidad cristiana y haber representado, por tanto, una parte importante de la población total; pero tampoco contamos con pruebas concluyentes. El gran número de apóstatas registrado a mediados del siglo III vendría a demostrar que, al menos por aquellas fechas, la propaganda cristiana funcionó bien entre los poderosos, es decir, entre los romanos. ¿No constituye, sin embargo, el cisma de Donato una prueba concluyente? Sí, pero sólo si podemos demostrar que su sector rural (los *circumcelliones*) era realmente donatista y no un mero aliado ocasional. Todo esto nos exige cautela a la hora de calcular el potencial numérico de los cristianos de África. Son muy pocos los autores cautos y la epigrafía cristiana ha dado origen a muchas estimaciones aventuradas. Los historiadores basan su estudio de este periodo en tres presupuestos: (1) todo príncipe que contrata un arquitecto presuntamente cristiano es también cristiano; (2) todo príncipe presuntamente cristiano preside necesariamente un reino cristiano; (3) todo individuo presuntamente cristiano pertenece necesariamente a una comunidad cristiana. Pero estos tres principios, en los que se ha basado la interpretación de todas las inscripciones encontradas, distan

de ser evidentes por sí mismos. Baste un solo ejemplo: la exposición que hace Carcopino del desarrollo del cristianismo en el Magreb occidental desde el siglo III hasta el VI [28]. Comienza señalando dos hechos: el primero, que en Volubilis y en la región de Orán —que en aquel momento no pertenecían al Imperio— se encontraron más inscripciones que en Tánger —que aún pertenecía a él—, y más al oeste del Chelif que al este —aunque esta última región está más cerca de Cartago—; el segundo, que todas estas inscripciones tienen un origen tardío (450-651 en Orán, 599-655 en Volubilis). En lugar de ver en hechos tan sorprendentes un motivo para la cautela, exclama: «¡Qué fervor el de Mauritania!», y concluye que el cristianismo consiguió difundirse a pesar del debilitamiento del poder imperial. Las cuatro inscripciones de Volubilis muestran los nombres de tres Julios y una Julia. ¿Eran beréberes, extranjeros o romanos? Carcopino sostiene que eran beréberes, porque un príncipe de los bacuates, vecinos y protectores de la ciudad, adoptó el nombre de Julio a finales del siglo III. Los documentos relativos a este pueblo son pocos y se contradicen entre sí, lo cual no impide a Carcopino decir: «...los bacuates de Volubilis, fieles al cristianismo [¿de qué tipo?] que sus antepasados habían abrazado cuatro siglos antes» [29]. Tampoco se para aquí: acerca de la importancia de la cuarta inscripción, fechada en el 655, en la que aparece una Julia Rogativa, originalmente de Altava (región de Orán) pero adoptada por los ciudadanos de Volubilis (al oeste de Marruecos), improvisa la idea de una hipotética confederación de ciudades y tribus cristianas desde Orán hasta el Atlántico. ¿Con qué pruebas? «Lo impone la geografía», dice. Los hechos lingüísticos que cita pueden significar simplemente que el difunto o el autor de la inscripción procedían de Orán, no que las dos regiones estuvieran en contacto permanente. Termina con un canto de alabanza a aquellos beréberes abandonados por su Imperio y olvidados por la Iglesia que se aferraron a su fe cristiana hasta el siglo VII. No es casualidad que la retórica sustituya al razonamiento científico. Visto este ejemplo, empezamos a dudar de otras conclusiones que podrían ser más plausibles, como la de la existencia de

[28] *Ibid*, pp. 288-301.

[29] Los historiadores sunníes emplean el mismo razonamiento cuando hablan de los idrisíes. Terrase los ridiculiza en *Histoire du Maroc*. ¿Habría empleado el mismo rigor crítico con su colega Carcopino?

cierta dinastía en la región próxima a Tiaret durante los siglos V y VI cuyos príncipes, a juzgar por las tumbas (13 yedars) que generalmente se les atribuyen, debieron de ser cristianos.

Por consiguiente, tanto la cronología de la cristianización, como la estructura socio-racial y el cómputo numérico de los cristianos de África siguen fuera de nuestro alcance. Ello no justifica, sin embargo, la conclusión inmediata de que el fenómeno fuese superficial. El hecho de que el cristianismo fuera romano antes que beréber, urbano antes que rural, y religión de ricos antes que de pobres no excluye en absoluto la posibilidad de que, de una u otra manera, se ganase el apoyo de las masas indigentes necesitadas de esperanza.

Los problemas religiosos no habrían ocupado un lugar tan importante en la legislación imperial y en la vida diaria si hubieran dejado indiferente a la mayoría de la población. Es aquí donde surge la dificultad de caracterizar la cristiandad. Aunque supiéramos cuántos cristianos hubo en África, tendríamos aún que determinar la naturaleza de su fe. ¿Se trataba del catolicismo del siglo II o del donatismo del IV?

¿Qué tipo de cristianismo se desarrolló en la parte de África abandonada por Diocleciano y no reconquistada por los vándalos ni por los bizantinos? Su calidad no puede juzgarse por la fe de San Agustín, como tampoco puede deducirse el número de fieles a partir de la situación que se vivía en Cartago. Si no hallamos una respuesta a este interrogante, no podremos más adelante explicar la descristianización del Magreb.

III

¡Son tantas las afirmaciones que se exponen como verdaderas y que en realidad rozan, como mucho, la probabilidad! Y de lo que sabemos sobre Cartago, Roma y la Iglesia, ¡qué poco puede aplicarse a todo el norte de África! En tales circunstancias, a nadie sorprende que los historiadores, sin apenas excepción, echen mano de hipótesis y reconstrucciones —por no hablar de los juicios políticos y morales— con el fin de ocultar lo escuálido de nuestro conocimiento. La tendenciosidad política y cultural se halla en todas partes; huelga decir que dicha tendenciosidad queda definida mediante una única

cuestion considerada como esencial: ¿por qué fracasó la civilización romana del Magreb? Según se acentúen elementos políticos o sociales, desaciertos casuales o contradicciones necesarias, la visión será colonialista o liberal.

La visión colonial es la más extendida, ya que goza de una larga tradición, del apoyo popular, del prestigio académico y, por qué no decirlo, de cierta explicación: ¿cómo puede alguien que viva en el Magreb colonizado eludir la tendencia natural a entender el pasado a través del presente? Es natural ver a Yugurta en Abd al-Kaden y a Tacfarinas en Abd el-Krim interpretar las leyes romanas desde la perspectiva de la monarquía de Julio o equiparar a los contribuyentes de Muqrani con musulmanes de periodos anteriores. Casi sin darnos cuenta, tales comparaciones retóricas se convierten en explicaciones [30]. La estructura y la lógica del presente se convierten en un instrumento para ordenar los hechos del pasado, así que no hace falta buscar otro sistema de interpretación.

Se nos da a entender que los magrebíes vegetaban en un estadio neolítico pobre y atrasado cuando los cartagineses les pusieron en contacto con la civilización oriental. La influencia fue lenta y no se dejó sentir realmente hasta el siglo III a.C. Los cartagineses, aunque dotados de un gran sentido práctico, eran un pueblo atrasado desde el punto de vista estético y religioso; su civilización no era comparable a la griega, que fue adoptada y desarrollada por Roma. Cuando los romanos llegaron a África, los magrebíes no habían adquirido ni mucho menos los fundamentos necesarios para integrarse en la comunidad romana; necesitaban un periodo de aprendizaje. Dicho aprendizaje, que duró tres siglos, tuvo el auspicio de sus gobernantes tradicionales, los reyes de Numidia y Mauritania (la civilización púnica desempeñó este papel propedéutico como introducción a la única civilización verdadera: la grecolatina; la donación de la biblioteca púnica a los númidas tras la destrucción de Cartago se interpreta como un gesto simbólico). El estado, la vida ciudadana, el arte, la religión, la escritura, todo se vio inmerso en un rápido proceso de

[30] Hay numerosos ejemplos en Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord*, 2.ª ed., vol. I, pp. 117, 129, 130, 320; Carcopino, *Le Maroc antique*, pp. 36, 326; F. Richard, en sus notas a la traducción francesa de Salustio ...*Guerre de Jugurtha* (ed. 1968), p. 214, n. 187. Cuando Julien condena esta misma aberración cometida por los nacionalistas argelinos, demuestra una evidente parcialidad, ya que no partió de ellos.

punicización. Masinisa, de hecho, mantuvo relaciones con Grecia y su hijo triunfó en la Panatenea. La influencia, evidentemente, no fue directa. La propedéutica no se completó hasta comienzos del siglo I d.C., momento en que se decidió la anexión, que no la romanización. A través de su ejército y su administración, Roma promovió el sedentarismo, pobló el territorio y extendió la agricultura. La romanización fue la recompensa para un territorio pacificado mediante la organización urbana: el individuo ascendía por la escala de los derechos civiles a medida que asimilaba el idioma, las costumbres y el genio cívico de Roma; con el tiempo la escala se acortaba, hasta que con el edicto del 212 sólo quedaron excluidos de la ciudadanía los nómadas que no adoptaron una vida social organizada. ¿Cuál fue pues el motivo de las guerras y las revueltas? La obstinación de los bárbaros. ¿Y cuál el de los romanos? Altruismo y sentido del deber. Todo esto habría sido idílico si no hubiera acabado como lo hizo. Desde el siglo III al VI la civilización romana padeció una larga y lenta agonía, algo que se achaca principalmente a desatinos políticos y psicológicos. «La esclavitud de la rutina no ha pesado nunca tanto sobre la gente», escribe Gsell, y añade: «Desde la Antigüedad los vemos [a los beréberes] como siempre han sido: inquietos, itinerantes, turbulentos, propensos a la cólera y a la insurrección» [31]. Además se nos dice que Roma cometió el desacierto político de no ocupar todo el Magreb. Albertini piensa que Roma no conquistó lo bastante, que no pobló el territorio lo suficiente [32]. Un *limes* artificial siempre es vulnerable y la retirada del 285 fue el colmo de la torpeza, ya que los beréberes romanizados quedaron expuestos al contagio del barbarismo. Más tarde cundió un cierto escepticismo entre los historiadores, vago al principio y después expresado con toda claridad: ¿pudo haber triunfado Roma? Pensando en el siglo XX, Gsell escribió en la conclusión de su libro: «Por consiguiente, queda demostrado que la conquista moral es tan necesaria como la política. Por desgracia, los mandatarios del norte de África no supieron entenderlo». Quería decir que los romanos ofrecieron a los magrebíes una civilización superior pero que no supieron convencerles de su valor para el individuo. Albertini es más explícito: «Fue la crisis económica

[31] Gsell, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, vol. V, p. 137; vol. VI, p. 278.

[32] Albertini, *L'Afrique romaine*, conclusión.

[extrema pobreza] la que devolvió al pueblo a su salvajismo original» [33]. En otras palabras: Roma llevó riqueza a la comunidad y miseria al individuo. A estas alturas, los admiradores de Roma han de abandonar su teoría inicial y reprochar a Roma el no haber extirpado la influencia cartaginesa. La civilización púnica conquistó el alma de los hombres, sobre todo en las zonas rurales, y encontró nueva savia en el cristianismo, una religión oriental que interpuso como un muro infranqueable frente al espíritu occidental representado por Roma. «La influencia de Cartago fue el secreto de la atracción que Asia ejerció sobre los beréberes a pesar de la proximidad de Europa», escribe Gilbert Charles-Picard [34]. El fracaso era, por tanto, inevitable. La colonización del norte de África se interpreta claramente a partir de la política colonial francesa, que primero aspiró con optimismo a la integración de los africanos y más tarde los declaró incapaces de integrarse a causa de su raza.

Hemos citado principalmente a los admiradores de la Roma pagana, que consideran el cristianismo como un simple medio de propagar la civilización romana. Otros han intentado adoptar el punto de vista de los conquistados y han visto en el cristianismo una crítica al imperialismo romano. El egoísmo y la explotación de este «sistema de pillaje organizado» no se les escapa. Sobra decir que han adoptado un punto de vista diferente en el caso de las continuas sublevaciones: no las interpretan como estallidos de un barbarismo insuficientemente controlado sino como la expresión de reivindicaciones nacionales o sociales.

Desde este otro punto de vista, todo adquiere un significado distinto. El periodo de punicización ya no es una propedéutica necesaria y se convierte en la consecuencia de un cálculo político: Roma destruyó Cartago para impedir que Masinisa se apoderase de ella y se convirtiera en una potencia mediterránea.

El Senado supervisó el proceso, intrigó y fomentó guerras intestinas con el fin de debilitar a los reyes númidas y convertirles en clientes dóciles. Mientras Roma necesitase trigo y los sucesores de Masinisa se lo proporcionasen, el control indirecto era el sistema

[33] Albertini, *op. cit.*, pp. 120, 126. Está claro por qué Jacques Soustelle, entonces gobernador general de Argelia, ordenó que se volviese a publicar este libro escrito en 1922: las conclusiones de Albertini avalaban su propia política.

[34] Charles-Picard, *Vie quotidienne*, p. 252, retomando una idea de Gautier.

más económico; cuando estalló la guerra —la culminación de contradicciones sociales insuperables—, los romanos necesitaron terreno y decidieron la anexión. Explotar aquellas tierras equivalió a expoliarlas; el *limes*, más que el límite de la civilización, fue una frontera flexible entre los desposeídos, que fueron arrojados al desierto, y los trabajadores necesarios, que fueron esclavizados y agobiados con impuestos. Los rebeldes eran de dos tipos: los mauros eran campesinos desposeídos que eligieron la libertad; los númidas eran campesinos libres y trabajadores del campo que se vengaban periódicamente de sus explotadores. Por un lado, se trataba de una protesta nacional; por otro, de una social. El desarrollo agrario de Roma supuso no sólo la sedentarización forzosa sino también el empobrecimiento del suelo, la deforestación y la degradación social. Si la Guerra de Yugurta (112-105) fue un intento de plantar cara a la conquista romana directa y adquirió las características de una lucha nacional, la de Tacfarinas, un siglo después (17-24), fue la primera protesta contra la expropiación de pastizales [35]. Pero el *limes* se mantuvo firme durante siglo y medio; los mauros del oeste sólo pudieron cruzarlo esporádicamente, mientras que los númidas (siervos, temporeros, *cultores*) eran sometidos a un control férreo y explotados a conciencia. ¿Cómo podían protestar? Abrazando el cristianismo, una religión nueva que, dadas las circunstancias, tomó un carácter especial de venganza contra los ricos y contra el Imperio. Las dos vertientes, representadas por mauros y númidas, subsistieron hasta finales de la etapa bizantina. Después del 285, la región abandonada volvió a ser de los mauros y se reanudó la presión sobre el nuevo *limes*; dentro de él, en un reducido territorio, los númidas, a los que se explotaba cada vez más duramente, formaron grupos de defensa: los *circumcelliones* [36] —hombres libres que salían en defensa de los que estaban aún más oprimidos que ellos y atacaban a quienes gobernaban la actividad económica—, los *domini*, los *possessores* y los *creditores*. ¿Cuál era su posición social? ¿Eran beréberes o semiberéberes? ¿Eran católicos o donatistas? No podemos asegurarlo. Lo que está comprobado es que controlaron el ámbito rural africano del 300 al 347 y del 380 al 400, y que hicieron uso de la controver-

[35] Ver Ronald Syme, «Tacfarinas, the Musulamii and Thumbursicum», pp. 113 y ss.

[36] ¿«Patrullas de almacén» (Saumagne) o «paladines de los santos» (Frend)?

sia religiosa para sacar adelante sus propios objetivos. Hicieron un pacto táctico con los donatistas, pero estos despreciaron sus metas a largo plazo. La Iglesia católica, en conjunción con los grandes terratenientes y el ejército, venció a los donatistas y a los *circumcelliones*, pero durante un breve periodo la lógica de este movimiento se había revelado claramente. Gildo, que se había aliado con los romanos durante el levantamiento de su hermano Firmus (371-375) y había sido posteriormente nombrado capitan del ejército africano, se pronunció a su vez en el 396, se apoderó de la flota que transportaba la *annona*, confiscó los terrenos imperiales y los distribuyó entre los *circumcelliones* y sus tropas [37]. Seguramente fue derrotado en el 398, pero al vender en el mercado local el trigo destinado a Roma y confiscar las grandes posesiones territoriales, mostró que el objetivo de aquellas continuas revueltas era claramente recuperar los terrenos confiscados, una aspiración que no podía prosperar mientras el Imperio romano siguiese siendo una realidad. Visto así, el fracaso no fue de los explotadores romanos, que estaban condenados de todas formas, sino de la Iglesia, que al aliarse con los grandes propietarios, defraudó las esperanzas de los pobres y consiguió que los mejores aspectos de la presencia romana se hundieran en la catástrofe final. Ello supuso una desgracia para África, pero los africanos no tuvieron la culpa. Desde este ángulo, la responsabilidad recae sobre los terratenientes absentistas y la Iglesia, mientras que se glorifican las esperanzas de los pobres y desclasados conforme a los gustos laicos y democráticos de la izquierda anticolonialista.

Es importante reconocer el carácter mediato de esta visión: los magrebíes se representan como víctimas de todos los sistemas opresivos y todo se contempla a la luz del mito republicano tradicional: se ve a los *circumcelliones* y a los trabajadores del campo como jacobinos y *sans-culottes*, y a los donatistas y católicos como bajo y alto clero; los magrebíes son sencillamente el ingrediente negativo de un sistema opresivo y las rebeliones no denotan una conciencia social o nacional. Fuera del *limes*, la libertad significa barbarie sin futuro; dentro de él, una ciega protesta contra el in-

[37] Ver Courtois, *Les Vandales et l'Afrique*, pp. 144-146; la visión opuesta puede encontrarse en MacMullen, *Enemies of the Roman Order*, pp. 200-207.

fortunio. C. A. Julien ha negado siempre que Yugurta luchase por la autonomía; Brisson, por su parte, dice de los donatistas:

> No es porque fuesen beréberes, sino porque los beréberes eran la parte más desafortunada del norte de África, ya que se obstaculizó cada vez más la economía natural de quienes siguieron siendo nómadas, mientras que los que aceptaron una relativa sedentarización se vieron cada vez más afectados por la crisis general derivada de la sistemática explotación del territorio.

Courtois admite que el donatismo congregó a todos los que se oponían al poder de Roma, pero se niega a usar los términos «nacionalismo» y «revolución» por anacrónicos, aunque significan exactamente lo que él trata de describir [38].

Desde una óptica liberal, Roma fracasó a causa de las contradicciones de su política, no por ninguna reacción beréber a la misma. La Iglesia podía haber elegido mejor: podía haber salvado a la vez a la cristiandad y a la civilización romana, desempeñando el papel que hoy tiene la social-democracia. Al margen de las verdades que esta perspectiva pueda revelar y a pesar del carácter anticolonial de ciertos detalles, se trata simplemente de la expresión negativa del punto de vista expuesto anteriormente, el cual priva a los magrebíes de cualquier papel positivo: fuera del limes se les teme y dentro se les compadece, pero siempre se los ve desde fuera [39].

Todos estos enfoques son coloniales en un sentido positivo o negativo, pero la ideología nacionalista no ha aportado nada nuevo en este terreno. ¿Se puede restablecer el peso específico y el color del pasado? Probablemente no, pero en cualquier caso, debemos aceptar lo justo y criticar toda distorsión que se produzca al contemplar el pasado desde la óptica del presente.

[38] Brisson, *Autonomisme et christianisme dans l'Afrique romaine*, p. 28; Courtois, *Les Vandales et l'Afrique*, pp. 147-148.

[39] La facilidad con que se pasa de una perspectiva a otra es perfectamente comprensible, como lo es el hecho de que, en este punto, Courtois coincida con Julien. También es evidente por qué la psicología beréber aparece como algo esencialmente negativo. Yo también emplearé la visión negativista más adelante, pero con otro enfoque: Julien piensa que dicha actitud negativa por parte de los beréberes fue voluntaria; yo intentaré demostrar que Roma privó a los magrebíes de toda libertad de elección.

IV

Los magrebíes de hoy no sienten ningún interés por el periodo que nos ocupa. Grave error. Como oposición a la glorificación de Roma, se han contentado con reivindicar Cartago, convirtiéndose así en herederos del mito de un Magreb eternamente dividido entre Oriente y Occidente [40]. Hoy se puede defender el origen oriental de la civilización magrebí con más razón que nunca, pero si nos remontamos a un pasado anterior a los fenicios, a una época en la que toda la civilización del Mediterráneo occidental tenía un origen oriental, la tesis pierde todo sentido. Por lo que respecta al periodo cartaginés, a pesar del eco que nos llega de todas las luchas y sublevaciones, resulta difícil sostener que los libios y los libio-fenicios tuvieran las mismas ambiciones. Podemos aducir los hechos registrados por los autores grecolatinos, pero ¿qué pruebas tenemos de lo contrario? Lo que verdaderamente debemos rechazar es toda la perspectiva colonial, que contempla a los magrebíes como a unos simples extraños, espectadores indiferentes de una historia que se desarrollaba en su territorio. Es inútil adoptar el punto de vista de un extranjero que se opone al de otro, ya que el enfoque abstracto que se enfrenta sistemáticamente a los historiadores coloniales nos impide llegar al meollo de la cuestión y perpetúa la debilidad tanto de nuestro pensamiento político como de nuestra erudición. Los estudiosos magrebíes han pasado por alto una serie de técnicas que podrían haberles sido de provecho (la epigrafía, la crítica filológica, la interpretación de textos religiosos, etc.), lo que dificulta cualquier crítica radical de las persectivas coloniales. Tal falta de interés sólo puede imputarse a una falta de madurez cultural y nacional.

Lo peor de todo es que actualmente existe una posibilidad real de abordar la historia de este periodo desde un nuevo ángulo. ¿Qué conocimientos concretos tenemos del Magreb antiguo? Muy pocos. El simple hecho de reconocerlo es ya una fuente de progreso. Por espacio de un siglo, los historiadores han llenado su lienzo de reminiscencias medievales y han juzgado oportuno caracterizar la historia del Magreb, en palabras de Gsell, como «una historia de sangre y

[40] Especialmente Madani, *Qartayanna fi Arba'a Usur.*

barro» [41]. Tenemos que admitir de una vez para siempre que, por un lado, los pocos textos clásicos de que disponemos no nos dan más que nombres de dudosa lectura, ya que cambiaron al pasar del libio al griego y de éste al latín, y además, que nunca podremos estar seguros de su contenido sociológico ni de su localización geográfica. Si aún es posible corregir la geografía de la *Guerra de Yugurta*, la cual creíamos conocer por lo fiable de las fuentes, ¿qué no diremos de otros textos de autores menos rigurosos? [42]. Es absurdo dibujar una geografía o pintar la sociedad del Magreb a partir de textos de la Antigüedad: ello no producirá más que una descripción nominalista. Por consiguiente, hemos de rechazar de una vez por todas la concepción clásica de un norte de África que entró en la historia como un territorio semisalvaje habitado por unos pocos pastores. Lo único que podemos tomar en serio de los testimonios clásicos es la tendencia que parecen mostrar hacia la dispersión social. Las naciones de Herodoto, Polibio y Salustio pasan a ser confederaciones en Strabo, Tácito y Amiano Marcelino, y finalmente tribus en Procopio y Coripo. La precisión de los términos no está clara, pero no cabe duda acerca de dicha tendencia a la dispersión, que aparece como hecho esencial. Sin embargo, no puede aceptarse como situación permanente, ya que aún no ha sido confirmada de forma definitiva. En el siglo pasado se habló mucho del tema, pero un prejuicio que se repite mil veces sigue siendo un prejuicio. ¿Cómo vemos la sociedad magrebí a la luz de esta tendencia a la dispersión? Aquí es donde interviene la arqueología, que cada vez parece contradecir más los textos antiguos [43].

Como en tiempos de Gsell, la hipótesis de que el pueblo libio vino del Este atravesando un Sáhara que aún no era árido e impuso una civilización homogénea, con lengua y cultura propias, en el norte de África sigue sin haberse demostrado. No obstante, se puede tomar tal unidad cultural como punto de partida para definir el pa-

[41] Sería fácil enumerar los ejemplos de razonamiento circular (interpretar la historia antigua a la luz de la historia medieval para concluir que nada ha cambiado) en Gsell, Julien (*Histoire de l'Afrique du Nord*, 2.ª ed.), Carcopino e incluso Camps (ver «Massinissa», p. 261).

[42] A. Berthier, *Le «Bellum Jugurthinum» de Salluste*, que traslada todo el escenario de dicha guerra a la frontera entre Túnez y Argelia (pp. 88-89 y 95-96).

[43] Camps, «Massinissa». Es una pena que cada vez que este autor arremete contra algún antiguo prejuicio parezca que introduce uno nuevo.

so de la prehistoria a la protohistoria, que sería la superposición sobre dicha unidad básica de una cierta diversidad resultante de haber mantenido relaciones prolongadas con los pueblos del Mediterráneo (una diversidad muy relativa, ya que las culturas de aquellos pueblos también tenían un origen oriental). En cualquier caso, el Magreb sólo dejó de ser un callejón sin salida en el sureste. Ello generó una lenta diferenciación entre dos grupos de magrebíes, los saharianos —descendientes directos del neolítico— y los nilóticos —mediterráneos—, que perduró desde la protohistoria hasta la historia y se expresó en la oposición entre libios y getulios. Fue el Magreb mediterráneo el que entró en la historia en el transcurso de los tres últimos milenios a.C. La sociedad que se desarrolló allí era comparable, en sus rasgos esenciales, a la que vivía a orillas del Mediterráneo. Como señala Camps, en los monumentos, el mobiliario, las armas, los vestidos y los ritos —los restos o el recuerdo de lo que la arqueología y el arte de las cavernas han preservado—, todo hace pensar en una población agrícola sedentaria y nada en una vida de pastores nómadas. No existen armas ofensivas y el vestido carece de ornamentos. Por otro lado, encontramos vasijas para caldo cúprico que indican viticultura y las extensas necrópolis implican densidad de población. Camps observa que los huesos de buey abundan por todas partes, mientras que los de oveja o animales salvajes son escasos, lo cual sería extraño en un territorio habitado por nómadas [44]. Esta sociedad sedentaria cultivó los productos más esenciales, se concentró en pueblos, comerció con la orilla opuesta del Mediterráneo y creó o adaptó el alfabeto líbico. ¿Cuál era su organización social y política? Camps cree que, al haberse precisado los aspectos fundamentales de su base económica, es posible deducir cierta permanencia y una estructura social conocida en la historia de la que todavía existen algunas manifestaciones [45]. Tal deducción no es más aceptable hoy que en el tiempo de Gsell, ya que se basa en un razonamiento circular. Si queremos salir de la ignorancia, lo más sensato será tomar como marco de referencia las sociedades mediterráneas protohistóricas y no la sociedad beréber histórica, porque lo que nos interesa es el movimiento global: las

[44] Camps, «Massinissa», p. 117.

[45] Aquí vuelve a Gsell y se torna cada vez más ambiguo.

visiones estáticas basadas en reconstrucciones no son indispensables [46].

Desde este punto de vista, el contacto entre dicha sociedad sedentaria y los navegantes fenicios a finales del siglo II ya no es un encuentro entre barbarie y civilización, sino más bien entre sociedad agraria y comercio urbano, cuya consecuencia fundamental fue arrancar dicha sociedad agrícola del Mediterráneo occidental. Esto nos ayuda a comprender el establecimiento de los fenicios y su papel como intermediarios. Es indudable que su organización urbana influyó en los beréberes y en sus ciudades; pero la consecuencia más importante fue la formación de monarquías en las mismas regiones donde se cortaron las antiguas vías de movimiento: en el norte de Marruecos, donde los imponentes monumentos funerarios son huella de un poderoso reino, y en el este, que nos ha transmitido los nombres de algunos de sus reyes antiguos. La creación de estos reinos, ya en el siglo VI a.C., no ha de tomarse como la culminación de un proceso normal, sino como una reacción a la presión fenicia y una consecuencia de la diversificación reseñada más arriba. En tiempos del famoso movimiento de «vuelta a la tierra» (siglos V y IV), Cartago pretendía destruir el reino oriental, que sería luego sustituido por otro más al oeste. La política cartaginesa tuvo un papel tan importante en la génesis del estado númida —en los que dos grupos (¿masiles y masaelises?) se disputaban la supremacía— como el empeño de los beréberes en resistir su avance. Todo el movimiento anticartaginés, representado por las monarquías, fracasó, pero las circunstancias de dicho fracaso iban a ser de capital importancia más adelante. La monarquía númida sólo estuvo a punto de conseguir sus objetivos (integrar o destruir Cartago) cuando otra potencia extranjera se disponía a hacerse con el control. Los acontecimientos se precipitaron y los númidas se defendieron contra el peligro más inmediato confrontando ambas fuerzas extranjeras, ya que no podía contener a las dos a la vez. En fin: tiempo perdido que no se puede recuperar y una actitud ambigua impuesta por las circunstancias, dos temas recurrentes en la historia del Magreb.

[46] Tales argumentos basados en la arqueología nunca pueden ser absolutos, pero parecen tener más peso que algunas afirmaciones de autores antiguos que son oscuras e imposibles de verificar.

Durante los doscientos cincuenta años que duraron estos reinados, Roma, intencionadamente o no, abortó el movimiento natural de unificación. El reino mauritano de Baga y de los dos Bocchuses incorporó los puertos cartagineses y reanudó las relaciones con Iberia; pero el propósito secular de los númidas —recuperar Cartago— no se cumplió. Roma alentó en cambio la partición del reino de Numidia, explotó la hostilidad entre númidas y mauros, cercó ambos reinos por todas partes con sus colonos, sus comerciantes y sus soldados, y, finalmente, se los anexionó. Si Cartago había exacerbado las diferencias entre los reinos, Roma provocó el conflicto abierto. La unificación de las monarquías, que era la forma positiva de oponerse a los invasores extranjeros, fue ahora condenada, con lo que el proceso se detuvo y no pudo continuar sobre la misma base. Durante los dos siglos de dominación romana, la oposición fue negativa: primero se retrocedió a los enclaves inexpugnables de las montañas o se huyó al Sáhara; luego vino el cisma religioso, otra expresión negativa de una cierta lucha por la supervivencia. La universalidad ofrecida primero por Roma y después por la Iglesia fue una universalización de la esclavitud, mientras que la libertad pasó a designar el regreso a la protohistoria. No fue una elección voluntaria, sino impuesta por la situación. Se trata además de un umbral cualitativo en la historia del Magreb.

Bien es verdad que no tenemos una certeza absoluta acerca de todo esto. No podemos asegurar que una sola familia gobernase el norte de Marruecos desde el siglo V hasta el I a.C., ni que Masinisa quisiera realmente conquistar Cartago o Yugurta librarse de todos los romanos. Pero lo importante es extraer una tendencia convincente y ésta lo es, ya que nos permite explicar mejor los acontecimientos posteriores. ¿Hacia dónde apunta dicha tendencia? Hacia una división tripartita del Magreb, no en un sentido político y vertical, sino en uno horizontal y sociohistórico que despoja los nombres de pueblos y reinos de todo contenido geográfico. A los ojos de los cartagineses, el libio sometido era lo contrario del libio insumiso; para los romanos, el africano o númida romanizado era lo contrario del númida sometido dentro del *limes*, y ambos lo contrario del mauro independiente. Si mauro significa occidental, el significado es sociopolítico, ya que el centro del mundo era el Mediterráneo y el océano Atlántico era el muro tras el cual no había nada. El mauro

era el hombre indómito e intratable de las tinieblas; se le localiza por vez primera en Volubilis y reaparece en dos ocasiones; en el siglo IV d.C. en el este de Argelia y en el VI frente a los muros de Cartago.

Antes de la llegada de los extranjeros —los fenicios y los romanos—, la unidad lingüística y cultural llevaba aparejada una dualidad económica: agricultores frente a pastores. La presión exterior condujo al tripartismo, que primero fue sociopolítico y que más tarde, tras un proceso de consolidación, se extendió a todas las facetas de la vida: la económica, la cultural, la lingüística, la geográfica. La primera división fue social: entre individuos asimilados, no asimilados e indígenas libres; luego se hizo geográfica (las ciudades, el campo y el desierto), económica (comercio, agricultura y nomadismo) y posiblemente lingüística (latín, lengua púnico-beréber y beréber). Más importante que la división misma era la inversión de valores que acompañaba el paso de una esfera a la otra. En la esfera económica, el paso del nomadismo al comercio urbano es positivo; en la política, esta misma gradación debe considerarse negativa: evolución e involución caminaron de la mano. El fenómeno que debemos tratar de entender no es tanto el nomadismo (un problema prehistórico) como la renomadización (un problema estrictamente histórico); lo que nos cuesta interpretar no es un retraso sino una regresión en algunos casos simbólica. El campesino que vuelve al nomadismo piensa sólo en regresar a su tierra; tiene los ojos fijos en el *limes*, aunque sabe que el desierto es su única defensa contra un enemigo invencible. Esto nos lleva al problema de la tribu. Decir que toda la historia del Magreb es una «historia de tribus» —una expresión muy apreciada por la historiografía colonial— no tiene ningún sentido, ya que son bien conocidas las diferencias esenciales entre las tribus nómadas que viajaban en caravanas de camellos (una organización totalmente tribal, la única posible en un determinado contexto geoeconómico), el clan de las montañas (organización cuyo equilibrio venía determinado por factores socioeconómicos) y la taxonomía simbólica de las llanuras y mesetas agrícolas. Los que parten de una noción abstracta o artificial de la tribu como organización básica, para proceder luego a descubrir que no se modifica en ninguna etapa de la protohistoria y la historia magrebí, disfrutarán seguramente del placer de hablar de esta historia como «oscura», como

la califica Courtois, pero al mismo tiempo desaprovecharán la posibilidad de comprender la dialéctica del proceso magrebí. El fenómeno de la tribu debe considerarse, en primer lugar, como una «vuelta al punto de partida» que tuvo lugar en una determinada situación histórica como consecuencia y expresión de un proceso interrumpido; tal interrupción de la historia, esclerotizada e institucionalizada, puede servir de explicación para todas las interrupciones posteriores. No sabemos dónde empezó la historia del Magreb, pero sabemos dónde no pudo llegar, y esta interrupción del viaje tiene un nombre: la tribu.

Como este aspecto contradictorio del tema no se ha comprendido, se ha interpretado la división tripartita del Magreb en un sentido físico: mauros, númidas, gétulos y luego los masmūdas, cenhegíes (Sanhāya) y cenetes (Zanāta). Es inútil situarlos en el mapa o reconstruirlos a partir de grupos más pequeños; la división ha de considerarse como la formulación ideológica de una realidad que reside en otra parte.

¿Podemos ir más allá e intentar precisar cómo estaban organizadas las sociedades locales de los primeros tiempos? ¿Podemos usar para ello lo que sabemos de periodos posteriores? Nadie dice conocer con exactitud la organización de la vida social en la zona dominada por los cartagineses y los romanos, y no hay razones para afirmar (como se ha hecho, sin pruebas [47]) que el sistema tribal se hiciera pedazos bajo el dominio extranjero y luego se recompusiera. Lo que conocemos de los reinados que sucedieron al poder imperial en los territorios abandonados por Roma no nos ofrece esa impresión. Aún suponiendo que la estructura tribal que conocemos de periodos posteriores existiese en los siglos V y VI en las regiones de Volubilis y Orán, y en las montañas del Aurés, y sentase las bases para las monarquías del momento, el fenómeno del «regreso» al sistema tribal, considerado como un medio de defensa, debería investigarse más a fondo en lugar de aceptarse *a priori.*

El sistema tribal, en todas sus facetas y con todos sus subsistemas, debe describirse en el momento de aparecer o reaparecer en la

[47] El razonamiento de Gsell, Julien y Courtois es evidentemente circular: primero describen la sociedad primigenia, encorsetándola dentro de un modelo medieval; hecho esto, resulta sencillo presentar toda la evolución como un regreso al arquetipo.

historia después de la conquista romana, y no preconcebirse como un sistema básico en el origen mismo de la historia. Su duradera importancia en el pasado magrebí no radica en haber condicionado una evolución o un estancamiento, sino en haber sido una respuesta dialéctica (el que fuese o no una experiencia nueva es secundario) a un proceso histórico bloqueado. Esta es la causa de su doble vertiente: por un lado, tuvo un carácter permanente como medio de defensa y guardián de la tradición; por otro, tuvo un carácter transitorio como solución provisional hasta que llegase el momento de volver a traspasar el *limes*. Resiste porque la situación provisional resiste. Sólo puede entenderse en relación con otras situaciones de desarrollo detenido, como, por ejemplo, la de los celtas [48].

Es aquí donde el periodo que nos ocupa adquiere importancia para el Magreb moderno. Aquí aparece por primera vez a plena luz de la historia una situación que se repetirá con graves consecuencias. Al no prestar a esta etapa la debida atención y al no intentar arrebatársela a los pensadores coloniales, el magrebí, lo quiera o no, se condena a sí mismo a propagar los fantasmas que nos impiden comprender y actuar.

[48] Los historiadores suelen profundizar mucho en este problema, como por ejemplo Berque. Ver su estudio «Qu'est-ce qu'une tribu nord-africaine?», pp. 261-271.

III

UN CONQUISTADOR TRAS OTRO

I

En el siglo V, con la llegada de los vándalos, comienza para el Magreb un periodo de falsas regularidades y constantes engañosas: ritmo secular, ciclo de tres generaciones, gobierno de una minoría extranjera, el sueño de revivir el imperio cartaginés. Bajo todo esto subyace una realidad permanente: el África tripartita.

Los hechos los conocemos, al menos como los vieron los bizantinos, y apenas se ha aportado nada especialmente significativo desde principios de siglo [1]. Era inevitable que en un Imperio romano repartido entre varios grupos germánicos, el norte de África cayese en manos de los primeros en llegar. Estos fueron los vándalos, que ya se habían instalado en España. Con Genserico a la cabeza, cruzaron el estrecho de Gibraltar y erigieron un reino, primero en lo que había sido Numidia y más tarde en las proximidades de Cartago, de la que se apoderaron en octubre del 439. Se reedificó el África de los Césares. Una vez más, el emperador occidental recurrió a un subterfugio jurídico para reconocer aquel hecho, que consistió en fingir que los conquistadores sólo pedían hospitalidad. Pero Genserico, que se embarcó en esta aventura muy tarde —a la edad de cuarenta años, un fenómeno frecuente en la historia del Magreb— y vivió hasta el año 474, no quedó satisfecho con las concesiones de Roma. Puestos sus ojos en el centro del Imperio, sacó provecho de toda crisis y levantó

[1] La mayoría de los autores se limitan a parafrasear textos de Procopio o crónicas árabes. El propio Courtois ofrece más interpretaciones que hechos nuevos.

poco a poco un emporio marítimo que comprendía las Baleares, Córcega, Cerdeña y Sicilia. Tras un desastroso intento de frenar el avance vándalo en el año 468, el emperador bizantino —único gobernante efectivo después del saco de Roma en el 455— tuvo que reconocer en el 474, mediante tratado, los hechos consumados.

Todo el comportamiento de Genserico trasluce una voluntad de heredar el poder imperial [2]: no traspasó los límites del África romana ni modificó las estructuras existentes. El lote que heredó incluía también las dificultades del Imperio en su decadencia, cuando sólo contaba con el apoyo de los grandes terratenientes y del alto clero. Genserico expropió a los primeros y contaminó a los segundos con la herejía arriana.

Como herederos ilegítimos que eran, los vándalos tuvieron que combatir con el Imperio fuera de su feudo africano y, dentro de él, con la Iglesia, que, al ver perjudicados sus intereses y perdida su posición dominante, acudió a Bizancio en busca de ayuda y fomentó intrigas mientras aguardaba el momento de la venganza. La venganza, sin embargo, no comenzó en el este, sino en el Magreb, porque los vándalos, que habían heredado el territorio con *limes* incluido, sufrían continuos ataques, como lo habían hecho los romanos con anterioridad. Tras varias derrotas, quedó claro que no podían vencer; fue entonces cuando la Iglesia, mediante la promesa de milagros, convenció al emperador para que enviase una expedición. Y el milagro se produjo: la victoria del ejército de Justiniano sorprendió a todos, incluido el propio Belisario, su general en jefe. Pero mucho antes de la expedición del año 533 se advierte ya una bizantinización de los vándalos, que pretendían detener así el proceso de reconquista pacífica que precipitó la crisis.

A decir verdad, aquello fue, más que una reconquista, una restitución: la Iglesia primero y luego un sector de lo que había sido la clase alta recuperaron sus tierras. Se concedió a los terratenientes romanos el derecho de reclamar sus propiedades, que en algunos casos sólo habían pertenecido a la familia por espacio de tres generaciones. Igual que un siglo atrás, los conquistadores se adueñaron de las tierras, las

[2] Ello explica la visión apriorística de la motivación vándala. Sin embargo, sería absurdo hablar de un «designio» por parte de Genserico: por esa regla de tres, habría que decir lo mismo de los aglabíes. Ver Courtois, *Les Vandales et l'Afrique*, pp. 205-214. Sus nociones acerca de la psicología de los bárbaros son bastante elementales.

mujeres y los sirvientes de los conquistados; pero el botín de los bizantinos incluyó también, como siempre, los problemas políticos y militares. África del Norte, una vez recuperada su posición dentro del Imperio, estaba llamada a compartir sus conflictos: cismas en el seno de la Iglesia, pronunciamientos en el ejército, celos y rivalidades en la administración. Justiniano promulgó leyes como si nada hubiese pasado, pero después de su muerte (565) el cambio se hizo evidente: con la connivencia de los generales y oficiales de alta graduación, los terratenientes se convirtieron en los verdaderos amos de África. Las fortificaciones que rodeaban las ciudades, de las que conservamos abundantes restos, son testimonio de la desintegración del poder, de la creciente explotación del territorio y de la oposición cada vez mayor entre gobernantes y gobernados, entre poseedores de tierras y desposeídos. En este sentido, la situación fue similar en las provincias orientales del Imperio: cuando sus vecinos orientales —los árabes— unidos en un sólo Estado y bajo un mismo credo, salieron de su península a mediados del siglo VII, también se comportaron como herederos. Llegarían al Magreb como sucesores y, una vez más, se impondría la lógica de la herencia. Acabarían por imitar a Bizancio, emplearían sus mismos métodos y tendrían que hacer frente a las mismas dificultades.

Del 429 al 533, del 533 al 649, del 649 al 714: vándalos, bizantinos, árabes; victorias fáciles sobre gobiernos extranjeros, difícil conquista de la población indígena; un poder que sustituye a otro y que, al final, se contenta con el mismo terreno que los magrebíes acostumbraban a ceder desde hacía tiempo a los extranjeros. Hemos hablado de una falsa regularidad, de una falsa continuidad, falsas porque su único fundamento es el punto de vista de un extranjero respecto de otro. Todo el que llega vilipendia a su predecesor y promete liberar a la población indígena. Pero, ¿qué dice la población? O mejor dicho, ¿qué hace? El fenómeno esencial de estos tres siglos es la consolidación de una división tripartita: tres regiones y tres niveles históricos que se condicionan entre sí.

El Sáhara

La importancia histórica de la franja sahariana tiene su origen en la mencionada fisonomía tripartita del Magreb. Sería un disparate

sumergir un problema que está perfectamente localizado cronológicamente entre los siglos II y VII dentro de otro problema más amplio que concierne a la geografía [3]. Por lo que respecta a este Sáhara histórico, hay que debatir tres puntos: su organización socioeconómica —cuyo símbolo es el célebre problema del camello—, la naturaleza de la población y, por último, su relación con el Magreb en términos globales. Gsell propuso una teoría orgánica según la cual la política imperialista de Roma habría empujado a los magrebíes hacia el desierto y estos habrían empujado a su vez a los etíopes de raza negra que encontraron allí con la ayuda del recién llegado camello, que a partir del siglo I les permitió transformar el Sáhara en un ancho mar tierra adentro. Gautier intenta que los romanos, a quienes se critica ligeramente en la tesis anterior, salgan algo mejor parados. En su versión, los romanos poblaron deliberadamente el Magreb con hombres y animales. Por desgracia, uno de los animales fue el camello, que dio lugar al destructivo nomadismo. Courtois rechaza ambas interpretaciones negando que el camello pudiera haber estado ausente del Sáhara en algún momento de aquel periodo histórico [4] o que los getulios y los etíopes dejaran alguna vez de coexistir. Según él, la novedad estuvo en la aparición en Tripolitania, a partir del siglo III, de tribus nómadas *(luāta)* procedentes del Alto Nilo. Courtois sostiene que fueron dichas tribus las causantes de que Diocleciano decretase la evacuación [5]. Estas tres teorías y algunas de sus variantes, que han sido ampliamente aceptadas, sobrepasan los hechos disponibles, que son ya de por sí inciertos por depender en gran medida de la interpretación, más que arriesgada, de las pinturas rupestres saharianas. Hasta el momento, ha sido imposible precisar por qué el camello desapareció de esta región en el neolítico (si es que lo hizo) ni en qué fecha se volvió a introducir ni en qué número. Además, los historiadores han cambiado continuamente de opinión respecto a la desecación del Sáhara: desconocen si tar-

[3] Ver Capot-Rey, *Le Sahara français*; Briggs, *Tribes of the Sahara*; UNESCO, *Nomades et nomadisme au Sahara.*

[4] Courtois, *Les Vandales et l'Afrique*, pp. 99-100. Al criticar las opiniones de Gsell y de Gautier sobre el asunto, está criticando todo el método de utilización de la literatura antigua. Ver también Demougeot, «Le Chameau et l'Afrique du Nord Romaine», pp. 209-247.

[5] Es evidente que Gsell tomó como modelo la política de *cantonnement* (confinar a la población indígena en determinadas zonas) practicada en Argelia y Courtois, la invasión hilalí.

dó cientos o miles de años. Sin embargo, la cuestión fundamental sería: ¿qué fue antes, el camello o el nómada? Todos los autores que hemos citado dan por supuesto que el camello fue el responsable de la nomadización y que los nómadas debieron de venir de fuera. Este determinismo geográfico, cuyo defensor más decidido es Gautier, oculta todo tipo de implicación política y revela, sobre todo, una incomprensión total de la complejidad que caracteriza los procesos históricos. Es muy posible que el camello hubiera existido siempre en la franja septentrional del Sáhara y que el hombre no hubiera tenido que hacer uso de él en mucho tiempo. El nomadismo no es ni un estado de la naturaleza ni un rasgo invariable, sino un modelo de organización social. Quizás, a lo largo de toda una era, la población cambió a menudo la agricultura por el nomadismo pastoril y viceversa, sin necesidad de que lo trajeran del este. De todas formas, como suele ocurrir, la tesis de Gsell parece infinitamente más aceptable que las posteriores, cada vez más preocupadas por la justificación política. No sería raro que el grueso de la población magrebí se hubiera renomadizado; probablemente, cuando se los arrojó fuera del *limes*, tomaron posesión del Sáhara septentrional; allí quizás encontraron camellos en número reducido y criaron más. No está comprobado (la hipótesis de una primera invasión hilalí es totalmente gratuita) que los *luāta* de Tripolitania viniesen del este o que los negros fuesen expulsados del Sáhara. Los textos clásicos no confirman que los etíopes fuesen realmente negros ni que negros y beréberes mantuviesen en todo momento una relación estrecha. Tampoco existe ninguna razón para suponer que el comercio transahariano hubiese existido siempre o que lo practicase la mayor parte del Magreb. El único comercio que ofrece cierta credibilidad es el que se efectuaba entre Bornu y determinados puntos de Tripolitania, pero no podemos precisar ni su magnitud ni su regularidad, como tampoco sabemos si el Magreb participó en él. Todas las reconstrucciones de los historiadores occidentales son, básicamente, la proyección de situaciones posteriores [6].

[6] El libro de Bovill *Caravans of the Old Sahara*, al que a menudo se hace referencia, se acerca más a la novela histórica que a la historia. La prueba que se ofrece —el hallazgo de monedas romanas en Mauritania— tendría que ser corroborada una docena de veces para resultar convincente. Ver Maung, «Le Périple de la mer Erythrée».

El problema del Magreb sahariano no se refiere a la zoología o a la climatología; es esencialmente un problema histórico. El Sáhara adquirió peso específico cuando una parte de la población indígena se refugió en el desierto y volvió al nomadismo, aunque con la firme decisión de regresar al norte lo antes posible. Sólo mantuvo esta importancia durante un periodo determinado: desde que Roma decidió explotar el norte de África hasta que la región se convirtió en un verdadero lazo entre el África negra y el Magreb, algo que ocurrió con toda probabilidad en los siglos VIII y IX, y no cuatro siglos antes. Es esta condición del Sáhara como lugar de refugio la que repercutió negativamente en la historia del Magreb entre los siglos III y VII. Buscar cualquier otra causa ajena a esta —geográfica, zoológica o humana— en un análisis final no hará sino oscurecer el significado de la región y devolverla, aun sin pretenderlo, a la protohistoria.

El Magreb central

Se trata del Magreb libre de los reinos que fueron empujados hacia el sur y hacia el oeste, aplastados y sojuzgados a lo largo de los dos siglos de dominio romano, para ser luego reconquistados poco a poco a partir del siglo III. Las consecuencias de dicho descalabro fueron la fragmentación y la regresión, como demuestra claramente la comparación entre los reinados anteriores al apogeo de la ocupación romana y los que vinieron después.

La información que poseemos acerca de estos reinos es escasa, aunque se haya especulado mucho a la vista de unas cuantas inscripciones y monumentos [7] que son en su mayoría tardíos —del siglo V o de principios del VI— y no pueden servir como base para reconstruir el siglo III. Sin embargo, aunque desconocemos las etapas de la reconquista beréber, hay dos hechos que parecen ciertos: la fragmentación de las comunidades y la extrema cautela de los gobernantes a pesar de su deseo manifiesto de regresar al nordeste. Courtois sistematiza la información contenida en las crónicas de Procopio y Coripo sobre las guerras bizantinas y distingue nueve

[7] Ver sobre todo Courtois, *Les Vandales et l'Afrique*, pp. 334-335, donde el autor recapitula toda la cuestión.

reinos: el bacuate, en torno a Volubilis; el de Altava, en la región de Orán [8]; el de los montes Uarsenis; el de la región de Hodna; el de las montañas del Aurés; el de Nemencha; el de Capsus (sin localizar); el de Antalas, al norte de Túnez y el de Cabao, en Tripolitania. Dos de ellos, el de Capsus y el de Nemencha, son problemáticos en opinión del propio autor; otros no lo son menos, ya que Courtois, al interpretar las inscripciones, incurre en extrapolaciones tan injustificables como las de Carcopino y cuando acude a fuentes literarias corre el riesgo de tomar a los cabecillas de bandas armadas presentes en las fronteras del territorio vándalo o bizantino por los verdaderos líderes políticos. Los reinos dignos de atención —por arrojar luz sobre muchos acontecimientos posteriores— son, en primer lugar, los de Volubilis y Orán, que eran independientes y mantenían pocos vínculos con los sucesores de los romanos, y en segundo lugar el del Aurés y el de Antalas, que limitaban con el territorio romano y retomaron la vieja política de Masinisa, a saber, precaución extrema combinada con una firme decisión de no permitir que los invasores avanzaran ni un milímetro hacia el oeste. Los jefes berébere no plantearon oposición alguna cuando el territorio del nordeste cambió de dueño; pero cuando el sucesor de Genserico, tras fracasar sus ambiciones mediterráneas, intentó extender su control al Magreb, los habitantes del Aurés se sublevaron (477-484) e infligieron una serie de derrotas a los vándalos. Ello hizo concebir nuevas esperanzas a la perseguida Iglesia católica. De igual modo, después del 535, cuando los victoriosos bizantinos trataron de reconstruir el África romana, les cerró el paso el mismo reino del Aurés con Yabdas al frente. Resistió por espacio de cuatro años, se refugió en el oeste y se rindió en el 546. El reino de Antalas, al noroeste de Túnez, también contuvo a los vándalos y los derrotó en el 530. Dicha derrota hirió de muerte al poder vándalo en África, ya que reavivó el coraje de los católicos y del emperador bizantino. Este último reconoció el reino de Antalas y consiguió su ayuda para combatir a Yabdas. Bizancio le había empezado a tratar con desprecio cuando ya no le necesitó, así que se sublevó, venció a los bizantinos en el

[8] El soberano de Orán era el famoso Masūna, a cuya familia se suelen atribuir los trece *yedars* (monumentos funerarios de inspiración cristiana). La palabra *yidar*, que significa 'muro' en árabe, aparece en el Corán.

545 y fue a su vez derrotado al año siguiente por Juan Troglita. Los bizantinos encontraron la misma resistencia cuando intentaron expandir su territorio hacia el sur y hacia el este penetrando en Tripolitania. Los detalles de aquellos conflictos casi incesantes se desconocen, pero su significado es claro: los jefes beréberes estaban dispuestos a reconocer la soberanía teórica de los gobernantes de Cartago, cualesquiera que fuesen, pero se oponían a cualquier tipo de regreso al pasado, es decir, a cualquier acción ofensiva por su parte. A los caudillos beréberes no les movía el odio, la duplicidad o la inconstancia; su postura, paciente y tenaz, era la de Masinisa, y sus métodos fueron también los mismos: encerrar a los bizantinos en el reducto cartaginés y dejarlos a un lado en su paso hacia el sur y hacia el este. El episodio final de la historia bizantina del Magreb muestra todas las señales de una desesperación extrema: mentiras, traiciones, actos de venganza, ataques por sorpresa; en definitiva, todas las estratagemas del que se ve asediado [9]. Como siempre, cuando los gobernantes comprendieron que no iban a poder seguir explotando aquel territorio durante mucho tiempo, se afanaron en ello hasta extremos insospechados y provocaron así nuevos levantamientos.

Por lo que respecta al número, a la organización y al grado de unidad de estos reinos, carecemos de información. Pero, ¿conocemos al menos sus rasgos generales? ¿Perduró en ellos el latín y la organización romana? ¿Se preservó el cristianismo? A la vista de las inscripciones, algunos historiadores responden afirmativamente. Sin embargo, si los príncipes eran cristianos, ¿qué clase de cristianismo era el suyo? Las insurrecciones generalizadas y prácticamente permanentes en época bizantina indican que los beréberes distinguían claramente cristianismo de poder imperial; con la Iglesia católica guardaban distancias porque estaba aliada con el Imperio. Mucho después de la muerte de Justiniano, la Iglesia dio la espalda al emperador con motivo de la controversia monofisita, pero no nos consta que se ganara el fervor popular. Tenemos noticia de un resurgimiento del donatismo hacia finales del siglo VI, así como de cierto brote de judaísmo tras la persecución de los judíos y su expulsión del te-

[9] Por ejemplo, la ejecución —mencionada en todas las crónicas del momento— de los jefes beréberes derrotados Antalas, Cutzinas y Garmul.

rritorio bizantino. Todo esto tiene una única lectura: el cristianismo del Magreb central, que se desarrolló al margen de la Iglesia, fue adquiriendo poco a poco la forma de un monoteísmo abstracto capaz de acomodarse a cualquier dogma. Este detalle resulta decisivo si recordamos que fue precisamente en esta zona del Magreb, que había sido independiente por espacio de dos siglos, donde los árabes intentaron por primera vez implantar su nueva religión.

El Magreb subyugado

Se trata de la parte del Magreb que los romanos retuvieron hasta el final de su dominación y que heredaron sucesivamente los vándalos, los bizantinos y los árabes. En tiempo de los vándalos, quedó reducida a una superficie de cien mil kilómetros cuadrados [10] y, en época bizantina, a las regiones costeras y a las ciudades y sus alrededores. Sin embargo, su evolución territorial tiene escasa importancia: lo que aquí nos interesa es su estructura histórica y social. El poder pasó a otros cuya raza, religión e idioma eran diferentes, pero las estructuras apenas cambiaron. Los terrenos de mayores dimensiones pertenecían al Estado, es decir, a quien gobernaba en Cartago; los terrenos medianos del norte eran distribuidos entre los soldados victoriosos, que se pronunciaban cuando el reparto era injusto, lo cual apenas afectaba a la población indígena. Para el siervo, el jornalero, el arrendatario que pagaba su renta a un terrateniente o al Estado y el propietario sujeto al impuesto territorial, la identidad de los gobernantes significaba poco. La parte de su cosecha que le arrebataban empezó a ser cada vez mayor y adquirió proporciones intolerables en la segunda mitad del siglo VI, bajo el dominio bizantino. Para conocer la estructura social del momento, los documentos públicos y privados de la época, en particular los contratos de finales del periodo vándalo [11] y la ley de restitución de Justiniano, no resultan demasiado esclarecedores. Un hecho es cierto: los habitantes de la región cartaginesa, los más ricos del Magreb, que deberían haber sido

[10] Ver Courtois, *Les Vandales et l'Afrique*, p. 184.

[11] *Tablettes Albertini*. En general se cree que estos documentos fueron escondidos durante el ataque de los moros de Antalas.

la columna vertebral de todo el cuerpo social, fueron los más pobres y explotados de todos. Para ellos, la sociedad representada por el Estado imperial y la Iglesia, y cuyo símbolo era Cartago, se convirtió en sinónimo de miseria e injusticia; no les daba nada y la famosa paz de la que tanto hablan los historiadores, presidida primero por los romanos y luego por los vándalos, sólo ofrecía la posibilidad de una explotación mayor. Se nos dice que Roma introdujo el Estado en el Magreb y que luego el Magreb perdió, para su desgracia, dicho Estado. ¿Qué contenido podemos atribuir a este «Estado» de los siglos IV o VI? El Estado es, ante todo, una relación de poder. A partir del siglo III, el poder del Estado se convirtió cada vez más en el poder de los terratenientes y obispos. Una vez que el poder se diluyó, nadie fue capaz de volver a centralizarlo o de devolverle la legitimidad perdida. Para el Magreb subyugado, las continuas escaramuzas de la zona central no eran una calamidad, sino todo lo contrario: un respiro. A comienzos del siglo VI, los mauros de Antalas expulsaron a los terratenientes romanos del oeste de Túnez. Es fácil imaginar la alegría de los esclavos berberiscos. Cuando los bizantinos se vieron obligados a fortificar las ciudades y a constituir un anillo defensivo alrededor del Aurés, y cuando a principios del exarcado de Gennadius (587) los tripolitanos aparecieron frente a los muros de Cartago, es más que probable que los mauros triunfasen gracias a la ayuda de los siervos, los braceros y los pequeños propietarios, que sin duda se alegraron de verse libres por un tiempo de la renta, el trabajo a destajo y los impuestos. Como la Iglesia católica había corrido la misma suerte que el poder establecido, parece razonable pensar que la comunidad de intereses entre los beréberes *romani* y los *mauri* compensara cualquier diferencia cultural e incluso lingüística entre ellos. A la larga, sin embargo, la consecuencia más importante de esta «dispersión» del poder político fue la reactivación de los agrupamientos locales, especialmente del clan, cuya función defensiva requería que fuese lo más numeroso posible. Cuando se contrastan la «vida pública» —los cimientos del sistema romano— con la «vida privada», que se convirtió en el elemento dominante durante el periodo musulmán, hay que recordar que el debilitamiento del Imperio romano estuvo acompañado de una decadencia de la «vida pública».

Hasta ahora, la mayoría de los escritores han atribuido esta orientación hacia la vida privada, hacia el clan endogámico, a una estructura tribal eterna, sin molestarse en echar un vistazo a la situación que se vivía cuando el poder romano estaba en su apogeo. Quizá haya llegado el momento de considerar este hecho como una respuesta a problemas claramente definidos. Más adelante, esta solución vendría a representar un modelo de comportamiento característico de momentos en los que la autoridad es difusa y no se reconoce su legitimidad. Pero cuando el historiador se encuentra por vez primera con dicho modelo, ha de percibir obligatoriamente su carácter específico y novedoso, aunque una investigación posterior pueda algún día lanzar sus orígenes más hacia atrás en el tiempo. El fenómeno, desde luego, no es en absoluto exclusivo del Magreb; el rasgo verdaderamente distintivo es una cierta semejanza entre esta evolución «regresiva» del Magreb subyugado y la de las otras dos zonas del Magreb: un destino afín que trasciende la geografía y el tiempo. Pero semejanza no significa unidad. El modelo de los reinos y el de los nómadas del desierto cumplían la misma función, pero no deben meterse en el mismo saco ni se debe hablar de una estructura idéntica. El primero estaba compuesto por clanes en lugar de tribus y era más territorial de lo que se pensaba; a la larga, las genealogías y los recuerdos cambiaban a medida que un grupo se desplazaba de un lugar a otro hasta convertirse en una aglomeración de hombres de procedencia diversa, unidos tan sólo por su presencia en una misma localidad. Este hecho, que ha sido reconocido una y otra vez, no puede explicarse si no partimos del principio de que el grupo no es un producto de la división y la dispersión, sino de un pacto defensivo entre individuos; su pervivencia a través de las generaciones viene garantizada por el «nombre» que ha elegido y del que ningún miembro del grupo puede abjurar libremente. Si esto es así, ¿qué sentido tiene intentar esbozar un mapa histórico de las tribus? [12].

Una vez establecido, este modelo iba a pervivir en el Magreb mientras no se solucionasen los problemas de explotación e ilegitimidad del poder. La consecuencia fue el aislamiento de las ciudades

[12] Comparar con las razones para rechazar las teorías «positivistas» aportadas por Berque en su artículo «Qu'est-ce qu'une tribu nord-africaine?».

fortificadas y la inexorable degradación de las zonas rurales. La culpa de ello la tuvieron evidentemente las guerras continuas, pero también la indiferencia de la población ante algo que ya no le pertenecía.

Un Magreb tripartito unido en regresión defensiva y una sociedad dispersa y empobrecida fueron las consecuencias de una historia —no de una geografía— que comenzó con la derrota de un movimiento que se había iniciado mucho antes de Masinisa. Las gentes del Magreb se han preguntado: «¿qué nos trajo Roma?» No tuvo la fuerza necesaria para controlar todo el territorio ni la debilidad suficiente para abandonarlo, así que se estableció un equilibrio estéril entre los tres Magrebs —sobre todo dentro del central—, porque ninguno de los principados era capaz de imponerse sin ayuda del exterior. Al mismo tiempo, los magrebíes se acostumbraron a esperar siempre ayuda exterior o sobrenatural para luchar contra los gobiernos extranjeros. Esta actitud, que consolidó las estructuras del Magreb central, explica por qué la victoria, que a menudo parecía tan cercana, acababa por desvanecerse en el último momento. Los magrebíes sólo se acercaron a Cartago, su objetivo, cuando otros conquistadores llamaron a la puerta. Prisionero entre el mar y la arena, el Magreb central vegetaba a la espera de una oportunidad que llegó demasiado tarde. Pero su meta fue siempre la misma: recuperar Cartago, llegar al mar y unificar los principados del centro.

Desde esta perspectiva, la tercera conquista —la de los árabes— no supuso ninguna innovación. Tras un periodo inicial en el que pareció que podrían eludir las tendencias que hemos descrito, los árabes sucumbieron a ellas. A mediados del siglo VIII, el Magreb tripartito se recompuso.

II

La conquista del Magreb por parte de los ejércitos árabes, que duró unos cincuenta años, ha llegado a nuestro conocimiento casi exclusivamente a través de textos árabes. Estos distinguen entre incursiones de reconocimiento y conquista organizada.

En el 640/18 'Amr conquistó Egipto y presionó hacia el oeste; dos años más tarde, se tomó Barca y Trípoli cayó. En el 647/26, du-

rante el califato de Otmán ('Uthman), se organizó una expedición a las órdenes de 'Abd Allah b. Sa'd b. Abī Sarh, gobernador de Egipto. Reforzada en Tripolitania, la expedición penetró en Bizancio. El África bizantina estaba gobernada por el patriarca Gregorio, que había aprovechado las disensiones religiosas entre la Iglesia y el emperador para declararse independiente. Combatió al ejército árabe en Sbeitla (Sufetula) —el potencial de dicho ejército se calcula en veinte mil hombres—, donde fue derrotado y muerto. Entonces los árabes enviaron expediciones en todas direcciones, aunque no tenían intención de atacar las ciudades del norte. Los bizantinos (sin duda los grandes terratenientes que habían perdido a su caudillo) se ofrecieron a pagar un tributo y los árabes aceptaron de buen grado. Llegados a este punto, ¿debemos deducir que a los árabes sólo les interesaba el botín? Hay que recordar que los territorios conquistados hasta ahora habían estado dentro de su radio de acción por espacio de tres siglos, mientras que el Magreb les era totalmente desconocido; como máximo habrían oído hablar vagamente de él en Siria como una provincia bizantina rica. Este desconocimiento explica por qué el califa Omar ('Umar) era reacio a embarcarse en aquella aventura; asimismo, es de suponer que su sucesor, Otmán, diese órdenes explícitas en cuanto a la táctica que debía emplearse.

En el 665/45 se llevó a cabo una segunda incursión de reconocimiento, al final de la gran crisis que había sacudido la comunidad musulmana tras el asesinato de Otmán. Entretanto, la situación interna de Ifrīqiya (transcripción del «África latina») se había ido deteriorando a causa de los conflictos religiosos. Esto no pasó inadvertido a los árabes de Tripolitania, que solicitaron del nuevo Califa permiso para intervenir. Se organizó una segunda incursión al mando de Muhawiya (Mu'āwiya b. Hudaych), dirigida contra las ciudades del norte. Se puso asedio a Susa hasta que fue tomada, al parecer, por 'Abd Allah b. Zubair, a la par que 'Abd al-Malik b. Marwān conquistaba Yalūlā. En esta segunda incursión, los árabes mostraron un mejor conocimiento del terreno y de las tácticas bizantinas; ya estaban en condiciones de organizar una verdadera campaña de conquista.

La tarea correspondería a 'Uqba b. Nāfi', que conocía África por haber conquistado el oasis de Gadames en el 662/44 y por haber tomado parte en la primera incursión. Elaboró un plan estratégico y

llegó al sur de Túnez en el 670 con un ejército compuesto por diez mil hombres a caballo. Conforme a las tácticas que Omar había recomendado a conquistadores anteriores, eligió una gran meseta en el centro de la región y fundó Kairuán (674/55). Seguidamente, en lugar de avanzar hacia el norte, rompió con el plan tradicional de conquista (es decir, empezar en la costa y moverse hacia el sur) y avanzó por las mesetas centrales. En el centro había pocas guarniciones bizantinas bien equipadas y adiestradas, pero, por otro lado, se trataba del Magreb central, que llevaba siglos siendo independiente. Tras un ínterim en que fue sustituido por Abū al-Muhāyir —que triunfó gracias a una política de moderación que se ganó la confianza de los jefes locales, sobre todo de Kosaila, que luego dirigiría la resistencia beréber— 'Uqba recuperó el mando en el 682/62 y completó la conquista apoderándose de la ruta de Lamis a Bagaiya y Tahert. Parece confirmarse que pasó por la región de Tremecén (Tlemcen) y llegó al mar, aunque es difícil precisar si se trataba del Mediterráneo o del Atlántico [13]. Recopiló información acerca del norte de Marruecos y puede que enviara algunas expediciones de reconocimiento, pero sería arriesgado hablar de una verdadera conquista del norte de Marruecos. Se cree que de regreso, siguiendo quizás la misma ruta, dividió su ejército. Fue atacado por Kosaila [14], derrotado y muerto en la región de Biskra en el 683/64. Su error más grave fue, sin duda, no atacar las ciudades del norte por creer que le sería más fácil conquistar la parte central del Magreb. En cualquier caso, esta política fue luego modificada.

Los árabes reagruparon sus fuerzas en Tripolitania y esperaron a que se resolviera la segunda crisis del Califato, promovida por el pronunciamiento de 'Abd Allah b. Zubair en la Meca. Un primer intento de abortar la ofensiva corrió a cargo de Zuhair b. Qays al-Balauī y triunfó sólo en parte. Kosaila fue asesinado en Mems en el 686/67 y Kairuán fue reconquistada; pero un contraataque beréber obligó a Zuhayr a evacuarla de nuevo, al poco de lo cual moría en

[13] Ver Brunschvig, «Ibn Abd-al- h'akam et la conquête de l'Afriquè du Nord par les Arabes», pp. 108-155; también Lévi-Provençal, «Nass Yadīd», pp. 193-224 y su traducción al francés.

[14] Algunos autores hablan de los aliados bizantinos de Kosaila (Kasīla). Probablemente se trataba de grupos armados que operaban por su cuenta tras el debilitamiento de la autoridad bizantina a finales del siglo VII.

Barca. Un segundo intento, encabezado por Hasān b. Nu'mān, fue más efectivo. Entró en Kairuán en el 691/72 [15] y marchó hacia Cartago, que tomó por asalto al año siguiente, aunque probablemente fue recuperada por el ejército bizantino algo después del 695. Hasān siguió luchando con cierto éxito en la franja septentrional, en torno a Bizerta (Benzert), pero después halló resistencia por parte de las cabilas beréberes que habitaban las montañas del Aurés, unidas bajo el mando de la Kāhina y asistidas por grupos bizantinos armados. Derrotado en la región de Baghai-Tebessa, Hasān se replegó hacia Tripolitania, donde esperó a que el Califa le enviara refuerzos. Inmediatamente después de esta victoria, parece que los terratenientes romanos o bizantinos del Aurés dejaron de reconocer la autoridad, de la misma manera que se habían intentado librar de Antalas después de que éste venciera a Yabdas. La firme decisión de la Kāhina y de sus hijos de preservar la unidad del gobierno se interpretó como un deseo de llevar a cabo una política de devastación. De cualquier modo, Hasān, informado de tales disensiones, dio por finalizada la ofensiva en el 695/76. Se reconquistó Cartago y los bizantinos fueron expulsados de allí para siempre. En el 698/79, la Kāhina fue derrotada, lo que significó el final de la resistencia armada. La situación quedó en manos de Muza (Mūsā b. Nusair), el nuevo gobernador.

Nombrado en el 704/85, Muza fue el primero en recibir el poder directamente del Califa e independizarse de Egipto. Cruzó el Magreb central hacia el norte de Marruecos. Siguiendo el itinerario de 'Uqba, entró en Tánger y envió a sus dos hijos 'Abd Allah y Marwān en misión de reconocimiento hacia el sur. Su política fue de gran moderación. Los jefes berberiscos abrazaron la nueva religión y entregaron a sus hijos como rehenes; Muza los estableció en Tánger. ¿Fueron los hijos de Muza más allá de la región de Volubilis-Tánger? No parece muy probable, ya que en el 709/91 Muza empezó los preparativos de la expedición española, que puso al mando del beréber Tarik (Tariq b. Ziyad).

[15] Ver la historia de la llegada de Hassan a Kairuán en al-Nāsiri, *al-Istiqsa*, vol. I, p. 82: «Preguntó a los *afāriqa*: '¿Quién es el más poderoso de vuestros reyes?' 'El señor de Cartago', respondieron.» En este texto, *Afāriqa* significa «habitantes de Ifrīqiya», sin especificación de ningún tipo.

Hasta aquí, los hechos parecen confirmados, aunque la conquista en su conjunto presenta muchos puntos oscuros. Las fuentes son tardías y se basan en tradiciones muy divergentes; pero su mayor defecto es inherente a la naturaleza de los propios documentos. Los libros de *Magazi* (conquistas musulmanas) son con frecuencia obras de juristas que querían mostrar en qué condiciones habían abrazado el Islam las diferentes provincias, porque el *status* jurídico de los territorios y sus poblaciones dependía de ello. Con el deseo de que la gente disfrutara de un régimen más liberal, los juristas aceptaron las crónicas más contradictorias. Gautier, que no era un arabista, expresa su asombro ante esto, pero no advierte que los cronistas se negaban a elegir entre informes contradictorios para que la población gozase de un *status* legal más favorable. Los analistas tomaron intactas estas versiones yuxtapuestas, lo que generó preocupantes fluctuaciones en la cronología. No parece probable que esta situación pueda remediarse, aunque se descubran textos árabes más antiguos. Lo único que puede sernos de utilidad son nuevos textos bizantinos o la numismática. Sobre la base de una cronología confusa, los historiadores occidentales han llegado a conclusiones cuestionables con respecto a la lentitud de la conquista. Hemos de tener presentes las crisis del Califato, que en varias ocasiones interrumpieron el proceso, y sobre todo lo lejos que estaba el Magreb del centro de operaciones de los árabes, que estaba en Egipto, ya que Tripolitania nunca pasó de ser un lugar de parada. Los árabes se enfrentaron a enemigos diversos. Los textos hablan de *Rum* (bizantinos), *Afranch* (romanos), *Afariqa* [16] y beréberes. Se ha escrito mucho con el propósito de definir estos términos. Sería más plausible considerar las distinciones como socioeconómicas: los *Rum*, bizantinos en su mayor parte, representarían el poder militar y administrativo; los *Afranch* serían terratenientes, en su mayoría romanos o, al menos, romanizados; los *Afariqa* serían los habitantes de las ciudades, probablemente bilingües y cristianizados, y los beréberes la población rural indígena. Es cierto que cada grupo tenía su propia estrategia para la resistencia, lo que no facilitó las cosas a los conquistadores. El rumor citado por Ibn Jaldún sobre las doce apostasías de los beréberes [17] es

[16] La teoría de Gautier de que los *Afariqa* eran fenicios no es válida.

[17] «Abū Muhammad b. Abī Zayd al-Qayrawani sostiene que los beréberes apostataron doce veces entre Trípoli y Tánger y que se convirtieron, finalmente, cuando Muza (Mūsa b. Nusayr) cruzó el estrecho en dirección a España acompañado de un gran número de jefes

sin duda una simple fórmula retórica que simboliza la lentitud y dificultad de una conquista que fue muy diferente a las anteriores conquistas árabes. Pero la lentitud y la dificultad parecen no ser tanto una consecuencia de la actitud de los beréberes como de la situación del Califato y del error táctico de no atacar las ciudades, bases bizantinas desde las que se podía fácilmente fomentar sublevaciones en la retaguardia de los ejércitos árabes.

Para explicar tanto las vicisitudes como las consecuencias de la conquista árabe existe una teoría que parte de Gautier y que se ha ido transmitiendo de libro a libro [18]. Quienes la critican, como por ejemplo William Marçais, no han advertido su doble vertiente, cultural y económica. En el orden cultural, Gautier distingue entre la población romanizada de las ciudades y las comunidades púnicas; en el económico, entre los colectivos sedentarios, los cristianizados, los nómadas y los judaizados. Según esta tesis, las poblaciones sedentarias *(Kusaila)* se opusieron al principio a los árabes, pero la mayoría púnica era oriental, y por lo tanto asimilable, mientras que los romanos inasimilables demandaban orden. Tras las primeras derrotas bizantinas, las comunidades sedentarias tuvieron dos razones diferentes pero compatibles para aceptar el nuevo yugo con tal de que el orden fuera restablecido. Los nómadas, por su parte, vieron a los árabes con buenos ojos desde el principio por compartir sus mismos modos de vida (de ahí la casi inmediata islamización del sector nómada), pero insistían en su derecho a seguir practicando el pillaje. Cuando los árabes ocuparon las ciudades y se vieron obligados a restablecer cierto grado de orden, los nómadas se volvieron contra ellos; la consecuencia fue la rebelión desesperada de la Kāhina. A raíz de esta doble contradicción, los que se resistieron a la asimila-

berberiscos que luego se instalarían allí; fue entonces cuando el Magreb se ganó definitivamente para el Islam» (citado en al-Nāsirī, *al-Istiqsa*, vol. I, p. 80). Este pasaje se refiere probablemente a la movilidad social introducida por los árabes.

[18] Una formulación de esta teoría aparece en Gautier, *Le Passé de l'Afrique du Nord*, p. 297: «A lo largo de la historia del Magreb, encontramos una atracción mutua entre los beréberes y los nómadas árabes. La similitud de sus modos de vida y de sus sentimientos compensó la diferencia idiomática. La leyenda de la Kahina parece un reflejo de la trascendencia de esta simpatía tácita que, además, coincidió con el descubrimiento por parte de la población sedentaria —no de los nómadas— de las ventajas del califato, de un gobierno y una administración regulares, y de un cierto grado de orden... En una palabra: de todas esas cosas sin las que una ciudad no puede existir.

ción optaron por el nuevo orden y los que se opusieron a todo tipo de orden fueron asimilados fácilmente. Tales circunstancias beneficiaron a los conquistadores. Si esto es así, la tesis de Gautier es una simple formulación abstracta de los hechos de la conquista, sin valor explicativo. Es evidente que los dos generales cuyas conquistas fueron más duraderas —Abū al-Muhayir y Muza— practicaron la misma política que los conquistadores que les habían precedido en el Magreb, esto es, ocupar las ciudades y dejar que las masas berberiscas siguiesen bajo la autoridad de sus propios jefes. La conquista pudo perfectamente verse ralentizada, más que por las crisis del Califato, por la política de inusual proselitismo que 'Uqba ejerció tan fervientemente. Además, esta explicación encaja con los acontecimientos posteriores.

Después del 711/93, el Magreb se convirtió teóricamente en una provincia más del imperio árabe; como tal, le abasteció de soldados y esclavos, y pagó impuestos para llenar las arcas del califa de Damasco. La administración que se configuró en Kairuán, capital de la nueva provincia, fue una réplica de las que constituyeron Omar I y 'Abd al-Malik b. Marwān. Consistía básicamente en una magistratura y un diván (*diwan*, oficina ministerial) dedicado a la recaudación de impuestos y al reclutamiento militar. Pero el nuevo imperio estaba basado en una religión y un idioma. ¿Qué influencia tuvieron estos dos aspectos en la nueva provincia? El Islam no predica la conversión forzosa, sobre todo en el caso de personas «del Libro» (cristianos y judíos). ¿Cuál fue la actitud de los árabes hacia los beréberes? A la vista de la extremada confusión ideológica reinante entre los beréberes, podría especularse que los árabes fueron particularmente cautos con la población del Magreb central, que estaba probablemente bajo la influencia del monoteísmo en cualquiera de sus formas. Ya desde principio, el problema tuvo una índole más política que religiosa, lo que explicaría tanto la furibunda oposición armada del principio como la fácil conversión posterior. Lo más probable es que tal conversión adoptase la forma de un reconocimiento de soberanía comparable a aquél con el que se había contentado Belisario en el 533. Pero es también posible que una gran parte del Magreb occidental no participara de este reconocimiento formal. Las expediciones militares siguieron probablemente las rutas más transitadas, dejando

intactas grandes extensiones, sobre todo en el centro y en el sur de Marruecos.

Sería más que aventurado hablar de una arabización del Magreb en esta etapa. Es cierto que Kairuán, una nueva capital creada de la nada, debió de ser una ciudad árabe desde el principio. Albergue de fugitivos procedentes de las ciudades destruidas, pudo incluso haber funcionado como foco cultural.

Pero aun considerando la facilidad con que los habitantes de las ciudades suelen cambiar de idioma por razones político-administrativas, no podemos estar seguros de que el proceso de arabización fuese rápido. De hecho, la numismática ha demostrado lo contrario, ya que las inscripciones de las monedas fueron bilingües durante mucho tiempo. Es cierto que el árabe sustituyó al latín como lengua administrativa; pero si el latín, como parece, desapareció con una rapidez sorprendente, la explicación podría ser perfectamente la siguiente: su implantación no fue tan completa como se piensa generalmente. Una arabización auténtica presupondría un retroceso del idioma beréber, algo que en el siglo VIII no había sucedido.

La conquista, que consistió esencialmente en la imposición de la soberanía árabe, no significó ni islamización ni arabización [19]. La arabización era cosa de siglos y la islamización dependía de los propios beréberes. Incluso el reconocimiento de la soberanía árabe era ambiguo, ya que se reconocía también la autoridad de los jefes locales. El hecho de que Muza, tras su fácil victoria, invitase a los jefes beréberes a compartir la gloria y las ventajas de futuras conquistas podría ser reflejo de cierto grado de autonomía local.

III

A la hora de recapitular todos estos hechos, no podemos evitar preguntarnos qué novedad supuso la conquista árabe. Sin embargo, ¡qué problemas más raquíticos plantearon los historiadores coloniales y qué respuestas más pobres les dieron! ¿Una resistencia larga?

[19] La situación que se vivía en Siria e Irak era muy diferente, ya que allí el proceso de arabización había comenzado dos siglos antes.

La que afrontaron bizantinos y vándalos no lo fue menos [20]. ¿El fracaso de Roma y el triunfo del Islam? ¿La apostasía de los beréberes? Esta visión —la dominante— corresponde a una curiosa miopía histórica. Algunos autores hablan de un «escándalo histórico»; desde luego, sería escandaloso pensar que el Magreb profesó un cristianismo semejante al de la Francia del siglo XIX y, de la noche a la mañana, se hizo musulmán como lo es hoy. Si los puntos de referencia son la Roma de Augusto y el Islam del siglo XIX, se puede hablar de una regresión deliberada de la civilización a la barbarie. Pero si nos preguntamos qué clase de civilización —la romana—, qué forma de cristianismo y qué grado de islamización, lo que observamos no es una ruptura brusca, sino un proceso de cambio imperceptible. Decir que la sociedad romana alcanzó las máximas cotas de organización y que la islámica alcanzó las mínimas es una impostura, y el escándalo es puramente subjetivo, ya que la población no pasó de añorar una edad de oro a presagiar la decadencia, sino de una decadencia real (la de Bizancio) a una esperanza de tiempos mejores. Cuando cambiamos de perspectiva, la continuidad del proceso resulta asombrosa.

Cuando se plantea un pseudoproblema, uno se pierde en pseudoexplicaciones [21]: la desecación del Sáhara, la procedencia oriental del camello, la expansión del nomadismo, el cartaginés durmiente, el salvaje que todo magrebí lleva dentro o todos estos monstruos tramando juntos la destrucción de Roma desde el siglo I a.C. y preparando así el camino a la conquista árabe. Lo que vemos en realidad es un proceso de cambio lento y continuado. Los árabes y el Islam sólo pueden ser evaluados desde una perspectiva amplia. En el Magreb central fracasaron; sólo triunfaron en la parte del Magreb que todos los conquistadores anteriores habían conseguido controlar, a menudo con menos dificultad. En otras palabras: el éxito de los árabes no fue más inmediato que el de sus predecesores. En ello no hay novedad alguna. En cuanto a los factores que después redundaron en beneficio del imperio islámico, algunos fueron realmente

[20] No parece descaminado suponer que los historiadores coloniales pusieran de relieve esta resistencia de los beréberes para minimizar las dificultades de la conquista francesa.

[21] El último capítulo de Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord*, 2.ª ed., vol. I, que sintetiza el artículo de Courtois «De Rome à l'Islam», pp. 24 y ss., es una antología de pseudoproblemas de este tipo.

nuevos, pero otros llevaban tiempo operando. El deseo de establecerse en el territorio no estuvo siempre presente entre los fenicios ni entre los romanos, pero favoreció mucho a los vándalos antes de la llegada de los árabes. El número limitado de colonos, la ausencia de una Iglesia explotadora, la desaparición relativamente rápida de la relación de vasallaje con una soberanía distante... Algunos de estos factores habían favorecido a los vándalos: su yugo pareció más soportable que el de los romanos y se los despidió con pesar. ¿Movilidad social? [22]. Éste fue ciertamente el factor más efectivo. No había estado jamás presente a tal escala y sólo adquirió grandes proporciones después del 711, aunque el exclusivo sistema de castas resurgiera en alguna ocasión posterior de forma violenta. ¿Existencia de un movimiento cismático nacional denominado jariyismo? El donatismo podría haber desempeñado el mismo papel si el Estado y la Iglesia no lo hubieran aplastado. La conquista árabe no tiene nada de escandaloso o milagroso: siguió las mismas pautas de las que la habían precedido.

Los árabes tuvieron que contentarse muy pronto con la parte del Magreb cedida siempre a los extranjeros desde el periodo cartaginés. Es cierto que la religión islámica llegó al Magreb central y al Sáhara, pero el proceso fue lento y las razones las estudiaremos más adelante, por ejemplo, cuando nos ocupemos del momento de su máxima efectividad. El éxito del Islam no tiene por qué asombrar ni escandalizar a nadie, como tampoco existe razón alguna para atribuir a los árabes una capacidad de innovación que no poseían. Lo único nuevo que introdujeron en el Magreb fue un culto particular y tampoco podemos asegurar que para los beréberes supusiera tanta novedad. Los árabes fueron simples herederos, como lo habían sido los vándalos y los bizantinos, y la discontinuidad que se les atribuye es un mero pretexto para emitir juicios sin fundamento.

[22] Fomentada principalmente por el *Walâ* (contrato de clientela), una institución que los árabes conocían bien y que permitió a muchos príncipes berberiscos integrarse en la aristocracia árabe.

IV

LA CONSECUCIÓN DE LA AUTONOMÍA

A juzgar por las crónicas árabes, la historia del siglo VIII (700-800/81-184), como la de los dos siglos anteriores, fue una historia de insurrecciones beréberes. La conquista militar no había solucionado nada. En ninguna de las sublevaciones se invocó el cristianismo, a menos que supongamos —algo improbable— que las tradiciones musulmanas acabaron por borrar este aspecto del problema.

Las crónicas hablan sobre todo de batallas, la mayoría de las cuales tuvieron lugar en el este y en las regiones de Tremecén y Tánger, que constituyeron el eje principal de la conquista. ¿Coincidió este eje con una vía importante de comunicación que las fuerzas de ocupación se vieran obligadas a controlar? ¿O fue, más bien, una línea que opuso menos resistencia a los ejércitos árabes que las mesetas y las regiones montañosas? Quizás se trata simplemente de una manera de designar al Magreb central, ya que es interesante resaltar que en los siglos V y VI la mayoría de los enclaves principales estaban situados en esta región. La población beréber encontró aquí una organización aguerrida capaz de defenderles. Parece que en las ciudades costeras reinó la calma y que el Sáhara no interesaba a los árabes.

Aparte de lo que podemos reconstruir a partir de las crónicas, disponemos de muy poca información relativa a la población, a las estructuras políticas o a las tácticas militares. Las conjeturas de muchos historiadores occidentales deben tomarse por lo que son: hipótesis arriesgadas.

Aunque los acontecimientos siguen fuera de nuestro alcance por sernos desconocida la situación interna de la sociedad magrebí, la

historia del oriente árabe arroja algo de luz [1]. Durante el siglo VIII, el norte de África formó parte del califato de Damasco y sufrió en su centro la repercusión de los acontecimientos. Dichos acontecimientos, sin embargo, no están claros. Parece que existían disputas entre los clanes: entre mudaríes y qaisíes, amplificadas por los conflictos entre los clanes quraysíes acerca del califato; entre omeyas y hachimíes, y, dentro de la tribu hachimí, entre abasíes y alíes. Los soldados que fueron al Magreb a combatir se trajeron consigo todas las ideologías que justificaban tales disputas. La historia del dominio árabe en este periodo nos es evidentemente más útil para entender ciertos acontecimientos ocurridos en el Magreb que la historia interna de Bizancio en una situación similar, porque la influencia árabe, comparable a la de la Iglesia católica en el siglo III, se expandió mucho más que la bizantina en su momento. No obstante, sería una equivocación suponer que la evolución interna del mundo islámico puede explicar todo lo que ocurrió en el Magreb. Algunos factores siguen oscuros; quizás no se aclaren jamás.

I

Dada la rapidez con que se había desarrollado el estado árabe, su organización central era débil. Los musulmanes no pagaban impuestos de forma regular (el *zakat* o azaque era una forma legal de limosna); el Estado obtenía sus fondos a través de las capitaciones *(yizya)* y el impuesto sobre bienes raíces *(jarāch)* que pagaban los no musulmanes, y también mediante los botines de guerra. El centro se enriqueció a costa de las provincias. En tales condiciones, cualquier organización estable en el Magreb era imposible. Cuando el impulso expansionista cesó, era natural que el Estado sufriera una crisis. La transformación de un emirato oligárquico en una potencia mundial había originado una necesidad de reformas y había acarreado enormes problemas. Ello provocó una lucha por el poder, cuyos tres protagonistas fueron 'Uthmān, 'Alī y Mu'āwiya [2]. Se abrían dos alter-

[1] Este interesante enfoque es el de Georges Marçais en *La Berbérie musulmane et l'Orient au moyen âge*, el mejor libro sobre este periodo.

[2] Taha Husayn, Introducción al *al-Fitna al-Kubra*, vol. I (Otmán).

nativas: construir un estado convencional a imagen de otros imperios mundiales —una política que requería una innovación *(bid'a)*, es decir, una regularidad fiscal—, que fue la que eligió finalmente la familia omeya, representante de la aristocracia comercial, o perpetuar el sistema de oligarquía igualitaria, que se hizo imposible a largo plazo (de ahí el carácter desesperado de sus partidarios, ejemplificados por el jariyismo y el chiismo del principio). Al final se impuso el realismo y se erigió un imperio, primero sobre el modelo bizantino y después sobre el persa. El proceso causó graves problemas a las provincias alejadas de la capital. ¿Qué forma adoptó la crisis en el Magreb?

El proselitismo fue decisivo. A menudo se ha dicho que la tolerancia del Islam se debió a razones fiscales. No hay que olvidar, sin embargo, que el proselitismo también era necesario para el Islam. Puede que entorpeciese los intereses del Estado omeya, pero no era la primera vez en la historia que un movimiento expansionista sufría a causa de sus propias contradicciones internas. No todos los árabes que convertían a los berberiscos al Islam eran partidarios de la dinastía que gobernaba, todo lo contrario: la mayoría de los alfaquíes le eran hostiles. Además, en el conflicto entre omeyas y alíes, los jariyíes habían empleado más dureza contra los alíes, sus antiguos amigos, que contra los omeyas. En el transcurso del primer siglo de la era islámica, las relaciones de los jariyíes con Damasco mejoraron, pero los conflictos no cesaron; así pues, los califas procuraron siempre enviar a los jariyíes a las provincias para que combatieran en nombre de Dios. Muchos fueron a parar al Magreb. Estrictos y vehementes en su piedad, se convirtieron en hombres del desierto, llenos de resentimiento contra la riqueza de las ciudades [3].

Las exigencias políticas, tanto en Damasco como en Kairuán, obligaron a los emires a organizar la provincia occidental, es decir, a hacer que la gente volviese a trabajar y pagase un impuesto territorial [4]. Las medidas que los historiadores árabes y algunos otros posteriores consideraron como tiránicas parecen hoy necesarias para or-

[3] Sería interesante comparar el contenido y el tono de la obra de Commodianus con los de la literatura jariyí, si pudieramos cerciorarnos de que dicho autor fue un donatista africano. Ver Brisson, *Autonomisme et christianisme.*

[4] Sobre la relación del *jarāch* con la historia general del Islam, ver Levy, *The Social Structure of Islam*, p. 310.

denar un Estado. La rebelión subsiguiente tuvo su origen en el hecho de que gran parte de la población había permanecido ajena a todo control por parte del poder central desde comienzos del siglo V o incluso desde antes. Los conflictos del medio siglo siguiente fueron una mera continuación de los que se habían producido en los siglos V y VI, que habían tenido como protagonistas a unos beréberes contrarios siempre a todo poder central no beréber, especialmente si dicho poder intentaba sobrepasar la zona tradicional de ocupación extranjera en el nordeste. Otro de los motivos de aquellas revueltas fue el siguiente: los omeyas habían recuperado el viejo orgullo de casta de los árabes como principio de gobierno. Es cierto que con Omar I había existido ya una aristocracia, pero se accedía a ella en función del tiempo que se llevaba profesando el Islam. Con los omeyas reaparecieron las viejas barreras sociales y el ejército, que había proporcionado a los beréberes un medio de progreso social, dejó de cumplir dicha función. Todo contribuyó a reducirlos a la posición que habían ocupado con Bizancio, algo que intuyeron mucho antes de optar por la bizantinización, cuyo símbolo fue la institución por parte del gobernador Yazid de una guardia pretoriana.

Es necesario distinguir entre dos tipos de motivos: los que condujeron a la insurrección y los que justificaron la adopción del jariyismo. Aquí, los factores internos y externos al Magreb se solapan.

II

Los califas de la dinastía omeya nombraron ocho gobernadores en total después de Muza. Los primeros siguieron impulsando la guerra y el proselitismo, sobre todo el segundo, Ismā'il b. 'Ubaid Allah b. Abī al-Muhāyir, nombrado en el 718/100 por Omar II. Muchos historiadores árabes sostienen que se completó la islamización, refiriéndose a los jefes berberiscos.

En el 720/102, el gobernador Yazīd b. Abī Muslim decidió que la población volviese a trabajar y pagase impuestos. Constituyó una guardia personal a imagen de los gobernadores bizantinos. Había aprendido estos métodos trabajando para al-Hachāch en Irak. Fue asesinado, pero esto fue sólo un indicio.

La verdadera sublevación comenzó en el oeste, en el norte de Marruecos. En el 734/116, 'Ubaid Allah b. al-Habhāb, que tenía una carrera brillante en Egipto, fue nombrado gobernador. Delegó su poder en subgobernadores, entre ellos 'Umar b. 'Ubaid Allah al-Murādī, que fue enviado a Tánger. Hay que advertir que en este periodo los ejércitos árabes todavía avanzaban a lo largo de la costa mediterránea y el Sūs [5] y era esencial mantener allí ciertas bases de operaciones (Ifrīqiya y el norte de Marruecos). Al parecer, al-Murādī intentó que los beréberes pagaran un impuesto de un quinto, cuando gran parte de ellos se habían convertido al Islam [6]. En el 740/123 fue asesinado. El líder de la revuelta fue Maisara, que había sido aguador en Kairuán. Era sufrí (jariyí no comprometido), un hombre de gran piedad y poseedor de una hacienda considerable. Su levantamiento tuvo concomitancia con otros que estallaron en Arabia, Yemen e Irak, y puso fin al califato omeya. Una conjunción tal, ¿debería tomarse como una simple casualidad o como el resultado de una campaña propagandística?

Los rebeldes triunfaron. Nada más llegar a Tánger, se vieron inmersos en las disensiones internas comunes a todos los grupos jariyíes. Maisara fue ejecutado y sustituido por Jālid b. Hamīd. El gobernador de Kairuán envió allí un ejército compuesto de soldados españoles y sicilianos. El ejército imperial resultó derrotado en la batalla. Las noticias de la derrota propagaron la semilla de la insurrección en el este. Damasco envió allí un segundo ejército (¿de doce mil a setenta mil hombres?) con el nuevo gobernador Kulzum b. 'Iyād, que fue diezmado aquel mismo año en el río Sebú. Los supervivientes huyeron a España. Tras estas dos batallas, todo el norte de Marruecos escapó a la autoridad del califa. Los berberiscos españoles se habían sublevado al mismo tiempo, pero fueron reducidos. En el sur de Constantina tuvieron lugar nuevas batallas, durante las campañas de Ifrīqiya. Pero antes de sucumbir, la dinastía omeya tuvo tiempo para una ligera venganza: un ejército imperial al mando de Hanzala B. Safuān infligió severas derrotas a los jariyíes en dos batallas que tuvieron lugar en Ifrīqiya (al-Qarn y al-Asnām, 741/124).

[5] A lo largo de este periodo, Sūs equivale a la parte de Marruecos situada al sur del Sebú.

[6] Quizás no fueron islamizados muy a fondo, lo que explicaría las actitudes adoptadas por ambas partes.

Puede decirse que en este momento el Magreb ha conseguido la autonomía. Ha vuelto, ciertamente, a la situación vándalo-bizantina, pero esta vez portando el estandarte de una secta islámica. La elección debe atribuirse a los jefes berberiscos, que querían establecer o restablecer sus reinos en el Magreb central.

La serie de acontecimientos relatados en las crónicas, que a partir de ahora conciernen al este del Magreb y a España, revelan claramente el deseo por parte de ciertos nobles árabes de constituir principados para sí mismos, lo cual refleja que sus lazos con el centro del imperio eran entonces tremendamente laxos. Los descendientes de 'Uqba b. Nāfi' protagonizaron sucesivos intentos que desafiaron por completo la legalidad. El primero de la serie, 'Abd al-Rahmān b. Habīb (745-755/127-137) tomó posesión de Kairuán, pero su aventura fracasó por desavenencias familiares, por la presencia de las fuerzas jariyíes en la frontera de Tripolitania y, finalmente, por la intervención del califa abasí al-Mansūr. El segundo intento, esta vez con el consentimiento del califa, corrió a cargo de 'Umar b. Hafs (768/771) y Yazīd b. Hatīm (771-778/156-173), descendientes de al-Muhalab b. Abī Sofra, un famoso general que había combatido contra los jariyíes en Irak. En la creencia de que había logrado pacificar el sur de Túnez, 'Umar penetró en la región de Tobna. Rodeado por una coalición de jariyíes, consiguió escapar gracias a las disensiones en el campamento enemigo. Sus sucesores retomaron sus esfuerzos pero acabaron por reconocer que era inútil intentar traspasar los límites de Ifrīqiya. Uno de ellos, Rauh b. Hātim (787-790) firmó la paz con el jefe jariyí, Ibn Rustem.

La familia al-Muhallab fracasó en su intento de constituir un principado en Ifrīqiya; no así los aglabíes, que habían sido sus acólitos. Al-Aglab b. Salim al-Tamīnī, que había defendido el Zāb de los jariyíes, llegó a Ifrīqiya en el 759/142 y estuvo al servicio del gobernador durante dos años (765-767); su hijo Ibrāhīm b. al-Aglab obtuvo el título de emir en el 800/184 y lo legó a sus herederos. Es así como el Magreb, con el beneplácito del califa, se convirtió en un país autónomo y se desentendió del jariyismo, aunque le debía dicha autonomía.

III

El contenido político del movimiento jariyí puede sintetizarse en dos puntos: rechazo del Estado de corte bizantino basado en la explotación y la desigualdad, e incapacidad para constituir un modelo alternativo mediante el desarrollo orgánico de instituciones ya existentes. Antes de la llegada de los árabes, ya se vivía una situación parecida, pero, quizás, el pésimo resultado de las viejas disputas contra romanos y bizantinos fuera del reducto cartaginés condenó todo intento posterior de forjar un movimiento por la autonomía en el Magreb central. Ahora los magrebíes se veían obligados a organizar dicho movimiento dentro del marco islámico. El jariyismo parecía capaz de alcanzar la meta deseada, pero en la práctica demostró ser una simple solución provisional, ya que implicaba una hostilidad irremisible hacia un sistema que debía seguir en pie si se pretendía que la oposición siguiese dando sus frutos. Sin un sistema de combate, los jariyíes se volvieron contra sí mismos y se devoraron entre ellos. Hacia finales del siglo VIII, el jariyismo había cumplido ya su función: afirmar la autonomía del Magreb; pero no había dotado al país del Estado nacional al que éste aspiraba.

¿Puede identificarse el jariyismo con una determinada estructura socioeconómica? La verdad es que halló sus más fervientes defensores en las zonas menos urbanizadas del califato omeya (Yazira, Yamama, Yemen, etc.), pero concluir, como hace Gautier [7], que su ideología era típicamente nómada es arriesgado. A la vista de su ascetismo, su frugalidad, su democratismo, y, sobre todo, de su desarrollo en las ciudades del Mzab, podría igualmente definirse como típicamente urbano (curiosa y lejanamente parecido al calvinismo). Bien es verdad que existen razones para suponer que el Magreb central se empobreció y que sus ciudades decayeron durante el siglo VIII; pero no las hay para pensar que la única causa fue la guerra jariyí. En cualquier caso, es tan poco lo que conocemos de la situación

[7] Esta tesis de Gautier, «El jariyismo fue esencialmente un fenómeno zanata, es decir, destructivamente nómada», es aún más endeble que su teoría de la conquista, sobre todo porque el propio autor reconoce que la rebelión jariyí tuvo como consecuencia la fundación de los reinos de Tahert y de Fez (falso, por cierto) y el desarrollo de los oasis situados al borde del Sáhara.

económica que lo más prudente es abstenerse de emitir juicio alguno.

Por otra parte, hay que reconocer que el jariyismo extendió la zona de influencia islámica gracias a su propio dinamismo interno y a su carácter de fuerza en la oposición. Enarboló la bandera de la autonomía beréber, pero transmitió la semilla del conflicto permanente: crítica constante, derrocamiento de califas, asesinatos, controversia teológica; todo inconvenientes para la estabilidad que requería la organización de un Estado en condiciones. La ideología jariyí inspiró la creación de una serie de Estados pequeños cuya historia no conocemos demasiado: el de los barguāta al oeste de Marruecos (744-127), el de los midraríes en Siyilmasa (757/140) y el de los rustemíes en Tāhert (761/144).

¿Podemos hablar de un retorno a la situación bizantina? En cierto sentido, la respuesta es sí; pero en condiciones diferentes. El Magreb sojuzgado consiguió también la autonomía y logró retener la enorme parte de su riqueza que antes se desplazaba hacia el este. Aunque todavía estaba dividido en principados, en él ardía la llama de una ideología que se oponía al poder establecido en el nordeste y que negaba su legitimidad. El Magreb sahariano había dejado de ser un reducto histórico y se había abierto al comercio del Magreb central. Hasta cierto punto, estos aspectos positivos ya habían estado presentes en todas las etapas anteriores, pero nunca a la vez ni de forma definitiva. El donatismo había sido aplastado; los vándalos tenían puestos los ojos más allá de África y los bizantinos se negaban a cortar sus lazos con el centro del Imperio. A finales del siglo VIII, se habían establecido los elementos necesarios para la autonomía, lo que explica quizás la definitiva islamización del Magreb.

Así termina la primera parte de la historia del Magreb, en la que la expresión de él mismo es siempre negativa. Si contemplamos dicha historia desde fuera, es fácil representarla como una explotación continuada del territorio africano por parte de diferentes pueblos extranjeros [8]. Vista desde dentro, es una sucesión de protestas que expresan un deseo de volver a una situación anterior: en el plano social, mediante la recuperación de la estructura tribal; en el político, mediante la reconstrucción de los reinos del Magreb central; en el

[8] Camps, *Monuments et rites*, p. 8.

religioso, mediante cismas constantes, y en el geográfico, mediante la repoblación del Sáhara. Factor determinante de este historia es quizás el hecho de que el Magreb era un *finis terrae*, el confín donde los grupos humanos tenían que detenerse y quedaban aislados porque no podían seguir avanzando. En tales condiciones, que se prolongaron lo suficiente como para que ciertas soluciones provisionales se convirtieran en componentes duraderos, es fácil aducir factores de todo tipo —raciales [9], psicológicos [10], sociales [11], geográficos— que son meras facetas y no causas esenciales. La pieza central de la estructura social, la que refleja la evolución dialéctica de factores internos y externos, se convierte en un dato permanente que lo explica todo: una suave máscara en la que el paso de las civilizaciones extranjeras no deja huella.

Los historiadores extranjeros plantean cuestiones que parecen legítimas. La pregunta que se hace el prehistoriador es: «¿quiénes son los beréberes?» La del protohistoriador y la del experto en historia antigua es: «¿cómo pasaron de la barbarie a la civilización?»; y la del medievalista: «¿por qué abrazaron el Islam?». Pero tras estas interrogantes aparentemente inocentes se esconden otras: ¿prescindieron de la edad de los metales? [12], ¿conocieron la agricultura a través de los fenicios?, ¿pasaron por alto las ventajas de la organización política de Roma? [13]. Realmente, se trata de asertos nada velados bajo los que subyace el mismo viejo grito de espanto: ¡qué escandalosa hubiera sido su conversión al Islam! [14]. Durante el periodo de triunfante colonización, se pensó que se trataba de un error fácilmente corregible; cuando los beréberes se mostraron reacios a admitir que con los romanos habían perdido su oportunidad y que más les valía no cometer la misma equivocación con los colonizadores del momento, se popularizó el tópico

[9] Charles-Picard, *La Civilization de l'Afrique romaine*, p. 116: «No se excluye la posibilidad de que el africano sea por naturaleza reacio a la actividad técnica».

[10] Gsell, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, pp. 116 y 274-285.

[11] *Ibid.*

[12] Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord*, 2.ª ed., vol. I, p. 444; Furon, *Manuel de préhistoire générale*, p. 458.

[13] «Esto fue desastroso para África [...] poco a poco fue reduciendo a la población autóctona romanizada a aquel nivel elemental de civilización que el egoísmo ambicioso de los Césares le había hecho superar tan oportunamente» (Courtois, *Les Vandales et l'Afrique*, p. 214).

[14] *Ibid*, pp. 64, 358, 359.

de considerar a aquel pueblo como el lastre eterno del mundo mediterráneo, siempre un paso por detrás [15]. A su vez, semejante concepto acabó perdiendo atractivo y fue sustituido por la teoría de que a los beréberes les faltaba «autenticidad», que nunca eran sinceros consigo mismos. Se nos dice que, en el siglo I a.C., el Magreb de Masinisa tuvo la oportunidad de asumir su propia identidad pero prefirió ser cartaginés [16]; un error imperdonable. Conviene señalar que esta idea encontrará numerosos adeptos, incluso en el Magreb.

Pero la tesis de que a los beréberes les faltaba voluntad para ser ellos mismos no es más defendible que la del lastre arrastrado por ellos como una maldición desde la era neolítica. Desde el siglo I a.C. hasta el VIII d.C., la voluntad de los beréberes de ser ellos mismos se manifiesta en la continuidad de sus esfuerzos por reconstruir los reinos del periodo cartaginés. En este sentido, su empeño se vio coronado por el éxito. El único problema que quedaba por resolver —y serio— era el factor tiempo. La reconstrucción duró demasiado y tuvo como resultado una solidificación de las estructuras provisionales y una pérdida de toda maleabilidad. Merece la pena tomar en consideración la tesis de Camps [17], siempre que se tengan en cuenta las dos observaciones que siguen. En primer lugar, Masinisa no eligió la influencia cartaginesa; fue la situación la que guió su mano, una situación llamada Roma. En la obra de Julien leemos: «Si los montones de ruinas creadas por la invasión árabe hilalí no acosaran nuestro pensamiento, sentiríamos menos admiración por la labor de Roma» [18]. Un acoso puramente subjetivo, ya que el Magreb del siglo VII no podía adivinar su futuro. No cabe duda de que los hilalíes tuvieron gran importancia, pues sirvieron para justificar tanto a Bougeaud como a los cónsules romanos. En segundo lugar, nunca tiene sentido reconstruir hechos históricos que jamás sucedieron: si Masinisa hubiese desarrollado realmente una auténtica civilización beréber, ¿la habría salvaguardado Roma? Otros pueblos cuyas civilizaciones tenían miles de años de historia a sus espaldas cuando

[15] Gsell, *Histoire ancienne*, pp. 236-274.

[16] «Masinisa, cliente de Roma a la par que exponente de nacionalismo beréber, fue el difusor de la civilización púnica» (Camps, «Massinissa», p. 30).

[17] Camps, *Monuments et rites*, p. 274.

[18] Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord*, 2.ª ed., vol. I, p. 232.

comenzó la era cristiana no consiguieron escapar a la presión uniformizadora de Roma.

Tras todas estas brillantes especulaciones encontramos invariablemente la misma afirmación: la de que los magrebíes no supieron ver nunca lo que realmente les convenía. Al encarar a Roma, acudieron a los cartagineses, sus enemigos de ayer; cuando cayeron bajo el dominio árabe, se refugiaron en el Islam; conquistados por Francia, reivindicaron el arabismo. Ahora advierten a este crío eternamente díscolo que debe, de una vez por todas, elegir la solución correcta, es decir, la comunidad mediterránea, naturalmente. Si se aceptase esta lógica, los pueblos de la Tierra estarían siendo reprendidos sin cesar, ya que, de una u otra manera, todos sin excepción erraron en algún momento de su historia. Si un magrebí decidiese reescribir la historia de Francia o la de Inglaterra desde la óptica celta, recalcando su negativismo y su falta de autenticidad, se reirían de él. Sin embargo, esto es lo que hacen muchos eruditos de prestigio, página tras página, so pretexto de amistad. Se trata de la «historia colonializada», o lo que es lo mismo, repetirle una y otra vez a un determinado pueblo lo que debería haber hecho en el pasado.

Acerca de los berébéres, el dato inmutable que debemos tomar como punto de partida, a la par que analizamos paso a paso su dialéctica, es su rechazo, cada vez más violento, de toda explotación extranjera y su empeño en reanudar el proceso interrumpido por la conquista romana. Dicho objetivo se alcanzó en el siglo VIII bajo la bandera del cisma islámico. Hablar del fracaso de Roma o del triunfo del Islam es emitir juicios morales subjetivos. La realidad se compone de una serie de elementos que es preciso analizar. Roma detuvo un proceso natural en el Magreb y hubo que esperar mucho tiempo para poder ponerlo de nuevo en marcha. La espera consagró una estructura que era de por sí el resultado de una historia interrumpida. Tal estructura consolidada adquirió un carácter permanente, ya que todos y cada uno de los tropiezos posteriores le dieron nuevos bríos. No se trataba ni de una maldición ni de algo inevitable: Roma podía no haber traspasado el Níger o haber abandonado el Magreb mucho antes de cuando lo hizo, en cuyo caso, todo habría tomado un rumbo diferente. El hecho es que el Magreb tuvo que esperar varios siglos para reemprender su marcha y buscar

en cualquier otro hecho la causa del posterior desarrollo de los acontecimientos es completamente inútil y manifiesta un inconfesable deseo de justificar a Roma. Cuando hayamos aceptado esto como cierto, nos daremos cuenta de que las gentes del Magreb consideraron siempre su islamización como una victoria [19] y no como una derrota. Con ello evitaremos plantear problemas tan absurdos como insolubles.

[19] «Su corazón [el de los beréberes] se abrió a la llamada del Islam porque vieron en él un medio de liberación nacional e independencia territorial, a la vez que una garantía, para la razón y para el corazón, contra cualquier tipo de esclavitud» ('Allāl al-Fāsī, *Al-Harakat al-Istiqlāliya*, Introducción).

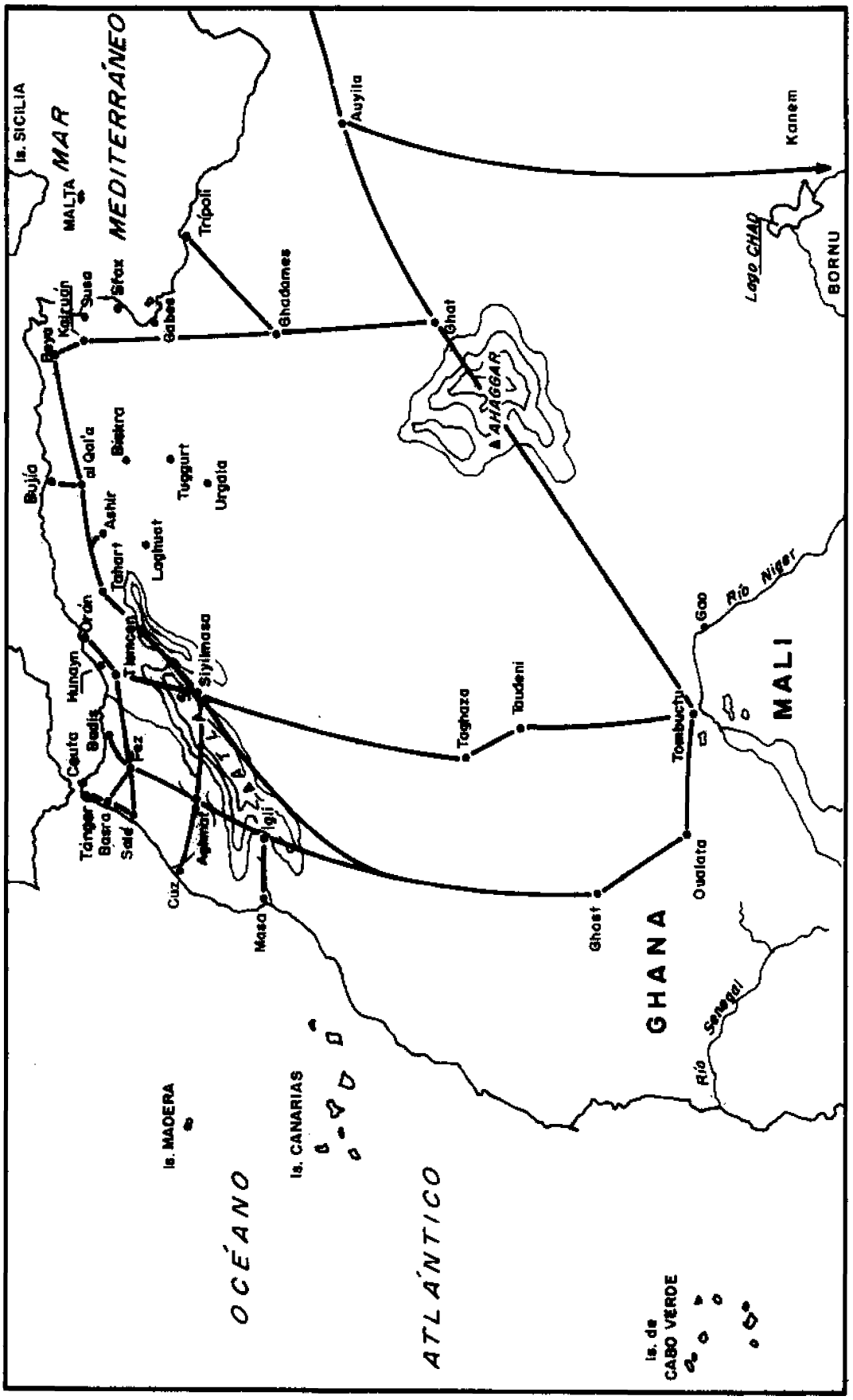
SEGUNDA PARTE

EL MAGREB IMPERIAL

El periodo que trascurre desde el siglo IX hasta el XIII se caracteriza por una unidad de la que todos los historiadores, antiguos y modernos, han sido más o menos conscientes, básicamente porque en este tiempo tomó cuerpo una tendencia hacia la creación de un imperio y porque, tras varias tentativas frustradas, el Magreb logró unirse por vez primera. La unidad no fue duradera, pero no hemos de concluir ahora, *a posteriori*, que estaba condenada al fracaso. Otra característica del Magreb en este periodo es la de que, al menos durante siglo y medio, dominó el Mediterráneo occidental. En relación con la cuestión que más nos interesa —la aparición de una personalidad magrebí, como la historia revela— el hecho fundamental de este periodo es que la unificación se consiguió en nombre de una idea religiosa. Aún no se había definido claramente una ortodoxia doctrinal [1]. Todos los credos se probaron con fortuna: el jariyismo, el zaidismo, el shiismo, la doctrina malikí, la de los almohades, etc...; la ortodoxia definitiva no se impuso hasta el siglo XIII. Por lo tanto, la historia del Magreb —por primera vez podemos afirmar que le pertenece— correspondiente a este periodo es una sucesión de movimientos religiosos. ¿Se puede generalizar y decir que toda la actividad política del Magreb fue esencialmente religiosa? [2]. Sería infantil reducir dichos movimientos a su dimensión reli-

[1] La historiografía musulmana no ha tocado nunca este punto esencial para la comprensión de los movimientos político-religiosos surgidos dentro del Islam antes del siglo V (ver Laoust, *Les Schismes de l'Islam*).

[2] Este es el punto de vista de la mayoría de los orientalistas y arabistas. Sin embargo, Ibn Jaldún, al que tanto les gusta citar, dice exactamente lo contrario en *Muqaddima*, a saber, que


Is. SICILIA
MALTA
MAR MEDITERRÁNEO
Tripoli
Ghadames
Ghat
Auyila
Kanem
Lago CHAD
BORNU
AHAGGAR
Bujía
al Qal'a
Biskra
Tuggurt
Urgala
Ashir
Laghuat
Tahart
Orán
Tlemcen
Siyilmasa
Hunayn
Badis
Fez
Ceuta
Tánger
Basra
Salé
Cúz
Masa
Igli
Taghaza
Taudeni
Tombuctu
Gao
Río Niger
MALI
Ghost
Oualata
GHANA
Río Senegal
Is. MADERA
Is. CANARIAS
OCÉANO ATLÁNTICO
Is. de CABO VERDE

giosa; hay que tener presente que su objetivo fue doble —religioso y político— y que supusieron una toma de conciencia a la vez cismática y nacional. Bien es verdad que el factor de mediación religiosa tuvo una importancia capital, pero no debe infravalorarse la meta política que se perseguía, aunque desde nuestra posición privilegiada sólo podamos inferirla.

No obstante, aunque comprendamos los motivos de un determinado movimiento político y las condiciones generales en las que operó, no llegamos a conocer los medios que empleó para triunfar; nuestro conocimiento es aquí deficiente. Tenemos la firme sospecha de que todos estos movimientos dependieron en gran parte de las rutas comerciales, sobre todo de las del Sáhara (conviene señalar que, a nuestro juicio, el comercio transahariano no tuvo una importancia crucial para el Magreb hasta el siglo IX), pero de la hipótesis al hecho confirmado hay un trecho. Sin apartarnos de las verdaderas directrices del proceso, nos vemos obligados —al menos de momento— a hacer hincapié en el factor político-religioso, ya que es el que mejor puede estudiarse con la ayuda de los documentos de que disponemos en la actualidad, aunque somos conscientes de que tal estudio sólo puede proporcionarnos, como mucho, una verdad a medias [3].

la doctrina religiosa es necesaria para la acción política, pero como una condición para el éxito, es decir, como un medio y no como un fin.

[3] Con el pretexto de que la única historia explicativa es la económica —lo cual es cierto, pero dicha historia está por el momento fuera de nuestro alcance— no se ha prestado ninguna atención a la historia de las ideas, que nos es perfectamente accesible. No existe un solo libro acerca del malikismo en el norte de Africa. Drague (seudónimo de Spillmann), *Esquise d'histoire du Maroc*, no resulta demasiado útil.

V

ISLAM Y COMERCIO: EL SIGLO IX

I

El siglo IX fue un siglo de islamización. No se ha estudiado el proceso al detalle, pero parece cierto que islamización y comercio marcharon de la mano. Las colonias comerciales que crearon los árabes en las encrucijadas de un mundo desconocido son modelo de vida pública y privada. Como el comercio abarcaba un territorio bastante extenso, hizo posible que el Islam penetrara por todo el Magreb [1]. No sólo determinó el contenido de los «estados» que se formaron, sino también las relaciones entre ellos. La comunidad comercial adoptó incluso el jariyismo, una ideología de oposición. Echemos antes de nada un vistazo al mapa político de principios del siglo IX; nos proporcionará una tipología de organizaciones estatales.

El Magreb occidental

Es la región de la que poseemos menos información. La poca que existe tiene un origen tardío; algo natural, puesto que el califato perdió el control sobre el norte de Marruecos tras la batalla de Sebú.

[1] Para tener una idea de este proceso, podemos observar lo que ha sucedido recientemente en el África negra. Ver Levtzion, *Muslims and Chiefs in West Africa.*

Los barguāta [2]

Al sur del Sebú, en las llanuras atlánticas, tomó forma el embrión de un estado. Se cree que lo fundó Sālih b. Tārif alrededor del año 744/127. Usando como modelo la génesis del Islam, Sālih se declaró profeta, escribió (?) su Corán en lengua beréber e instituyó una liturgia, unas leyes, etc. No sabemos qué proporción pertenece a las tradiciones locales y qué proporción al Islam o a otras religiones monoteístas. El estado barguāta tuvo una vida larga: sobrevivió hasta mediados del siglo XI. Los andalusíes lo conocieron (sobre todo al-Bakrī, m. 1094/487), ya que mantuvo relaciones con el califa omeya en el siglo XI.

Hay quien ha visto en la labor profética de Sālih vestigios de un primer cristianismo, pero lo más probable es que fuese una ramificación del shiismo, ya que no hay por qué pensar que la única secta islámica activa en el Magreb era la jariyí. El hecho más significativo, sin embargo, es su modificación del Corán. El deseo de adaptar el Islam a la tradición beréber es natural, pero el modificarlo en lugar de desecharlo de plano revela un reconocimiento de dicho credo como fuerza civilizadora. La cuestión que queda por resolver, sin embargo, es la siguiente: ¿por qué no se difundió este Islam bereberizado hacia el norte o hacia el sur, cuando no había nada que lo impidiera?

Aparte del estado barguāta, carecemos de información precisa acerca de la parte sur de Marruecos. Los cronistas árabes utilizan el término *Sus* para designar a esta región, con frecuentes variaciones de su significado [3]. La poca información que poseemos se refiere a la región del Rif. En la región de Gomara, al sur de Tetuán, un profeta llamado Hamīm estableció, con la ayuda de su tía Tangīt, otra variedad de Islam bereberizado.

Dos estados independientes surgieron en sendos puertos del Mediterráneo. El primero lo fundó en Nakkūr (cerca de Melilla) un tal Sālīh b. Mansūr, un inmigrante árabe que había combatido contra los jariyíes; obtuvo el reconocimiento de Walīd (al-Walīd), el

[2] A menudo se ha identificado a los barguāta con los bacuates del periodo romano. Esto es una mera conjetura.

[3] Ver al-Nasiri, *al-Istiqsa*, vol. I, p. 139. Se cita a Ibn Abī Zarʿ para hablar de un Sus cercano localizado al oeste del Muluya, con lo que sería sinónimo de Marruecos.

emir omeya de España, y su existencia se prolongó desde el 809 hasta el 917. El otro, fundado en Ceuta por una familia beréber, los Banū ʿIsām, sobrevivió hasta el 931. No obstante, no parece que estos dos estados modificasen significativamente el mensaje del Islam.

Puede que existiesen otros poderes más efímeros, pero los cronistas dejan entrever que las condiciones económicas no eran aún las adecuadas para erigir un Estado verdaderamente estructurado. El conjunto del territorio era boscoso, habitado (quizás de manera dispersa) por campesinos sedentarios; salvo en la franja septentrional, había muy pocas ciudades. El Islam se abría paso en las zonas rurales a través de las ciudades que había fundado o restablecido, preparando así el camino para la unificación. Incluso las parodias del Islam que se desarrollaron en las comunidades agrarias aisladas del comercio operaban en la misma dirección. El salto cualitativo se produjo bajo el liderazgo de los idrisíes.

Los idrisíes

Es complicado escribir la historia de esta dinastía, sobre todo porque Fez, la ciudad que fundaron, adquirió la supremacía política indiscutible en el siglo XIV, y los historiadores del momento, la mayoría nacidos en ella, vieron el pasado a través del esplendor presente. De ahí que encontremos toda una serie de distorsiones difíciles de evaluar objetivamente. Ibn Jaldún, que conocía mejor la parte central del Magreb que la occidental, sistematizó el trabajo de aquellos historiadores y le otorgó el aval de su gran autoridad. Los cronistas andalusíes, que escribieron antes del siglo XIV, parecen más fiables, puesto que entonces la leyenda todavía no había tomado forma.

Como muchos habían hecho antes que él, un descendiente de ʿAlī, de la rama hasaní, huyó de la tiranía abasí. Buscó refugio en el Magreb y encontró las condiciones más propicias en el norte de Marruecos. Al-Ashʿarī contradice a los cronistas y nos dice en su historia de los cismas que Idrīs b. ʿAbdallah fue enviado al Magreb por su hermano Muhammad b. ʿAbdallah, que se había sublevado contra al-Mansūr (m. 775) mucho antes de la batalla de Faj (786/169),

hecho que se suele considerar como la razón de la huida de Idrīs. También leemos aquí que su segundo hermano, Ibrāhīm, que se había rebelado contra al-Mansūr en Basra, se rodeaba de un grupo de mutazilíes y zaidíes [4]. Parece inverosímil que a finales del siglo VIII los shiies trataran de organizar su propaganda en el Magreb conjuntamente con los jariyíes; pero por aquel entonces el shiismo se había dividido en varias escuelas y al-Ashʿari habla de zaydismo. Era la escuela más moderada de todas, estrechamente vinculada al mutazilismo (gracias a las buenas relaciones entre Wasil b. Ata y Zaid b. ʿAlī); muchos de sus principios fueron luego incorporados a la ortodoxia definitiva. Los textos históricos antiguos hablan de Idrīs como mutazilí o shií; más tarde hablan de él como ortodoxo, porque entretanto el shiismo había cambiado [5]. Parece posible que Idrīs participase de una tendencia zaidí más o menos pronunciada y que, antes de ir al Magreb occidental, su grupo hubiera ya enviado emisarios allí, como lo había hecho al Yemen y a otras regiones. Tal hipótesis nos permitiría entender ciertos aspectos de la política idrisí que no han quedado claros.

Preparado el terreno de antemano, Idrīs llegó al Magreb en el año 788/172, en tiempos del emir Rauh b. Hātim y se instaló en Oulili (Volubilis). Al parecer, esta región, relativamente urbanizada en comparación con el resto del territorio, se convirtió al Islam; no así sus alrededores, lo que nos lleva a dudar de la importancia e incluso de la existencia misma de las expediciones, de ʿUqba y, lo que es más, del carácter jariyí de la rebelión del 740. Maisara era probablemente jariyí, pero, ¿y sus tropas? Porque cuesta creer que Idrīs ocultara sus sentimientos en un entorno jariyí. Si, por el contrario, suponemos que el Islam no había tocado apenas el norte de Marruecos, comprenderemos mejor por qué podría haber tentado a los emisarios zaidíes, conocidos por su fervor proselitista. La existencia de un emisario (probablemente Rashīd) tiene más visos de realidad si tenemos en cuenta la perspicacia política que el estado idrisí manifestó desde un principio. El clásico título de imán que Idrīs se concedió a sí mismo, así como el hecho de que su asesinato se suela

[4] Al-Ashʿari, *Maqālāt al-Islāmiyin*, vol I, p. 145.

[5] Terrase no entendió este detalle, de ahí los desajustes que presenta su polémica sobre los idrisíes (*Histoire du Maroc*, vol. I, pp. 107-199).

imputar a Sulaimān b. Yarir, un conocido zaidí, pueden atribuirse a un sustrato shií.

Idrīs parece mostrar dos preocupaciones fundamentales: establecer una capital y practicar el apostolado. Su hijo y sucesor, Idrīs II, de madre beréber, llevó adelante este programa. La ciudad de Fez, el resultado más duradero de la política de esta dinastía, fue construida en varias fases, aunque la fecha final que normalmente se da es el año 808. Dicha ciudad, que tuvo un carácter doble desde el principio (Fez y al-ʿAliya), se desarrolló rápidamente gracias a la afluencia de varias oleadas de inmigrantes árabes, procedentes en un primer momento de Córdoba —tras la llamada revuelta del arrabal contra Alhakam I (al-Hakam I) en el 814— y después de Kairuán. Estas migraciones tuvieron una explicación política: el enfrentamiento de los alíes tanto con omeyas como con abasíes. A partir del 801, tenemos constancia de que el estado de Idrīs acuñó una moneda propia. Una vez que la base política se hubo consolidado, Idrīs I e Idrīs II enviaron expediciones primero a Tremecén (que fue atacada por vez primera en el 790), más tarde hacia el sur (donde se tomó Chella, en la frontera del principado barguāta) y finalmente al Sūs, donde se tomó la ciudad (?) de Nfīs en el 812. Estas tres localidades tuvieron importancia política y, sobre todo, económica, ya que controlaban las rutas principales que, partiendo del Sáhara, se dirigían hacia el norte y hacia el este. En principio sorprende que los barguāta se dejasen rodear tan fácilmente por la nueva dinastía. Como atestiguan los cronistas de la etapa marīní, los idrisíes convirtieron al Islam la mayor parte del territorio. En cualquier caso, fueron ellos los que llevaron la enseñanza del Islam a la población beréber de las regiones que los soldados de ʿUqba a buen seguro sólo habían atravesado.

El estado idrisí era rudimentario: se componía de poco más que un ejército reclutado de forma local al que se pagaba con el botín de guerra y de los impuestos que pagaban los no musulmanes. Idrīs I dependía totalmente de los auriba, que le habían adoptado, y cuando Idrīs II reclutó a quinientos inmigrantes árabes procedentes de Al-Andalus e Ifrīqiya, se originó una crisis política (808) que pronto dio al traste con su intento de tomar el poder [6]. Idrīs II aparece más como

[6] Esta parte de las crónicas parece una mera proyección de las relaciones entre los *ansār* y Mahoma, un rasgo típico de la historiografía islámica.

un líder religioso (imán) que como un verdadero líder político. En el momento de su muerte (828/213), su hijo mayor, Muhammad, dividió los territorios conquistados entre sus seis hermanos y sólo retuvo el título de imán y el gobierno de la capital. Tal decisión es difícil de interpretar. ¿Se trataba de una costumbre beréber, como piensan los autores árabes? (según ellos, la decisión partió de una sugerencia de su bisabuela Kanza) ¿O se debió a motivos geográficos, por no ser colindantes los territorios? También pudo deberse simplemente a que los idrisíes eran, ante todo, autoridades religiosas cuyo deber principal era el apostolado, algo acorde con la doctrina zaidí. En cualquier caso, la decisión generó continuas disputas entre sus descendientes. A pesar de su riqueza testimonial, la crónica de las operaciones militares está llena de lagunas, ya que lo único que interesaba a los cronistas era la ciudad de Fez, y sólo mencionan a los idrisíes cuando se apoderan de ella. Sin embargo, el efecto de la etapa idrisí es claro: una islamización rápida de las zonas que cayeron bajo su control. En cuanto a la arabización, es más dudosa, ya que en el siglo XI nos tropezamos con algunos shiíes descendientes lejanos de los idrisíes luchando por el poder en Al-Andalus tras la caída del califato de Córdoba, y estaban completamente bereberizados [7]. Hasta la llegada de los shiíes a comienzos del siglo X, los numerosos herederos dispersos de Idrīs II llevaron a cabo la labor principal de la dinastía, esto es, la islamización del Magreb occidental [8]. Aunque su orientación era menos particularista que la de los barguāta, disfrutaron de la misma autonomía.

Los principados jariyíes

Hubo tres intentos de fundar un estado en el territorio jariyí, que se extendía entre el Muluya y el Zāb. El primero correspondió a Abū Qurra, que hizo de Tremecén un punto de reunión para todos los jariyíes que combatían contra los ejércitos árabes en Ifrīqi-

[7] Ver 'Imān, *al-Dawla al-ʿāmiriya*, p. 160.

[8] La siguiente afirmación es típica de los historiadores coloniales: «Al crear y desarrollar un centro importante desde donde difundir el Islam, su civilización de corte oriental y su idioma, los idrisíes tuvieron un papel decisivo en la historia de Marruecos» (Terrase, *Histoire du Maroc*, vol. I, p. 134).

ya. Abū Qurra era sobre todo un jefe militar. Fue figura destacada durante el mandato de los tres gobernadores: ʿAbd ar-Rahmān b. Habīb, Muhammad b. al-Achʿaz y ʿUmar b. Hafs. Consiguió reunir a toda la población del Magreb central hasta Tobna en una acción militar conjunta. Tan pronto como los ejércitos del califa desistieron de cruzar el Zāb, los cronistas se olvidan de él. Es probable que su intento de constituir un Estado fracasara a causa de la proximidad de otra ciudad-estado: Tāhert. En cualquier caso, su poder fue aplastado por los magrāua de Muhammad b. Jāzir, que tomaron Tremecén en el 786/170, antes de la conquista idrisí.

Más al sur, al este del Atlas, un grupo de beréberes sufríes liderados por ʿIsā b. Yazīd al-Asuad (según dicen, un árabe *maula*; con toda probabilidad, un jariyí extranjero) fundó o restauró la ciudad de Siyilmasa en el 757/140. Pero el verdadero cabecilla de la operación fue Abū al-Qāsim b. Samkū, que instauró la dinastía midrarí (cuyo nombre procede del de su cuarto emir, Midrār b. l-Yasaʿ). Dicha dinastía reinó por espacio de más de dos siglos. Ibn Jaldún relata su historia a grandes rasgos.

Estuvo marcada por enfrentamientos continuos entre distintas facciones jariyíes, especialmente entre la sufrí y la ibadí, más moderada; ésta última acabó por imponerse y preparó así el terreno a la ortodoxia sunní, que se adoptó en el siglo X con el emir Muhammad b. al-Fath b. Maimūn. La crónica también menciona que en Siyilmasa la moneda era de oro, metal cuya presencia explicaría por qué la ciudad surgió precisamente allí; asimismo, la relajación moral de la que se habla pudo deberse al enriquecimiento progresivo de esta comunidad. Leemos también que, mucho antes de aquella fecha, Abū Mansūr al-Yasaʿ (m. 823/208) gravó con un impuesto (1/5) la explotación de las minas del Dra (Darʿa) [9].

Por último, el principado más conocido e importante fue el de Tahert [10], fundado por el persa ʿAbd al-Rahmān b. Rustem, que, al parecer, se crió en Kairuán. Cuando los Banū ʿUqba fracasaron en su intento de constituir un principado en Kairuán y la ciudad cayó en manos

[9] Los emires de Siyilmāsa no ostentaron el título de imán. ¿Se olvidaron quizás los cronistas sunníes de mencionarlo, o es que el único imán verdadero era el de Tahert? Hay que comentar que al-Yasaʿ casó a su hijo con la hija de Ibn Rustem.

[10] Acerca de los imanes de Tahert, tenemos dos textos: la crónica de Abū Zakariyā y la de Ibn al-Saguir. Bekri resume ambas en «Le Kharijisme berbère», pp. 55-108.

de los jariyíes berberiscos (758/141), llegó de Tripolitania otro jariyí, esta vez árabe, expulsó a los extremistas y dejó allí a Ibn Rustem como subgobernador. El ejército del califa recuperó la ciudad en el 761/144; Ibn Rustem huyó, se unió a los beréberes con los que había establecido una alianza (*hilf*) y juntos fundaron la ciudad de Tahert (a unos diez kilómetros del Tiaret de hoy). Quince años después asumió la dignidad de califa jariyí, título que conservó su familia hasta el año 908/296).

Los pocos datos de que disponemos indican que esta ciudad-estado, que firmó la paz con Kairuán en el 787/171, representó el ideal político-religioso de los jariyíes moderados. Entre sus habitantes había musulmanes no jariyíes y, probablemente, algunos cristianos, y todos ellos participaron en alguna medida en la vida política. En principio, el imán era elegido por los ciudadanos y se suponía que cumplía los requisitos canónicos de sabiduría, valor y piedad. Gozaba de amplios poderes, pero estaba controlado de cerca por la comunidad. Toda la actividad política giraba en torno a los problemas teológicos. Las controversias desembocaban a menudo en cismas (como, por ejemplo, el nukkarí, durante el mandato del segundo imán) y en disputas interdinásticas (por ejemplo, entre Abū Hātim y Ya'qub en el 894/281).

Pero lo más importante de esta ciudad, más que su vida político-religiosa —de la que sabemos poco— fue, por un lado, su papel mediador, primero con oriente (atrajo eruditos jariyíes que querían estudiar la aplicación práctica de su doctrina y llevaron a la ciudad novedades tales como las ideas del mutazilí Wāsil b. 'Atā) y más tarde con los omeyas españoles (dos de los hijos de Ibn Rustem viajaron a Córdoba), y por otro (más importante si cabe), su función como punto de encuentro para todos los jariyíes del Magreb, desde Nafūsa en Libia hasta Sadrāta en el desierto. Pero su influencia fue puramente ideológica. Sin un ejército regular y sin una administración ni un sistema tributario, los imanes de Tahert no buscaron la expansión. Todo parece indicar que la situación geográfica de la ciudad contribuyó al florecimiento de la economía: la presencia de ricos mercaderes persas y cristianos hace pensar en un comercio importante tanto con Oriente como con Al-Andalus [11]; tampoco hay razón para descartar una rela-

[11] Ver Georges Marçais, *La Berbérie musulmane*, n. 111, aunque se trata de una impresión subjetiva sin pruebas fehacientes. Ver Lewicki, «L'Etat nord-africain de Tahert et ses relations avec le Soudan occidental», pp. 513-535.

ción con Siyilmāsa. Cuando Tahert fue ocupada por los fatimíes en el 908, los supervivientes huyeron con sus libros de teología ibadí y se refugiaron en un oasis meridional (Sadrāta); de allí se trasladaron a Mzāb, donde la secta ha pervivido hasta hoy.

Así pues, a lo largo del siglo IX encontramos ciudades-estado esparcidas por toda la parte occidental del Magreb. Sus relaciones con el territorio circundante eran de lo más variado. El geógrafo al-Ya'qūbī nos permite imaginarnos la situación cuando describe varias comunidades que no dependían de ningún poder exterior y que, por lo tanto, no pagaban impuestos. En el Magreb oriental, sin embargo, las condiciones eran muy distintas.

IFRĪQIYA AGLABÍ

La dinastía de los Banū al-Aglab (801-909/185-296) es la más conocida de las que reinaron en el Magreb en el siglo IX, entre otras cosas porque estuvo sometida a los abasíes. Todos los historiadores árabes orientales se detienen en ella cuando hablan del imperio. A lo largo de este periodo —punto culminante de la civilización de Bagdad— el Irak abasí y la Ifrīqiya aglabí mantuvieron relaciones constantes; de ahí el paralelismo entre ambas dinastías: casi a la vez que una sucumbía al asalto de los shiíes fatimíes, la otra se convirtía en un protectorado de los dailamíes en parte shiíes (945). Ifrīqiya había conseguido la independencia con el consentimiento del califa. Fue el primer paso hacia el desmembramiento político-administrativo del imperio: al poco tiempo se les concedía la autonomía a Egipto y a Jurasán. Acerca de estas autonomías, los historiadores posteriores distinguen entre un gobernador, que podía ser relegado en cualquier momento, y un emir autónomo que era libre para designar a sus sucesores. Los símbolos de la soberanía califal eran la *jutba* (sermón del viernes), que se pronunciaba en su nombre, y el pago de un tributo anual (según Ibn al-Azir, Ifrīqiya pagaba 800.000 dirhams; según Ibn Jaldún, 130 millones y 120 alfombras [12]). El importe de

[12] Levy, *The Social Structure of Islam*, p. 320, nos da esta última cifra tomada de Jahshiyārī, que es probablemente la fuente de Ibn Jaldún. Como se refiere al reino de ar-Rashīd, durante el cual los aglabíes intentaron adquirir reconocimiento, es probable que se inflara rápidamente hasta convertirse en la cifra aportada por Ibn al-Azīr.

este tributo pudo variar, pero nunca fue anulado, ya que el emir podía necesitar en cualquier momento del poder y el prestigio del califa. El territorio concedido a Ibn al-Aglab no estaba delimitado; teóricamente comprendía todo el Magreb, desde la Cirenaica hacia el oeste, incluyendo todos los territorios que pudiese conquistar. Se suponía que tenía que luchar contra los enemigos de su soberano (omeyas y alíes), pero la experiencia le había hecho cauto, así que se contentó con un territorio que coincidía más o menos con el África de los Césares. Al este, Trípoli controlaba el camino que unía a la provincia autónoma con el centro del imperio; al oeste, una serie de fortalezas (en muchos casos, ruinas bizantimas remozadas) en el Hodna y el Zāb defendían el territorio de incursiones procedentes del Aurés, mientras que otras en la región del Bône lo hacían de ataques de Cabilia. Los aglabíes no tuvieron más intereses en el oeste que los vándalos o los bizantinos. El estado aglabí era un calco del de Bagdad. Los emires desconfiaban de un ejército compuesto por inmigrantes árabes —cuyo número era cada vez mayor a causa de las guerras contra los jariyíes—, así que se rodearon de una guardia personal formada por esclavos negros parecida a la que los abasíes habían puesto a su servicio, formada por turcos. Como sus soberanos, llenaron la burocracia de *mauali* e indígenas *(afāriq)*, muchos de los cuales seguían siendo cristianos. Los funcionarios eran los mismos que en Bagdad: un visir, un chambelán *(hāyib)*, un jefe de postas y espionaje *(sāhib al-barīd)* y numerosos secretarios *(kuttāb)* que se ocupaban de servicios varios (impuestos, ejército, moneda, correspondencia oficial, etc.). Este aparato administrativo, menos diferenciado que su modelo, fue impuesto a una sociedad de mayoría beréber. Se ha calculado que el número de inmigrantes árabes concentrados en el ejército y en las ciudades, principalmente en Kairuán, ascendía a cien mil [13]. Muchos de ellos no procedían de Arabia, sino de Siria e Irak, regiones que habían enviado muchos emigrantes al Magreb desde el principio. Muchos *rūm* (bizantinos) y, obviamente, otros tantos *afāriq* (probablemente bilingües) se habían quedado en las ciudades; a ellos se sumaron los persas que habían

[13] Ver William Marçais, *Articles et conférences*, p. 177. La cifra coincide con la que se propone para los vándalos y es igualmente admisible; sin embargo, el contingente «árabe» era mucho más variopinto.

venido con los ejércitos árabes. Todos estos grupos participaban en la política; no así la mayoría de beréberes islamizados que, a causa de sus tendencias jariyíes y de los lazos que mantenían con sus compatriotas de las zonas rurales, producían desconfianza. La población rural del norte —todo parece indicar que era aún cristiana— y los núcleos jariyíes del centro y del sur sólo tenían relaciones esporádicas con el poder central. Esta estructura, a la vez simple y perfectamente compartimentada, recuerda en todo a la del periodo vándalo-bizantino, que los musulmanes se habrían limitado a perpetuar y perfeccionar. No es este el único aspecto que muestra una continuidad con respecto al pasado.

La vida política del estado aglabí estaba dominada por dos procesos, uno de las cuales era la consecuencia del otro. En primer lugar, los emires estaban obligados a sofocar los numerosos levantamientos en el seno del ejército, que se hicieron cada vez más turbulentos cuando los beréberes jariyíes dejaron de ser una amenaza. A los soldados árabes del este les faltaba espacio en la pequeña Ifrīqiya. Como suele ocurrir en estos casos, los enfrentamientos de unos cuantos seguidores acabaron en auténticas rebeliones, algunas graves, sobre todo en el tiempo de los primeros emires, que a los ojos del ejército no eran más que simples generales con suerte. En el 802/186, Hamdīs al-Kindī, apodado Juraich, se sublevó cerca de Túnez; acto seguido, el general que aplastó la revuelta, ʿImrān b. Muyālid, se sublevó a su vez en Kairuán y tomó la ciudad. Pero el conflicto más serio estalló en el 824/209, bajo el mandato de Ziyādat Allah I, segundo hijo de Ibrāhīm, cuando el emir trató de imponer una ley común al ejército. Mansūr b. Nasr al-Tunbudhī, un hombre de gran prestigio, se pronunció con el apoyo de todos los militares, logró controlar la totalidad de la provincia y acuñó su propia moneda. El emir tuvo que replegarse en el sur, entre Susa y Trípoli, y pudo conservar el poder gracias a la colaboración de los beréberes liderados por el jariyí Yarīd. La paz duró hasta el final de la dinastía, final que fue consecuencia de la crueldad de Ibrāhīm II: este emir, un hombre de temperamento inestable, provocó una rebelión general (893/280) que fue sofocada por su guardia negra.

Fueron en parte estas revueltas las que empujaron a los aglabíes a conquistar Sicilia; lo cierto es que la conquista supuso un largo periodo de paz interna. Además, lo más seguro es que los aglabíes se

sintieran espoleados por el ejemplo de los abasíes en el este y el de los omeyas en el oeste. La conquista había sido planeada años atrás, pero se retrasó, no por un reforzamiento de las defensas bizantinas, sino por la insurrección jariyí del siglo VIII. Se habían realizado numerosas incursiones tras la conquista de Ifrīqiya, a instancias de Muʿāuiya (666), de ʿUqba (669) y de Muza (705). Parece que en el 734/116, una gran batalla naval abrió el camino a la conquista, pero la revuelta jariyí puso fin al intento. En el 827/212, Ziyādat Allah organizó por fin una expedición que partió de Susa al mando de un líder religioso, el cadí Asad b. al-Furāt. Al parecer, la dinastía creyó necesario dotar al proyecto de un carácter claramente religioso para consolidar su legitimidad. La campaña se llevó a cabo de forma metódica. Palermo cayó en el 831; Mesina en el 843; desde allí el ejército entró en Italia y llegó a Roma en el 846. Se abría el periodo en el que los árabes dominaron todo el Mediterráneo occidental [14]. A pesar de la debilidad de los imperios oriental y occidental, varias ciudades resistieron. La conquista no se completó hasta poco antes de caer la dinastía aglabí. Taormina se tomó en el 902/290 [15].

Para hacernos una idea de la sociedad que se configuró en Ifrīqiya —sobre todo en Kairuán— en los siglos VIII y IX, podemos leer las biografías, las obras hagiográficas y los tratados de economía [16]. Fue la primera sociedad mercantil del Magreb y sirvió como modelo a otras futuras. El comercio, los precios, el peso y las medidas incidían directamente en la política, en las leyes e incluso en la literatura. La calidad de la moneda era preocupación constante de gobernantes y juristas; Ibrāhīm II llevó a cabo una reforma monetaria destinada a eliminar las monedas de plata impura, y el dinar de oro (4,20 gramos) no se devaluó hasta poco antes de concluir la dinastía. En Kairuán convergían varias rutas comerciales; allí se almacenaban los cereales y el aceite, y los esclavos negros sudaneses eran reunidos antes de ser enviados hacia el este, hacia Alejandría. Gra-

[14] El ocaso del nacionalismo tunecino y magrebí en su conjunto ha devuelto el interés por este periodo.

[15] Sobre la organización de la isla, especialmente en lo referente a legislación sobre arriendos y sistema fiscal, hay un texto importante de H. H.ʿAbd al-Wahhāb y F. Dachraoui en *Études d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençál* (París, 1962), vol. II, pp. 405-427.

[16] Tales como la obra de Ibn'Umar al-Andalusi que lleva por título «Ahkam al-Sūq», y que es analizada por ʿAbd al-Wahhāb; ver también *idem*, *Waraqat*, vol. I, p. 127.

cias a su desarrollo económico, la ciudad ganó en tamaño y en belleza (los famosos acueductos construidos durante el reinado del sexto emir, Abū Ibrāhīm Ahmad, son un signo de prosperidad). En el ámbito cultural, surgieron dos tipos de sabios: el jurista (*faqih*, en castellano «alfaquí») y el erudito religioso (ʿābid) de vena mística que se ocupaba de la tradición (*haditz*) y, ocasionalmente, de la historia. No existe un ejemplo más llamativo de cruce —gracias al progreso económico— entre una influencia exterior (Irak abasí) y un carácter típicamente local que la cultura del Kairuán aglabí. A finales del siglo IX (siglo III de la era musulmana), la ortodoxia islámica de Bagdad experimentó una evolución significativa como resultado, en gran medida, de los amargos enfrentamientos con los mutazilíes. Los biógrafos de Ifrīqiya se hicieron eco de dicha evolución doctrinal [17]: nos hablan de eruditos venidos de Oriente en busca de fortuna y de magrebíes que viajaron a Oriente para conocer personalmente a los pensadores islámicos más importantes. La ideología mutazilí encontró adeptos entre ellos y parece que Ziyādat Allah I se pasó al mutazilismo siguiendo los pasos de su soberano al-Maʾmūn. Pero el mayor desarrollo correspondió al campo jurídico. En Kairuán estaban presentes las dos escuelas del momento: la de Abū Hanīfa y la de Mālik. Al principio predominó la primera, sin duda por influencia de Bagdad, pero acabó por imponerse la segunda. Las razones no se han estudiado a fondo; el afán por independizarse culturalmente y el deseo de iniciar una tradición propia pudieron ser factores importantes, pero quizás la explicación más satisfactoria sea la siguiente: el hanafismo había surgido en Bagdad, cuya sociedad era mucho más compleja que la de Ifrīqiya. Sea como fuere, el triunfo del malikismo tendría gran repercusión, ya que la influencia de Kairuán iba a unificar el pensamiento de todo el Magreb, sobre todo el de las ciudades. El cadí Asad B. l-Furāt (759-829/142-214) se inclinó definitivamente por el hanafismo. *Mudauanna*, obra de su discípulo Sahnūn (ʿAbd as-Salam b. Saʿīd) (776-854/160-240), fue el catecismo del malikismo norteafricano. Pocos sabios conocidos optaron por otras escuelas irakíes, lo que hace pensar que Ifrīqiya no estaba aún demasiado arabizada. Mano a mano con los alfaquíes encontramos a los *ʿabid*, ascetas sombríos como Hasan al-Basrī dispuestos siempre a la-

[17] Al-Tāmīmī, *Tabaqāt*; al-Maliki, *Kitab Riyād an-nufūs*.

mentar las desgracias de la Humanidad. Su prototipo fue Buhlūl b. Rashīd (m. 799/183), que despreciaba el dinero y renunció al puesto de magistrado supremo. Por razón de su independencia y su prestigio, estos hombres piadosos constituyeron una auténtica fuerza política: criticaban al emir, sobre todo en materia de finanzas y comercio, lo que les convertía en portavoces de la ciudadanía, una función prácticamente institucionalizada. Al mismo tiempo, contribuyeron a extender la islamización.

El arte del periodo aglabí refleja de manera similar la simbiosis entre una influencia exterior y una tradición local. Georges Marçais estudió sus monumentos (mezquitas, palacios de emires y edificios militares) y distinguió los componentes de un arte admirable que dejó huella en las mezquitas de Kairuán y Susa, en el palacio de Raqqāda (o lo que queda de él), en las fortalezas de Belezma y Bagai y en los *ribat* (eremitorios fortificados) de Susa y Monastir [18]. Con el tiempo, Kairuán, ciudad por excelencia del primer Magreb islámico, se tomaría como modelo de centro comercial y capital intelectual, y se imitaría también su arquitectura. Las descripciones del momento nos permiten imaginar lo que serían más tarde ciudades como Fez, Tremecén o Bugía [19].

II

Se suele hablar de una larga crisis económica que, al parecer, padeció el Magreb entre los siglos III y VIII. Probablemente comenzó con la formación de los grandes predios romanos, que vino acompañada de un descenso de la actividad comercial y de incesantes revueltas beréberes; continuó con los vándalos, que al destruir las murallas que rodeaban las ciudades dejaron éstas a merced de los moros, y con los bizantinos, que no se preocuparon de reconstruir las mencionadas murallas. Luego, según dicen, la conquista árabe y

[18] Ver sus conclusiones en *La Berbérie musulmane*, pp. 100-101, y Lézine, *Architecture de l'Ifriqiya*.

[19] ʿAbd al-Wahhāb, *Waraqāt*, contiene gran número de estudios sobre la Ifrīqiya aglabí, especialmente sobre Kairuán y sus alrededores, sobre Susa, sobre la vida económica y cultural, etc.

las guerras jariyitas no hicieron sino empeorar las cosas. Evidentemente, tales juicios se basan en acontecimientos de carácter político y no en documentos económicos, que son inexistentes. Resultan bastante exagerados: el siglo de los vándalos no fue tan negativo como lo pintan y, además, la teoría de la crisis económica sólo sería válida para el África romana, es decir, para el nordeste. En otros lugares, la recesión monetaria no tuvo por qué significar obligatoriamente un colapso en la producción, con el consiguiente empobrecimiento grave de la población. Uno se siente incluso tentado a defender la tesis contraria. Sea como fuere, hasta los historiadores coloniales coinciden en reconocer que en el siglo IX se produjo una recuperación: las ciudades-estado, además de mantener su estructura, amasaron una considerable riqueza que les permitió después, con el ascenso al poder de dinastías más ambiciosas, practicar una política de expansión territorial.

Aunque carecemos de documentos explícitos y el testimonio numismático es escaso, podemos entrever la situación económica a través de los geógrafos árabes. Su información ha de ser interpretada, ya que la mayoría eran funcionarios o simples viajeros interesados principalmente en ciudades e itinerarios. Aun así, sus trabajos nos permiten extraer algunas conclusiones.

Para el periodo en cuestión, podemos acudir a Ibn Jurradadbih (m. 885), a al-Yaʿqūbī (m. 891) y a Ibn Haukal (m. después del 977). Georges Marçais usó como fuente la obra de al-Yaʿqūbī para su estudio del Magreb oriental y central, y Lévi-Provençal consultó la de Ibn Hauqal en su investigación sobre el norte de Marruecos (como zona de influencia andalusí) [20]. Estos dos autores eran shiíes, así que no hay por qué dudar de su veracidad cuando elogian la política económica de aglabíes y jariyíes, que eran sus oponentes.

Al llegar a Ifrīqiya, al-Yaqūbī queda sorprendido ante el aspecto floreciente del campo. Describe los huertos que se extendían a lo largo de más de un centenar de kilómetros de costa, desde Qamuda hasta Sidi Bouzīd; los olivares del Sahel; los viñedos del cabo Bon, famosos por su *nabīd* (vino); los huertos de Gafsa; los palmerales de Yarid. En el llano de Kairuán, sobre todo en las cercanías de Beja, le impresionan los trigales. También se interesa por las minas y ha-

[20] Ver Ibn Jurradadbih, *Description du Maghreb.*

bla de las de Mayanat al-Maʿādin (45 km al nordeste de Tebessa), de las que se extraía plata, antimonio, hierro y plomo para los astilleros, en especial para los de Susa. En las ciudades le atrajo el desarrollo de la artesanía: alfombras, cerámica, cristal y lujosos mantos bordados tejidos por encargo del soberano (tirāz). Las carreteras, que convergían todas en Kairuán, estaban bien cuidadas y eran muy transitadas. Cuando entra en lo que había sido Numidia, el paisaje cambia. Aunque hay madera, la urbanización no ha avanzado demasiado. La población vive en poblados difíciles de localizar. Los grupos de los que habla —Banū Barzāl, Kutāma, Nafūsa— vivían de la agricultura y la ganadería. Al parecer eran independientes: no mantenían una relación regular con ningún soberano y no pagaban impuestos a nadie. El panorama vuelve a ser diferente cuando se aproxima a Tahert; de allí describe la organización político-religiosa y las relaciones comerciales con la población de los contornos. Luego se dirige a Siyilmasa siguiendo una ruta que, según dice, atraviesa el territorio de los cenetes (etnia Zanāta). En esta región sureña se asombra ante los inmensos palmerales y la riqueza mineral. Cuenta que cerca de Tāmadālt, en la ladera oriental del Atlas, el oro y la plata eran tan abundantes y corrientes como la hierba misma. Más al sur, de camino hacia Gost [21], cruzó el territorio de los cenhegíes (etnia Sanhāya), que se cubrían el rostro con un velo. En dirección noroeste, visita el puerto atlántico de Māsam, donde el trigo era cargado en barcos similares a los que «parten de Obolla (en Irak) rumbo a China». No parece que Al-Yaʿqūbi pasase por Marruecos. Quizás oyó lo que se decía de los idrisíes de Tremecén. La laguna puede cubrirse consultando la obra de Ibn Haukal, aunque dicho autor escribiera un siglo después, porque no es probable que la situación cambiase ostensiblemente.

Ibn Haukal distingue cuatro regiones al oeste del Muluya: la costa mediterránea, el valle del Sebú, el Sūs y las llanuras atlánticas. La costa mediterránea era muy boscosa; abundaban los árboles frutales y había incluso caña de azúcar en las proximidades de Ceuta. En el valle del Sebú, cercano a Fez y a Basra, su puerto, se cultivaba trigo, cebada e incluso algodón, y como en Sefrú, había vides y árboles frutales. El lejano Sūs, una región de aldeas pequeñas, produ-

[21] Ver Devisse *et al.*, *Tegdaoust.*

cía caña de azúcar y era la zona más rica del Magreb. Finalmente deduce que las llanuras atlánticas —que no describe por ser sus habitantes herejes— producían trigo, porque los barguāta iban a Salé, a Siyilmasa [22] y al Sūs para vender ganado y productos agrarios. También menciona varias minas: de amianto en la región del Dra, de antimonio cerca del Muluya, de plata en Tarudant y Tāmadālt, de oro en Taza, Tarudant y Siyilmasa, y de cobre en Iglī, en la cordillera del Atlas. A juzgar por la obra de este autor, no parece que hubiese artesanos urbanos en aquel momento; todo parece indicar que la población vivía de la agricultura, sobre todo de la exportación de cereales, lana y cuero.

En términos generales, los textos geográficos acerca del Magreb apuntan hacia un importante desarrollo de la arboricultura y —algo menor— de la agricultura, así como de la minería, mientras que la industria empezaba a implantarse (en algunos lugares, a reimplantarse) por influencia de Oriente, con un marcado progreso de la técnica. Esta producción constituía la base de un comercio interno constante entre campesinos, fruticultores y ganaderos en centros tan activos como Salé, Agmat, Tahert y Kairuán, y de uno exterior con España y con el oriente musulmán que seguía, o bien la ruta terrestre —Siyilmasa, Tahert, Kairuán y Trípoli—, o la marítima —Māsa (sudoeste), Basra, Ceuta, Tenes, Bone y Susa—. El comercio más rentable, aunque no el más importante cuantitativamente, era el del Sáhara. Su centro de gravedad era Siyilmasa, que se había beneficiado del abandono de la ruta oriental que llegaba directamente a Egipto, con una ramificación hacia el oasis de Gadames.

Este panorama económico es bien conocido; el problema está en fecharlo. Los geógrafos no nos ayudan, pero al menos, podemos acotar nuestra incertidumbre. Es evidente que su inicio fue posterior al periodo romano e incluso al vándalo-bizantino, ya que antes del siglo VI las condiciones del Magreb eran muy diferentes. Si se hubieran explotado ya entonces las minas, lo sabríamos. Gsell admite: «Me inclino a pensar que el periodo más activo de la minería en

[22] Ibn Haukal explica así la prosperidad de Siyilmasa: el camino que comunicaba directamente el reino de Ghana con Egipto se había abandonado a causa de las tormentas de arena y del bandidaje; por eso empezaron a aparecer en la ciudad mercaderes procedentes de lugares tan lejanos como Kūfa y Basora.

Berbería fue la Edad Media y no la Antigüedad» [23]. Indudablemente, el comercio se había intensificado desde la Antigüedad, aunque es posible que la cantidad de productos fuese mayor en el nordeste. Tampoco podemos afirmar que nuestro esquema se mantuviera vigente hasta el siglo XV, ya que existen razones para creer que la actividad comercial se intensificó aún más en este intervalo y que las rutas variaron. Si el desarrollo económico del siglo IX no se debió a los árabes, tuvo que ser una aportación de las comunidades beréberes residentes en los principados del Magreb central. El único efecto de la conquista árabe fue extender dicho desarrollo hacia el sur, integrando económicamente al Sáhara con la región central del Magreb. Este fue quizás el fenómeno crucial del siglo IX.

III

¿Qué dicen los historiadores coloniales de este siglo tan importante para el Magreb? Algunos malinterpretan a los cronistas árabes y distinguen tres estados —el aglabí, el rustemí (Tahert) y el idrisí— y tres demarcaciones territoriales —Túnez, Argelia y Marruecos. Por desgracia, varios historiadores magrebíes secundan esta aberración. Llevado por su particular fobia, Terrase escribe:

> No cabe duda de que el Islam, a pesar de sus fermentos de discordia, había llevado a la población, hasta entonces pagana, unas normas de conducta moral más firmes; sin embargo, esas poblaciones pacíficas y virtuosas que alaban los geógrafos árabes corresponden principalmente a ciudades y tribus del Marruecos que había sido romano, en el que el orden latino y cristiano se había preservado.

Fiel a su fervor antinómada, Gautier explica (?) tanto el jariyismo de Tahert como su ausencia en Fez y Kairuán como una consecuencia del impulso destructivo de los beduinos: «En un confín lejano del Magreb, el jariyismo culminó en su extremo opuesto, es decir, en un gobierno regularizado de raíz urbana». Georges Marçais, con un conocimiento superior de los historiadores árabes, habla de una renovación producida en el siglo IX y aporta pruebas de

[23] *Hesperis*, VIII, 1928, p. 16.

la misma; sin embargo, se siente en la obligación de describir el estado aglabí como un organismo extranjero «en el que los berébe-res eran a la vez despreciados y temidos», aunque se olvida de mencionar el hecho (no su comentario en fuentes hagiográficas) de que al-Buhlūl b. Rashīd, el ciudadano de Kairuán más influyente del momento, era beréber, lo que demuestra, al menos, una considerable movilidad social introducida y garantizada por el Islam [24]. El error básico de todos los historiadores coloniales consiste en tomar la parte por el todo, es decir, confundir la periferia del Magreb con su totalidad. Si la llegada del Islam supuso cierta regresión para el África antigua y para la franja costera (lo cual dista de ser un hecho probado), para los vastos territorios del oeste y del sur significó un gran paso adelante.

El rasgo fundamental del Magreb del siglo IX es el carácter dual de su economía, basada en la agricultura y en el comercio. Los modelos socioeconómicos que se contraponían eran los correspondientes a estas dos actividades, no el sedentario y el nómada, como suponía Gautier guiado por esa manía colonialista de proyectar estructuras presentes en el pasado. En el siglo IX se pagaban impuestos de dos clases: uno gravaba la producción agrícola y otro, mucho mayor, el comercio. El tipo de organización política venía determinado por la fuente de ingresos. La comunidad barguāta y las comunidades del este de Argelia descritas por al-Ya'qūbī vivían exclusivamente de la agricultura, mientras que los grupos jariyíes —Nafūsa en el este y Zanāta en el oeste— lo hacían sólo del comercio. En las ciudades de Fez, Tahert y Kairuán, el sistema tributario se aplicaba tanto a la actividad agraria como a la comercial. La existencia o no de un «Estado» como tal en el Magreb del siglo IX —cuestión que niegan Gautier y Terrase— es irrelevante, sobre todo si se parte de una definición inmutable y supuestamente universal de Estado. Los sistemas políticos varían con arreglo a la base económica. En el siglo IX existían en el Magreb muchos sistemas diferentes y hay que prescindir de cualquier idea preconcebida a la hora de estudiarlos. Por el momento, carecemos de los documentos necesarios para hacerlo, pero ésta es la orientación que debemos dar a nuestra investigación.

[24] Terrase, *Histoire du Maroc*, vol. I, p. 208; Gautier, *Le Passé...*, p. 316; Georges Marçais, pp. 57-101.

El Magreb siguió siendo tripartito en el siglo IX, pero las condiciones ya no eran las mismas. La Ifrīqiya aglabí, tomando como ejemplo a Bagdad, introdujo un modelo de Estado árabo-beréber que se extendió a todo el Magreb: era árabe en la forma y beréber en la sustancia, una combinación que prevaleció hasta que los beréberes se islamizaron y los misioneros árabes desaparecieron. La continuidad con el pasado salta a la vista, aunque digan que los aglabíes triunfaron donde los vándalos habían fracasado. Estos últimos se comportaron como «herederos» de Roma y no intentaron jamás servir a los propósitos de la población beréber; eran un pueblo independiente, pero eludieron luchar por la autonomía de los africanos. Sea cual fuere la intención de los emires aglabíes, no pudieron obstruir totalmente la lógica del Islam, que unificó la sociedad de Ifrīqiya; el malikismo, por su parte, preparó el camino a la unidad moral y a la autonomía del norte de África. En este periodo, el Magreb central siguió siendo una región de ciudades-estado, pero se expandió considerablemente hacia el norte —hacia el Mediterráneo— y hacia el sur —hasta el río Dra'—. En muchos casos parece apreciarse una recuperación de los principados de los siglos III y IV, que se habían desintegrado con las guerras de conquista. La consecuencia fue un progreso notable del comercio, la minería y la vida intelectual, aunque Courtois sostenga que no hubo civilización fuera de la órbita romana. La franja sahariana también se expandió considerablemente: penetró en el corazón del Sáhara actual y se convirtió en la columna vertebral del comercio magrebí, controlado en sus dos extremos por los cenetes y los cenhegíes. La verdadera apertura del Sáhara data de este periodo; sus habitantes se ocuparon del transporte de mercancías (caravanas de camellos), lo que dio lugar a una peculiar estructura social que, si se quiere, no tenía carácter de Estado. Pero el fenómeno decisivo fue la actividad comercial y no dicha estructura. La trascendencia de posteriores acontecimientos puede variar, claro está, si sustituimos el factor económico por factores tales como la estructura social o la raza; ello establecería una distinción entre etnias Zanata (comunidades del Magreb central), Sanhãya (habitantes de las montañas de Cabilia y nómadas saharianos) y Masmũda (tribus de las llanuras atlánticas). Un simple cambio de perspectiva genera permutaciones de este tipo; aunque se invoque la autori-

dad de Ibn Jaldún, lo cierto es que el proceso histórico queda reducido al absurdo.

Los elementos nuevos que diferencian el siglo IX del V y el VI son la afirmación de la autonomía y la apertura del Sáhara, que dejó de ser un «reducto» o refugio. En cierto sentido, la contradicción creada en el periodo romano y agravada por los vándalos y los bizantinos se resolvió, y el hecho de que se hiciera en nombre del Islam explica, seguramente, el lento pero irrevocable triunfo de la islamización.

VI

FUERZAS ORIENTALES POR LA UNIDAD: AVENTURAS FATIMÍ Y ZIRÍ

El siglo X (siglo IV de la era musulmana) fue el comienzo de un periodo en el que el Magreb participó activamente en la historia del mundo islámico en su conjunto. La consecuencia directa de ello fue una mayor difusión de la civilización islámica; la indirecta fue una marcada tendencia hacia la unidad centrada en el estado que se había constituido en Ifrīqiya. La historia de este periodo nos es bastante conocida porque el norte de África participaba entonces de cerca, por un lado, en el movimiento fatimí, y por otro, en la España de los omeyas, que se hallaba en su apogeo.

I

IFRĪQIYA FATIMÍ

Como sabemos, esta zona formaba entonces parte, a efectos jurídicos, del imperio abasí, que a finales del siglo III atravesó una importante crisis provocada por la propaganda shií, cada vez más radical (movimiento qarmata). Por idénticas razones, y dado que las circunstancias eran las mismas, el proselitismo shií se extendió también a Ifrīqiya. Ya no es posible argumentar que el shiismo era hasta entonces desconocido en el Magreb: hay razones para suponer que llevaba tiempo compitiendo con el jariyismo y con la ortodoxia islámica [1], con victorias es-

[1] Hay que distinguir cuidadosamente entre la ortodoxia dogmática, que no adoptó su forma definitiva hasta el siglo V de la era musulmana, y el movimiento de solidaridad, ya

porádicas. La novedad de mediados del siglo IV fue el propio desarrollo del shiismo. Apareció en escena la secta ismailí (septimanos), con su organización secreta y su dirección unificada, que contaba con numerosos propagandistas (*du'āt*). Dichos propagandistas viajaban mucho en busca de lugares favorables para la captación. A causa del secretismo que rodeaba a esta secta, los estudiosos no han podido ponerse de acuerdo en cuanto a las fases de la ofensiva ismailí [2]. Sin embargo, sabemos que se desarrolló simultáneamente en Ifrīqiya, en Siria y en Irak; de ahí que el emir aglabí no esperase contar con la ayuda de su soberano.

Uno de estos propagandistas, guiado quizás por un golpe de suerte, decidió dirigirse al Magreb. Había conocido a unos berébe-res de Cabilia en La Meca que se habían mostrado favorables a la independencia respecto del poder establecido. Vislumbró rápidamente las posibilidades estratégicas de su territorio, situado en la frontera del emirato aglabí. Este *dā'i*, al que conocemos tan sólo por el seudónimo de 'Abd Allah *el Shií*, se estableció en Ikyan en el 893/280. Es muy poca la información que poseemos acerca de los primeros días de su estancia en este lugar, pero no pudieron ser muy distintos de los que pasó Idrīs I en Oulili o Ibn Rustem en Tahert. Constituyó un ejército, logró que la población comulgase con sus ideas y estableció un régimen político. Cuando se creyó preparado, atacó las fortalezas con que los aglabíes —como los bizantinos— habían rodeado Cabilia y el Aurés. El primer asalto (902) fracasó y se replegó hacia su cuartel general, que estaba fuera del alcance del enemigo. Una segunda ofensiva, en la que bordeó el estado aglabí por el sur, dio por fin fruto: Sétif fue tomada en el 904 y Tobna al año siguiente. Las tropas de Ziyādat Allah III, último emir aglabí, fueron derrotadas en Al-Urbus; en marzo del 909/296, Abū 'Abd Allah entró en Raqqada, el palacio del emir. Entretanto, los levantamientos qarmatas habían sido aplastados en el este; en el 902, el *mahdī* (verdadero descendiente de 'Alī), que había estado viviendo en Salamiya, en Siria, a la espera del resultado de las operaciones, marchó hacia el oeste por aquella ruta tan conocida por todos los

existente, denominado *Ahl al-Yamā'a* que le sirvió de base y que se caracterizaba esencialmente por un rechazo de todo exclusivismo.

[2] Ver Laoust, *Les Schismes dans l'Islam*, pp. 140 y ss. y «Fatimides», EI², vol. II, pp. 870 y ss.

fugitivos del este (Alejandría, Trípoli, Castilia en el Yarid). Fue a parar a Siyilmasa, probablemente porque tenía adeptos en aquella ciudad; pero el emir midrarí le mandó encarcelar. El *dā'i* se dirigió hacia aquella ciudad y liberó a su maestro. De camino había tomado Tahert (agosto del 909). El *mahdi*, cuyo nombre —'Ubayd Allah— es tan dudoso como el de su servidor, se presentó en Raqqada, reveló su identidad y tomó el título de emir de los fieles (910/297). Allí ya existía un gobierno, con sus departamentos ministeriales (*dawāwīn*, divanes) y sus gobernadores (*'ummāl*), así como una magistratura y un ejército. En las filas de este último, el nuevo califa prefirió situar a seguidores suyos (kutāma). Al principio redujo los impuestos con fines propagandísticos, pero más tarde los elevó para financiar el ejército. Siguió al frente de la secta, vinculado a una organización secreta que abarcaba todo el imperio. Tal vínculo determinaba su política, que siguió siendo tan intransigente y sectaria como antes de acceder al poder. Nombró un cadí shií, modificó el contenido de la convocatoria al rezo, los colores oficiales, etc. La contradicción entre las exigencias ideológicas de una secta y las necesidades, más amplias, de un estado, fue sin duda la causa del conflicto entre el *mahdī* y Abū 'Abd Allah. En los comienzos del califato abasí se había vivido una situación parecida (entre al-Mansūr y Abū Muslim), aunque en aquellos conflictos siempre era posible distinguir quién era el ideólogo intransigente y quién el político moderado. Sea como fuere, Abū 'Abd Allah y su hermano Abū l'Abbās fueron ejecutados en julio del 911. 'Ubaid Allah comenzó a erigir un poderoso ejército y a reunir un cuantioso fondo de guerra con vistas a regresar y conquistar todo el imperio. Como símbolo de esta política, se emprendió la creación de una capital marítima (al-Mahdiya) entre Susa y Sfax; las obras empezaron en el 912 y concluyeron en el 921. Entonces se enviaron tres expediciones a Alejandría (913, 919, 925), pero las tres fracasaron. Aún no había llegado el momento oportuno.

Esta política abiertamente sectaria provocó una serie de revueltas de inspiración malikí [3] secundadas por las víctimas de la presión

[3] Para describir el aislamiento de la minoría shií en la comunidad de Ifrīqiya, H. Mu'nis cita un fragmento de una carta enviada por al-Mu'izz a Yawdar, su confidente: «Si la corrupción no hubiera arraigado en los corazones de estos viles bárbaros, la luz de Dios que alumbraba a sus servidores no se habría extinguido y las mentiras de los enemigos de Dios no se

fiscal y dirigidas por los antiguos beneficiarios del comercio de las caravanas, controlado ahora por el ejército fatimí. La ejecución de Abū ʿAbd Allah en el 911 fue la gota que colmó el vaso. Ese mismo año se sublevó Tahert; Trípoli lo hizo en el 912 y Sicilia en el 915/303, con un príncipe aglabí al frente. Pero la revuelta más grave fue la que se inició en el Aurés en el 935/324. En el 943, un jariyí llamado Abū Yazīd tomó las riendas de la sublevación y la extendió a todo el territorio; logró aglutinar a todo tipo de descontentos y consiguió una victoria tras otra durante varios años. Tras apoderarse de Beja, Túnez y Kairuán cercó al segundo califa, al-Qāʾim en Mahdiya en noviembre del 944. El asedio fue prolongado; finalmente, la dinastía se salvó gracias al contraataque de las tropas de Zīrī b. Manād. Ismaʿīl, el tercer califa, que regresó a Kairuán, derrotó al ejército de Abū Yazīd (846/335), lo siguió hasta Hodna y lo destruyó al año siguiente [4].

Las constantes dificultades que tuvieron que afrontar convencieron a los fatimíes de que tendrían que elegir: o se quedaban en el Magreb a la espera de reconquistarlo para la causa o lo abandonaban en el acto y para siempre. Al-Muʿizz optó por la segunda vía. En el 969/358 envió a su mejor general, Yauhar al-Rūmī a conquistar Egipto. Este lo logró sin dificultad; entró en Fustat y sentó los cimientos de lo que sería la nueva capital: El Cairo. Tres años más tarde el califa abandonó Ifrīqiya con sus tesoros, sus colaboradores y las arcas de sus predecesores.

Para Ifrīqiya, la etapa ubaidí fue un mero interludio, pero condujo a su autonomía bajo un gobierno beréber. En este sentido, fue la culminación de un largo proceso. El Estado que heredó dicho gobierno siguió siendo árabe en la forma, pero Ifrīqiya se libró de los misioneros del este y en los años siguientes se bereberizó completamente. El periodo shií había borrado las últimas secuelas del jariyismo y, al mismo tiempo, al acentuar la oposición de los ulemas a toda expresión de extremismo dogmático, preparó el terreno a la hegemonía malikí, la cual, partiendo de Kairuán, lograría la unificación moral del Islam magrebí. Por último, la política fatimí de ex-

habrían propagado por doquier» (*Etudes d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal*, I, p. 217).

[4] El tratamiento que el califa dispensó al cadáver de Abū Yazid (lo disecó y lo expuso a las puertas de al-Mahdiya) muestra cuánto debió de temerle.

pansión hacia el oeste abrió la puerta a un periodo marcado por los intentos de crear un imperio [5].

Consecuencias de la política fatimí en el oeste

Son de tipo religioso y económico. ʿUbayd Allah se proclamó califa en el 910/297. El omeya Abderrahman III (ʿAbd al-Rahmān) esperó a que los designios imperialistas de los fatimíes se hicieran evidentes y en el 929/317 se independizó también. De esta forma, la unidad del califato, uno de los principios políticos del Islam, había estallado en pedazos. La consecuencia fue una sucesión de guerras. El Magreb se convirtió en un campo de batalla para los dos califas occidentales. Con la conquista de Tahert y Siyilmasa, los fatimíes habían mostrado ya su interés por el Magreb central; eran dos ciudades clave, como hemos visto, para dominar los dos ejes del comercio sahariano y oriental. Su importancia económica y financiera es evidente. No disponemos de información precisa acerca de las relaciones que mantenían entre sí y con el territorio circundante, pero seguramente la población local desempeñó un papel importante en la actividad comercial que se desarrollaba allí y obtuvo sustanciosos beneficios. Los omeyas españoles, por su parte, dependían, al parecer, de la riqueza mineral del Magreb occidental y, sobre todo, del oro sahariano, que se trabajaba en Siyilmasa, Agmat y Fez y se enviaba a Al-Andalus vía Ceuta o Tremecén (todos estos lugares eran ciudades-estado idrisíes). Había que defender dicho tráfico de los enemigos de los omeyas, que, consecuentemente, se aliaban con todo aquel que estaba bajo la amenaza de los fatimíes, especialmente los cenetes y los idrisíes. Como el ejército fatimí estaba compuesto en su mayor parte por cenhegíes procedentes del Magreb oriental, muchos autores atribuyen los enfrentamientos posteriores a una vieja enemistad entre cenetes y cenhegíes, olvidando o menospreciando la cuestión principal, que era el control de las rutas comerciales [6]. Hostigados por las tropas fatimíes, los cenetes atravesaron el pa-

[5] La teoría defendida por Gautier de que el movimiento fatimí en África del Norte fue un intento por parte de los beréberes de vengarse de los árabes del este no es más que la expresión de sus prejuicios y carece de interés.

[6] Terrase, *Histoire du Maroc*, vol. I, pp. 175-179; Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord*, 2.ª ed., vol. II, p. 58.

so de Taza e introdujeron así un elemento nuevo en la demografía del Magreb occidental, que por aquel entonces no debía de ser demasiado populoso. Pero al ser los intereses de los dos protagonistas, fatimíes y omeyas, más económicos que territoriales, y como preferían actuar mediante intermediarios en lugar de vérselas cara a cara, la confrontación fue larga e infructuosa.

Los fatimíes se toparon en su camino con tres grupos zanata: los miknasa, los ifraníes y los magraua. Podían aliarse con ellos, conquistarlos o expulsarlos de allí. Finalmente, se impuso la emigración forzosa hacia el oeste y hacia el sur.

Los fatimíes recurrieron primero a los miknasa como intermediarios. Su jefe, Masāla b. Habūs, partió de Tahert en dirección oeste (917/305), venció al idrisí Yahya IV y estableció a Mūsā b. Abī l'Afiya como gobernador del norte de Marruecos (entre el Rif y el río Buregreg), dejando Siyilmasa en manos de los midraríes. Pero, al estar las tropas lejos de sus bases, la victoria no podía ser completa. En el 921/309 se organizó una segunda expedición. En esta ocasión se logró expulsar a los idrisíes de Tremecén y de los puertos mediterráneos. El intento de recuperación por parte de al-Hayam en el 925/313 (tras ser depuesto Yahya IV) fue abortado. En ese momento, impulsados a la vez por sus propios intereses y por las intrigas de los omeyas, los magraua, cuyo territorio estaba a espaldas de los miknasa, se sublevaron y asesinaron a Masāla. Los fatimíes enviaron un ejército a las órdenes de Abū al-Qāsim, hijo del *mahdī*. Los magraua fueron reducidos y expulsados de su territorio. Llegaron hasta Tremecén (927-928/315); pero en el 929/317, Mūsā b. Abī al-'Afiya se vio de pronto demasiado cerca de los omeyas y empezó a pensar en cambiar de bando, lo que demuestra que los miknasa habían colaborado con los fatimíes más por necesidad que por convicción. En torno al 932, se consumó la ruptura y, a instancias del califa fatimí, los miknasa de Tahert, dirigidos por Hāmid b. Yslitan, sobrino de Masāla, se rebelaron contra Mūsā y lo expulsaron de Fez. 'Ubayd Allah murió en el 934/322. Acto seguido, Mūsā recuperó Fez y los magraua regresaron al Magreb central, con lo que se hizo necesario intervenir directamente. En el 935/323 se organizó una expedición bajo el mando del eunuco Maisur. Los idrisíes, que habían sido depuestos y derrotados a menudo por Mūsā, no tuvieron más remedio que aliarse con los fatimíes. En cualquier caso, su situación era de-

sesperada: no tenían más alternativa que renunciar al poder y convertirse en gobernadores de uno u otro protagonistas. Uno de ellos, al-Qāsim Yannūn, fue nombrado gobernador por los fatimíes.

La insurrección de Abū Yazīd amenazó con invertir la situación. Mūsā reconquistó el norte de Marruecos, los idrisíes fueron expulsados y hasta los miknasa de Tahert pensaron que había llegado el momento de la independencia. Sin embargo, los apuros de los fatimíes no duraron mucho. Tras la derrota de Abū Yazīd, Zīrī b. Manād, salvador de la dinastía, fue enviado al oeste con un formidable ejército. Reconquistó Tahert (947/336) y redujo a los magraua y a los ifraníes. Diez años más tarde, una expedición de gran envergadura al mando de Yauhar reconquistó Fez y Siyilmasa (958-960/347-349). La marcha a Egipto de ʿUbaid Allah pareció abrir nuevas posibilidades a los enemigos de los fatimíes, pero las tropas de Buluggīn b. Zīrī aplastaron a los magraua y a los ifraníes para siempre (972/362). Los miknasa y los idrisíes tuvieron que adherirse a los fatimíes.

Los hechos que acabamos de resumir, que aparecen recogidos por los cronistas árabes, tienen un aspecto confuso. Son difíciles de analizar, como ocurre siempre que en las guerras intervienen mercenarios que unen sus intereses a los de aquellos que les pagan. Sin embargo, a pesar de la profusión de motivos inmediatos (que son los únicos que le interesan a Ibn Jaldún, copiado después por todos los historiadores siguientes [7]), las causas efectivas parecen relativamente simples. Todas las batallas estaban destinadas a conseguir el control sobre las ciudades —Tahert, Siyilmasa, Tremecén, Fez— y los puertos mediterráneos. Parece razonable suponer que las ciudades-estado del Magreb central hubieran pactado de forma más o menos tácita con los grupos zanāta que controlaban las rutas comerciales saharianas. En el siglo X, el equilibrio político-económico entre los gobernantes de las ciudades y los que dominaban los caminos se había visto alterado por el nuevo poder de los fatimíes. Estos últimos, necesitados de dinero para financiar sus operaciones militares en el este, trataron de obtenerlo mediante el dominio político y económico de esta parte del Magreb, que había sido con anterioridad el feu-

[7] Ibn Jaldún no hace distinción entre estas disputas y sucesos posteriores (conflictos entre marīníes y zayyāníes). No tenemos por qué aceptar como verdades históricas unas nociones que encajan a la perfección con la mentalidad de Ibn Jaldún y con los prejuicios de Gautier.

do de los jariyíes. La población reaccionó de modo diferente. Algunos se pusieron de parte de los nuevos amos con la esperanza de conservar sus privilegios; otros se sublevaron e hicieron causa común con los enemigos de los fatimíes. El resultado de estas largas disputas fue la decadencia económica y demográfica del Magreb central; sus habitantes emigraron a Marruecos, donde sus jefes intentaron establecer principados a costa de los idrisíes. La teoría de que la guerra no fue más que un conflicto racial entre las tribus Sanhāya y Zanāta se basa en una filosofía racista de la historia, no en una visión realista de los acontecimientos. Gautier interpreta todo el enfrentamiento como la expresión de una vieja hostilidad entre los nómadas zanāta y los sedentarios sanhāya; pero el concepto que tiene de los primeros corresponde a un momento posterior de su historia en el que, tras haber perdido el control sobre el comercio sahariano, se vieron obligados a procurarse el sustento de otra manera y recurrieron al pillaje. Este pillaje del que habla Gautier fue, por tanto, una consecuencia de la guerra, no una causa. La estructura social (en este caso, el nomadismo) sólo se convirtió en un factor determinante cuando su base económica (el comercio sahariano) falló.

Aparte del debilitamiento del Magreb central, otra consecuencia importante de la ofensiva fatimí fue el desplazamiento hacia el este de una parte del comercio sahariano. He aquí una de las razones principales de la prosperidad de la Ifrīqiya zirí.

Ifrīqiya zirí

Zīrī b. Manād había salvado el poder fatimí de la amenaza representada por Abū Yazīd. El califa al-Qā'im le había permitido construirse su propia capital provincial en Ashīr, que, gracias a su privilegiada situación geográfica, creció rápidamente. Fundó o repobló tres ciudades: Argel, Miliana y Medea, al frente de las cuales colocó a sus hijos como gobernadores. Acuñó moneda como un auténtico virrey. Cuando al-Mu'izz emigró al este en el 973, Buluggīn b. Zīrī se instaló en Mansūriya (capital que los fatimíes habían preferido a la excesivamente hostil Kairuán) y dejó el gobierno de Ashīr a su hijo Hammād. En el 978/368, al-'Azīz, segundo califa fatimí, le devolvió Tripolitania (aunque no Sicilia). En teoría, Buluggīn quedó

como simple gobernador, pero dominaba toda Ifrīqiya. En sus planes no figuraba la expansión territorial, pero su señor tenía grandes ambiciones en el este. Así las cosas, la tendencia independentista era inevitable. Aunque la autonomía formal tardaría muchos años en obtenerse, la alianza de Buluggīn con el califa perdió prácticamente todo su contenido; sus únicas manifestaciones eran la correspondencia oficial y los regalos que se enviaban con motivo de alguna boda, victoria o coronación. El sucesor de Buluggīn, al-Mansūr, empezó a actuar como un reyezuelo independiente a todos los efectos, aunque el califa todavía podía ejercer medidas de presión, especialmente sobre los miembros del ejército que aún mantenían relaciones con sus compatriotas kutāma: estos se sentían obligados a defender su preeminencia en un Estado que habían contribuido a fundar, lo que les obligaba a conservar su alianza con la dinastía fatimí. Por eso se sublevaron en el 986 y volvieron a hacerlo entre el 988 y el 991. Bādīs logró abortar el movimiento por la autonomía (996-1016/386-406), pero las disputas con su tío Hammād le hicieron ver que la lealtad a un soberano lejano no compensaba, así que buscó la ruptura, que se consumaría en el 1049/441 con su hijo al-Muʿizz [8]. Tengamos presente que se gestaba desde hacía tiempo la renovación abasí con los califas al-Qādir y al-Qāʾim, mientras que los fatimíes atravesaban entonces una importante crisis. El califa al-Hakim (996-1021) había muerto en extrañas circunstancias tras modificar la doctrina shií, y sus sucesores no fueron reconocidos por todos los miembros de la secta, que se escindió en dos facciones, la occidental y la oriental. A la luz de tales acontecimientos, el paso dado por al-Muʿizz difícilmente puede interpretarse como revolucionario. Todos los símbolos del poder fatimí (la llamada a la oración, el color oficial, la moneda [9]) fueron sustituidos por los símbolos abasíes.

Mientras tanto, ¿qué sucedía en el oeste?

En la frontera de la antigua Numidia, los ziríes habían dejado su territorio en manos de sus primos, los B. Hammād, que adquirieron la autonomía con mayor celeridad incluso que ellos. En el 1008, Hammād b. Buluggīn había elegido una nueva capital, Qalʿa, situada

[8] Dentro del marco de la legislación pública islámica, el único símbolo posible de tal independencia era el reconocimiento de una autoridad aún más lejana y teórica que la de El Cairo. Así es como se reconoció la del califa abasí de Bagdad.

[9] Muchos historiadores señalan que a dicho cambio le siguió una devaluación monetaria.

en la ladera del Yabal Maʿdid, y la había poblado con los habitantes de Msila, a los que desplazó a la fuerza. Una de dos: o bien la región estaba poco poblada como consecuencia de las guerras del siglo X o las tradiciones urbanas se habían perdido. Más tarde, los refugiados de las ciudades de Ifrīqiya cobraron gran protagonismo. Bādīs, el emir zirí, que entonces era un hombre joven, avivó las tendencias independentistas de su tío Hammād colocándole al frente de las tropas que tenía destacadas en el oeste, algo que le permitiría incrementar su prestigio. En el 1014/405, Badīs, con el consentimiento del califa fatimí, nombró heredero a su hijo y le otorgó como feudo la ciudad de Constantina, que estaba dentro del territorio de su tío Hammād. Éste se rebeló, rompió con la autoridad fatimí y reconoció al califa abasí. Bādīs puso cerco a Qalʿa contando con el apoyo de su soberano, que nunca llegaba. Él y su hijo murieron, y en el 1017/408, su sucesor, al-Muʿizz reconoció los hechos consumados.

En el Magreb occidental, los omeyas aprovecharon la escisión de las fuerzas fatimíes y optaron por la intervención directa. Al-Hakam II (961-976) encomendó la operación a Galib (973/362), su mejor general, que tomó posesión de Fez y Basra y asedió Hayar an-Nasr, considerado por los isidríes como un bastión inexpugnable. El ejército omeya no lo tuvo nada fácil, pero, finalmente, Hasan B. Yannūn claudicó y todos los idrisíes fueron deportados [10]. Durante un tiempo, el norte de Marruecos fue una provincia omeya. En el 979/369, Buluggin contraatacó, recuperó Fez y declaró la guerra a los barguata. Entretanto, Hassan b. Yannūn había abandonado España y reaparecido en Fez. Pero Buluggīn murió en el 984 y los omeyas emprendieron la gran ofensiva de ʿAskalāya [11], que recobró la capital norteña, no sin grandes apuros, y dio muerte, finalmente, al pretendiente idrisí. Los ifraníes se unieron y, durante un tiempo, los magraua, con Zīrī b. ʿAtiya a la cabeza, gobernaron el norte de Marruecos [12]. Pero si Mūsā b. Abī al-ʿAfiya había afirmado su auto-

[10] Terrase llega a decir: «Así pues, la primera dinastía jerifiana de Marruecos acabó con una operación policial» (*Histoire du Maroc*, vol. I, p. 180.

[11] Su nombre completo era Abū al-Hakamʿ Amr b.ʿAbd Allah b. Abīʿ Āmir, así que era primo del célebre chambelán al-Mansūr b. Abīʿ Āmir.

[12] Aquí es donde se advierte claramente la oposición entre los explotadores magrāua y la población explotada. Ibn Abī Zarʿ escribe: «En aquel tiempo, los habitantes de Fez adquirieron la costumbre de excavar enormes sótanos en los que molían el grano y cocinaban por miedo a que los magrāua indigentes oyesen el ruido de la molienda y les arrebatasen su co-

nomía frente a los fatimíes, Zīrī se rebeló contra la tiranía de los omeyas, que tuvieron que enviar un ejército para reducirlo en el 996/386 y le sustituyeron por un gobernador andalusí. Más tarde, su hijo al-Mu'izz recuperó el favor y el poder perdidos, aunque bajo el férreo control de Córdoba. Después del año 985, los ziríes de Ifrīqiya reconocieron la imposibilidad de retener el norte de Marruecos mientras en España existiese un poder fuerte. Los hammadíes emprendieron campañas ocasionales en el oeste, aunque sin aparente convicción. De resultas de estas refriegas que tenían lugar en la parte central del Magreb y en el norte de Marruecos, el eje Tremecén-Tahert-Siyilmāsa fue destruido. Ésta fue la causa de que el beduinismo irrumpiera en la región, y no a la inversa.

II

Cuando intentamos imaginarnos el Magreb de mediados del siglo XI (siglo V de la era musulmana), lo que primero que nos llama la atención es la enorme diferencia entre el este y el oeste. El este lo compartían dos principados unificados, el hammadí y el zirí, mientras que el oeste, como consecuencia de los enfrentamientos entre fatimíes y omeyas, estaba dividido en numerosas ciudades-estado. Los barguāta, aunque sometidos a presiones de todo tipo, aún conservaban su territorio en las llanuras atlánticas. Los idrisíes habían conseguido aferrarse a los centros comerciales de Tāmdult, Iglī y Māsa gracias, precisamente, al estado tapón de los barguāta. Con la caída del califato de Córdoba recuperarían la ciudad de Ceuta, pero en aquel momento, los recién llegados magraua e ifraníes fueron los auténticos dueños de la región, mientras que ellos siguieron gobernando Fez, que justo antes de la conquista almorávide, bajo el mandato del emir Dūnās (1054-1060/446-452), experimentó cierto desarrollo urbano; también controlaban el Hauz, situado en las proximidades de Agmat y Siyilmāsa (lo tomaron en el 976/366 de los vasallos midraríes de los fatimíes), que permaneció en poder de

mida» (*al-Anīs al-Mutrib*, vol. I, p. 177). No hay que olvidar, de todas formas, que estos magrāua se habían convertido en mercenarios pagados por los omeyas y que cayeron en la miseria cuando cesaron las hostilidades.

los Banu Jazrun hasta la llegada de los almorávides. Los ifraníes gobernaban en Tremecén (B. Ya'la), en Salé y en Tadla. Así pues, los cenetes perpetuaron en el Magreb occidental el mismo sistema que habían conocido en el Magreb central (recordemos que sus bases —Siyilmāsa, Agmat, Fez y Uchda— constituían una importante ruta comercial); como novedad, ahora controlaban las ciudades y no sólo los caminos. Como el comercio estaba en decadencia, vivían y mantenían su ejército a base de impuestos que pagaba la población urbana.

El andalusí al-Bakrī (m. 1091/487) nos informa sobre la situación económica. Describe minuciosamente el territorio que circundaba Fez y Uchda, al norte de Marruecos, una región cuya prosperidad se veía favorecida por la existencia de varios puertos marítimos: Ceuta, Tánger, Badis, Melilla y Nakkur. Los huertos abundaban: perales, granados, vid. Entre Tetuán y Fez se extendían ricos pastizales y en las cercanías de Basra se cultivaba algodón. La región también era famosa por la cría caballar. También describe la región meridional, que abarcaba ambas laderas del Anti Atlas. Sus ciudades principales eran Masa, Igli y la ciudad (?) de Dra. Era una región de pueblos y huertos. Al norte del Anti Atlas predominaba el argán, de cuyas semillas se extraía aceite, y se cultivaba caña de azúcar. Al oeste del Alto Atlas, en las proximidades de Agmāt y Nfīs, había multitud de árboles frutales, sobre todo manzanos, mientras que al este, la región de Siyilmāsa era rica en minerales y palmeras datileras. A juzgar por el texto de al-Bakrī, el territorio de los barguāta debía de estar abierto al comercio, ya que el puerto de Fedala vendía sus productos agrícolas. Habla de numerosos caminos muy transitados. Fez estaba conectado con España vía Tánger y Ceuta, con el Magreb central vía Uchda, y con el Sáhara vía Agmāt y Siyilmāsa. Desde esta última ciudad partía un camino que se dirigía hacia el norte, atravesaba Uchda e iba a parar al puerto mediterráneo de Tabahrit; otro conducía a Māsa, en el oeste, cruzando Tāmdult e Iglī; por no hablar de la arteria principal hacia Sudán vía Audagost. También había un camino lateral desde Agmat, paralelo al río Tensift, que se dirigía hacia el *ribat* de Cūz, posible límite del territorio barguāta. Se efectuaba un comercio muy intenso de esclavos, miel, azúcar y pieles del sur, ovejas de las llanuras atlánticas y caballos del Rif, sobre todo con España. A juzgar por la descripción de al-Bakrī, no parece que

la región quedara empobrecida tras las disputas políticas, que se habían dejado sentir principalmente en el norte. Por el contrario, parece que el desplazamiento de poblaciones desde el Magreb central aceleró la integración de unas regiones con otras y con España. Sería precisamente la integración comercial la que a la larga acabaría con la autonomía barguāta y sentaría las bases para la unificación política de la región, condición indispensable para dirigir los destinos de todo el Magreb.

Por ahora, sin embargo, el poder político estaba en el Magreb oriental. Los dos principados, el hammadí y el zirí, formaban una unidad. Si comparamos los textos de El Bekri (al-Bakrī) y al-Yaʿqubi, vemos que la población era cada vez más homogénea. Los descendientes de los *rūm* y de los persas se habían mestizado hasta tal punto que en las fortalezas del Yarid y en Constantina ya era imposible distinguirlos. Por aquel entonces, había muy pocos *afariq* en las ciudades (Kairuán, Túnez, Gabés, Monastir). En Qalʿa y en Bugía vivían todavía algunos cristianos, seguramente empujados hasta allí por los príncipes hammadíes. Por otro lado, los inmigrantes árabes no sólo eran numerosos en las ciudades, sino que se mezclaban también con la población del campo. La mayoría permanecía fiel al malikismo. La minoría shií, concentrada en las ciudades costeras —sobre todo en Mahdiya— fue perdiendo progresivamente sus prerrogativas, mientras que el jariyismo sobrevivía unicamente en la periferia de Tripolitania y en el Hodna. El idioma árabe contribuyó enormemente a la uniformidad. A la vista de estos textos, la situación había cambiado radicalmente desde el periodo aglabí.

Los historiadores y, en general, los hombres de letras, describen la riqueza y el fasto de los príncipes ziríes con adjetivos brillantes. Los geógrafos destacan la prosperidad de la región. Los productos agrarios básicos de Ifrīqiya —trigo, olivo, dátiles— se cosechaban a espuertas. Beja era el gran mercado de los cereales, mientras que las eficientes fábricas de aceite de Sfax recibían el suministro de un auténtico bosque de olivos situado a la entrada de Kairuán. Tozeur, en el centro del Yarid, era el gran mercado del dátil. En el norte de Túnez y en Cartago había enormes extensiones cubiertas de naranjos, higueras y plátanos. El geógrafo menciona también la presencia de caña de azúcar en el Yarid y en Ga-

bes, así como de algodón en Msila y en Cartago [13]. Por lo visto, la industria textil estaba muy desarrollada en Gabes, Susa y Sfax, donde, al parecer, se fabricaban mejores tejidos que en Alejandría (todo un elogio en aquel momento) utilizando los mismos métodos. En Kairuán se fabricaban objetos de cobre; la cerámica era típica de Mansuriya y Túnez; el cristal se elaboraba en Mansuriya, Qal'a y, más tarde, en Bugía. Kairuán perdió su condición de gran núcleo comercial en favor de Sabra, una población vecina que los fatimíes eligieron como capital en el 948/337 y que bautizaron con el nombre de al-Mansuriya. De allí partían las rutas comerciales hacia Qal'a y Siyilmasa por un lado, hacia Trípoli y Oriente por otro, y por último hacia el puerto de Sfax, que comunicaba Ifrīqiya con Andalucía, Sicilia y Egipto.

La majestuosidad de los emires ziríes y hammadíes fue posible gracias a esta intensa actividad comercial. El Bekri nos dice que los ingresos aduaneros de la capital ascendían diariamente a 26.000 dirhams [14]. Los emires ziríes conservaron el sistema fiscal fatimí, que se basaba principalmente en las aduanas, los impuestos sobre pastos y caravanas y las rentas de las grandes parcelas. Los fatimíes, aduciendo seguramente como justificación que los shiíes no eran verdaderos musulmanes, habían instituido un impuesto sobre la tierra; al-Mu'izz había aconsejado a Buluggīn no abolirlo jamás, pero éste, para ganarse el favor de la población y como símbolo de su ruptura con el shiismo, redujo el jarach, que fue definitivamente abolido por Bādīs en el 991/381. Así pues, el Estado dependía principalmente de los impuestos que pesaban sobre el comercio, por lo que chocaba frontalmente con los intereses de los cenetes jariyíes, que habían controlado el comercio de la región durante mucho tiempo. De todas formas, los emires ziríes eran ricos y, como no albergaron grandes proyectos ofensivos, pudieron vivir con holgura. Poco a poco fueron aprendiendo a comportarse como auténticos príncipes.

[13] Naturalmente, no es fácil saber si el autor menciona una planta o producto porque es abundante o si lo hace porque le asombra su presencia en un determinado lugar (tal es el caso de los plátanos, el azafrán y el algodón en los alrededores de Cartago, y de la caña de azúcar y el algodón en torno a Ceuta). Por consiguiente, el valor de estas obras reside en la impresión general que producen, no en los detalles que proporcionan.

[14] Se ha calculado que dicha cantidad equivalía a 13.000 francos de oro (Al-Bakri, *Al-Masālik*, p. 25, p. 58 de la traducción).

Buluggīn raramente aparecía en Ifrīqiya: dejó que la administrara un príncipe aglabí. Su hijo al-Mansūr se trasladó primero al viejo palacio aglabí de Raqqada y luego fijó su residencia en Mansuriya, donde pronto fue famoso por su prodigalidad; hacía ostentación de su riqueza siempre que podía: en bodas, en festividades, en recepciones a embajadores de El Cairo [15], etcétera.

Aunque no alcanzaron su opulencia, los príncipes hammadíes intentaron estar a la altura de sus primos ziríes. Por exagerado que parezca el testimonio de los cronistas, los restos hallados en Qal'a, capital del estado hammadí, parecen corroborarlo. En cualquier caso, las dos familias introdujeron un modelo de vida cortesana que sobrevivió incluso a situaciones políticas desfavorables. Fue en este ambiente cortesano, tan característico del Islam clásico, donde floreció la admirable literatura árabe de este periodo. Anteriormente, los hombres de letras, a excepción de los juristas malikíes, habían sido extranjeros. En la etapa zirí surgieron dos figuras locales: Ibn Sharaf (m. 1068), poeta, crítico literario e historiador, autor de una historia de los ziríes que serviría de fuente a todos los historiadores posteriores, e Ibn Rashīq (m. 1064), poeta y compilador de antologías, cuyo *Kitāb al-'Umda* se sigue considerando como un clásico de crítica literaria. Podríamos citar otros nombres, pero la fama de los dos que hemos escogido traspasó las fronteras de Ifrīqiya, demostrando que su tierra se había convertido en un centro autónomo de cultura arábiga [16].

Si comparamos las dos partes del Magreb a mediados del siglo XI (finales del siglo V de la era musulmana), observaremos un progreso similar de la agricultura y del comercio, a excepción de la región occidental del Magreb central (eje Siyilmasa-Tahert-Tremecén), que indudablemente se resintió de las guerras entre fatimíes y omeyas. No parece que la consecuencia principal de dichas guerras fuese la emigración de los cenetes, sino más bien el desplazamiento de este importante eje comercial hacia el este y hacia el oeste [17]. Sobre la base económica que

[15] Toda esta información es posterior a la invasión de los *Banu Hilal* y al final de la dinastía; por lo tanto, la nostalgia fue un ingrediente importante.

[16] Sobre el arte del periodo zirí, *cf.* 'Abd al-Wahhāb, *Waraqāt*, vol. II, pp. 207-224.

[17] No hay que olvidar que, en aquel tiempo, una ruta comercial no era más que un sendero y no requería ninguna construcción. Por lo tanto, era fácil cambiar de itinerario y se hacía a menudo.

hemos descrito se desarrollaron dos estructuras políticas diferentes. En el este aparecieron dos estados unificados, uno urbanizado y arabizado, con un nivel cultural alto, y el otro avanzando firmemente hacia la urbanización; el oeste presentaba una total dispersión de la autoridad política, aunque tal descentralización era ya de por sí un signo de urbanización y un instrumento de arabización. Sin embargo, el Magreb occidental aún estaba muy rezagado respecto de la civilización árabe que se había desarrollado en el este. Su población, mayoritariamente rural, no conocía la cultura urbana ni los oficios artesanos. Todos estos estados y ciudades-estado subsistían gracias a los impuestos que gravaban el floreciente comercio con Sudán, Andalucía, Egipto y Sicilia.

El problema del momento debió de ser el siguiente: ¿quién podía unificar el Magreb occidental? Los dos reinos del este parecían capaces de hacerlo. Los ziríes lo intentaron y los hammadíes siguieron su ejemplo; su última expedición fue la que dirigió Buluggīn contra Fez (1062/454). Más que por su debilidad o por sus ambiguas relaciones, tanto entre sí como con el soberano de El Cairo, fracasaron por la oposición de Al-Andalus. A los califas omeyas les habría costado menos unificar el Magreb, pero sólo les interesaba el norte de Marruecos, y en el preciso momento en que el triunfo parecía a su alcance (1009/399), el califato entró en un estado de crisis del que no se recuperaría. En lugar de unificar los principados del Magreb, Al-Andalus se desintegró en numerosos reinos. Cuarenta años después, los dos emiratos del Magreb oriental rompieron su alianza con el califa fatimí. La independencia podría haberles hecho acometer seriamente la cuestión occidental, pero lo que hizo fue debilitarlos irremediablemente, dejando el camino libre a unos intrusos del sur de Marruecos: los almorávides. Si decimos adiós a ese fantasma del ácrata e intratable cenete tan querido por Gautier y sus sucesores, hemos de imputar el fracaso del movimiento imperial procedente del este al equilibrio entre los poderes fatimí y omeya. Con la desaparición de ambas fuerzas se perdió también una oportunidad de oro. Ifrīqiya estaba arruinada económicamente.

III

En vísperas de la conquista almorávide, los estados islámicos occidentales se desmoronaron. El primero en sucumbir fue el califato

de Córdoba. Al margen de cualquier posible causa remota, parece que el proceso se vio acelerado por la llegada de todos los derrotados del Magreb: idrisíes, ifraníes y magraua. Los que habían controlado el comercio sahariano se convirtieron en soldados de fortuna, deseosos de adquirir autoridad política.

La caída de los omeyas se produjo en dos fases. En la primera (1008-1016/299-407), la crisis tenía aún la apariencia de una lucha intestina en el seno de la familia califal; en la segunda (1016-1031/407-422), los idrisíes hammadíes entraron en escena. En el 1031/422, los omeyas fueron expulsados de Córdoba, que se convirtió a continuación en una república oligárquica. A lo largo de estos turbulentos años, que tuvieron como colofón la desintegración de la España islámica en quince reinos, la participación de los beréberes fue decisiva. El odio que los separaba de los ciudadanos y de los esclavones (*saqāliba*, esclavos procedentes del este de Europa cuyo papel en la España musulmana fue similar al de los jenízaros en el Imperio otomano), fue un factor crucial en el desarrollo de los acontecimientos. En torno al 1014/404, empezaron a constituir sus propios estados: los Banu Zīrī en Granada y Elvira, los magraua en el norte, los Banu Ifran en Jaén, los Banu Dummar en Sidonia, etc. En cierto sentido, el Magreb occidental se estaba vengando de los omeyas, que no habían sido capaces ni de mantener la unidad ni de dejarle la tarea a la propia Ifrīqiya.

La fragmentación partió precisamente de Ifrīqiya por el impacto de los Banū Hilāl. Cuando en el 1049/441 al-Muʿizz se independizó del califa fatimí (al-Mustansir), éste, instigado por su ministro al-Yāzūrī, decidió reconquistar Ifrīqiya de manera indirecta. Dos tribus árabes, los Banū Hilāl y los Banū Sulaim, habían tomado parte en la rebelión qarmata contra los abasíes en el nordeste de Arabia, con el aparente propósito de desacreditar a la propaganda shií. Los fatimíes estaban ya alarmados por su conducta desde antes de trasladarse a El Cairo. Una vez allí, y para controlarlos mejor, los desplazaron hacia el Alto Nilo, y en cuanto pudieron, se libraron de ellos enviándolos al Magreb [18]. Distribuyeron entre sus jefes derechos fis-

[18] Esta es la versión racionalizada que proponen los historiadores posteriores. Por admisible que parezca, no tenemos por qué aceptarla. No es fácil averiguar qué papel tuvieron en este hecho el azar, la pura necesidad o una política deliberada; por eso los historiadores no se ponen de acuerdo en cuanto a la fecha de llegada de los Banū Hilāl a Ifrīqiya. Quizás llegasen antes

cales sobre terrenos (*iqtaʿ*). La llegada de los Banū Hilāl —probablemente en un número no superior a doscientos— a Ifrīqiya puso en marcha un proceso semejante al provocado por las tribus germánicas en el ocaso del Imperio romano o por los turcos al final de la etapa abasí. El soberano trató de neutralizarlos incorporándolos a su ejército, pero el entendimiento era imposible. Como resultado, la autoridad superior se derrumbó y cada jefe constituyó su propio reino. En el 1052/443 [19], las tropas ziríes fueron aplastadas en Haydarán, entre Gabés y Sfax. Se ocuparon las ciudades una tras otra. Kairuán resistió hasta el 1057/499, año en que fue tomada y saqueada. Al-Muʿizz se retiró a Mahdiya, cuyas poderosas murallas la protegían de los ataques hilalíes. Una vez que la autoridad central se vino abajo, los habitantes de las ciudades reconocieron rápidamente a sus nuevos gobernantes (los Banū Jurāsān se asentaron en Túnez, los Banū Yamīʿ en Gabés, los Banū Malīl en Sfax, los Banū al-Ward en Bizerta, etc. Algunos de estos grupos acuñaron incluso su propia moneda). Las poblaciones rurales, por su parte, empezaron a pagar tributos a estos nuevos jerarcas, afianzando así su poder.

Los hammadíes esperaban sacar tajada del descalabro de sus primos. Cuando al-Muʿizz rompió su alianza con el califa, al-Qāʾid renovó la suya, así que su territorio quedaba a salvo. Pero uno de sus sucesores, al-Nāsir, se vio envuelto en un conflicto entre distintas facciones hilalíes, salió derrotado y tuvo que permitir que los azbach se estableciesen en la región de Constantina. Estos fundaron allí una ciudad costera, an-Nāsiriya (Bugía), que en 1104/498 se convertiría en la capital de los últimos hammadíes. Todo el territorio situado al sur de Constantina permaneció, por lo tanto, en manos de los Banū Hilāl, que acogían nuevos refuerzos año tras año. El último contingente, el de Maʿquil, avanzó aún más hacia el oeste; de él se desgajó un grupo que se dirigió al norte y otro que marchó hacia Tafilalet. Los últimos hammadíes confiaban en que los cenetes de la región de Orán detendrían a los hilalíes en su avance hacia el oeste (tagriba).

del 1048, con lo que no habría relación directa entre la ruptura de al-Mūizz con los fātimíes y la emigración forzosa de estos beduinos.

[19] En ocasiones se da otra cronología, según la cual, la ruptura de los ziríes con los fātimíes habría tenido lugar mucho antes del 1049; en ese caso, la batalla de Haydarán —en absoluto decisiva— habría de ser fechada antes. Ver Idris, *La Berbérie orientale sous les Zirides*, pp. 213-214.

Esta es la versión clásica del ascenso de los Banū Hilāl, que presenta una serie de puntos oscuros. Existe una interpretación muy extendida de los hechos que partió de autores coetáneos tales como Ibn Charaf, que fue repetida por Ibn ʿIdhārī, sistematizada por Ibn Jaldún, copiada al pie de la letra por Georges Marçais, utilizada por Gautier y, más recientemente, tomada casi textualmente por Idris [20]. Tal interpretación considera la invasión hilalí como un hecho crucial en la historia del Magreb, pero se ocupa sobre todo de las consecuencias, que transcribo a continuación. Como eran muy pocos los pastos que quedaban disponibles, los cenetes del Magreb central fueron empujados hacia el oeste, más allá del Muluya. Al sur de Túnez, en la región del Tell y en el este de Marruecos, la agricultura dejó paso al pastoreo trashumante. De resultas del pillaje y del empobrecimiento general ocasionado por la guerra, la vida urbana decayó: las ciudades importantes (Kairuán, Qalʿa, Tahert, Siyilmasa), que habían nacido con la primera conquista árabe, fueron asoladas por esta segunda. La vida urbana se refugió en la costa y la economía padeció una explotación sistemática: los recién llegados se apropiaron de una parte de las cosechas (trigo, dátiles, aceitunas) y pasaron a controlar el comercio, directa o indirectamente. Todas las ciudades, grandes y pequeñas, pagaban impuestos a los jefes hilalíes como retribución por una protección absolutamente ilusoria. En palabras de El Idrisí (Al-Idrīsī, m. 1166/560), que escribió un siglo más tarde, se abandonaron las grandes rutas comerciales descritas por El Bekri; la autoridad política se disgregó entre los numerosos jefes, que no concedieron prerrogativa alguna a los últimos emires ziríes y hammadíes (estos se habían refugiado en Mahdiya y Bugía respectivamente, y los conflictos constantes entre ellos no hicieron sino incrementar el poder de los Banū Hilāl). Este panorama favoreció a quienes se asomaban en ese momento al Mediterráneo: los normandos. Sus ejércitos conquistaron sin dificultad Sicilia, a la que los fatimíes de Egipto habían transformado en un emirato gobernado por la familia de Hasan b. ʿAlī al-Kalbī: la isla no podía ni defenderse por sí sola ni contar con la ayuda de al-Muʿizz, que en ese momento estaba muy ocupado tratando de contener a los hilalíes. Animados por su éxito, los normandos y los genoveses llegaron a atacar los

[20] Ver *Ibid.*, especialmente la conclusión.

puertos de Ifrīqiya (tomaron Mahdiya en el 1087/480 y, para abandonarla, obligaron al emir Tamīm a pagar un cuantioso rescate). La región vivía momentos semejantes a los que había vivido Al-Andalus quince años antes, con el derrumbamiento del califato de Córdoba.

Hasta aquí, la exposición de la disolución del Estado es incuestionable; pero no hemos tocado aún el tema de la responsabilidad. Los historiadores coloniales —De Slane el primero— recurrieron al juego de palabras *ʿarab-aʿrab* *, como habían hecho los estudiosos de la etapa clásica con la analogía nómada-númida, para dar rienda suelta a su sentimiento antiárabe. Como es natural, los escritores árabes —como, por ejemplo, Ibn Jaldún— no cometieron tan craso error, ya que desde su infancia el Corán les había enseñado a distinguir ambos términos. No obstante, la confusión no duró mucho y el prejuicio antiárabe se tornó en pasión antibeduina.

La parcialidad de esta visión tradicional salta a la vista [21]. Las descripciones del esplendor zirí fueron obra de cortesanos o nostálgicos, que debieron de exagerarlas bastante. Las diatribas contra los Banū Hilāl proceden siempre de juristas o hagiógrafos pertenecientes a la burguesía comercial enfrentados tanto al poder zirí como a los recién llegados. Esta literatura refleja la existencia de una grave crisis política, económica y religiosa (problema shií) anterior a la llegada de los hilalíes. De hecho, los que se oponen a la visión tradicional —que no niegan las consecuencias negativas de la invasión— tratan de arrojar luz sobre las circunstancias que desencadenaron tales consecuencias y, deliberadamente o no, emplean los mismos argumentos que se han aducido siempre para explicar las conquistas. Eso hizo Courtois en favor de la invasión vándala, y lo que han hecho varios escritores árabes contemporáneos en favor de los primeros conquistadores que salieron de Arabia. Tales autores sostienen que el triunfo de una conquista implica una predisposición a ella por parte del país conquistado. Así pues, la opinión que merecen los estados conquistados (África romana, bizantina, aglabí y zirí; Al-Andalus omeya; etc.) es negativa: dichos regímenes fueron impuestos

* Árabe-beduino. *(N. del T.)*

[21] Ver Sahli, *Décoloniser l'histoire*, pp 73-86; Lacoste, *Ibn Khaldoun*, pp. 87-105; Poncet, «Le Mythe de la 'catastrophe' hilalienne», pp. 1099-1120.

por extranjeros o por reducidas minorías locales que explotaron duramente a la población. Por consiguiente, el conquistador no trajo consigo más injusticia ni más destrucción, pero arruinó la economía local porque sus impuestos, sus monopolios y la codicia de sus funcionarios disuadieron a los productores autóctonos [22].

Lo cierto es que ambas teorías son igual de abstractas, ya que utilizan las mismas fuentes jurídicas, históricas y hagiográficas. Dichas fuentes, como ya hemos apuntado antes, se oponían al poder zirí por razones fiscales y religiosas, y al nuevo poder por razones políticas y también fiscales. En conjunto, esta literatura es reflejo de una determinada sociedad urbana y proporciona argumentos en ambos sentidos, por lo que la controversia puede durar eternamente. No obstante, existen una serie de de factores objetivos, tanto externos como internos, que no podemos pasar por alto. En primer lugar, la relación de fuerzas en el Mediterráneo: la decadencia —casi concomitante— de ambos sectores (este y oeste) del Occidente musulmán (es decir, de las regiones más urbanizadas y más arabizadas, y por lo tanto más inmersas en los destinos comunes del Islam), coincidió con la desintegración de los califatos fatimí y abasí, que pronto se manifestó en el triunfo de la primera cruzada (1097-1099). Las derrotas en Al-Andalus, Sicilia y en el este deben incluirse dentro de un contexto general de lucha por la hegemonía en el Mediterráneo. Pero hasta el momento, los historiadores se han contentado con poner de relieve la súbita pérdida del equilibrio entre una Europa occidental en expansión y un mundo islámico en crisis. Como es natural, nos vienen a la cabeza causas diversas: demográficas (probablemente las más importantes), económicas (comercio marítimo y su impacto en el sahariano) y político-religiosas (de un lado, unidad religiosa con el papado; del otro, dispersión doctrinal). Pero todos estos factores y sus efectos en la situación magrebí se han visto eclipsados por la prioridad concedida a los fenómenos de orden interno. Algunos autores han llegado a negar la influencia de los acontecimientos que tenían lugar en otras partes del mundo islámico; la crisis ismailí y la renovación abasí, con sus tremendas implica-

[22] Para ser una teoría lógica, tendría que tener un carácter general; el argumento de Courtois (que trata de establecer una distinción entre los vándalos y los hilālíes) parece endeble precisamente por carecer de este carácter general.

ciones, han sido excluidas del desarrollo histórico del Magreb. Bien es verdad que estos fenómenos aún no han sido explicados ni comprendidos totalmente, pero dicha labor no es competencia de un historiador que se ocupe del Magreb. Sin embargo, hay que tener presente que mientras no se ofrezca una explicación satisfactoria a dichos fenómenos, cualquier hipótesis relativa a la historia del Magreb será incompleta por definición.

Ni siquiera los factores endógenos han sido aislados y analizados como es debido. Existe una confusión permanente entre la vertiente social (tribalismo), económica (vida pastoril), militar y política del nomadismo. Pero lo que pide a gritos una investigación adecuada es el papel de los nómadas dentro de unas determinadas estructuras globales y de unos marcos históricos específicos. Confundir el papel de los Musulami del siglo I, el de los Zanata de los siglos VIII y IX, y el de los Banū Hilāl del XI es contentarse con explicaciones formales que en realidad no explican nada. El responsable de tal confusión es el geógrafo Gautier. En el presente estudio, nos hemos tropezado con el nómada forzoso, arrojado fuera del *limes*, y con el cenete, que pasó a vigilar y a controlar el comercio sahariano. Con los Banū Hilāl nos encontramos ante un tercer tipo completamente diferente. Cuesta sustraerse a la tentación de identificar el papel de los cenetes de Al-Andalus con los hilalíes de Ifrīqiya [23], pero hacerlo sería un error. Es cierto que existe una relación entre las dos migraciones: en ambos casos, la relativa escasez de población que se registraba en el Magreb central atrajo a forasteros que trasformaron tierras de cultivo en pastos (un proceso que, a falta de una autoridad política fuerte, difícilmente podía invertirse). Pero también había una enorme diferencia entre ambos «emigrantes». Privados de sus privilegios y de los beneficios que obtenían del comercio del Magreb central, los cenetes intentaron recuperar dichos privilegios más al oeste.

Tras perder el control de los caminos, intentaron acaparar el de las ciudades, lo cual les fue imposible; como solución, se trasladaron a España como soldados e intentaron participar así del poder políti-

[23] Aunque Idris parezca opinar lo contrario en «De la réalite de la catastrophe hilālienne» (p. 395), se trata de una tesis clásica. Haciéndose eco de autores anteriores, habla de *fitna barbariya*; olvida que no hubo «invasión» beréber y no explica la diferencia entre esta *fitna* (sedición, guerra civil) beréber y la de los generales *saqaliba* (esclavones).

co. Gracias a su conocimiento de las ciudades (que utilizaron principalmente como lugares de paso y mercados) no les costó integrarse en la vida urbana, cosa que evidentemente hicieron (salvo en momentos de hambre) en Marruecos y Al-Andalus. Es imposible distinguir su comportamiento del de los idrisíes y del de los esclavones. Los Banū Hilāl representaban un tipo nuevo, porque traían consigo privilegios fiscales equivalentes a títulos de propiedad *(iqtaʿ)*. Cualquiera que fuese el contenido jurídico de este término, su significado político es claro: los hilalíes aparecieron en escena como los herederos del poder político. No sabemos prácticamente nada de ellos. Quizá su status sufrió el mismo deterioro que el de los cenetes (no olvidemos que, por sorprendente que parezca, las grandes conquistas árabes del siglo VII empobrecieron la península arábiga y desplazaron las rutas principales de comunicación del mundo antiguo). Pero a diferencia de los cenetes, los hilalíes permanecieron en la misma situación de inferioridad durante siglos, con lo que su estructura social (tribal) se consolidó y se convirtió en un factor clave que generaba riqueza a través de la supremacía política que otorgaba. A decir verdad, esto por sí solo no explica suficientemente el comportamiento de la Ifrīqiya zirí. Si los Banū Hilāl se hubiesen visto dueños de un territorio dotado de un comercio floreciente, se habrían adaptado fácilmente a una vida urbana sedentaria, pero como esto no sucedió (hecho fundamental), siguieron interpretando su papel de líderes políticos, es decir, de fermentos de descentralización. Naturalmente, los hechos reales no son tan simples, pero parece haber una diferencia esencial entre lo que sucedió en el oeste y lo que sucedió en el este del Occidente musulmán. En el oeste, un flujo comercial continuo permitió a los cenetes adaptarse rápidamente (por eso los mariníes y los zayyaníes se encontraron con estados relativamente centralizados), mientras que en el este, el flujo comercial fue desviado en su punto de partida y bloqueado en el de llegada (peligro normando). Así pues, los Banū Hilāl no tuvieron más remedio que aferrarse a su condición de soldados de fortuna en busca de un patrimonio político que heredar. Esto nos ayuda a comprender el conflicto entre las poblaciones urbanas y los hilalíes como una competición cada vez más desesperada por obtener los beneficios de un comercio en franco retroceso. La situación era muy distinta a la que se vivía en ciudades-estado como Tahert, Siyilmasa, Tremecén o Ag-

mat, donde el comercio producía beneficios suficientes para satisfacer tanto a los amos de los caminos como a los de las ciudades. En el nuevo escenario surgido tras la fragmentación del Estado en pequeños reinos, las disputas entre los hilalíes y la aristocracia urbana por acaparar el poder político sustituyeron al menguante comercio, una lucha tanto más encarnizada cuanto más insignificante era lo que estaba en juego. Así pues, los Banū Hilāl no sólo introdujeron en la historia un tipo nuevo de nomadismo, sino que crearon un tipo de estado que nada tenía que ver con el aglabí o el zirí, relativamente centralizados, ni tampoco con las ciudades-estado de los siglos VIII y IX. Si no distinguimos los diferentes tipos de nómada que surgieron en las diferentes coyunturas históricas, no pasaremos de presentar una estructura social abstracta como la causa de procesos completamente distintos y nos enfrentaremos a contradicciones tan inexplicables como la metamorfosis del nómada destructor de imperios (cenete e hilalí) en nómada fundador de imperios (almorávide, mariní, zayyaní). Lo único que podría zanjar la controversia entre las dos interpretaciones que hemos repasado sería la aparición de pruebas fehacientes relativas al desarrollo del comercio a gran escala. Curiosamente, los únicos documentos fiables que existen acerca del comercio de Ifrīqiya (los de Genizah, en El Cairo, estudiados por Goitein [24]) apoyan la segunda hipótesis, según la cual, el nomadismo (en su sentido socio-político) es más un efecto secundario que una causa primordial.

[24] En una serie de artículos recogidos en *Studies in Islamic History*, cap. 14, y en *Mediterranean Society*, vol. I. En cierto artículo publicado en *Etudes d'orientalisme dediées à la mémoire de Lévi-Provençal*, vol. II, pp. 559-579, Goitein escribe: «Estoy pensando [...] en esos fragmentos de cartas enviadas desde Kairuán que lamentan la decadencia general del Occidente musulmán en la tercera y cuarta década del siglo XI, mucho antes de la invasión de los beduinos 'Hedchazi', aunque a comienzos de ese mismo siglo podemos leer testimonios sorprendentes del bienestar alcanzado en Kairuán.» (p. 569).

VII

FUERZAS OCCIDENTALES POR LA UNIDAD: LA AVENTURA ALMORÁVIDE

Mientras el Magreb oriental se enfrentaba a un proceso de fragmentación, el occidental, que hasta entonces había sido un conjunto de ciudades-estado, se unificó en forma de imperio. No disponemos de mucha información precisa acerca de los aspectos socioeconómicos de dicho imperio, sobre todo acerca de la importancia del comercio regular a gran escala y la difusión de la moneda. Probablemente, cuando las necesidades defensivas de los beréberes dejaron de ser tan apremiantes, las unidades sociales que éstas habían originado y que hemos denominado clanes, perdieron su cohesión por el efecto combinado de la religión, el comercio y el uso del dinero. Precisamente por la uniformidad que había adquirido este patrón social cuando la comunicación entre grupos y regiones era escasa, la era de las ciudades-estado dejó paso a la de los imperios. En el siglo XI, el Magreb era un escenario vacío: los estados omeya y zirí se habían dividido en reinos débiles; el Oriente bizantino y musulmán había entrado en decadencia y Europa occidental aún estaba empezando a recuperarse. Estas circunstancias internas y externas proporcionaron al Magreb su oportunidad. Desempeñó un papel importante durante dos siglos y medio, justo el tiempo que Europa necesitaba para salir de su atraso. La primera manifestación de esta acción positiva fue el ascenso de los almorávides.

Para estudiar la dinastía almorávide, la primera dinastía marroquí que adquirió relevancia tanto en Europa como en el norte de África, disponemos de numerosas fuentes escritas, pero se concentran sobre todo en su relación con Castilla, de ahí que su gran protagonista sea Al-Andalus y no el Magreb. Por eso sabemos poco so-

bre el ascenso y la caída de la dinastía, porque sus causas están en el Magreb. Puede que un día nuestro conocimiento de los almorávides se amplíe de forma radical gracias a algún importante hallazgo arqueológico en Mauritania o en el sur de Marruecos. Hoy por hoy, no conocemos mejor este periodo de la historia magrebí que los precedentes, a pesar de la aparente abundancia de fuentes y la cantidad de autores que lo han estudiado.

ANTECEDENTES

Los almorávides [1] aparecieron en el Sáhara occidental. Hemos visto que la conquista árabe, al atravesar la franja sahariana, había reabierto el desierto a la actividad de los magrebíes. La importancia económica de la región se hizo evidente poco después de la fundación de Siyilmasa (757/140). Esta parte del Sáhara estaba habitada por los cenhegíes [2], nómadas que se desplazaban en camello. Estos nómadas entraron en contacto con los negros y los fueron empujando hacia el sur. Se hicieron con el control de las minas de sal y cambiaron este producto básico por polvo de oro. Desconocemos, claro está, en qué condiciones se inició este comercio, pero sabemos que sobre esta base los cenhegíes formaron una confederación que impuso su soberanía sobre el reino negro de Ghana e hicieron de Audagost su capital. Como suele suceder en estos casos, la confederación se debatía entre la consolidación y el desmoronamiento a causa de la competencia constante entre las tribus por hacerse con el poder. En su lucha contra los negros, la confederación alternó derrotas y victorias. Este parece ser el panorama correspondiente a los siglos IX y X. Sin embargo, quedan algunas cuestiones sin resolver, porque los autores no siempre se ponen de acuerdo: no sabemos a ciencia cierta si existió una sola confederación o una sola ruta comercial;

[1] La palabra es una transcripción del árabe *al-murābitūn*, que significa habitantes de un *ribat* (una especie de monasterio). Estos «monjes-soldado» parecen una réplica a los *du'āt* shiíes.

[2] Los que piensan, como Gautier, que los términos «cenhegí» y «cenete» tienen un significado objetivo presuponen que, en el transcurso de una invasión de cenetes procedentes de Trípoli, los cenhegíes se dividieron en dos ramas, una que se refugió en Cabilia y se hizo sedentaria y otra que se dirigió al Sahara y se hizo nómada.

puede que hubiera dos de cada, en cuyo caso, la competencia entre ellas podría explicar las derrotas infligidas por los negros de Ghana. Tampoco es seguro que mantuviesen relaciones regulares con el norte.

Es posible que el comercio no se efectuase de forma directa (ya que el último tramo estaba en manos de los cenetes) y que, con ocasión de las guerras que asolaron el Magreb central durante el siglo X, los cenhegíes del sur aprovechasen la migración de los cenetes a Marruecos para penetrar en los mercados del norte. También es posible que el hundimiento de Siyilmasa y Tahert, provocado por las constantes guerras, devolviese su importancia a la ruta occidental que cruzaba el Adrar mauritano, controlada durante mucho tiempo por tribus Lamtūna y Guddāla, que habrían entrado así en contacto con las ciudades del interior de Marruecos (Tamdult, Nfis, Tadla y Salé, que eran todas idrisíes o ifraníes). Se trata, naturalmente, de suposiciones basadas en las crónicas, pero podrían arrojar luz sobre una serie de hechos que, de lo contrario, difícilmente podríamos explicar [3].

Es quizá esta larga ausencia, esta falta de contacto con el norte lo que reimpulsó la islamización. El Islam de la primera conquista, tosco y puramente político, pudo quizás simplificarse aún más por influencia de los negros. Luego, los cenhegíes encontrarían al sur de Marruecos una forma de Islam más avanzada que se habría desarrollado gracias a la acción idrisí y al comercio con Al-Andalus. De ahí la necesidad de una segunda conversión, cuyo símbolo fue el peregrinaje de Yahyā b. Ibrāhīm, jefe de la confederación occidental. En el siglo XI, surgió un movimiento religioso de reacción contra el shiismo que formularía los principios de la futura ortodoxia sunní. Tres escuelas participaron en tres esferas diferentes: el hanbalismo, que se concentró en el dogma y ganó muchos adeptos en las clases bajas de las ciudades; el shafiismo, que se especializó en metodología jurídica y atrajo principalmente a la aristocracia de los grandes núcleos comerciales, y el malikismo, que se concentró en la organización jurídico-social y halló partidarios sobre todo en las comunidades menos desarrolladas. El nuevo movimiento realizó una labor

[3] Este aspecto económico aparece en Oliver y Fage, *A Short History of Africa*, pp. 81-83. Para más detalles, ver Moraes Farias, «The Almoravids», pp. 794-878.

de contrapropaganda cuyos encargados no fueron los *dāʿi* (agitadores profesionales), como en el caso shií, sino los *ʿabid* (ascetas), que predicaban con el ejemplo. Convencidos de que los persas se habían entregado irremediablemente al shiismo, apuntaron hacia otros objetivos como, por ejemplo, los turcos, que atravesaban un momento de gran expansión con Mahmūd de Gazna. Los almorávides pueden considerarse como el equivalente de los selyuquíes del este [4]: ambos intentaron rebasar a los fatimíes, igual que estos habían hecho respecto del imperio abasí al conquistar Persia e Ifrīqiya. Si en el este el neoasʿarismo había preparado el camino a los selyuquíes, en el oeste lo hizo el malikismo, que se desarrolló en Kairuán. Puede que Yahya b. Ibrāhim buscase consejo espiritual en los alfaquíes malikíes, en cuyo caso, podríamos hablar de una línea de propagandistas abasíes malikíes desde Abū ʿImrān al-Fāsī pasando por Wachach hasta ʿAbd Allah b. Yāsīn [5].

Yahyā b. Ibrāhīm regresó a su tierra en compañía de ʿAbd Allah, su preceptor. Los primeros sermones fueron un fracaso, así que se retiraron a una isla y construyeron un *ribat*. Con el tiempo, reunieron a su alrededor un grupúsculo que sería el germen de un estado gobernado por Yahyā b. ʿUmār. El proceso imitó la génesis del estado de Medina, algo nada casual, ya que el significado de la *sunna* es precisamente ése, reproducir un modelo. No hay razón para cuestionar estos hechos: su veracidad reside precisamente en la identificación con una imagen del pasado [6]. Los almorávides, para combatir mejor a los shiíes, tomaron de ellos la identificación con un personaje, a la par que tomaban del jariyismo su riguroso ascetismo (*takfīr bi-al-kabāʾir*). Así pues, podemos considerar el movimiento almorávide como una fase dentro de la contraofensiva comunitaria (sunní), la cual, tras innumerables reveses, logró imponerse con los selyuquíes.

[4] Esta idea es fundamental en la teoría política de *al-Baqillāni* (m. 1013/404), que fue el maestro de Abu ʿImrān al-Fāsī (m. 1038/430).

[5] Las cuestiones que Abū ʿImrān planteó a Yahiā, según aparecen recogidas en las crónicas, sugieren una segunda intención oculta. Ver al-Nāsiri, *al-Istiqsā*, vol. II, pp. 5-6.

[6] Terrase, que llama a esto la leyenda dorada (*Histoire du Maroc*, vol. I, p. 216) no entiende el profundo significado de tal identificación. Hay que relacionarla con el mahdismo de los shiíes. Los contrarios a la doctrina shií declaraban que su *mahdi* era el Profeta, cuya vida debía imitarse en cada momento (*sunna*). Se hacía evidente que todos los movimientos políticos buscaban revivir los comienzos de la historia del Islam.

Establecimiento de la dinastía

El desarrollo del imperio almorávide atravesó tres etapas. En primer lugar, se instaló un centro de operaciones en el Sáhara occidental y se restableció la confederación lamtūna. Ello nos recuerda a la sumisión de los quraysíes en la historia del Profeta, ya que los lamtuna se convirtieron con el tiempo en el núcleo del estado almorávide. Luego la confederación atacó las poblaciones que controlaban los mercados saharianos del sur y del norte. Wachach, que vivía en Siyilmasa, dirigió un llamamiento a los nuevos jefes que más tarde se tomaría como precedente. Alentaba los deseos expansionistas de los almorávides y justificaba al mismo tiempo la conquista de un principado que, aunque aparentemente malikí, no ofrecía totales garantías desde el punto de vista de la nueva ideología. Tras arrebatarles Siyilmasa a los últimos emires magraua en el 1053/445, los almorávides regresaron al sur y reconquistaron Audagost, que había caído en manos de los negros de Ghana en el 1040/432. Estas dos conquistas reafirmaron el control almorávide sobre el comercio sahariano.

El paso siguiente fue la conquista de Marruecos. Siyilmasa, que se había sublevado en ese ínterin, fue retomada en el 1056/448. Seguidamente, el ejército comandado por Abū Bakr b. ʿUmar, a quien secundaba su sobrino Yūsuf b. Tashfīn, se apoderó de Tarudant, Māsa y Tadla. En Agmat, además de apoderarse de la ciudad, Abū Bakr se apropió de la esposa del reyezuelo magraua destronado, la famosa Zaynab, con la que contrajo matrimonio. Ella conocía bien Marruecos, lo que le valdría el protagonismo político. En el 1068/450 se iniciaron operaciones contra los barguāta. A diferencia de otros grupos cuya postura se había suavizado con la propaganda malikí, éstos opusieron una tenaz resistencia. ʿAbd Allah b. Yāsin, el ideólogo del movimiento, fue asesinado y sustituido por Sulaymān b. Haddū, que también fue asesinado pero no sustituido. A la vista de las dificultades, las tropas almorávides regresaron al norte bordeando el Atlas en dirección a Sefrú y a Fez. Como bien indica El Bekri, las rutas comerciales determinaban el itinerario de las operaciones. Una vez conquistado el sur de Marruecos, se produjo un intermedio que permitió al hammadí Buluggīn enviar una expedición contra los emires magraua del norte de Marruecos. Abū Bakr regre-

só al Sáhara, dejando a Zaynab en compañía de Yūsuf. Tal medida es difícil de interpretar. ¿Significa que compartían el territorio? ¿Marchó Abū Bakr al sur para asegurar su retaguardia? ¿Desposó Yūsuf a Zaynab inmediatamente? No hay respuesta. En cualquier caso, el nuevo jefe organizó el territorio conquistado. En el 1062/454 fundó Marraquech y la fortificó. La nueva ciudad, en la intersección de las rutas comerciales, reemplazaría a Siyilmasa como mercado principal del oro. Hasta entonces, las monedas se podían acuñar en cualquiera de los reinos meridionales; ahora, dicha actividad se concentró en Marraquech. También reordenó el ejército, al que añadió un cuerpo de arqueros. Bajo su mandato, que era político y religioso, comenzó la tercera fase del proceso: se conquistó el norte y el este de Marruecos. Un primer ataque a la ciudad de Fez fue repelido (1063/455). Yūsuf fue cercándola con la conquista de otras ciudades del norte, dando tiempo a los alfaquíes para influir en el pensamiento de la población. La ciudad se entregó en el 1069/462. Entre el 1070/463 y el 1080/473, el ejército almorávide conquistó el Magreb central: Taza, Guercif, Uchda, Tremecén y Orán; sólo se detuvieron en Argel (Jaza'ir b. Mazganna). Invocando la autoridad de Ibn Jaldún, Terrase sostiene que lo hicieron porque Yūsuf era consciente de su solidaridad con los cenhegíes del este, esto es, con los hammadíes y ziríes [7], en cuyo caso, la conquista almorávide habría sido fundamentalmente una campaña contra los cenetes. Pero sería difícil demostrar que los territorios situados al oeste de Argel no estaban gobernados por los hammadíes, ya que algunos años antes Buluggīn había penetrado hasta Fez. La explicación más plausible, como sugieren los propios cronistas, es que Yūsuf hubiera recibido una petición de ayuda por parte de los emires andalusíes. Todos los gobiernos de Marruecos tuvieron que afrontar el mismo dilema: elegir entre el este y el norte. Los almorávides escogieron el norte.

El Estado almorávide

En las postrimerías del siglo XI (siglo V de la era musulmana), el Magreb occidental desde el Sáhara hasta el Mediterráneo se vio por

[7] *Ibid*, p. 226.

vez primera sometido a un solo poder político. Este poder era doble: militar y religioso. El ejército, que constituía los cimientos del estado, agrupaba contingentes diversos en cuanto a origen, habilidad y prestigio. Su núcleo lo componían miembros de la confederación sahariana (lemtas, lemtunas, guddalas), asistidos por soldados reclutados en la zona sur de Marruecos (yazulas y masmudas) y por los supervivientes de las tropas zanata vencidas. Luego se vio reforzado por mercenarios turcos (*guzz)* e incluso cristianos. La lista de Ibn Jaldún (cien mil hombres a caballo pertenecientes a tribus Sanhāya, Yazula, Masmuda y Zanata; *guzz* y arqueros) reproduce el orden en que estos grupos se incorporaron al ejército almorávide y quizás también su rango. En el campo de batalla mandaban los jefes tradicionales de cada contingente, pero a veces se nombraba a algún general de excepcional valía independientemente de su filiación. Indudablemente, si pudiésemos precisar la estructura inicial de este ejército, sacaríamos también a la luz una serie de puntos oscuros del periodo almorávide, tanto en España como en el Magreb. Los historiadores coloniales creen haber definido tal estructura cuando hablan de ejército tribal, pero los ejércitos de base tribal pueden ser muy diferentes entre sí y, además, a juzgar por los textos, el término no parece del todo apropiado para el caso que nos ocupa. De todas formas, los almorávides mejoraron su táctica y su armamento en el transcurso de su avance hacia el norte. Cuando se ocupaba una ciudad, Yūsuf nombraba un gobernador y le adjudicaba una guarnición que quedaba totalmente aislada de la población.

La autoridad religiosa correspondía a los alfaquíes (doctores de la ley malikí). Percibían un salario, formaban parte del consejo del emir y le acompañaban cuando viajaba a las provincias. Los que vivían en las provincias estaban autorizados a revisar las sentencias que les presentaban los jueces locales. En otras palabras, los alfaquíes asesoraban al emir en cuestiones de política general y se encargaban de que se cumpliera la ley malikí. No conocemos en absoluto el sistema de elección de estos doctores; podemos deducir únicamente que eran individuos que habían contribuido al triunfo almorávide en las distintas ciudades. En cuanto a sus actividades, cubrían tres apartados. En primer lugar, predicaban una reforma moral y practicaban el ascetismo; ambas facetas justificaban su postura y les servían como instrumentos propagandísticos. En segundo

lugar, enseñaban el dogma, que se oponía a ideologías exclusivistas y se enfocaba hacia el consenso comunitario. Por último estaba la vertiente jurídico-política de su trabajo: su contribución a la organización de la vida pública. La influencia de cada una de estas actividades no fue la misma. En el campo del dogma, los alfaquíes asestaron al shiismo, al jariyismo y a los barguāta un golpe mortal [8]. En el terreno de la administración pública, recuperaron la política que el Profeta había desarrollado en Medina (la cual definía una ortodoxia). Declararon ilegales todas las innovaciones fiscales y fueron abolidas. Aparte del azaque (limosna ritual), que se destinaba a fines concretos, las únicas fuentes de ingresos del estado eran la capitación *(yizya)*, el impuesto territorial que pagaban las «gentes del Libro» *(jarach)* y una quinta parte del botín de guerra. Parece que en tiempos de Yūsuf el estado se conformaba con esta renta. La reforma fiscal, que era la primera medida adoptada por los nuevos gobernantes en cada ciudad que conquistaban, tenía un enorme éxito propagandístico, ya que la libertad fiscal animaba el comercio, y éste era fuente de prosperidad. Pero dicha reforma sólo era viable en un estado en expansión, es decir, en un imperio que estaba aún en fase de consolidación. Repetir la historia del Profeta significaba, a la larga, repetir las dificultades y convulsiones del imperio árabe, y es de suponer (porque los cronistas, que eran en su mayoría partidarios de los almorávides, no dicen nada al respecto) que ʿAli b. Yūsuf, el segundo emir, se viera obligado a reintroducir los impuestos que gravaban las transacciones comerciales *(qabālāt)*.

Política andalusí

Esta política fue en realidad consecuencia del programa religioso, ya que todo apunta a que el plan original de Yusuf no incluía la conquista de Al-Andalus. Al-Andalus atravesaba una grave crisis social y política. En el plano social, tal crisis se debía a la dureza fiscal. La población rural, cuyo porcentaje cristiano en el norte superaba

[8] En Marruecos no se habían extinguido en absoluto estos fermentos. El rāfidismo floreció en Tarudant y el berguatismo en Gomara. Ver el caso del chambelán Saggūt al-Barguati en al-Nāsiri, p. 28.

probablemente el 50 por 100, sólo podía esperar que se debilitara el poder musulmán, mientras que la población urbana árabe o arabizada halló portavoces influyentes en los alfaquíes y en los *nussāk* (ascetas). El sistema fiscal era una consecuencia de la debilidad militar. Los reinos árabes eran tan reducidos que dependían militarmente de los reinos cristianos vecinos, que, por su parte, cobraron fuerza con el resurgimiento de la Europa occidental, el espíritu de las cruzadas y el nacimiento de un feudalismo de tintes guerreros. Los régulos árabes comenzaron a emplear a mercenarios cristianos, fenómeno que puede considerarse como una reconquista encubierta. Aprovechando el descontento social y la debilidad y dispersión de las fuerzas musulmanas, los reyes cristianos emprendieron una serie de expediciones destructivas —como respuesta a las de Almanzor (al-Mansūr) en el siglo X— cuya única explicación posible es el desmoronamiento del poder político en las zonas rurales que no habían abandonado del todo el cristianismo. Los príncipes andalusíes tuvieron que resignarse a pagar un tributo a los reyes cristianos, como habían hecho anteriormente éstos con el califa de Córdoba. El resultado fue un círculo vicioso: la debilidad militar condujo a la dureza fiscal, que a su vez debilitó el poder político. En el 1082/475, un ejército cristiano a las órdenes de Alfonso VI de Castilla llegó hasta Tarifa; en el 1085, Toledo cayó sin oponer resistencia, sus fuerzas minadas por el conflicto entre el príncipe y la población, que le consideraba tirano e incompetente. En ese momento, surgió una facción malikí proalmorávide, que no era sino una manifestación del descontento social y el temor a una ofensiva cristiana. La creciente presión de esta corriente hizo que tres reyes árabes (el de Sevilla, el de Granada y el de Badajoz) se trasladasen a África para pedir ayuda a Yūsuf, el cual, por su ideología, estaba obligado a colaborar: su propia legitimidad estaba en juego. Envió cuatro expediciones a Al-Andalus. Las dos primeras restablecieron el orden militar durante algún tiempo. En el 1086/479, los almorávides vencieron en la batalla de Sagraja (Zalāqa), pero dos años más tarde, la victoria se les escurrió entre los dedos a causa de las divergencias con los régulos andalusíes (en lugar de destruir la fortaleza de Aledo, dejaron que el enemigo la evacuara tranquilamente, con lo que las fuerzas castellanas se salvaron). A partir del 1090/483, el emir combatió más a los príncipes musulmanes de España que a los cristianos. Los príncipes

habían generado tal oposición que la población agradeció incluso la llegada de los almorávides. Un consejo de juristas presentó una decisión, ratificada por los sabios del este y del oeste (entre los que destacaba Gazzālī), que justificaba la destitución de todos los reyes de Al-Andalus a excepción del de Zaragoza, que pudo fácilmente haber recibido ayuda de los castellanos. Desde entonces, el imperio almorávide tuvo dos sectores diferenciados, uno europeo y el otro norteafricano, cuyas capitales eran Sevilla y Marraquech respectivamente. A la vista de tan brillante logro, Yūsuf podía aspirar al título imperial. El de miramamolín o «príncipe de los creyentes» *(Amīr al-Mu'minin)* había sido desacreditado por jariyíes y shiíes; no podía adoptar el de califa ni conformarse con el de sultán. Los juristas llegaron a una solución de compromiso acuñando el título de «emir de los musulmanes» *(Amīr al-Muslimīn).* Esta innovación refleja la influencia de las nuevas teorías constitucionales (las de Baghdādī y Māuardī), que tendían a reforzar la posición comunitaria [9].

El imperio almorávide

El imperio constaba de tres partes distintas. En primer lugar estaba el Sáhara occidental, que recobró al parecer su autonomía después del 1062/454. A las órdenes de Abū Bakr, muerto en el 1086/479, la confederación lamtūna prosiguió el combate con los negros de Ghana, craso error de consecuencias inmediatas. Luego estaba el Magreb occidental, con sus tres subdivisiones histórico-geográficas: sur, norte y este, las últimas de las cuales habían quedado exhaustas tras las guerras del siglo x. La tercera región era la España musulmana, que sucumbió íntegramente al dominio almorávide tras la caída de Valencia (1102/495) y la de Zaragoza (1110/504), pero que se mantuvo dividida a causa de los conflictos sociales y políticos.

Este imperio tan heterogéneo tenía una capital teórica, Marraquech, donde residía el emir rodeado de sus alfaquíes. Delegó el poder en virreyes: Sīr b. Abī Bakr en Sevilla y su hijo Tamīm en Gra-

[9] Los consejos que Gazzālī y Turtūshī enviaron a Yūsuf muestran asimismo la concordancia entre las corrientes en favor de almorávides y selyuquíes.

nada. A los gobernadores lamtūna se les puso al frente de las cortes locales con sus chambelanes, secretarios administrativos y poetas cortesanos. Cada vez era mayor el número de funcionarios andalusíes que, sintiéndose discriminados en las instituciones españolas, se trasladaban al Magreb. Este movimiento se había iniciado seguramente en el siglo anterior, porque las cortes ziríes y hammadíes registraron la presencia de andalusíes. Pero en el marco almorávide, esta amalgama de andalusíes y magrebíes no produjo resultados satisfactorios; faltaba la necesaria cohesión.

Los magrebíes debían adoptar una política en consonancia con la ideología que había inspirado a la nueva dinastía, tanto en el plano defensivo como en el ofensivo. Además, tenía que ser una política absolutamente fuerte y justa si no quería atraer las críticas de sus propios defensores. Por consiguiente, y como Al-Andalus aún peligraba, la guerra contra los cristianos se convirtió en el objetivo principal de la política almorávide: era esencial tanto para mantener el Magreb como para defender Al-Andalus. Se construyeron o reconstruyeron una serie de fortalezas en puntos estratégicos, pero era difícil reclutar tropas: no había andalusíes ni magrebíes disponibles. Hubo que emplear mercenarios cristianos que habían estado al servicio de los régulos andalusíes. Pero como no se les podía usar para luchar en España contra otros cristianos, pasaron a formar parte de las guarniciones magrebíes. El esfuerzo militar redujo rápidamente los fondos del estado, ya que, a diferencia de las guerras de conquista, la guerra para defender España no generaba botín alguno. Hubo que recurrir a impuestos ajenos al Corán, que la población halló más intolerables por haber sido abolidos con anterioridad. El sistema almorávide, impuesto finalmente por necesidades políticas, sólo podía salvarse si la situación en España mejoraba de forma radical. Pero los reinos cristianos contaban con el apoyo de toda una Europa que despertaba y la guerra prosiguió sin victorias definitivas. Los reinos de Portugal y León no estaban en condiciones de actuar, pero Aragón persistió en su política agresiva y tomó Zaragoza en el 1117. No obstante, el gran problema del imperio almorávide, mayor incluso que el peligro exterior, era el de proporcionar a la población una ideología unificadora. El malikismo se había convertido en una institución estatal y ya no era capaz de expresar el malestar de los súbditos urbanos.

Como hemos visto, el malikismo era a la vez un sistema jurídico y social que cubría las necesidades de una sociedad rudimentaria. Su teología tenía como objetivo instituir una ortodoxia, es decir, una doctrina exenta de todo exclusivismo. En Oriente, este aspecto había alcanzado plena madurez mediante la fusión con el *kalām* (teología, defensa de la fe musulmana) ash'arí, pero en el Occidente musulmán, el malikismo tradicional de Kairuán había conservado su originalidad como sistema jurídico estricto. Asi pues, el malikismo no se enriqueció en el periodo almorávide, aunque en Al-Andalus habían surgido previamente una serie de estudios dogmáticos, como el interesante y original trabajo de Ibn Hazm (m. 1064). Los emires almorávides no sacaron ningún partido de ello, y la dinastía fue incapaz de aglutinar a los ulemas a su alrededor como habían hecho los selyuquíes en el este. Los partidarios de los almorávides representaban siempre una minoría y se comportaban como tal. Combatían a todos los demás, especialmente a los shafiíes, por eso censuraron la obra de Gazzāli en el 1109/503: en ella se repudiaba la política de tolerancia comunitaria que sería la base de la ortodoxia sunní. El problema social tampoco halló solución. Las familias que habían gobernado en Al-Andalus tuvieron ocasión de reemprender sus intrigas y el comportamiento de los almorávides empezó a parecerse cada vez más al de los mercenarios, es decir, al de soldados desdeñosos y celosos de quienes defendían. El resultado fue la segregación, cuyo símbolo fue un edicto que prohibía a los andalusíes vestir el velo *(litam)*, que era el emblema de la nobleza militar.

Un imperio aparentemente tan dictatorial no consiguió, sin embargo, resolver ni el problema militar ni el de organización del Estado; tampoco se estableció una ideología unificadora. Es evidente que se trataba de problemas españoles, y que si los almorávides no hubieran traspasado el Magreb no habrían tenido que afrontarlos.

Debilitamiento de la dinastía

El movimiento almohade, que pondría fin a la dinastía almorávide, apareció en el 1124/539 durante el reinado de 'Alī b. Yūsuf. En el 1144/539, tras las primeras victorias almohades importantes, Al-

Andalus se sublevó por efecto de dos influencias: por un lado, la de príncipes derrocados como Banū Hūd, fomentada y apoyada por los cristianos, y por otro —en el sector suroccidental de la península— la de los ascetas. Tras fracasar su intento de abortar esta sublevación que sacudía el corazón mismo del imperio, la dinastía no se recobró jamás. Sin embargo, el imperio no empezó a desmoronarse en Al-Andalus, como cabría esperar, sino en Marruecos. Ello se achaca generalmente a que los guerreros saharianos se habían adocenado en los jardines de Córdoba [10]; pero tal explicación ha de ser interpretada, ya que se refiere simplemente al efecto visible de varias causas subyacentes. No parece que el comercio sahariano decayese o modificase sus rutas. Cuando obtuvo el título supremo, Yūsuf siguió acuñando moneda de oro, que se usó durante mucho tiempo como divisa principal en la cuenca occidental del Mediterráneo. Es interesante señalar que la conquista almohade estaría también orientada hacia el control de la ruta comercial que comunicaba el Atlas con el Mediterráneo. En la explicación tradicional, el término «sahariano» alude a las diferencias estructurales dentro del imperio, «adocenarse» se refiere a la necesidad de defenderse de los castellanos con las armas, y el lujo andalusí a la problemática social permanente, que exigía de los príncipes una reducción de los impuestos y, por ende, una mayor austeridad. Esto plantea tres cuestiones. En primer lugar, la del potencial humano: ¿fue un error cortar todos los lazos con el Sáhara occidental?, ¿suministraba quizás esta región al imperio todos los recursos humanos de que disponía? Esta cuestión es importante; a veces, no lo olvidemos, la demografía puede ser más importante que la economía. A juzgar por la facilidad con que esta región fue repoblada un siglo más tarde por los árabes de Maʿquil, debió de ser exprimida a conciencia por los almorávides. Ello nos conduce al segundo problema. Los almorávides, tras actuar como mercenarios en Al-Andalus, se encontraron ante la siguiente disyuntiva: si querían seguir controlando los destinos de Al-Andalus, podían continuar desempeñando el mismo papel o emplear a otros mercenarios. La segunda alternativa implicaba modificar el sistema tributario. Ellos no podían ser príncipes y mercenarios al mismo

[10] Explicación admitida en Georges Marçais, *La Berbérie musulmane*, pp. 237-251, y en Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord*, 2.ª ed., vol. 2, pp. 76-92.

tiempo. Podían haber aunado los esfuerzos de magrebíes y andalusíes, es cierto, pero ello habría incidido en la tercera cuestión, a saber, la de una ideología comunitaria unificadora. Este problema fue haciéndose cada vez más acuciante, por eso la revolución almohade tuvo inicialmente un cariz esencialmente ideológico (su triunfo se debió a factores de otra índole). Lejos de ser la expresión de una voluntad «nacional masmuda» [11], dicha revolución fue un intento de dotar al oeste musulmán de la ideología que le faltaba. La principal debilidad de los almorávides residió en no entender que su rudimentario malikismo no satisfacía las necesidades de Al-Andalus y quizás tampoco las de Marruecos. Puede aducirse que estaban demasiado ocupados combatiendo, pero tal falta de visión les condenó precisamente a prolongar la guerra y, a la postre, a perderla. Obviamente, este argumento sólo es válido si evitamos cometer el error de los cronistas tradicionalistas, que vieron en el malikismo almorávide la expresión final de la ortodoxia sunní. Se trataba de un simple boceto, como demuestra la obra del cadí 'Iyād si la contemplamos desde una perspectiva histórica, algo que no han hecho los historiadores árabes modernos, de ahí su ceguera con respecto a los almorávides: celebran su política malikí y su defensa de Al-Andalus, pero les reprochan su tendencia antisufí; olvidan que, si bien malikismo y sufismo convergieron más adelante, en aquel momento eran muy distintos [12].

El problema ideológico ocupó el primer plano porque englobaba todos los demás: la interminable guerra en España; el excesivo gasto público (cuya reducción demandaban los habitantes de las ciudades); la necesidad de consolidar una comunidad política que se había erigido sobre los cimientos de ciudades-estado y pueblos. Sin el apoyo constante de una ideología lo más completa posible, dicha comunidad estaba expuesta al efecto desintegrador de las fuerzas locales. Este problema, en forma embrionaria, ya había estado pre-

[11] Terrase, *Histoire du Maroc*, pp. 239-291. Resulta curioso comprobar que este autor, que se niega a reconocer el carácter nacional de la lucha contra Portugal en el siglo XVI e incluso el de la insurrección marroquí contra los franceses en el XX, hable de nacionalismo masmūda por el mero hecho de que los almorávides fuesen nómadas saharianos, sin explicar por qué aquellos mismos masmūdas no se habían sublevado igualmente contra los cenetes, que procedían del este. Tal inconsistencia sólo puede responder a prejuicios políticos.

[12] De ahí que se interprete la caída del imperio almorávide como resultado del anatema que supuestamente les imputó Gazzali.

sente en la Ifrīqiya zirí, pero con los almorávides se exacerbó por la gran extensión del territorio y, sobre todo, por la actividad militar constante. Iba a convertirse en el problema principal del Magreb durante mucho tiempo.

Quizá la comparación con los turcos silyuquíes, nuevos también en la escena mediterránea, nos ayude a completar el cuadro de los almorávides. La victoria de Manzikert (1071) podría equivaler a la de Sagraja (1086). Sin embargo, los destinos de los dos imperios fueron muy diferentes; no sólo porque los almorávides estuvieran en el oeste, donde emergían con renovado ímpetu las naciones cristianas, y no en el este, donde el imperio bizantino agonizaba, sino también porque los silyuquíes tenían detrás masas de turcos dispuestos a combatir y porque una importante corriente de ortodoxia congregó a toda la opinión pública en torno a los nuevos triunfadores islámicos. Podemos, por qué no, especular con los cronistas: el movimiento almorávide podría haber cosechado quizás resultados más decisivos y duraderos si hubiese mantenido un vínculo con el sur, o si el neomalikismo hubiese logrado la uniformidad ideológica, o si los almorávides se hubieran dado por satisfechos con la unificación del Magreb. Tal ejercicio nos permite, más que esclarecer el pasado almorávide al reescribirlo, entender mejor la siguiente fase de nuestra historia: la reacción almohade.

VIII

FUERZAS OCCIDENTALES POR LA UNIDAD: LA AVENTURA ALMOHADE

Durante mucho tiempo, los historiadores dedicados al periodo almohade echaron mano de textos posteriores a los hechos y cuyos autores, en muchos casos, no veían a los almohades con buenos ojos. En la actualidad, los estudiosos han empezado a publicar textos de la época, muchos de cuyos autores creyeron en aquel movimiento y en sus propósitos. Estos documentos, muchos de los cuales fueron utilizados por Lévi-Provençal en su forma manuscrita, han pasado a nuestra disposición, aunque su forma es incompleta y no siempre satisfactoria [1]. Ahora que empezamos a ver la ideología almohade desde dentro, podemos por fin escribir la historia religiosa y política de la dinastía. No obstante, la información disponible presenta dos aspectos negativos. En primer lugar, se ocupa más de las guerras y de los asuntos españoles que de Marruecos, donde el movimiento tenía su raíz. En segundo lugar, arroja poca luz sobre la situación económica: acerca del desarrollo de la agricultura y del comercio —especialmente del sahariano—, así como del esquema monetario, podemos, como mucho, aventurar conjeturas. Por consiguiente, hemos de ser prudentes a la hora de enjuiciar la organización y la desintegración del imperio almohade [2].

[1] Entre ellos destacan: Ibn al-Qattān, *Yuz' min kitāb Nazm al-Yumān*; Ibn 'Idhari, *al-Bayān al-Mugrib*; Ibn Sahib, *al-Salah, Tarij al-Mann bi-al-Imāma*.

[2] En este sentido, Terrase da rienda suelta a toda clase de prejuicios raciales en *Histoire du Maroc*, vol. I, pp. 314-316, y sus valoraciones reaparecen en Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord*, 2.ª ed. vol. I, pp. 110-120.

IBN TŪMERT Y LA IDEOLOGÍA ALMOHADE

La propuesta ideológica de Ibn Tūmert es perfectamente comprensible si recordamos que, en aquel momento, el shiismo esotérico *(bātin)* era todavía influyente —a pesar del debilitamiento político del Egipto fatimí— y que las fuerzas unificadoras comunitarias estaban todavía relativamente dispersas. El movimiento comunitario englobaba tres corrientes claramente diferenciadas: una de ellas, basada en el estudio del *hadiz,* luchaba por la purificación ascética; otra abordaba una sistematización legislativa y la tercera buscaba la renovación teológica mediante el refinamiento de los principios de al-Ashʿari. Al terminar el siglo XI, estas corrientes no habían confluido aún en una sola doctrina; todavía eran posibles las síntesis parciales e incluso personales: al-Bāqillāni (m. 1013/403) había combinado teología y jurisprudencia; Ibn Hazm (m. 1064/456), *hadiz* y jurisprudencia, y Gazzālī (m. 1111/505), teología y ascetismo; pero sus propuestas estaban lejos de obtener el apoyo unánime de los fieles. Ibn Tūmert elaboraría una síntesis personal destinada a su comunidad natal. El movimiento almorávide se había apartado de sus objetivos ascéticos originales y, tras caer en un legalismo estéril, había combatido a las otras dos corrientes, la teológica y la mística, que más tarde se integrarían en la doctrina comunitaria. Por eso se condenó la obra de Gazzālī, que sintetizaba precisamente ambas. Por lo que se refiere a la psicología de Ibn Tūmert, antes de atribuir su proceder personal y su rigor político a su carácter beréber, recordemos la profunda y, con frecuencia, inconsciente influencia que el shiismo esotérico ejerció incluso en sus oponentes. La biografía de Ibn Tūmert muestra elementos de síntesis cuya diferenciación no responde a un criterio lógico, sino a las vicisitudes de su peregrinación a través del mundo islámico. Dejó su Sus natal (en la región de los harga, en la ladera norte del Anti Atlas) para viajar a Córdoba; allí, al parecer, se empapó de las enseñanzas de Ibn Hazm y marchó a Irak, donde conoció a Gazzālī y aprendió también su doctrina. Hacia el 1116/510, inició el camino de regreso hacia el oeste. Pasó por Alejandría, Túnez, Bugía, Tremecén, Fez y Mequinez, y se instaló por un tiempo en Marraquech. (Adviértase el contraste entre este itinerario costero y la ruta interior que habían seguido habitualmente los fundadores de estados.) Parece que en el transcurso de su lar-

go viaje de vuelta desarrolló, más que una ideología religiosa, una expresión temporal de la misma, es decir, una «teoría política». Sea como fuere, su actividad misionera siguió una línea ascendente: empezó criticando la moral (un derecho prácticamente incontestable en un país islámico), pronto impuso su autoridad como teólogo (suscitando la polémica con los juristas de Marraquech), luego lideró una escuela en Agmat y, finalmente, encabezó un partido político y se presentó como candidato al poder en Tinmall, una ciudad de montaña. A cada uno de estos peldaños corresponde un elemento de su futura doctrina. La censura moral, que no exhorta solamente al individuo, sino también a la autoridad, siempre ha incomodado a los juristas musulmanes; el crítico, si se somete al poder y limita por tanto su censura, se considera conservador; si no lo hace, es un crítico revolucionario. Los alfaquíes insistieron siempre en la necesidad de preservar la paz social, que exigía el reconocimiento del derecho que la autoridad suprema tenía de regular el ejercicio de la crítica (esto es lo que dio lugar a la figura del *muhtasib* *). Pero todo nuevo movimiento se ha negado lógicamente a aceptar cualquier tipo de limitación al derecho de crítica, siguiendo así la tradición jariyí de oposición al Estado. En el pasado, tanto el mutazilismo como su adversario, el hanbalismo, habían recurrido a esta misma justificación teórica en ocasiones semejantes. El pensamiento de Ibn Tūmert derivó sin duda de la tradición mutazilí, aunque su teología, el segundo ingrediente de su síntesis, era ash'arí en esencia, es decir, utilizaba el razonamiento silogístico para definir a Dios y sus atributos, y la alegoría para interpretar el Corán. Quizás deberíamos situarle a mitad de camino entre el mutazilismo y el ash'arismo, lo que explicaría su elección del término *muwahhid* (unitario), ya que los mutazilíes se llamaban a sí mismos *ahl al-'adl wa al-tawhid.* Además, como cabeza de la escuela, Ibn Tūmert estaba obligado a defender su derecho a la interpretacioón personal y aceptar como únicos textos básicos el Corán y determinadas partes del *hadiz,* con la exclusión de todo comentario o glosa. En este sentido, se benefició del zāhirismo de Ibn Hazm, ya que, en contra de lo que se pueda pensar, el literalismo de Ibn Hazm era a la vez consecuencia y condición de una

* Funcionario que velaba por la moralidad de la vida municipal en todas sus manifestaciones públicas. *(N. del T.)*

elección racionalista. Al tocar este punto, a menudo se establece un contraste entre Ibn Tūmert y Gazzālī, pero la diferencia entre ambos tiene su origen en sus respectivas circunstancias personales. Gazzālī era un ideólogo del Estado selyuquí. No tenía ninguna intención de trabajar en provecho propio; desarrolló simplemente un sistema de propaganda y adoctrinamiento, una pedagogía progresiva, un método para acomodar la verdad a la capacidad intelectual de sus pupilos. Ibn Tūmert usaría el mismo método, pero en beneficio propio. Como trabajaba en un entorno jerárquico y no demasiado cultivado, en el que el concepto de *mahdī* —gracias a la propaganda shií de los siglos VIII al X— no era nada nuevo, no tuvo reparo en incorporarlo a su sistema. Se suponía que el *mahdī* descendía de la línea fatimí, así que Ibn Tūmert se fabricó —o alguien lo hizo por él— una genealogía ʿalí que le emparentaba con la dinastía idrisí del sur de Marruecos [3]. Existe, por último, un elemento que ya habíamos encontrado en el caso de Ibn Yāsīn: la reproducción deliberada y meticulosa de la biografía del Profeta. La síntesis de Ibn Tūmert era, claro está, una posibilidad como otra cualquiera. El único de sus componentes que no se aceptaría más adelante sería su mahdismo, pero es probable que, en su condición de fundador de una escuela, le fuera imprescindible. Si se hubiera contentado con el papel de líder de una escuela, habría podido prescindir de él. Pero no basta con estudiar la ideología almohade en sí misma, con admirar ese intelectualismo suyo que descartaba cualquier tipo de concesión al sentimentalismo místico. Hemos de situarla dentro del desarrollo general de la teología islámica; sólo así entenderemos por qué la clave de su éxito en el Magreb, a saber, su fidelidad a ciertas tendencias antiguas ya expresadas por el jariyismo y el barguatismo, operó a la larga en su contra. En comparación con el universalismo sunní que le ganaría finalmente la partida, la ideología almohade poseía un carácter marcadamente exclusivista y provincial, por lo que era menos capaz aún que el malikismo almorávide de aglutinar a toda la comunidad islámica. Sin embargo, se mostró singularmente efectiva como cimentadora del movimiento almohade.

[3] En este contexto, la cuestión de la sinceridad importaba muy poco, ya que, desde el punto de vista del mahdi, la única prueba objetiva de su autenticidad era su éxito político. Ver la carta remitida por Abu ʿAbd ar-Rahmān b. Tāhir a ʿAbd al-Muʿmin en *Ibn al-Qattān*, p. 50.

Entre el 1121 y el 1124/515-518, Ibn Tūmert terminó de formular su doctrina. Se instaló en su tierra y se concedió el título de imán, para dejar bien claro que aspiraba al poder. Ganó adeptos con rapidez. En el 1124/518 fijó su cuartel general en la prácticamente inexpugnable ciudad de Tinmall y organizó un partido de militancia. Su estructura era bastante compleja, pero constaba básicamente de dos grupos. Uno representaba a la élite del movimiento y estaba especialmente entrenado para la propaganda y la lucha ideológica. El otro era un cuerpo mayor cuya función principal era penetrar en los distintos clanes y prepararlos para que cooperasen en la toma del poder. El primer lugar en la jerarquía lo ocupaban los miembros de la Casa (ahl al-Dar), que eran los más allegados al *mahdī*. El segundo lo ocupaban los Diez (ahl al-ʿAshra), que eran los primeros discípulos que le habían acompañado en su viaje de regreso [4]. Entre ellos destacaron ʿAbd al-Muʾmin b. ʿAli (futuro califa), al que Ibn Tūmert había conocido en la entrada de Bugía cuando se dirigía al este, ʿAbd Allah al-Wansharīsī, conocido como al-Bashīr, también originario del Magreb central, quien, hasta el momento de su prematura muerte en el 1128/523, desempeñó un papel importante en el desarrollo político del movimiento, y Abū Hafs ʿUmar al-Hintātī (no sabemos si se trata de su nombre auténtico), que como jefe local ejerció una influencia enorme. Los Diez eran los verdaderos líderes del movimiento en la primera fase del periodo almohade. Luego se incorporó un consejo de jefes locales, los Cincuenta *(ahl al-Jamsīn)*, que discutían los problemas militares y políticos más importantes, y una asamblea abierta a personas de menor relevancia, los Setenta *(ahl al-Sāqa)*. Es difícil precisar cuánto hay de innovación en la organización ideada por Ibn Tūmert y cuánto tomó de la tradición local. Tampoco sabemos qué parte representaba la pura teoría y cuál la práctica real. Como carecemos de información relativa a los comienzos de Idrīs I con los auriba o de Abū ʿAbd Allah con los kutāma, quizás tendemos a sobrevalorar el genio innovador de Ibn Tūmert, pero nuestro conocimiento presente nos lo muestra como el más metódico y eficaz de todos los fundadores de estados magrebíes. El movimiento necesitaba propagandistas y soldados. El *mahdī* se ocupó personalmente de aleccionar a los talaba, los ideólogos del régi-

[4] *Ibid.*, p. 77.

men naciente, y a los *huffaz,* cuyas funciones eran religiosas y militares. Con tal propósito escribió panfletos en árabe y en beréber; de ellos conservamos un credo, un tratado doctrinal y algunas cartas instructivas [5]. La actividad política del periodo transcurrido en Tinmall nos es desconocida, pero los cronistas la describen como una réplica deliberada de los días del Profeta en Medina, y como tal debería tomarse. Igual que se había cuestionado la misión de Mahoma, lo mismo se hizo con la infalibilidad del *mahdī* ('Isma); en ambas biografías nos tropezamos con un grupo de escépticos obstinados *(munāfiqūn).* En Tinmall se pensó que era necesaria una purga *(tamyīz),* y el encargado de llevarla a cabo fue al-Bashīr, el fiel compañero de Ibn Tūmert. Tras la purificación, la comunidad se lanzó a la conquista del poder. La primera expedición, sin embargo, fue un fracaso, porque su objetivo fue Marraquech, la capital. El ejército almorávide, aún poderoso, infligió una severa derrota a los almohades en el 1128/522. Al-Bashīr murió y 'Abd al-Mu'min resultó gravemente herido. Ibn Tūmert falleció al poco tiempo (en 1130/524), pero dejó tras de sí una organización preparada para cualquier eventualidad. Como el Profeta, no nombró heredero alguno, y sólo podemos suponer que su sucesor fuera elegido en el transcurso de las negociaciones entre 'Abd al-Mu'min y Abu Hafs 'Umar [6]. En 1132/526, tras un interregno de dos años, el primero fue reconocido como califa.

'Abd al-Mu'min y la fundación del imperio almohade

La conquista del Magreb constó de tres fases. Primero se conquistó Marruecos. Tras la derrota del año 1128/522, el ejército almohade abandonó los llanos y avanzó por la ruta montañosa que partía de Siyilmasa en dirección a Sefrú y Fez. La confrontación decisiva tuvo lugar entre Taza y Tremecén. La población se puso del lado de los almohades, mientras que el ejército almorávide se halla-

[5] *'Aqida* de Ibn Tumert, en *Le Livre de Mohammed ibn Toumert;* Lévi-Provençal, *Documents inédits; idem, Un recueil de lettres officielles.*

[6] Se dijo que a 'Abd al-Mu'min le había favorecido el hecho de no pertenecer a ningún clan masmūda, pero parece tratarse de una racionalización posterior, ya que para la elección de Abū Bakr tras la muerte del Profeta se había dado exactamente la misma explicación.

ba desunido [7]. La victoria almohade fue total (1139/534) y no existieron obstáculos para tomar Tremecén (1144) y Fez (1145). Por último, Marraquech cayó por sí sola en el 1146. Tras estas primeras victorias, muchas ciudades marroquíes y andalusíes cambiaron de bando y enviaron cartas de sumisión *(bay'a)*, a los almohades, especialmente tras la muerte de Ismāil b. 'Alī, el último emir almorávide, en la batalla de Marraquech. Jerez se había unido a los vencedores en 1144/539; Córdoba en 1148/543, después de haber sido cercada por los castellanos, y Mequinez ese mismo año. Sin embargo, la sumisión parece más aparente que real, a años luz de una aceptación inmediata de la conquista almorávide, para la que los alfaquíes habían preparado el terreno. Ahora, en cuanto una ciudad encontraba a un líder, se sublevaba contra la nueva autoridad. En 1147/542, Māsa se rebeló a instancias de Muhammad b. Hūd y Ceuta por influencia del célebre cadí 'Iyad. Mequinez también lo hizo. Parece que el orden no se restableció hasta 1151/546. En esa fecha, 'Abd al Mu'min recibió en Salé a una delegación procedente de Al-Andalus que le suplicaba que cruzase el estrecho y combatiese a los castellanos. El prefirió dirigir su mirada hacia el este, ya que Ifrīqiya se encontraba bajo la amenaza de otro pueblo cristiano: los normandos. En torno al 1152 —y ésta fue la segunda fase de la fundación del imperio— conquistó el Magreb central, poniendo fin al emirato hammadí. Los últimos de la dinastía (al-Mansūr, al-'Azīz y Yahyā) habían establecido su residencia en Bugía y alcanzado un entendimiento con los hilalíes, nuevos dueños de las mesetas centrales; habían impulsado el comercio y, beneficiados por las dificultades por las que atravesaban sus primos ziríes, gozaban de un periodo de renovado bienestar. 'Abd al-Mu'min organizó la expedición cuidadosamente: quería dar la impresión de que el objetivo era Al-Andalus para luego dirigirse repentinamente hacia el este. Tomó Bugía sin dificultad (Yahyā huyó a Constantina), mientras otro destacamento ocupaba Qal'a, la antigua capital. No obstante, el verdadero poder seguía en manos de los Banū Hilāl. El ejército almohade les había aplastado en la batalla de Sétif (1153/548); cinco años más tarde,

[7] Si conociéramos la estructura del ejército almorávide, comprenderíamos por qué los contingentes masūfa se disociaron de los lamtūna. Para más detalles, ver Merad, «'Abd al-Mu'min à la conquête de l'Afrique du Nord», pp. 109-160.

ʿAbd al-Mu'min emprendió la operación que completaría la conquista del Magreb y lo unificaría por vez primera bajo una sola autoridad. Ifrīqiya estaba entonces dividida entre los normandos, los últimos ziríes y los hilalíes, ninguno de los cuales tenía capacidad para resistir ante un ejército disciplinado y una flota imponente que zarpó de los puertos marroquíes a comienzos del 1159/554. Túnez le fue arrebatada a ʿAlī b. Ahmad b. Jurāsān. Se asedió Mahdiya hasta expulsar de ella a los normandos, que la habían ocupado doce años antes; se restituyó en ella a Hasan b. ʿAlī, el último zirí, que había perdido todo su poder y había solicitado él mismo la intervención del nuevo califa; pero ejerció como simple gobernador, bajo la atenta mirada del inspector almohade. En el 1161/556, ʿAbd al-Mu'min regresó a Marraquech tras haber ocupado Sfax, Susa, Gabés y Trípoli; había triunfado donde todos sus predecesores habían fracasado. Ahora, con el respaldo de un Magreb unido, se vió capaz de intervenir en España, donde la balanza se inclinaba del lado cristiano. En plena preparación de dicha campaña, la muerte le sorprendió en Salé en el 1163/558.

A juzgar por su éxito militar, ʿAbd al-Mu'min debió de ser un general brillante y un organizador nato, a la par que buen conocedor del terreno. Sin embargo, se mostró incapaz de mantener a la vez Ifrīqiya y Al-Andalus, algo que se convertiría en una constante de la historia almohade. Además, durante su reinado, el Magreb propiamente dicho presenta síntomas de recesión: el sur, punto de partida de las conquistas almorávides, y el Tell, escenario de las grandes confrontaciones del siglo X, apenas se mencionan en las crónicas. Quizás esta región perdió interés para el nuevo poder porque ya no tenía soldados ni riquezas que ofrecer.

Cuando ʾAbd al-Mu'min murió, había dado al imperio su forma definitiva. No sabemos la fecha exacta en que obtuvo el título de miramamolín; quizás lo hizo ya en 1130/528. De cualquier modo, ello le enemistó con los alfaquíes, porque se trataba del primer beréber que asumía un título hasta entonces reservado a los quraychíes; aunque parece que la posterior causa ortodoxa se encargó de exagerar el escándalo. Dicho título llevaba aparejado un programa político, a saber, la reconquista de todo el mundo islámico. Si ʿAbd al-Mu'min se hubiera contentado con una sola provincia cuando se erigió en soberano de los creyentes hubiera parecido un jariyí, es de-

cir, un segregacionista. Modificó la estructura política establecida por el *mahdī*: la democracia teocrática dio paso a la monarquía hereditaria. No sabemos a ciencia cierta lo que Ibn Tūmert habría hecho en su lugar, pero lo que está claro es que, a medida que el imperio almohade se expandía, la igualdad que había caracterizado al núcleo original se iba dejando de lado en la práctica. ʿAbd al-Mu'min consolidó su posición personal dentro del ejército almohade y en la organización política. Primero afianzó su poder entre sus compatriotas del Magreb central (los gūmiya), de quienes se nos dice que reclutó unos cuarenta mil hacia 1161/557. Luego sometió a los hilalíes, que tras la derrota de Sétif pasaron a formar parte de su ejército regular [8]. Fueron precisamente estos jefes beduinos quienes, instigados por él, propusieron el nombramiento de su hijo mayor como heredero presunto en 1154/549. La asamblea de los diez aceptó la propuesta, pero los dos hermanos del *mahdī*, ʿAbd al-ʿAzīz e ʿIsa, se rebelaron. Fueron reducidos y ejecutados. La organización de partido no desapareció pero fue perdiendo importancia. Lo que perduró fue la distinción entre los dos grupos de la clase dominante: los familiares del califa, que ostentaban el título de sayyid (jefe, señor), y los almohades, especialmente la familia de Abū Hafs, a quienes se otorgaba el título de jeque (cheij). No obstante, los almohades habían heredado una estructura administrativa que se fue integrando poco a poco en el esquema diseñado por Ibn Tūmert. Se trataba de un gobierno central compuesto por un visir *(wazīr)*, generalmente elegido entre los jeques, uno o más *kuttab* (secretarios) encargados de la correspondencia oficial —normalmente andalusíes o magrebíes educados en Al-Andalus—, un *hayib* (chambelán), cuyas funciones no están muy claras; un cadí, que en determinadas ocasiones desempeñaba el oficio de jatib (el que lee el sermón del viernes) y, por último, un *sāhib al-ashgāl* (ministro de finanzas encargado del ejército), a quien correspondía la mayor responsabilidad y cuyos consejos eran probablemente los que el soberano tenía más en cuenta.

En los centros provinciales encontramos la misma organización, aunque a menor escala. En 1154/549, al volver de su campaña en el Magreb central, ʿAbd al-Mu'min colocó a sus hijos al frente de las

[8] Este punto requiere verificación. Ibn Jaldún pudo perfectamente exagerar el dato para apoyar su teoría de la ʿ*asabīyya* (solidaridad tribal).

principales provincias y les asignó un jeque a cada uno, tanto para que les aconsejase como para que les vigilase. Más tarde, los hermanos y tíos de los califas, y a veces descendientes de Abū Hafs, fueron nombrados gobernadores; pero el soberano mantenía una correspondencia personal con los *talaba* y, si le informaban de alguna maquinación sospechosa por parte de dichos gobernadores, los destituía y en ocasiones les confiscaba la propiedad. Al parecer, cuando regresó de Ifrīqiya en 1160/555, ʿAbd al-Mu'min ordenó que se midiera todo el territorio norteafricano comprendido entre Barca, en Tripolitania, y Nūl, al sur de Marruecos. Un tercio del mismo fue desechado por montañoso o improductivo, y el resto se sometió al impuesto territorial *(jarach)*, pagadero en dinero o en especie. No disponemos de cifras de recaudación, pero hay razones para pensar que ningún otro Estado magrebí desde los romanos había poseído tan vastos recursos. La justificación de dicho impuesto debió de ser la siguiente: como la población no era unitaria, podía ser considerada como no musulmana. Probablemente los hilalíes habían instituido ya este impuesto en el este y ʿAbd al-Mu'min no tuvo más que extenderlo al resto del territorio utilizando a los propios hilalíes para recaudarlo. Intuimos que éste es el origen del papel que los beduinos estaban destinados a desempeñar en un estado de soldados y recaudadores de impuestos [9]. A veces se cobraba un impuesto sobre las edificaciones. Cuando ocupó Túnez, ʿAbd al-Mu'min permitió que sus habitantes permaneciesen en sus casas, pero les obligó a pagar una renta. No se desaprovechaba ninguna oportunidad de engrosar los fondos públicos. Se mantuvieron los impuestos tradicionales, tales como el quinto y el azaque, pero no disponemos de información acerca de los que gravaban el comercio interior. La moneda almohade era fuerte (el dinar yusufí, que tomó su nombre del segundo califa, bien conocido en los mercados mediterráneos) [10]. El sistema tributario que hemos descrito hizo posible financiar un ejército y una armada de grandes proporciones. La colocación de los

[9] Al-Nāsiri, *al-Istiqsā*, vol. II, p. 153: «wa kāna li-l Muwahhadīna ʿalayhim ʿaskarat wa yibaya.

[10] Se nos dice que acuñaban una moneda de plata, el dirham cuadrado, con el fin de cumplir la vieja profecía: al parecer, se solía decir «cuando veamos un dirham cuadrado» a modo de expresión proverbial del tipo de nuestro «cuando las ranas críen pelo», y los propagandistas almohades se dieron cuenta de lo útil que le sería a la dinastía un logro semejante.

distintos contingentes en las listas, en los desfiles y en el campo de batalla seguía seguramente un orden estricto en función de complejas consideraciones políticas y técnicas: escolta del califa, almohades, hilalíes, cenetes, mercenarios y voluntarios. El tiempo fue deteriorando el cuerpo militar en gran medida, porque la infantería se vio progresivamente sustituida por la caballería, cuya capacidad operativa dependía del grado de armonía entre los diferentes grupos que la componían.

Los almohades contaban con una flota formidable, probablemente la más poderosa de las que surcaban el Mediterráneo occidental en aquel momento. La habían tomado de los reyezuelos andalusíes y de los almorávides. En la campaña de Ifrīqiya del 1159, ʿAbd al-Muʾmin empleó setenta barcos; en el 1163, con vistas a la proyectada campaña española, reunió 400 unidades en los puertos de Maʿmura, Tánger, Badis, Honein y Orán. Al mando de marinos que habían prestado sus servicios a Roger II de Sicilia o, en alguna ocasión, de algún andalusí como Ganim, hijo de Ibn Mardanich —el cual se opuso durante mucho tiempo a los almohades en España—, la flota protagonizó victorias en Mahdiya (1160/555) y Lisboa (1177/573), lo que explica la llamada de auxilio que Saladino envió a Yaʿqūb, el tercer califa de Egipto.

Así pues, el Magreb estaba por primera vez gobernado por nativos (a diferencia de la Ifrīqiya fatimí) y, también por vez primera, conoció un Estado cuyas principales fuentes de ingresos no eran el comercio y los botines de guerra. Una vez concluida su conquista, lo normal es que los almohades hubiesen seguido desarrollando y fortaleciendo su aparato administrativo, pero ello requería cierto grado de armonía ideológica. Por desgracia, el exclusivismo de la ideología almohade fue una fuente de discordia. Acosado por la oposición interna y por la amenaza exterior, el Estado almohade fue incapaz de consolidarse.

El periodo almohade puede dividirse en dos fases. La primera, caracterizada por una relativa estabilidad, abarcaría desde 1163/558 hasta 1213/610; la segunda, marcada por la decadencia y la desintegración, desde 1213 hasta 1269/669.

Periodo de la supremacía amenazada

Este periodo comprende el reinado de tres califas: Yūsuf, Ya'qūb al-Mansūr y Muhammad al-Nāsir. Es significativo el hecho de que este primer Estado unificado magrebí alcanzase su apogeo en un momento de retroceso económico. Para comprobarlo sólo hay que comparar la descripción del país que nos ofrece al-Idrīsī (m. 1177/560) y las de geógrafos anteriores. Todo apunta hacia la decadencia del norte de Marruecos. Sólo los puertos de Ceuta, El-Ksar y Tánger registraban cierta actividad. La región central, la de los barguāta, había sido al menos abierta a la colonización, pero seguía estando poco poblada; aparte de los puertos menores de Fedala y Anfa, apenas existían núcleos urbanos. La región oriental y la ciudad de Taza también presentaban un estado de decadencia. Es verdad que la industria progresaba en el interior y en las proximidades de Fez y Marraquech, que las viejas ciudades de Agmat, Nfis y Nūl aún eran prósperas, que la riqueza mineral del Atlas estaba siendo explotada [11] y que el Anti Atlas todavía obtenía beneficios de sus olivos y arganes. Es evidente, sin embargo, que la zona más activa de Marruecos sufría una contracción económica. La mayor parte de la actividad se concentraba en dos regiones del litoral atlántico que debieron de estar poco pobladas. El Sáhara occidental había dejado de atraer la curiosidad y la admiración de los geógrafos viajeros. Es posible que la ruta comercial sahariana se hubiera abandonado en favor de la que partía de la curva del Níger hacia Bugía, pasando por Uargla. En cualquier caso, Siyilmasa había perdido importancia. En el Magreb central y oriental se vivía una situación similar: toda la actividad económica reseñable se concentraba en la franja costera: Bugía, Túnez, Susa y Trípoli. El comercio marítimo estaba en manos de los pisanos y los genoveses. 'Abd al-Mu'min había firmado un tratado con los genoveses en 1153/548 y lo había renovado en 1161/556. En 1168/563, al-Mansūr acordó ceder a los pisanos los derechos de flete por espacio de 25 años; al-Nāsir consentiría mantener el acuerdo en 1211. Poco a poco, los genoveses se hicieron con el

[11] En el 1182/578, el califa Yūsuf construyó un fuerte en el Atlas para proteger una mina estatal (¿de plata?) de la que intentaban adueñarse unos particulares (ver al-Nāsirī, *al-Istiqsā*, vol. II, p. 137).

control del comercio magrebí de la misma manera que los venecianos lo habían hecho en el Oriente musulmán. Estos fletes, que garantizaban la seguridad de los comerciantes y regulaban el comercio mediante tarifas de importación y exportación, constituyeron una novedad en el Magreb, introducida en plena fase de decadencia de los estados zirí y hammadí. Al heredar estos dos estados orientales, los califas almohades heredaron también los síntomas de su desintegración. Aunque la balanza comercial favorecía probablemente al Magreb, la afluencia de divisas, evidenciada por la acuñación de monedas falsas con inscripciones arábigas en Marsella y Montpellier, marcó un hito en la historia monetaria de la cuenca mediterránea. A lo largo de su existencia, el Magreb ha presenciado cómo el comercio marítimo, a menudo considerado como signo inequívoco de prosperidad, corría parejo con un debilitamiento de la autoridad política.

La desfavorable situación económica iba pues acompañada de una inestabilidad política que era resultado de los continuos conflictos, tanto en el seno de la familia califal como en el de las admimistraciones central y provinciales. ʿAbd al-Muʾmin ya se había visto obligado a librarse de los dos hermanos de Ibn Tūmert en 1154/549 y de Islîtin, otro pariente, el año anterior. En 1158/553 ejecutó a dos hermanos de Ibn ʿAtiya que habían sido visires con los almorávides y que había puesto a su servicio. Uno de ellos, Abū Yaʿfar, había sido secretario y después consejero; fue sustituido por ʿAbd al-Salām al-Gūmī, quien dos años más tarde perdió el favor del califa y la vida. En 1177/573, Yūsuf decidió prescindir de los visires pertenecientes a la familia Banu Jāmiʿ, odiada por los jeques almohades. En 1188/584, Yaʿqub encarceló y ejecutó a su hermano ʿUmar, gobernador de Murcia, y a su tío Suleyman, gobernador de Tadla. En 1208, al-Nāsir, de camino a España, pidió informes sobre los gobernadores de Fez y Ceuta, no le satisfizo su administración y los mandó ajusticiar [12]. Detrás de estos hechos, que debieron de parecer tan normales a los cronistas que los mencionaron sólo de pasada, se deja ver una rivalidad violenta y contumaz entre la antigua administración almohade y el nuevo personal gubernamental vinculado al califa mediante una lealtad exclusiva. Algunos miembros de la familia

[12] *Ibn* ʿIdhārī proporciona un relato muy significativo de este viaje (vol. 3, p. 237).

califal se vieron envueltos en el conflicto y perdieron la vida. La administración almohade debió de ser inestable a la par que rigurosa.

Por si esto fuera poco, la ideología de Ibn Tūmert, que había dado vida al poder almohade, se convirtió pronto en un motivo de debilidad. La razón principal fue su incapacidad para reconciliar a la oligarquía, estructura consultiva del movimiento, con la monarquía autocrática necesaria para el mantenimiento del imperio. ʿAbd al-Muʾmin había elegido a su primogénito, Muhammad, como sucesor, pero éste se mostró ineficaz y hubo de ser depuesto al poco tiempo. Sin embargo, no se le buscó sustituto, así que cuando murió el califa, su otro hijo Yūsuf hubo de pasar un periodo de prueba de dos años antes de que los jeques, en particular Abū Hafs, le reconocieran. Pero cuando Yaʿqūb accedió al trono, los jeques habían perdido mucha de su influencia; quizás por eso el nuevo califa se apartó de la doctrina almohade. Tras prohibir ciertos libros de jurisprudencia (*furūʿ*), recordó a los doctores en leyes que los únicos textos básicos eran el Corán y el *hadiz* y que todos los demás quedaban excluidos, refiriéndose sin duda a la obra del propio *mahdī*. A lo largo de la historia del Islam, las diferentes dinastías, con la vana esperanza de establecer una nueva legitimidad, han renegado de la ideología que les dio el poder. En 1229/626, al-Maʿmun acusó a al-Mansūr de intentar romper con la doctrina almohade; durante el califato de al-Nāsir, una de las causas de la derrota del 1212 fueron las airadas recriminaciones que los jeques dedicaron al visir Ibn Yāmi. Como habían hecho los fatimíes con anterioridad, los muʾminíes quisieron alejarse del extremismo doctrinal de su propio movimiento, pero socavar la autoridad de los juristas, que constituían el pilar de la dinastía; era un suicidio. Por otro lado, la doctrina era una fuente de debilidad en sí misma, como demuestran los sucesivos levantamientos registrados en el Magreb y las dificultades por las que atravesó Al-Andalus. En Marruecos se produjeron siete rebeliones importantes entre 1147/542 y 1213/618, unas veces en la región meridional de Māsa y otras al norte de los montes de Gomara. Al parecer, estas dos regiones estaban habitadas por cenhegíes, pero lo más importante es que en ellas había florecido hacía tiempo el mahdismo, una doctrina propia de aventureros. Los disturbios más serios, sin embargo, tuvieron lugar en Ifrīqiya con el apoyo de los doctores malikíes. En 1178/574, un miembro de los Banū Rund, una rama

colateral de los ziríes que gobernaba en Gafsa desde la invasión hilalí, promovió la sublevación de este pequeño estado. El movimiento se transmitió a todo el Yarīd y el califa Yūsuf hubo de encargarse personalmente de sofocar la rebelión, lo que le llevó dos años. Pero no consiguió pacificar Ifrīqiya. El siguiente en sublevarse fue un descendiente de los almorávides españoles cuyo abuelo, conocido como Ibn Ganiya [13], había sido gobernador de las Baleares. En 1184/581, inmediatamente después de que Ya'qūb accediese al trono imperial, 'Ali b. Ganiya, en lugar de someterse al nuevo poder como habían hecho todos los demás jefes almorávides —incluido su hermano mayor— atacó Bugía y se hizo en poco tiempo con el control del Magreb central. Halló aliados entre los Banū Hilāl de Ifrīqiya, que no habían aceptado su propia derrota, y en la persona de Qarāqūsh, un mercenario turco que había conquistado Trípoli con la ayuda de Saladino (Sālah al-Dīn). Esta amplia coalición era sin duda el reflejo de una reacción malikí a la ideología almohade heterodoxa. Cuando 'Abd al-Rahmān b. Hafs, primo del califa, fracasó en su intento de sofocar la rebelión, Ya'qūb tuvo que dirigir personalmente una expedición. 'Ali fue empujado al desierto, donde murió en 1189/585, pero su hermano Yahyā le relevó y estuvo jugando al gato y al ratón con el califa durante años: cuando éste iba a España, Yahyā reaparecía en Ifrīqiya; cuando las tropas almohades se aproximaban a él, se atrincheraba en el Yarīd y aguardaba el momento oportuno para reemprender las maniobras. En 1195/591, Ya'qūb se reveló incapaz de recoger los frutos de una campaña española triunfal y tuvo que firmar una tregua de cinco años con los castellanos, porque las fechorías de Ibn Ganiya requerían su presencia en Ifrīqiya. Cuatro años después, durante el califato de al-Nāsir, Yahyā logró apoderarse de Mahdiya y Trípoli. En 1203/600 entró en Túnez y toda Túnez renovó su alianza con los abasíes. En un momento en el que Al-Andalus se veía seriamente amenazada por los castellanos, el califa no tuvo más remedio que encabezar una importante expedición para reconquistar Ifrīqiya. En 1206/603 redujo por fin a Yahyā que, sin embargo, consiguió escapar. Al-Nāsir se dio cuenta de que

[13] Ibn Gāniya — Muhammad b. 'Alī b. Yahiā al-Masūfī, nombrado gobernador de las Baleares por 'Alī b. Yūsuf. Los que acometerían la aventura de Ifrīqiya serían sus nietos Muhammad 'Alī y Yahiā b. Ishāq.

era imposible defender los territorios situados al este de Marraquech, así que decidió nombrar un virrey. El elegido para ocupar dicho puesto fue ʿAbd al-Wāhid, hijo del jeque Abū Hafs, que aceptó tras muchas vacilaciones y obtuvo un alto grado de autonomía. La única explicación de la larga y tenaz resistencia de Yahyā b. Ganiya en el momento cumbre del poder almohade es su éxito ante la opinión pública, influida como estaba por los doctores malikíes que preferían los beduinos de Ganiya a los almohades, igual que habían preferido los jariyíes de Abū Yazīd a los fatimíes. La dinastía no cosechó mejores resultados en España, donde la situación era aún más precaria que a finales del siglo XI. La autoridad almohade no se había afianzado como la almorávide. A causa de la oposición doctrinal, los almohades tenían que luchar en dos frentes. Ibn Mardanīsh conservó durante muchos años el control de Valencia y Murcia; pactó una alianza con los castellanos y lanzó ataques desde su reducto, algunos victoriosos (Carmona) y otros no tanto (Córdoba). ʿAbd al-Mu'min no pudo acabar con él y Yūsuf se vio obligado a firmar una tregua con los castellanos con el propósito de cercarlo. Pero hubo de morir Ibn Mardanīsh para que sus hijos entregaran el Levante al califa a cambio de posiciones de mando en el ejército almohade. Unos años después, surgió otro movimiento de oposición en las Baleares. En 1187, tras el triunfal ataque de ʿAlī b. Ganiya a Bugía, su hermano ʿAbd Allah se presentó en Mallorca y tomó posesión de la isla. Tras varios intentos frustrados, las islas fueron finalmente recuperadas en 1207/604 por el tío de al-Nāsir. Los andalusíes y los almohades rara vez estuvieron unidos en la guerra contra los reyes cristianos; fue la falta de coordinación la que impidió a Yūsuf obtener lo que se vislumbraba como una clara victoria sobre Alfonso IX de León en Santarem en el año 1184/580; asimismo, la gran derrota del 1212/591 se debió en gran parte a la desconfianza entre andalusíes y almohades. Por el contrario, la victoria de Alarcos en 1195/591 fue posible gracias a la coordinación de almohades y andalusíes a las órdenes del brillante capitán Ibn Sanādīd. Si recordamos la presión ejercida por los doctores malikíes sobre los príncipes andalusíes para impedir sus intrigas con los reyes cristianos y para hacer que se sometieran a los objetivos y métodos almorávides, la inestabilidad del régimen almohade tiene una sola explicación: su incapacidad para someter a los líderes religiosos, que opinaban que los servi-

cios que los almohades podían prestar en la guerra contra los normandos y contra los castellanos no compensaban del daño que su doctrina exclusivista podía ocasionar a la comunidad.

Sin embargo, a pesar de la crisis económica, de la inestabilidad del gobierno y de la oposición a la ideología almohade, nos hallamos ante una época de esplendor. Los beréberes de Marruecos adoptaron el modelo de civilización árabe que observamos en Ifrīqiya dos siglos antes, pero a mayor escala. El gobierno almohade fue mucho más beréber que el almorávide. La corte atrajo a beréberes de todo el Magreb que actuaron como consejeros, secretarios, poetas, médicos y ministros de finanzas, y no como simples gobernadores y generales. Paralelamente, la influencia del sufismo —que en un principio se desarrolló bajo la protección de la doctrina almohade y luego lo destruyó— supuso una islamización más profunda de la población. Dicho movimiento, que proporcionó al Magreb la primera ideología verdaderamente popular, definiría los rasgos esenciales de un Islam occidental y mostraría una fuerza insospechada en momentos de peligro. También por primera vez una ciudad del Magreb, Marraquech, alcanzó el nivel de los grandes centros de la cultura árabe: Bagdad, El Cairo, Córdoba. Grandes figuras de la ciencia y del pensamiento árabe vivieron y murieron en Marraquech. Finalmente, el arte magrebí —cuyo máximo exponente es la Kutubia— trascendió las influencias que operan en culturas explícitamente universales y logró con los almohades una grandeza y una armonía únicas. Como la prosa de Ibn Tūmert, que con su violencia contenida, mostró un vigor inflexible y una sobriedad y delicadeza atribuibles en gran medida a la psicología beréber, moldeada durante siglos de amarga lucha contra la opresión. Puede argüirse, sin embargo, que al igual que Tahert hubo de ser destruida para que Ashīr fuese poblada, Kairuán saqueada para que Qal'a pudiese emprender una nueva vida, y Qal'a asolada para que Bugía pudiese prosperar, Ifrīqiya tuvo que decaer y Al-Andalus desintegrarse para que Marraquech se convirtiera en capital. Desde el punto de vista marroquí, el periodo almohade fue glorioso; desde cualquier otro, se trató simplemente de una ilusión pasajera. La prosperidad almohade no tuvo su origen en la economía magrebí del siglo XII, sino en la riqueza acumulada por ziríes, almorávides y, antes de ellos, por los *príncipes* andalusíes. El esplendor de los almohades se basó en el consumo de una riqueza

que no habían producido. Ello explica por qué cayeron tan rápidamente y por qué fue tan difícil reconstruir el país cuando lo abandonaron.

Fragmentación del imperio (1213-1269/610-668)

Tras la derrota de 1212, en lo que los musulmanes conocen como la batalla de al-ʿUqāb y los cristianos como la de las Navas de Tolosa, el califa al-Nāsir regresó apresurademante a Marraquech, nombró heredero a su hijo Yūsuf (al-Muntasir) y se encerró en palacio, donde murió en 1213/610. La crónica de Ibn ʾIdhārī sobre los largos preparativos de la campaña deja al descubierto las causas de la derrota: el desastre económico (el autor se detiene en el alto coste de la vida), la incompetencia administrativa y la crisis política (a raíz del conflicto entre los jeques almohades y los consejeros del califa). Al-Muntasir contaba apenas dieciséis años cuando accedió al trono. Durante los diez años de su reinado los enemigos de la dinastía se abstuvieron de intervenir hasta ver si salía del atolladero. El año 1223/620 fue el principio de un imparable descenso marcado por el mismo tipo de episodios tragicómicos que se habían producido en Córdoba y en El Cairo antes del hundimiento de los califatos omeya y fatimí. Entre los ocho últimos gobernantes almohades, dos mostraron cierta energía: Idrīs al-Maʾmūn (1227-1232/625-630) y su hijo ʿAli al-Saʿid (1224-1248/640-646); pero sus intentos por salvar la situación estaban condenados al fracaso.

Las causas de la desintegración son demasiado profundas y numerosas. La más evidente es el debilitamiento del ejército, cuya estructura era idéntica a la del Estado. Según los cronistas, el potencial del ejército de al-Nāsir en la campaña española fue de 600.000 hombres. Aunque en principio pueda parecer una cifra desorbitada, probablemente los cronistas no exageraron, ya que lo normal es que hubieran tendido a infravalorar las proporciones del ejército con el fin de minimizar la derrota. Un ejército de semejantes proporciones equivale casi a una sociedad entera en pie de guerra, así que los conflictos que la derrota generó en el seno del ejército se convirtieron en los de toda la sociedad. El poder financiero y la estabilidad política de la dinastía iban unidos a la fuerza militar, que se resintió

por factores tanto externos como internos. Las victorias de los musulmanes en Oriente operaban en contra de los de Occidente, ya que muchos cruzados vencidos en Oriente se traslabadan a España para combatir. A la par que se engrosaban y unificaban las filas cristianas, las almohades se debilitaban tanto por su incapacidad para imponer su doctrina como por la enconada hostilidad entre los mu'miníes y los jeques almohades. Esta crisis interna se agravó después del 1223/620. Los jeques aprovecharon la situación para reafirmar su poder y se vengaron de ministros como Ibn Yāmi, pero no volvieron a contar con ningún líder indiscutible como Abū Hafs (m. 1175/571) o como sus hijos. Al-Ma'mūn decidió librarse de la conflictiva aristocracia. En 1229/626, tras renunciar solemnemente a la doctrina almohade en la gran mezquita de Marraquech, envió a los jeques (nos cuentan que 400) a prisión y los mandó ejecutar. Con estas medidas condenó la dinastía, ya que quedó desprovista de legitimidad. A partir de entonces basó su poder en mercenarios cristianos facilitados por los reyes cristianos a cambio de exorbitantes sumas, y de contingentes de árabes hilalíes. Cuando murió en 1232/630, su hijo ʿAbd al-Wāhid al-Rashīd contaba apenas catorce años. Los jeques, para recuperar su poder, aprovecharon su juventud para obligarle a abjurar de la política de su padre, pero no dejaban de ser un grupúsculo privilegiado que se aferraba a una dinastía ilegítima.

El resultado fue un vacío de poder, con la consabida lucha entre las distintas facciones del ejército para llenarlo. En la cumbre del imperio, las guerras constantes en España y en Ifrīqiya habían creado una necesidad de hombres cada vez mayor. Los califas almohades recurrieron a los dos grupos más aguerridos: los hilalíes del Magreb central, que tras ser derrotados en 1152 y en 1187 habían sido trasladados por Yaʿqūb a las llanuras atlánticas (los Riyāh al Habt y los Yusham al Tamesna), y a los marīníes (o benimerines) del este de Marruecos, que habían hecho causa común con la dinastía desde el principio. Estos dos grupos dotaron de caballería al ejército almohade. Los historiadores coloniales otorgan gran importancia al hecho de que ambos eran nómadas, pero desempeñaron su papel en la desintegración del imperio como mercenarios, no como nómadas [14].

[14] Terrase llega a acusar a ʿAbd al-Mu'min y a Yaʿqūb de traicionar a su raza (*Histoire du Maroc*, vol. II, pp. 220, 235).

Lo fundamental fue su posición dentro del ejército, no su modo de vida original. Al principio apoyaron a los pretendientes de la familia mu'miní, pero fueron desligándose poco a poco de la causa almohade y reclamando poder para sí mismos. La ilegitimidad que minaba la autoridad almohade les hizo aspirar a cubrir un vacío de poder que no habían creado.

Ifrīqiya fue la primera provincia en escindirse del imperio. No cabe duda de que los descendientes de Abū Hafs pudieron fundar allí una dinastía gracias a la larga resistencia de Yahya b. Ganiya. Hacia 1206/603, el hafsí ʿAbd al-Wāhid había obtenido la autonomía *de facto*. Cuando murió en 1221/618 sin haber derrotado a Yahyā, los almohades de Ifrīqiya eligieron a su hijo ʿAbd al-Rahman como sucesor. El califa al-Muntasir se opuso al nombramiento y envió a su propio tío-abuelo, Idrīs b. Yūsuf, para reemplazarle, pero ni él ni su hijo y sucesor ʿAbd al-Rahmān consiguieron una victoria decisiva sobre Ibn Ganiya. El califa al-ʿĀdil decidió designar al hafsí ʿAbd Allah b. ʿAbd al-Wāhid, que fue asistido por su hermano Abū Zakariyā', gobernador de Gabés (1223/620). Abū Zakariyā' tomó el poder en 1228/625 con la ayuda de los almohades. En 1233/631 logró por fin capturar y ejecutar a Ibn Ganiya, lo que le convirtió en el amo de Ifrīqiya. Por aquel entonces, el poder almohade era cuestionado en todas partes. Ya en 1230, Abū Zakariyā' se había negado a acatar la revolución ideológica de al-Mamūn, había roto todo vínculo con él y había ordenado que se pronunciase la *jutba* en nombre del *mahdī*. Con el tiempo, se convirtió en aspirante al trono. En 1236/634 la *jutba* se pronunció en su propio nombre y en 1244/634 fue reconocido califa en Sevilla, Ceuta, Tremecén e incluso Mequinez. Este repentino éxito hafsí hizo que los almohades cerraran filas en torno a ʿAli al-Saʿid y apoyaran su intento de restaurar el imperio (1242-1248), intento fallido que dejó a Abū Zakariyā' como dueño y señor de Ifrīqiya.

La pérdida de Al-Andalus fue una nueva repetición de hechos que se venían sucediendo desde principios del siglo XI. Los gobernadores almohades entre los que se repartió la autoridad fueron sustituidos por andalusíes, que empezaron pidiendo socorro a los reyes cristianos y acabaron sometiéndose a ellos. La insurrección comenzó en el seno de la propia familia mu'miní. En 1223/620, cuando ʿAbd al-Wāhid —hijo de al-Nāsir— fue nombrado califa en Marraquech

en contra de su propia voluntad, su tío ʿAbd Allah, gobernador de Murcia (luego se convertiría en el califa al-ʿĀdil) se negó a reconocerle y por influencia de su consejero Ibn Yaryān, cuya fama como intrigante recogen todos los cronistas, presentó su propia candidatura. Fue reconocido inmediatamente por sus hermanos Idrīs (en Córdoba), ʿAlī (en Granada) y Abū Mūsa (en Málaga), así como por su primo ʿAbd Allah al-Bayāsī (en Jaén), pero los hermanos de este último se negaron a hacerlo, convencieron de su postura a al-Bayāsī y pidieron ayuda a los castellanos. Al-ʿĀdil dejó a su hermano Idrīs —futuro al-Ma'mūn— combatiéndolos y se dirigió a Marraquech, donde fue asesinado en 1227/624. Para vengar la muerte de su hermano, Idrīs se negó a reconocer a Yahyā al-Muʿtasim, que acababa de ser designado califa. En 1229/626 los castellanos le proporcionaron un ejército con el que cruzó el estrecho, pero no tuvo más éxito en Marruecos que Al-ʿĀdil. Estas continuas disputas entre los mu'miníes despejaron el camino a los descendientes de las dinastías locales, como los Banu Hūd y los Banu Mardanīsh. En 1230/628 los almohades fueron expulsados de España y las provincias reconocieron, en unos casos, la soberanía de los abasíes (hasta la caída de Bagdad) y, en otros, la de los hafsíes de Ifrīqiya. Los reyes de Castilla y Aragón fueron reconquistando, una a una, las ciudades españolas.

En el corazón del imperio, mientras los aspirantes al trono almohade luchaban entre sí, varios de los grupos que conformaban el ejército adquirían preponderancia: los árabes hilalíes, que controlaban la ruta de Fez a Marraquech; los marīníes, que controlaban la de Mequinez a Taza, y los zayyaníes, que controlaban el camino a Ifrīqiya. Estos grupos habían provisto al ejército almohade de caballería y recaudaban los impuestos de las zonas mencionadas. Su condición de intermediarios entre la población campesina y el gobierno almohade les convirtió en poderes autónomos. Los Banu Hilal eran pocos y sus fuerzas aparecían divididas en apoyo de los distintos pretendientes mu'miníes, así que no podían aspirar a heredar la autoridad almohade. Los marīníes, por su parte, se unieron pronto en torno a un líder, empezaron a quedarse con los impuestos que recaudaban [15] y se prepararon para reemplazar a la endeble dinastía.

[15] Ver al-Nāsirī, *al-Istiqsā*, vol. II, p. 220.

Su posición central les daba ventaja respecto de los hilalíes del oeste y los zayyaníes del este.

Entre los zayyaníes (también conocidos con los Banū ʿAbd al-Wād), todo parecía indicar que el liderazgo recaería en la familia Mutahhar, que había adquirido cierta relevancia durante los reinados de ʾAbd al-Muʾmin y Yūsuf. En 1230/627, uno de sus miembros, Yābir b. Yūsuf, fue elegido jefe, pero no consiguió imponer su autoridad; su hijo Hasan no obtuvo mejores resultados. En vista de que tampoco el tío de Hasan se mostró como el más adecuado, se eligió a Abū ʿIzza b. Zayyān, pero los Banū Mutahhar se negaron a reconocerle. Muerto en el campo de batalla en 1235/633, le sucedió su hermano Yagmurāsin. Hasta entonces se había reconocido la soberanía almohade; el nuevo líder, para afirmar su autonomía, decidió reconocer al hafsí Abū Zakāriyāʾ. Cuando el califa ʿAli al-Saʿīd fue asesinado en Tremecén en 1248/646, los zayyaníes se vieron libres de todo temor y mantuvieron un firme control sobre el Oranesado.

Mientras tanto, los marīníes (benimerines) procedieron de forma similar en el oeste. Ya en 1216/613 habían tenido ocasión de mostrar su fuerza derrotando al gobernador de Fez. El califa intentó entonces reducir su número reclutando a los Banū Hilāl. Los marīníes, que no estaban seguros de su propio poder ni de la debilidad de los almohades, claudicaron. Otro grupo encabezado por ʿAbd al-Haqq reemprendió la lucha y logró imponerse. Cuando ʿAbd al-Haqq murió le sucedió su hijo Abū Bakr. En 1238/636 Mequinez sucumbió a los marīníes, que también reconocieron la soberanía de los hafsíes. Tras una pausa que coincidió con el reinado de ʿAli al-Saʿid, reemprendieron la conquista del norte de Marruecos. Durante el califato de ʿUmar al-Murtadā (1248-1267/646-665), el Estado almohade se desintegró por completo. El Sus en el sur y Ceuta en el norte se escindieron. En 1255/653 el califa intentó por última vez corregir la situación pero, derrotado por los marīníes, se contentó con conservar la capital. En 1262/660, tras conquistar la Tamesna, el hermano y sucesor de Abū Bakr, el marīní Yaʿqub, venció a las últimas tropas almohades y a los mercenarios beduinos en el Um al-Rābiʿ y cercó Marraquech. Al-Murtadā se ofreció a pagarle tributo, pero Abū Dabbūs, bisnieto de ʿAbd al-Muʾmin, se sublevó y pidió ayuda a Yaʿqub, con la promesa de cederle la mitad del territorio que había conquis-

tado. Al-Murtadā resultó derrotado, pero Abbū Dabbus se negó a cumplir su promesa, a lo que Ya'qub respondió asediando Marraquech hasta apoderarse de ella en 1269/668. Ishāq, hermano de al-Murtadā y último almohade, huyó con sus jeques a Tinmall, donde halló la muerte en 1275/674. No había nada que impidiera a los marīníes hacerse con el trono.

Así pues, la agonía del imperio almohade fue larga y dolorosa. El proceso de desintegración fue lento porque los aspirantes al poder eran muchos y débiles. Los almorávides y los almohades —como los fatimíes antes que ellos— habían contado con fuerzas nuevas para sus conquistas; ahora los contendientes eran elementos integrantes del propio imperio. Los historiadores oficiales del siglo XIII describen minuciosamente los festejos de la corte y exageran la trascendencia de unos hechos de armas esencialmente mediocres; no hay que tomarles demasiado en serio. En un último análisis, los enfrentamientos entre hilalíes y marīníes, entre marīníes y zayyaníes, y los de todos ellos con los califas almohades, reflejan más que nada una rivalidad entre grupos de mercenarios, deseosos todos de apropiarse de tanto dinero público como les fuera posible. A la población urbana y rural le importaba poco a quién pagaban sus impuestos, por eso la lucha se prolongaba sin victorias decisivas. El derrumbamiento del Estado almohade debe atribuirse sobre todo al fracaso de su doctrina, a la desintegración del ejército en condiciones económicas difíciles y a una situación exterior desfavorable. El retroceso de la agricultura y del comercio en pleno centro del imperio lo habían herido de muerte. El desplazamiento de los Banū Hilāl hacia el oeste y la preeminencia de los marīníes tienen una sola explicación: las regiones atlánticas ya habían sido devastadas por las guerras precedentes; es muy posible que los califas almohades trasplantasen a los hilālíes para colonizar los territorios occidentales, pero como el Estado necesitaba por igual soldados y colonos, los hilālíes emigrados prefirieron hacerse soldados, lo que agravó la crisis económica. El papel secundario que desempeñó el sur en la etapa almohade hace pensar que, o bien el comercio sahariano desapareció, o fue desviado. Pero si el centro del imperio se empobreció, la guerra en las fronteras (Al-Andalus e Ifrīqiya) dejó de ser un lujo o un error y se convirtió en una auténtica necesidad, ya que era la única fuente de ingresos para mantener un ejército y una flota poderosos que garan-

tizaran la paz entre los almohades y sus clientes. Pero la explotación de estas dos provincias no podía continuar eternamente y, probablemente, una vez que se vieron amenazadas, el hundimiento general se hizo inevitable. El poder de la dinastía dependía de las victorias militares, pero la guerra en España no tenía fin y pronto el equilibrio de fuerzas se hizo desfavorable. Los ejércitos cristianos mejoraban progresivamente su equipamiento y su estrategia, a la vez que la Iglesia iba imponiendo una unidad que contrastaba llamativamente con la dispersión del esfuerzo musulmán y la profunda desconfianza entre andalusíes y magrebíes. La propuesta ideológica de los almohades se orientaba hacia el consenso; gran torpeza, puesto que la mayoría rechazaba tal concepto. El sufismo se desarrolló primero al margen de la doctrina almohade y después se enfrentó a ella. Sin legitimidad y, por ende, sin fuerza, la autoridad almohade estaba llamada a desaparecer: sus sucesores no tuvieron que hacer nada para precipitar la caída. Los marīníes no se erigieron en paladines de una doctrina como habían hecho los almorávides y los almohades. Se presentaron como los herederos accidentales de una dinastía extinta, lo que les garantizó la simpatía de los alfaquíes y permitió que la ortodoxia siguiese sus propios derroteros. A veces se ha dicho que los almohades derrocharon energía en España, pero ¿tenían otra alternativa? Sin las guerras españolas, ¿podría el Magreb occidental haber superado su provincialismo, configurado un modelo político, desarrollado una cultura y adquirido una fe, materiales todos ellos necesarios para identificarse con una tradición y poder así resistir?

IX

FRACASO DE LA IDEA IMPERIAL

No hay síntoma más inequívoco de la trascendencia del imperio almohade que la fascinación que produjo en todos los gobernantes magrebíes posteriores. Cada uno intentó apropiarse de parte de su herencia y desarrollarla, pero ninguno lo consiguió, bien por falta de recursos o bien porque las circunstancias no fueron las más adecuadas. El Magreb se dividió en tres estados cuyas fronteras se fueron pareciendo a las actuales. Ninguno quedó satisfecho; todos aspiraban a expandir, cuando no a restablecer la unidad imperial. Uno casi lo logra, pero tras su fracaso nadie volvió a intentar la unificación. En el siglo XIII se estableció un precario equilibrio de poder entre los estados cristianos y los musulmanes del Mediterráneo occidental. Por un breve instante pareció como si la coexistencia pacífica, reforzada por la diplomacia, el comercio y el empleo de mercenarios por ambas partes, fuese a durar. Pero entonces el espíritu de las cruzadas revivió y cambió el panorama por completo, sobre todo en el Magreb. La voz cantante la llevaron Portugal, Castilla, Aragón, las ciudades de Génova y Pisa y los reinos de Granada, Fez, Tremecén y Túnez. De los tres estados que constituían el Magreb, dos disfrutaron de un periodo de prosperidad, el marīní del oeste y el hafsí del este, mientras que el reino zayyaní central basculó entre uno y otro por falta de cohesión y de fuerza para mantener una independencia real.

I

El periodo que transcurrió desde la ruptura del califa al-Ma'mūn con la ideología almohade en 1229/626 —que dio la autonomía a los hafsíes de Ifrīqiya— hasta la muerte del sultán marīní Fāris al-Mutawakkil (Abū ʿInān) [1] en 1358/759 puede dividirse en tres fases: una de preponderancia hafsí, otra de estancamiento y una tercera de preponderancia marīní.

La preponderancia hafsí (hasta 1277/676) fue más religiosa que política. Esta nueva dinastía se proclamó desde el principio heredera del califato almohade. Razones no le faltaban. Abū Hafs ʿUmar tenía tanta influencia como ʿAbd al-Mu'min: las dos familias habían compartido la cúpula del ejército y de la administración, tanto en Marruecos como en Al-Andalus, en pie de igualdad. Antes de embarcarse en la campaña de 1212, al-Nāsir había pedido (aunque luego lo desechó) el consejo del hafsí ʿAbd al-Wāhid [2]. En el transcurso de la larga lucha entre Idrīs al-Ma'mūn y Yahya b. al-Nāsir, la oración del viernes en Ifrīqiya se pronunció en nombre del *mahdī* y sus fieles sucesores. En 1236/634, el hafsí Yahya I había consolidado ya su posición y la mencionada oración se pronunciaba en su nombre, aunque no había tomado el título de califa. Entre todos los aspirantes al trono almohade, él presentó las demandas más razonables; Al-Andalus, Tánger, Ceuta, Mequinez y los marīníes reconocieron su soberanía. Aprovechando su inesperado prestigio en un momento en el que marīníes y zayyaníes se esforzaban aún por liquidar el imperio almohade, Yahya reconstruyó pacientemente la Ifrīqiya zirí. La muerte de Ibn Ganiya (1233/631) había disipado todo temor con respecto al sur de Túnez, así que tomó posesión de Constantina, Bugía y Argel, e impuso el pago de un tributo a Tremecén. En su calidad de soberano magrebí más poderoso del momento y sucesor de ziríes y hammadíes, entabló relaciones con los poderes mediterráneos y renovó los tratados firmados por los ziríes con Venecia, Pisa,

[1] Recordemos que los soberanos musulmanes tenían un *ism* o nombre propiamente dicho, un *kunya* o sobrenombre por el que se les conocía normalmente (indicaba la relación de paternidad) y un título honorífico. Los cronistas los alternan; yo usaré el nombre y el título honorífico para soberanos reinantes y el nombre y el *kunya* para pretendientes y soberanos de legitimidad dudosa.

[2] Ver al-Nāsirī, *al-Istiqsā*, vol. II, p. 196.

Génova y el reino de Aragón. Su sucesor, Muhammad al-Mustansir (1250-1277/648-675), asumió el título de califa y, tras la caída de Bagdad en manos de Hulagu y la extinción de la dinastía abasí, fue reconocido por los jerifes de La Meca en 1259 y por los mamelucos de Egipto en 1260. Esta súbita gloria no duró más de un año, porque en 1261 Baybars resucitó la dinastía abasí, que mantendría la ilusión de un califato en El Cairo hasta 1517. Aun así, lo cierto es que por un breve momento el descendiente de una familia beréber del Alto Atlas fue reconocido por casi todo el mundo islámico. Seguramente se declaró descendiente de ʿUmar b. al-Jattab y por aquel entonces el título en sí tenía poca importancia práctica [3]. No obstante, su prestigio era tal que recibió embajadas procedentes de lugares tan distantes como Kanem y Bornu (1257/655) y Noruega (1262/661). La ciudad de Túnez se desarrolló, al parecer, de forma impresionante durante el reinado de al-Mustansir. Fue sin duda su fama la que hizo que Luis IX emprendiese una cruzada contra él en la creencia de que si le derrotaba u obtenía su conversión se haría el amo de Oriente. Al-Mustansir estuvo a punto de perder su capital y el ejército cristiano fue derrotado más por la enfermedad que por la fuerza de las armas, pero el fracaso de la cruzada incrementó aún más su prestigio. Una solución de compromiso puso fin a la guerra. Al-Mustansir aceptó doblar su tributo (?) a los Anjou de Sicilia y acordó concecer privilegios y garantías a los mercaderes sicilianos, franceses y navarros. Murió en 1277. Para entonces, la situación general había cambiado. La unidad de Ifrīqiya estaba a punto de hacerse añicos a causa de las disputas entre los distintos aspirantes al trono. En el oeste, los marīníes iniciaban su carrera ascendente.

Hasta 1269/668, el oeste fue escenario de enfrentamientos sin consecuencias decisivas entre marīníes, zayyaníes, mercenarios hilālíes (sobre todo los Riyāh que se habían asentado en el Garb) y las tropas almohades reforzadas por contingentes cristianos. El zayyaní Yagmurāsin se alió con los almohades para adquirir cierto grado de autonomía. Él fue quien en 1244 ayudó al califa ʿAlī al-Saʿīd a recuperar Mequinez, capital marīní, y también colaboró con Abū Dabbūs. Esta carrera por el poder explica la general falta de interés por Al-Andalus. En septiembre de 1269 el marīní Yaʿqūb entró en Ma-

[3] Ibn Jaldún deja bien claro que fue reconocido a defecto de otro candidato.

rraquech y tomó el título de «emir de los musulmanes», en parte para disociarse de la heterodoxia almohade y en parte para mostrar que asumía el poder. En 1274/673 se apoderó de Siyilmasa y sometió a los hilālíes de Maʿqil que llevaban un siglo gobernando en solitario el sur de Marruecos bajo la soberanía puramente nominal de los zayyaníes de Tremecén. Desde allí podía encaminarse al norte o al este. Como sucesor de los almohades no le avalaba más que su fuerza y su afinidad con la ortodoxia malikí, así que debía demostrar que su acceso al poder no debilitaría el Islam occidental. Un hecho determinó su elección: Muhammad al-Faqīh, emir de Granada, estaba siendo atacado por castellanos y aragoneses. Yaʿqūb llegó a una tregua con Yagmurāsin y cruzó el estrecho. Libró en total cuatro batallas para salvar Al-Andalus, pero en condiciones infinitamente peores que sus predecesores almohades. El conflicto trilateral entre califas almohades, reyes castellanos y Banū Ganiya había dado paso a otro igualmente trilateral entre marīníes, castellanos y zayyaníes, pero este último era aún más complicado y el escenario más reducido. No obstante, los marīníes consiguieron su propósito, a saber, granjearse un cierto reconocimiento por parte de los juristas. En 1275/674, el ejército marīní, a modo de revancha por la derrota de 1212, protagonizó una gran victoria cerca de Écija. Cuatro años más tarde, una batalla por el dominio del estrecho se vio nuevamente coronada por el éxito marīní. En 1282/681 Yaʿqūb llegó a intervenir en la política castellana. Alfonso X le pidió ayuda en el enfrentamiento con su hijo y le dio en prenda la corona de Castilla. Teniendo en cuenta que Al-Andalus tenía sus días contados, tal proeza puede parecer insignificante [4]. Sin embargo, Yaʿqūb al-Mansur alcanzó un cierto prestigio en el Magreb, ya que era el único capaz de socorrer al Islam andalusí. Por otra parte, sus campañas españolas dieron un respiro a las otras dos dinastías magrebíes y Yagmurasin aprovechó para consolidar su emirato. Gracias a su energía y a su talento político Tremecén se convirtió en la capital comercial e intelectual del Magreb central. Comprendió que las victorias marīníes tendrían obligatoriamente consecuencias a largo plazo, así

[4] Terrase tiende a resaltar el derrumbamiento final de la España musulmana, restando así importancia a las victorias magrebíes en la Península. Un método semejante puede conseguir que cualquier hazaña nos parezca irrelevante.

que, al parecer, aconsejó a su sucesor ʿUthmān (1283-1303/681-703) que dirigiera su mirada hacia el este. ʿUthmān hizo caso de este consejo y, aprovechando el desmembramiento del reino hafsí, atacó Bugía (1286/685). Pero no tuvo tiempo de alcanzar sus metas, porque los marīníes acababan de variar su política. Yūsuf al-Nāsir (1286-1307/685-706), el nuevo emir marīní, dado que las intrigas de los emires de Granada (Banū al-Ahmar) se complicaban cada vez más, decidió desentenderse de los asuntos españoles. (En 1291, Tarifa sucumbió a un ataque combinado de granadinos y castellanos; en 1295 el emir de Granada alentó una rebelión en Ceuta.) En 1295 comenzó el gran duelo entre marīníes y zayyaníes. El primer cerco a Tremecén, capital zayyaní, duró ocho años (1299-1307). Yūsuf conquistó todo el Magreb hasta Argel, construyó una nueva capital y aguardó pacientemente a que Tremecén se rindiera. El emir zayyaní, Muhammad I (1303-1308), estaba a punto de entregar la ciudad cuando Yūsuf fue asesinado y se firmó una tregua. El primer intento de imponer la hegemonía marīní había fracasado.

Entretanto, continuaban las disputas por dominar las ciudades de Ifrīqiya: Trípoli, Túnez, Bugía y Constantina. Abū Ishāq Ibrāhīm se sublevó contra su sobrino Yahyā al-Wāziq (1277-1279) y se hizo con el trono. Acto seguido, Abū ʿUmara, un aventurero que decía ser hijo de al-Wāziq, se sublevó en Trípoli. El resultado de estos enfrentamientos fue la división del reino en 1284/683 entre al-Mustansir II, que reinó en Túnez, y Yahyā b. Ibrāhīm, que reinó en Bugía. En 1309 Ifrīqiya fue reunificada, pero la paz aún estaba lejos.

El reino marīní también adoleció de cierta debilidad entre 1307 y 1331. ʿĀmir (Abū Thabit) y Sulayman (Abū Rabīʿ) se dedicaron principalmente a tomar Ceuta (1309/708), y ʿUthmān II (Abū Saʿīd) estuvo enfrascado en la rivalidad con su hijo ʿUmar (Abū ʿAlī), que estableció un principado autónomo en Siyilmasa. Durante este breve periodo, mientras las luchas dinásticas mantenían ocupados a estos dos reinos vecinos, el reino zayyaní de Tremecén se hizo fuerte y aplicó una política agresiva. Según Ibn Jaldún, el emir Mūsā I (1308-1347) llegó a proclamarse rey. Su hijo ʿAbd al-Rahmān, considerando que la situación por la que atravesaba el reino hafsí le era favorable, puesto que allí Abū Bakr al-Mutawakkil (1317-1347) trataba en vano de mantener un trono codiciado por sus parientes, decidió tomar Bugía y Constantina. El hafsí, desesperado, recurrió al emir

marīní, y para sellar la amistad entre ambas familias consintió el matrimonio de una de sus hijas con ʿAlī (Abū al-Hasan), el primogénito de su aliado. ʿUthmān II murió cuando se dirigía a conocer a su futura nuera.

Como consecuencia de estos hechos, los marīníes adquirieron preponderancia entre 1331/732 y 1357/758, bajo el mandato de dos emires: ʿAlī (Abū al-Hasan) y Fāris (Abū ʿInān). El primero revivió los ambiciosos proyectos de los almohades: unificó el reino apoderándose del Estado que había formado Siyilmasa y el Sus; luego regresó para atacar Tremecén, que cayo en 1337. El zayyaní ʿAbd al-Rahmān (Abū Tāshfīn), que había intentado ampliar su reino, perdió el trono y la vida. A continuación, ʿAlī, que había retomado Argel en 1333/733, condujo una expedición a España. En 1340, su flota, asistida por la de su suegro Abū Bakr al-Mutawakkil, consiguió una importante victoria en el estrecho y puso cerco a Tarifa. La ciudad resistió con la ayuda de los genoveses y la expedición acabó con la derrota marīní. Cuatro años más tarde, Algeciras sucumbió al ataque de las huestes castellanas, reforzadas por jinetes procedentes de Inglaterra, Francia e Italia. Ésta fue la última campaña magrebí en España. En 1347, tras la muerte de su suegro, ʿAlī regresó a Ifrīqiya a instancias del chambelán Ibn Tāfrāgīn. Tomó Constantina y Túnez sin dificultad. Parecían haber vuelto los días de ʿAbd al-Mu'min y el propio ʿAlī era consciente de estar siguiendo las huellas del almohade. Sin embargo, su éxito se vio pronto truncado por la confrontación con los viejos adversarios de ʿAbd al-Mu'min, los Banū Hilāl, amos de las llanuras, que en esta ocasión vencieron en Kairuán (1348/749). Esto derrumbó todo el edificio. En Marruecos, Fāris (Abū ʿInān) creyó a su padre muerto y se declaró emir. El zayyadí ʿUthmān II regresó a Tremecén y los príncipes hafsíes a Bona, Constantina y Túnez, sin dejar por ello de luchar entre ellos. ʿAlī (Abū al-Hasan) intentó en vano recuperar el trono; en 1351 murió desconsolado. No le había faltado energía ni inteligencia, pero el equilibrio de fuerzas había cambiado, tanto en el Magreb como en el Mediterráneo, y las aventuras ambiciosas estaban, de entrada, abocadas al fracaso. Su hijo y sucesor, Fāris (Abū ʿInān), era consciente de ello. El también prefirió olvidarse de España y centrarse en la conquista de Ifrīqiya. Ocupó Tremecén en 1352, ajustició al zayyaní ʿUthmān II, se apoderó de Bugía y, en 1356, diseñó un proyecto grandioso

para conquistar Ifrīqiya. Su fracaso no se debió tanto a los hilalíes como a sus propios soldados, que se negaron a ir más allá del Magreb central. Abū ʿInān regresó a Marruecos y en poco tiempo perdió el territorio que había conquistado. En 1359/760 el zayyaní Mūsā II fue restituido en Tremecén y el hafsí Ibrāhīm II, asistido aún por el influyente chambelán Ibn Tāfrāgīn —que vivió hasta 1364/766—, regresó a Túnez tras reconquistar Bugía.

Los años centrales del siglo XIV pueden considerarse como un periodo clave en la historia del Magreb, ya que en el transcurso del siglo siguiente continuaron operando las mismas fuerzas, aunque su radio de acción fue menor. Es evidente que los gobernantes del momento sentían nostalgia por la era almohade. Los dos marīníes, Yūsuf y ʿAlī, que disponían de los mayores recursos, intentaron transformar esta nostalgia en realidad, pero tras su nostalgia se escondía la misma necesidad imperiosa que había empujado al Estado almohade a defender sus dos provincias más distantes: Al-Andalus e Ifrīqiya. Las guerras fueron a la vez necesarias y extenuantes. ʿAbd al-Mu'min se había tenido que enfrentar a multitud de principados; ʿAli, el marīní, tuvo que luchar contra dos reinos que tenían la misma estructura que el suyo, de ahí que sus esfuerzos fueran tan inútiles. Pero difícilmente podría haber evitado combatir la tendencia a la descentralización. Los estados autónomos surgían por doquier: en Ifrīqiya, en torno a Constantina, Bugía y Trípoli; en Marruecos, en torno a Ceuta (en 1360 y 1326 con la aristocrática familia al-ʿAzafī), en el Sus y en Tafilete. En cada provincia, el poder descansaba sobre tres pilares: los impuestos sobre el comercio, el majzén (personal administrativo) y un cuerpo de mercenarios suministrados en su mayor parte por los Banū Hilāl que estaban diseminados por todo el Magreb. Los gobernadores solían rebelarse contra sus soberanos, ya que, por regla general, no los consideraban superiores. El marīní ʿUthmān II envió a su hijo Abū ʿAlī a Siyilmasa. Éste reunió allí un ejército con la ayuda de los beduinos de Maʿqil, se apoderó de Tuāt y Gurāra y acuñó moneda. En 1322 entró en Marraquech y fundó un Estado, que sobrevivió hasta 1333. En el este, Jālid (Abū al-Baqā') hizo algo parecido: entre 1309 y 1311 reunificó Ifrīqiya, que llevaba veinte años desmembrada. Nada más nombrar gobernador de Constantina a su hermano Abū Bakr, éste se declaró independiente. La homogeneización de estructuras, la descentralización y las conti-

nuas disputas eran procesos paralelos; la razón ha de buscarse en la propia naturaleza de la sociedad magrebí del momento [5].

II

La homogeneidad de la sociedad magrebí en los siglos XIII y XIV se observa no sólo en el plano político, sino también en el cultural. En apariencia, el rango de los diferentes soberanos no era el mismo. Los zayyaníes eran sólo emires, sin ninguna pretensión religiosa o política fuera del territorio que controlaban realmente. Los marīníes —sin duda evocando a los almorávides— habían tomado el más ambicioso título de «emir de los musulmanes» (Amīr al-Muslimīn); ʿAlī (Abū al-Hasan) acarició la idea de proclamarse califa, algo que hizo su hijo cuando ya no estaba justificado, y los últimos marīníes de la dinastía conservaron dicho título. Los hafsíes habían mantenido la estructura, los símbolos y las fórmulas del imperio almohade. En la práctica, la autoridad de estos gobernantes solía ser precaria y sus títulos honoríficos carecían de valor religioso o jurídico; la única realidad era su poder efectivo. Con el fin de consolidar sus dinastías, los emires eligieron a sus sucesores entre aquellos que estaban relacionados con el ejercicio de la autoridad. El heredero aparente podía disponer de todas las prerrogativas reales, de un visir consejero, de secretarios y de una guardia personal. Este intento de reforzar las dinastías fue infructuoso no sólo por la desfavorable coyuntura económica, sino también por el equilibrio de poder entre los reinos. Los reyes utilizaban a los príncipes —que eran siempre numerosos— para presionarse entre sí. En 1324/724, el zayyaní ʿAbd al-Rahmān I incitó a Ibrāhīm b. Abū Bakr I contra el hafsí Abū Bakr II; en 1353/754, el emir de Granada se alió con el de Castilla e indispuso a Abū al-Fadl con su hermano, el marīní Abū ʿInān. Estas intrigas diplomáticas amenazaron seriamente los interregnos. Pero a pesar de la continua agitación política, los emiratos de este periodo

[5] Obviamente, la teoría de Ibn Jaldún respecto de las dos épocas zanāta se basa en la similitud entre la situación que él mismo vivió en el siglo XIV y la del siglo X. Por consiguiente, dicha teoría parte realmente de hechos históricos, pero es demasiado esquemática como para explicarlos.

desarrollaron una estructura administrativa —el Majzén— que en Marruecos, por ejemplo, se mantuvo hasta el siglo XX. Este majzén, que llevaba el marchamo de la sofisticación y de un formalismo cada vez más sutil, se hizo uniforme y, aparentemente, no se vio afectado por la debilidad intrínseca de los estados [6]. La estructura estatal era siempre tripartita. El control real de la política interior y exterior correspondía a un consejo de dos o tres visires o chambelanes *(hāyibs)* que debían su posición a su influencia política sobre un sector de población o a su probada fidelidad al soberano. A menudo eran libertos o extranjeros, lo cual suponía una ventaja, ya que no podían aspirar al trono. Estos decidían las medidas que luego comunicaban en la cancillería a los *kuttab* o secretarios especializados (cada uno de ellos se dedicaba a la correspondencia con un estamento; a veces un *kātib* se encargaba de escribir el documento y otro de firmarlo). Las actividades financieras y económicas del gobierno eran supervisadas por tesoreros e intendentes (ashghāl y a'māl). La administración fiscal estaba muy unida al ejército, que era el encargado de recaudar los impuestos. Los tributos en especie se almacenaban en depósitos y servían como avituallamiento del ejército.

La distinción entre estas tres ramas gubernamentales no estaba codificada; la terminología cambiaba de un reino a otro, pero el sistema era idéntico, incluso en las grandes ciudades provinciales. Tres grupos compartían desigualmente el poder político: los libertos, los beduinos hilālíes y los inmigrantes andalusíes. Las fricciones entre estos grupos impidieron encontrar una solución adecuada al problema fiscal y administrativo, y entorpecieron la organización del ejército. En teoría, el erario público se nutría de los impuestos rurales, de las tasas sobre la tierra y el comercio marítimo y de la contribución de almunias y monopolios (los impuestos que antaño pagaban musulmanes y no musulmanes habían perdido importancia). En la práctica, la renta rural dependía del ejército y de las otras categorías de la administración. Si se reconocía la autoridad del emir, las rentas iban a parar a las arcas del Estado, el ejército y la administración recibían sus emolumentos y el gobierno funcionaba; de lo contrario, los responsables de la recaudación eran pagados de forma irregular y optaban por quedarse directamente con la mayor parte de los in-

[6] Al-'Umarī describe detalladamente este Magreb en *Masalik al-Absār*, pp. 131-153.

gresos fiscales. Los únicos impuestos fáciles de cobrar y contabilizar eran las tasas que gravaban el comercio marítimo, lo que llevó al emir a incrementar las concesiones a mercaderes extranjeros. Ello le enemistaba con los comerciantes locales y con sus líderes religiosos. Así pues, el problema del ejército estaba ligado al del sistema tributario. Como los emires necesitaban soldados de confianza, recurrieron a los Banū Hilāl, cuya influencia se remontaba al siglo XI. La resolución fatimí del 1048 había proporcionado un instrumento jurídico para la movilización de beduinos. Se trataba del *iqtā'*, delegación de autoridad política que facultaba a los beduinos para la recaudación de los impuestos agrarios, las tasas aduaneras y las rentas sobre bienes raíces en la región que controlaban; a cambio de estas atribuciones, proporcionaban al soberano otros ingresos adicionales y soldados. La situación de estos hilālíes se deterioró al ritmo de la recesión económica. Con la reducción de las tasas comerciales y las rentas agrarias, los Banū Hilāl volvieron al nomadismo, algo que habían querido evitar cuando se marcharon del Hiyāz y del Alto Egipto. De soldados pasaron a ser soldados-pastores y más tarde pastores a secas, no siempre disponibles para el servicio militar. No obstante, participaron en las disputas políticas del momento como soldados en busca de una mejor remuneración. El desarrollo de los acontecimientos en el Magreb vino determinado por el creciente protagonismo de la caballería, que obligaba al Estado a depender cada vez más de los beduinos, mientras en el resto del mundo el acento se desplazaba hacia la infantería, que procedía en su mayor parte del campesinado. Los zayyaníes necesitaban a los hilālíes: Yagmurasin recibió ayuda de los sulaym y Mūsā II de los *dawāwida*. Gracias al componente almohade, los primeros hafsíes pudieron prescindir de los Banū Hilāl e incluso someterlos, especialmente durante el reinado de al-Mustansir I; pero con el final del siglo XIII desapareció el ejército almohade, la rivalidad entre los distintos pretendientes se agudizó y los Banū Hilāl recobraron su autonomía. Colaboraron con al-Mustansir II, que les otorgó el *iqtā'* por primera vez en 1284. Tras el interludio marīní, repusieron a 'Umar II y a Ibrāhīm II en el trono y recuperaron así su influencia. Los marīníes fueron los que contuvieron esta tendencia por más tiempo, ya que ellos habían sido también mercenarios al servicio de los califas almohades. Consiguieron mantener las distancias con los hilālíes que Ya'qūb al-Mansūr había

desplazado a Marruecos, pero a mediados del siglo XIV tuvieron que congraciarse con los Maʿqil, los últimos que habían llegado, que se beneficiaron de su posición estratégica entre los dos reinos, el marīní y el zayyaní. En 1334, cuando el sultán ʿAli (Abū al-Hasan) se apoderó de Marrakech y Siyilmasa, les concedió privilegios fiscales (iqtaʿ). Así pues, los Banū Hilāl se convirtieron en la fuerza autónoma que todos los estados necesitaban para defenderse.

También los andalusíes emigrados desempeñaron un papel importante. Allí donde fueron —Túnez, Bugía, Tremecén, Fez y ciudades secundarias como Constantina o Marraquech— llevaron consigo su protocolo cortesano, su formalismo y su diplomacia. Su influencia afectó especialmente a Tremecén, puesto que los zayyaníes carecían de una tradición monárquica, mientras que los marīníes habían heredado el Majzén y los hafsíes la organización estatal almohade. Eran expertos funcionarios, de modo que las cortes se disputaban sus servicios como secretarios, asesores financieros y hasta visires. Pero como constituían un cuerpo extraño en la sociedad, su fuerza y, a menudo, su seguridad dependían de la debilidad del soberano y de su relación con los Banū Hilāl. La situación había sido la misma en Al-Andalus, de donde estos emigrados tomaron una tradición política que adaptaron al Magreb. No sólo introdujeron las intrigas soterradas y los tortuosos cálculos que se escondían tras las alianzas y contraalianzas de los estados y subestados magrebíes del siglo XIV; también revolucionaron el concepto mismo de política, aflojando sus ligaduras con la sociedad y la religión. Desde su punto de vista, el poder político ya no requería una justificación religiosa de peso. El resultado fue la ruptura radical con el pasado fatimí, almorávide y almohade. Los andalusíes consideraban que la religión era asunto de cada cual (de ahí el desarrollo paralelo de un sufismo individualista y algo filisteo [7]) y que se se había convertido en una justificación ideológica para la ambición de los príncipes, una opinión que nada tenía que ver con la de siglos precedentes. Esta autonomía de la política abrió la puerta a una laicización del poder, que en un país de economía floreciente podría haber resultado ventajosa, pero que fue catastrófica para el Magreb del siglo XIV. Los emires, los Ba-

[7] El ejemplo más característico es Ibn al-Jatib, maestro tanto del sufismo como de la intriga.

nū Hilāl y los andalusíes, que se habían convertido en los pilares de un Estado divorciado de la sociedad, se ayudaron los unos a los otros para defender intereses particulares y efímeros, preparando el terreno a una prolongada decadencia [8]. No obstante, aunque la política del siglo XIV tuviera su origen en las tradiciones de un Al-Andalus angustiado, también se correspondió con el desarrollo de una sociedad y fue, en cierto sentido, la expresión teórica de una decadencia real. Se mire por donde se mire la evolución de las formas políticas desde las ciudades-estado del siglo VIII hasta los reinos del XIV, no cabe duda de que en este último siglo se abrió una fisura irreparable entre el Estado y la sociedad. El uno dejó de representar a la otra; el soberano dejó de simbolizar la potencial unidad de su pueblo y su poder quedó reducido a la expresión formal de la interacción entre dos grupos sociales enfrentados de forma permanente. Esta misma dualidad trascendió al ámbito religioso y al mundo de la cultura.

El siglo XIV fue un periodo de florecimiento cultural en el que participaron por vez primera todos los estados magrebíes. Después de años de exclusivismo sectario, había tomado cuerpo una ortodoxia doctrinal. Los sunníes emplearon las mismas armas que los fatimíes y los almohades; propagaron su doctrina en las *madrasas* (escuelas), que se desarrollaron primero en territorio selyuquí y que fueron posteriormente adoptadas por los marīníes. En Tremecén, Fez y Túnez existieron varias, algunas de las cuales se conservan hoy. En estas dos últimas ciudades emergió un nuevo malikismo fiel a las enseñanzas del pasado pero acorde con las necesidades del momento. Este esfuerzo educativo completó la arabización de Ifrīqiya: se arabizó prácticamente todo el Magreb central y las llanuras marroquíes (como lo demuestra el hecho de que a partir de entonces casi todos los cadíes procedieran de estas zonas). En las *madrasas* también estudiaron los numerosos historiadores magrebíes que nos proporcionan información detallada sobre la actividad política del periodo. Cada dinastía tenía sus propios historiadores, algunos de ellos muy brillantes. El arte no se quedó rezagado respecto de la literatura y la

[8] Ésta es la base de la teoría de Ibn Jaldún. Existen razones más que suficientes para pensar que dicho autor adopta el punto de vista del grupo andalusí en su oposición a los mercenarios hilālíes. No quiere esto decir, sin embargo, que su teoría sea puramente ideológica; en muchos aspectos no tiene nada que ver con la ideología.

teología; la mayoría de los monumentos que admiramos actualmente en Fez, Tremecén y Túnez fueron encargados por sultanes marīníes y hafsíes.

Si nos fijamos sólo en los documentos escritos, caeremos en la tentación de concluir que la labor fragmentaria de tiempos anteriores halló su terminación y su culminación en el periodo que nos ocupa; pero sería más acertado hablar de un esplendor importado. El arte marīní careció de la grandiosidad del almohade y destacó sobre todo en el detalle porque era el arte de un Al-Andalus moribundo; el zayyaní Abū Hammu Mūsā II escribió un libro sobre política [9] porque se había educado en España; Ibn al-Jatib no encontró escuela literaria porque le tocó escribir en el crepúsculo de una era. Así pues, la cultura del siglo XIV, que parece tan rica, fue el último retoño de un Al-Andalus marchito. No había echado raíces firmes en la sociedad que la sustentaba y no expresaba la experiencia histórica del Magreb. De igual modo que el Estado que contribuyó a glorificar, se hallaba polarizada en función de los intereses de los dos grupos antagónicos que hemos descrito. Aunque la ortodoxia difundida por las *madrasas* apoyó teóricamente la autoridad del Estado, estaba muy influida por el espíritu, las tradiciones y los intereses de los andalusíes incorporados al Majzén [10]. Dos fuerzas diferentes impulsaban la arabización: por un lado, la ortodoxia de las *madrasas,* y por otro, la influencia política de los Banū Hilāl. Por esta razón, cuando parecía que el proceso de islamización y arabización alcanzaba la meta, se detuvo y quizás retrocedió. Estado abstracto y vida cultural aislada corrían parejos; ambos habían perdido toda capacidad para representar a la sociedad o para unificarla, dejando un vacío que más tarde el popular sufismo se encargaría de llenar. Ello explica el inmediato y duradero éxito de las zagüías.

III

La única explicación de los hechos precedentes reside en la debilidad de la base económica, que es quizás por donde deberíamos haber

[9] *Wāsitat al-sulūk.*

[10] Como es natural, esto no puede aplicarse al pie de la letra a una ideología religiosa con perspectiva universal, pero estas potencialidades humanistas sólo se desarrollan cuando un grupo de oposición rechaza la interpretación oficial.

empezado; pero uno prefiere empezar por lo que conoce y no por conjeturas.

Aunque nuestra documentación no contiene nada sobre demografía, lo lógico es que la población siguiese descendiendo en los siglos XIII y XIV. Nāsiri habla de los desastrosos efectos de la derrota de 1212; podía haber dicho lo mismo de las campañas españolas, ya que el Magreb continuó suministrando soldados al reino de Granada mucho después de que los emires magrebíes hubieran abandonado toda ambición territorial en la Península. El descenso de población también puede deducirse de las dimensiones relativamente pequeñas de los ejércitos marīní y hafsí. A causa de las constantes insurrecciones, las regiones más populosas —el Rif y el Sus en el oeste y la región de Bugía en el este— estaban fuera del alcance de la autoridad central. Según se trate de un periodo o de otro, el descenso de población puede ser tanto la causa como la consecuencia de la fragmentación, de la debilidad política, del ascenso de los Banū Hilāl y de su regreso al nomadismo.

Tampoco poseemos información directa acerca de la situación agraria. Aquellos que, como Terrase, infieren que la expansión del nomadismo supuso un retroceso de la agricultura, no tienen en cuenta que la tesis contraria es igualmente válida: pudo ser la decadencia de la agricultura la que motivase un incremento del nomadismo, y el hecho de que los *iqtaʿ* (concesiones fiscales) del siglo XIII y, sobre todo, los del XIV no consten en ningún sitio parece apoyar la segunda interpretación. No podemos estar seguros de si dichas concesiones se refieren a tasas de tránsito o a impuestos agrarios [11], y las consecuencias no serían las mismas. Para describir el panorama agrario tendríamos que conocer la relación inicial entre estos dos posibles tipos de *iqtaʿ* y las modificaciones que dicha relación sufrió a continuación. En tales condiciones, la vida nómada se hizo extremadamente inestable y sólo perduró a causa de la debilidad del Estado y del descenso de población. Es cierto que la arboricultura fue la más perjudicada. Parece que las extensas zonas boscosas descritas por los geógrafos itinerantes en siglos precedentes habían desaparecido. Sin embargo, la producción de cereales debió de mantenerse en niveles óptimos, a pesar de la inestabilidad gene-

[11] A menudo leemos la fórmula «*wa-qtataʿū* yibayātah».

ral [12]. El comercio gozaba de mejor salud que antes. El Sáhara muestra una renovada actividad; los Ma'quil se hicieron con el control de la zona nada más llegar y fueron poco a poco extendiéndolo al Magreb suroccidental. La ruta oriental seguía en funcionamiento y la occidental había revivido, como demuestran la repentina preeminencia del principado de Siyilmasa, fundado por el marīní Abū 'Alī B. 'Uthmān II, y las relaciones diplomáticas que el hafsí al-Mustansir I y el marīní 'Ali (Abū al-Hasan) mantuvieron con los reinos de Kanem y Bornú. Lo más probable es que, gracias a las cordiales relaciones entre los zayyaníes y Ma'quil, la más beneficiada por este comercio fuese Tremecén, que, junto con Honein, su puerto, se convirtieron en núcleos florecientes. Sin embargo, el desarrollo más espectacular de este periodo correspondió al comercio mediterráneo. Los hafsíes fueron los primeros en promocionarlo. Se renovaron los tratados que Yahyā I (Abū Zakariyā') había firmado con las ciudades italianas. Los mercaderes vivían en fondacs supervisados por sus cónsules. Las tasas se fijaban de una vez para siempre en un diez por ciento y se pagaban en el Diwān al-Bahr. En 1353, los pisanos se aprovecharon de la debilidad del emir y de sus perentorias necesidades financieras para convencerle de que reconociera la responsabilidad personal de cada comerciante en caso de litigio. Los mercaderes pisanos se instalaron en Bône, Bugía, Sfax, Gabés y Yerba; importaban y exportaban las mismas mercancías que en tiempos de los ziríes y los almohades. En el oeste la situación era similar. Los genoveses monopolizaban el comercio ceutí y a menudo operaban como espías de los aragoneses y de los castellanos. En principio, los venecianos enviaban una flota a Badis —que se había convertido en el virtual puerto de Fez— cada dos años. También se mantuvieron relaciones comerciales con Aragón, que en 1357 selló un pacto de amistad con Fāris (Abū 'Inān). Los comerciantes extranjeros frecuentaban principalmente los puertos mediterráneos; en el Atlántico no fueron más allá de Salé. Marruecos exportaba esclavos, cuero, alfombras, cereales, azúcar y coral; como Ifrīqiya, importaba vino, telas y metales. La mayor parte de estas mercancías viajaba en barcos euro-

[12] Emerit observa: «Digan lo que digan los geógrafos, las invasiones apartaron a la población de la ganadería (los rebaños eran demasiado vulnerables) pero no perjudicaron tanto a la producción de cerales, puesto que el grano, una vez recogido, es fácil de esconder» (*Annales E.S.C.*, septiembre-octubre, 1969, p. 1171).

peos, ya que en el transcurso del siglo XIV los europeos alcanzaron la supremacía naval en el Mediterráneo occidental. Para compensar este desigualdad y para combatir la frecuente duplicidad de los mercaderes españoles e italianos, los norteafricanos, sobre todo los de Bugía, empezaron a practicar la piratería.

El comercio marítimo de este periodo se presenta a menudo como un signo de prosperidad. Lo cierto es que sólo enriqueció a los emires y a sus allegados; en esto se diferenció radicalmente del sahariano, que atravesaba el interior y del que participaba la totalidad de la población. Al margen de que uno produjese beneficios y el otro ligeras pérdidas, el hecho fundamental es que uno unificó al país y el otro lo dividió. El nuevo comercio Mediterrámeo favoreció la autonomía del Majzén al proporcionar rentas regulares y fomentar las políticas monopolistas. Esto selló una alianza *de facto* con los comerciantes extranjeros, que adquirieron así peso en la política interna del Estado. Al favorecer la autonomía de los emires, los comerciantes contribuyeron a desligar al Majzén de la comunidad y a crear disensión. La autonomía de los emires podría haber sido beneficiosa a largo plazo y haber propiciado un reforzamiento del Estado, pero la situación general del mediterráneo no permitió que el comercio marítimo se expandiera lo bastante. Dadas las circunstancias, su efecto fue totalmente negativo: se limitó a sustentar un poder débil, indisponiéndolo aún más con la sociedad en su conjunto. Esto fue sólo el principio, pero podemos ya percibir cierta estabilidad en la que aparecen incrustadas las semillas del estancamiento y la decadencia.

Como hemos dicho, las décadas centrales del siglo XIV (finales del siglo VIII de la era musulmana) constituyeron un momento crítico en la historia del Magreb. Ello se refleja en el hecho de que Ibn Jaldún (1332-1406), que vivió en dicho periodo, comenzase su reconstrucción de la historia magrebí precedente en el siglo VII. De su trabajo extrajo una teoría que era a la vez sociológica y crítica (es decir, basada en una visión pesimista de la historia). Así pues, fue la conciencia a la par que la víctima de su tiempo. Le pareció que asistía al fin del mundo y describió sus sentimientos con tal emoción e intensidad que ningún escritor magrebí posterior ha podido sustraerse a dicho fatalismo. La tesis de Ibn Jaldún apunta a una disociación entre el poder político y la sociedad civil: la relación entre

ambos es similar a la que se establece entre nomadismo y vida urbana (cualquier relación de anterioridad responde más a la lógica que a la cronología). El curso de la historia viene determinado por el poder político, pero éste depende de una fuerza (cohesión tribal o, en términos más generales, conciencia de grupo) que no es constante, sino que acaba por agotarse. De ello se desprende el siguiente juicio de valor: el ocaso de la civilización, identificado con el de la vida urbana, es igualmente irremediable. El proceso se repite una y otra vez de forma cíclica [13]. Obviamente, esta teoría es una racionalización de los hechos que acabamos de relatar, una esquematización de las tres aventuras imperiales. Ibn Jaldún no hace el menor intento por explicar la historia anterior al siglo VIII, excepto cuando utiliza moldes del segundo periodo para caracterizar a los cenetes del primero. Tampoco ofrece una perspectiva de futuro. No dice en ningún sitio que estructura tribal y nomadismo vayan de la mano ni que, por consiguiente, los beduinos hilālíes pudieran de esta forma concluir por su cuenta los esfuerzos de los beréberes de antaño. Parece creer que la raza árabe llevaba tiempo exhausta y que, por lo tanto, el debilitamiento de los beréberes supuso el fin de toda civilización, que no había posibilidad de renovación desde dentro y que la historia del Magreb tocaba a su fin. Por consiguiente, su obra, lejos de ser una interpretación racional de la historia, es una filosofía de la historia que nace de un análisis abstracto de la secuencia histórica. Como la de Maquiavelo, refleja una profunda crisis, pero no explica nada ni aporta soluciones.

Los historiadores coloniales sólo toman de Ibn Jaldún lo referente a los beduinos y le inyectan, como hemos visto, sus propios prejuicios raciales jugando con la ambigüedad del léxico árabe. Gautier despoja los conceptos jalduníanos de toda su sutileza y reduce la historia del Magreb a una incesante lucha entre nómadas y población sedentaria. Distingue tres intentos de constituir un Estado. El primero lo atribuye a los aglabíes y a los idrisíes, que, en su opinión, representaban a la población sedentaria en oposición al jariyismo nómada; salvaron el legado de la civilización romana, pero

[13] Una bibliografía de Ibn Jaldún sería prácticamente interminable. El lector puede acudir a Lacoste, *Ibn Khaldoun*; Nassar, *La Pensée réaliste*; Rabi', *Political Theory*; Lahbabi, *Ibn Khaldoun*. Estos estudios recientes no merman en absoluto el valor de Mahdi, *Ibn Khaldun's Philosophy of History*.

no aportaron ningún resultado decisivo. A continuación, los kutāma sedentarios, bajo la bandera ideológica del shiismo, reanudaron la lucha contra los nómadas cenetes y obtuvieron importantes victorias, pero en el último momento los Banū Hilāl salvaron a los cenetes. El tercer y último intento del que habla fue el protagonizado por los sedentarios almohades del Atlas, que ganaron la partida a hilālíes y cenetes aliados y cuyo triunfo habría sido completo de no haber cometido la torpeza política de desplazar a los hilālíes hacia las llanuras atlánticas. A partir de entonces, los beduinos se extendieron por todas partes y dominaron la escena política. La consecuencia fue una anarquía general y duradera. Esta teoría es a todas luces ajena al pensamiento jalduniano que pretende clarificar. Para Ibn Jaldún, la conciencia de grupo *('asabiya)* es condición *sine quae non* para el ejercicio del poder y no tiene nada que ver con el nomadismo; Gautier la convierte en una mera fuerza nociva. Además, la teoría de Gautier pasa por alto los hechos que no puede explicar, como, por ejemplo, el triunfo de los almorávides, nómadas por antonomasia, o la contribución marīní a la civilización del Magreb. En general, podemos decir que Gautier no logra aclarar los puntos que Ibn Jaldún deja en penumbra (el periodo comprendido entre los siglos VIII y XI) y que, en cambio, consigue oscurecer los que son claros en la obra jalduniana (los correspondientes a las aventuras imperiales). A pesar de sus múltiples deficiencias, la teoría de Gautier fue asumida en líneas generales por H. Terrase y C. A. Julien (R. Le Tourneau), que convierten a los beduinos en un *deus ex machina* que aparece siempre que hace falta un culpable para explicar el inevitable fracaso de las sucesivas dinastías.

Por lo que respecta a los autores árabes, estos temen tanto aceptar como rechazar el trabajo de Ibn Jaldún. Asumen generalmente un punto de vista abstracto; resaltan las victorias y no se detienen en las derrotas, dejando el terreno a los discípulos de Gautier.

Quizás haya llegado el momento de sacar los problemas fuera del marco jalduniano, aunque por el momento existen pocas esperanzas de alcanzar soluciones. Es indudable que a mediados del siglo XIV se vivió una crisis, pero para estudiarla tenemos que buscar sus causas internas y externas fuera del pensamiento de Ibn Jaldún, porque éste desconocía la historia de otras naciones mediterráneas y no definió el nomadismo, que, según las circunstancias, puede ser

un factor interno, externo o ambas cosas a la vez. No podemos reducir las causas internas al conflicto ocasionado por los beduinos; se trataba de un fenómeno secundario causado por la situación demográfica y por el estado de la agricultura y del comercio sahariano. Si todo esto se halla fuera de nuestro alcance, será mejor que confesemos nuestra ignorancia y no tomemos causas secundarias por primordiales. Por supuesto, no podemos detenernos aquí. Tomando la decadencia general como hipótesis de trabajo, podemos usar las reflexiones de Ibn Jaldún como indicativas de problemas que hubo de afrontar la sociedad magrebí, esencialmente los relativos a la organización política y al ejército. Los del primer tipo se referían básicamente a la legitimidad. Tras los experimentos shií, almorávide y almohade, tomó cuerpo una doctrina y se impuso en un momento en el que el Estado estaba perdiendo su militancia ideológica. No en vano los alfaquíes aceptaron sin vacilar y justificaron a menudo la dualidad de un califato teórico y de un sultanato cuya legalidad dependía por entero de su habilidad para defenderse. Éste era el clima más propicio para ellos; pero si la autoridad se había convertido en una mera cuestión de fuerza, el problema de la legitimidad se tornaba insoluble. El Estado dinástico de los siglos XIII y XIV, que no era más que el fruto de tendencias sociales y psicológicas, se había convertido en su propia justificación. Por consiguiente, cuando Ibn Jaldún volvió la vista atrás, llegó a la conclusión de que la doctrina religiosa era pura y simple ideología política. La *'asabiya* adquirió su significado precisamente a la luz de la legitimidad perdida, ya que, si hubiera existido una legitimidad, los distintos componentes del grupo habrían puesto freno a sus ambiciones; habrían desarrollado una ética de sumisión y sacrificio o habrían competido entre ellos para aportar una labor positiva complementaria. A falta de una autolimitación de este tipo *(wāzi')*, sólo pudieron destruirse unos a otros. El segundo problema era la imposiblidad de organizar un ejército o unas fuerzas del orden de carácter permanente; de ahí la utilización continua de mercenarios, que dio la preeminencia a los Banū Hilāl, y el estancamiento de la técnica militar; el ejército dejó de ser una fuerza de organización y progreso. Tal proceso estuvo vinculado, naturalmente, a la ausencia de legitimidad y, sobre todo, al descenso de población. No obstante, puede ser analizado por separado. Por todo ello, el fracaso final de los almohades adquiere una significa-

ción especial, ya que su ejército era un núcleo nacional y, como tal, anticipó hechos posteriores.

Los conceptos de legitimidad y ejército nacional sólo tienen valor si ponemos al Magreb en conexión con la historia general de la cuenca mediterránea. El periodo comprendido entre los siglos XI y XIV estuvo marcado por un debilitamiento de los países orientales (Bizancio y el mundo islámico) y un fortalecimiento de la Europa occidental. En un principio, esto benefició al Magreb, pero pronto produjo el efecto contrario; de ahí las ambigüedades del apogeo almohade. Es bien posible que, en el análisis final, las tres secuencias cíclicas descritas por Ibn Jaldún sean resultado de las derrotas militares, ocasionadas a su vez por procesos divergentes en los ámbitos comercial y político que se desarrollaban en las dos orillas del Mediterráneo. En cualquier caso, la fuerza cada vez mayor de la Europa occidental aceleró la decadencia interna del Magreb. Las alianzas *de facto* entre los Banū Hilāl y los normandos contra el Estado zirí y entre los marīníes y los castellanos contra el imperio almohade no fueron algo accidental. Hasta el siglo XIV, existió cierto equilibrio de poder. Ello propició los intentos de erigir imperios y favoreció el desarrollo cultural. A comienzos del siglo XV, el equilibrio de poder se rompió y empezó la decadencia. Su mecanismo es fácil de describir: incremento del poder de los beduinos, empobrecimiento del Estado, rivalidad entre aspirantes al trono y regresión económica y cultural. Las relaciones entre estos diferentes aspectos son complejas y ambivalentes, ricas en posibilidades teóricas, constituyen la sustancia del pensamiento de Ibn Jaldún. Sin embargo, aunque su análisis de la situación es perspicaz, no presta ninguna atención a las causas que la provocaron. Su visión es más estática que genética. A menos que reconozcamos esto, no podremos entender la historia del Magreb.

TERCERA PARTE

ESTANCAMIENTO INSTITUCIONAL

X

LA CRUZADA OCCIDENTAL

Los dos siglos transcurridos entre la muerte del sultán mariní Abū ʿInān y las derrotas de los españoles en Túnez (1574) y de los portugueses en El Ksar (1578) constituyen un periodo de firme regresión, lo que lo convierte en una de las fases más significativas de la historia del Magreb. Como veremos, dicho periodo muestra una marcada semejanza con el siglo XIX e incluso con el XX en ciertas zonas del Magreb. Esta semejanza se ha interpretado como un síntoma de que la historia del Magreb ha sido una historia estática, y de que, como tal, refleja la estructura fundamental de la sociedad y de su psicología colectiva. Hay que señalar, sin embargo, que dicha estructura no estaba simplemente ahí, sin principio ni fin, sino que fue el resultado de un proceso específico. El desencanto con que Ibn Jaldún contempla este periodo parece totalmente justificado: con un Estado desmembrado, con el retroceso de la agricultura y con el estancamiento de su comercio interior, el Magreb parecía invitar al conquistador, cercano o lejano. La vida en las ciudades agonizaba, el poder se dispersaba entre los líderes de los mercenarios, que primero se convirtieron en señores feudales y luego, con la decadencia de la agricultura, en meros jefes tribales interesados tan sólo en alimentarse y en alimentar a sus seguidores.

Esta debilidad invitaba a la intervención extranjera, que sólo consiguió agravar y perpetuar el estado de desequilibrio y que al final fue decisiva. Los intentos de recuperación por parte de los magrebíes, aunque eficaces temporalmente, se vieron truncados por la presencia extranjera, ya fuese impuesta por la fuerza o solicitada por los propios magrebíes. No hay nada más sintomático de la decaden-

cia de este periodo que la extremada esterilidad e incluso trivialidad de su historiografía [1]. Mientras las monarquías perduraban, los escritores y poetas cortesanos seguían dedicando pomposos poemas y prosa rimada a hechos de armas que apenas eran dignos de aparecer en crónicas familiares. La ignorancia de estos historiadores de poca monta era tal que, de espaldas a las amenazas que tomaban cuerpo al otro lado del Mediterráneo, celebraban las victorias ilusorias de los últimos marīníes y hafsíes sobre unos zayyaníes cada vez más indefensos. Por consiguiente, no aportan nada acerca de la decadencia del Magreb. Cuanto mayor era la desintegración del Estado, más se concentraban estos autores en asuntos puramente locales; cada jefe tribal y cada líder religioso tenía su propio historiador para festejar sus proezas [2]. Esta obra, junto con los estudios sobre jurisprudencia *(fiqh)* [3] que proliferaron en el momento, son nuestra única fuente disponible para conocer las circunstancias político-sociales del periodo; por desgracia, todavía no ha sido estudiada de manera sistemática. Los textos europeos que generaron las expediciones ibéricas no son más fiables que los arábigos [4]; proporcionan una especie de leyenda dorada de las aristocracias española y portuguesa e información puramente marginal sobre la vida en el Magreb. Hablan de jefes locales, pero la visión de sus palabras y acciones aparece distorsionada. Para interpretar correctamente estas fuentes ibéricas es preciso conocer la obra jurídica en árabe. El trabajo más enriquecedor sobre el periodo es el de León *el Africano* [5]. Su vida simboliza el sino de cierta élite magrebí aislada, desesperada y escéptica. Naci-

[1] Esta observación es igualmente aplicable a los textos históricos de Ibn Jaldún (*cf.* el reinado de Ibrāhīm Abū Sālim, de quien fue secretario privado) y sobre todo a escritores como Ibn al-Ahmar o Ibn Abī Dīnār *(al-Mu'nis)*. Ver también Muhammad al-Karrāsī, *Arūsat al-Masā'il*.

[2] Por ejemplo, Ibn 'Askar, *Dawhat al-Nāshir* y su traducción al inglés o al-Qādirī, *Nashr al-Mazānī* y su traducción al francés.

[3] Por ejemplo el *Mi'yar* de al-Wansharīsī, que aún no ha sido estudiado desde el punto de vista de la historia social.

[4] Para más detalles, ver *Sources inédites de l'histoire du Maroc*, ser. I, pt. 1 (Portugal); varios artículos bibliográficos de Ricard en *Hespéris*, algunos de los cuales aparecen en *Étude sur l'histoire des Portugais au Maroc*, Braudel, «Les Espagnols en Algérie», especialmente pp. 234-250; Brunschvig, *Deux récits de voyage inédits en Afrique du Nord au XVe siècle*.

[5] *Historia y descripción de África*. Ver la introducción a L. Massignon, *Le Maroc dans les premières années du XVe siècle*; al-Hayawi, *Hayāt al-Wazzān al-Fāsī*; Mauny, «Note sur les "Grands Voyages" de León l'Africain».

do en Granada, se educó en Fez; fue capturado por los piratas mediterráneos, enviado a Roma y bautizado. Allí elaboró una descripción muy precisa de buena parte de África del norte, que fue consultada por todos los exploradores y conquistadores europeos hasta el siglo XIX. Su libro es tremendamente útil, sobre todo por la luz que arroja sobre el siglo XV, pero ha de tomarse como un fresco no de un mundo estático, sino de una fase dentro de un proceso. Lamentablemente, éste no ha sido el caso desde el estudio de Massignon, escrito hace más de cincuenta años. Los autores magrebíes más antiguos solían evitar este periodo, como hacen también los de hoy. Mientras no lo estudiemos convenientemente, no entenderemos el concepto de «estructura tribal», que fue la característica de la decadencia del Magreb.

I

(A) Decadencia y ofensiva ibérica son los elementos principales de la historia magrebí de este periodo. Dicha historia atraviesa dos estadios. El primero se caracteriza por la decadencia del Marruecos marīní y la preeminencia de Portugal como expansión del poder ibérico; el segundo, por la desintegración general del Magreb y la preponderancia de España.

La segunda mitad del siglo XIV (siglo VIII de la era musulmana) se había caracterizado por un equilibrio entre tres monarquías débiles. En el siglo XV, la marīní y la zayyaní seguían declinando, mientras que Ifrīqiya experimentaba una recuperación que la mantuvo a salvo por algún tiempo de la intervención extranjera, pero que quizás le impidió también encontrar los recursos internos necesarios para defenderse cuando los extranjeros, plenos de fuerza, decidieron finalmente atacarla.

En el Marruecos marīní, dos nuevos factores agravaron la tendencia a la fragmentación en las últimas décadas del siglo XIV: el protagonismo de los visires, fruto de los lazos familiares y del *iqtāʿ*, y las continuas intrigas de los zayyaníes, los emires de Granada y los españoles. El visir al-Fūdūdī precipitó la muerte de Abū ʿInān (1358/759) para asegurarse el acceso al poder de su propio candidato; otro visir, Ibn Māsāy, propuso a su propio candidato, pero triun-

faría un tercero, Ibrāhīm (Abū Sālim), gracias a la ayuda de Pedro el Cruel, rey de Castilla. Prescindió de al-Fūdūdī, pero pronto otro ministro, ʿUmar b. ʿAbd Allah [6], con la colaboración del capitán de los mercenarios cristianos, le depuso en favor de su hermano Tāshfīn, que estaba totalmente incapacitado para el gobierno porque su largo cautiverio en Castilla había trastornado sus facultades mentales. En 1366/768, ʿAbd al-ʿAzīz intentó remediar la situación. Los visires ambiciosos fueron ajusticiados o relevados de su cargo; al-Hintātī, poderoso y cuasiautónomo señor del Atlas, fue reducido en 1370 y Tremecén fue ocupada. Hacia 1372 se reunificó el reino marīní, pero el soberano murió ese mismo año y con el mandato de su hijo al-Saʿīd resurgió la rivalidad entre visires. Las intrigas nazaríes culminaron con el acceso al trono de Ahmad al-Mustansir, que se convirtió en una simple marīoneta manejada por Granada. Ello no impidió que el emir andalusí, bajo la influencia del depuesto visir Ibn Māsāy, le enfrentase con un rival. Ahmad se retiró pero volvió en 1387/789, recobró el trono con la ayuda de los Maʿquil que controlaban la región de Siyilmasa y mandó ejecutar a Ibn Māsāy. Recompensó a sus aliados Maʿqil otorgándoles el acceso a las llanuras atlánticas, así como ciertos privilegios en el sur de Marruecos. Cuando murió en 1384/786, se reanudaron las disputas entre los visires. Finalmente, un miembro de la familia Wattasi tomó a ʿAbd al-Haqq —último emir marīní— bajo su protección y gobernó en su lugar.

A pesar de su debilidad, los marīníes controlaron directa o indirectamente el reino zayyaní durante todo el periodo. Por lo tanto, en ambos estados siguieron operando las mismas fuerzas. Su larga permanencia en el trono y las dificultades por las que atravesaron Abū ʿInān y sus sucesores permitieron a Mūsā II reorganizar su reino. Sin embargo, en 1360 fue atacado por Ibrāhīm (Abū Sālim) y obligado a abandonar su capital, que fue retomada en 1370 por Abd al-ʿAzīz. Cuando el emir de Fez carecía de la fuerza suficiente para intervenir directamente, colocaba a un príncipe zayyaní en el trono. Dos de estos príncipes vasallos fueron Abū Tāshfīn II, que accedió al poder en 1388/791, y Abū Zayyān II, que lo hizo en 1394/797. La fidelidad de estos régulos nunca era duradera, pero los marīníes te-

[6] Él también llevó el sobrenombre étnico de al-Fūdūdī. El nombre del primero fue Hasan b. ʿUmar (*cf.* al-Nāsiri, *al-Istiqsā*, vol. IV, pp. 3 y 37).

nían siempre un príncipe fugitivo disponible y fácilmente transformable en candidato serio: sólo tenían que darle dinero y tropas. Si esto no era factible, siempre podían apoderarse de Tremecén. Ahmad al-Mustansir lo hizo en el transcurso de sus dos reinados. El último intento de gobierno directo fue el de ʿUthmān III; tras varios altibajos logró imponer a ʿAbd al-Wāhid (Abū Mālik) en 1411/814, que pensó en el este como salida de su angustiosa situación. Por desgracia para él, Ifrīqiya se encontraba en plena fase de recuperación y sólo consiguió que el reino zayyaní escapase del tutelaje marīní para someterse a sus vecinos hafsíes.

Durante este periodo, la parte sur del reino marīní se había declarado independiente en varias ocasiones, y el dominio de Tremecén se encontraba permanentemente amenazado. Ambas tendencias tenían su origen en la preponderancia cada vez mayor de los Maʿqil, que se habían convertido en el poder principal del Magreb central antes de extender su control hacia el sur, hacia el Sáhara occidental. Entretanto, la situación en Ifrīqiya se había estabilizado bastante. Tras la partida de Abū ʿInān, Ibn Tafrāgīn reinó como soberano absoluto hasta 1365/766. Cuando murió, se intensificaron las disputas entre almohades, andalusíes y árabes, y todos los gobernadores se proclamaron independientes. Ibrāhīm II y su hijo Jālid II no hicieron nada por combatir esta fragmentación. Finalmente, el gobernador de Constantina, Ahmad, sobrino de Ibrāhīm II, se sublevó contra su primo y tomó Túnez en 1370/772. Puso algo de orden en el reino, sometió a las ciudades autónomas de Susa, Mahdiya y Gabés, reconquistó Yerba y el Yarid, y revocó todas las concesiones territoriales. Al triunfar donde los otros dos soberanos marīníes habían fracasado, preparó el camino a la recuperación que tendría lugar bajo el mandato de ʿAbd al-ʿAziz (Abū Fāris) a comienzos del siglo XV.

(B) Mientras todas estas absurdas disputas despedazaban el Magreb, Aragón, Castilla y Portugal, con la ayuda de las ciudades-estado italianas, aumentaban su poderío económico y militar. En el este, las cruzadas habían fracasado, pero habían resultado provechosas desde el punto de vista económico y, sobre todo, habían asestado un golpe mortal al comercio mediterráneo de los países musulmanes. Todo impelía a los estados cristianos a seguir guerreando contra el Islam. El espíritu de las cruzadas permanecía vivo. Las campañas en el extranjero servían tanto para llenar las arcas reales

como para tener ocupados a la Iglesia y a la nobleza. En 1326, los turcos habían tomado Brusa; en 1337 dirigieron su primer ataque serio contra Constantinopla. Fue infructuoso, así que emprendieron una ambiciosa maniobra envolvente que consistió en saltar a Europa e ir aislando progresivamente la capital bizantina. El Papa, alarmado ante el avance turco en Europa, convocó una cruzada. La península Ibérica acogió bien tal llamamiento, pero en lugar de combatir a los musulmanes tan lejos de casa prefirió atacar al Islam occidental, que todavía poseía un bastión dentro del territorio peninsular. Después de 1340, los marīníes ya no pudieron enviar más expediciones a España, aunque siguieron abasteciendo al emir de Granada de mercenarios, que constituían el grueso de su ejército.

La consecuencia de este estado de cosas fue una serie de ataques contra los puertos del Magreb. Ifrīqiya había padecido ataques semejantes con los ziríes; los almohades habían puesto fin a dichos ataques, que resurgieron, empero, con el inicio de la decadencia hafsí, especialmente después de 1270. Durante el reinado de al-Mustansir II, la flota siciliana, al mando del almirante Roger de Lauria, atacó la isla de Yerba hasta ocuparla en 1286; no fue liberada hasta 1335, durante el reinado de Abū Bakr II. Las islas Kerkenna también fueron tomadas y Mahdiya fue asediada sin éxito. En el oeste, coincidiendo con dos graves crisis políticas, sendas incursiones marcaron el comienzo de una nueva era. En 1234/632, durante el reinado del almohade al-Rashīd, los genoveses sitiaron Ceuta y no desistieron hasta recibir un cuantioso rescate [7]. En 1260/658, en el transcurso de un decisivo conflicto entre los almohades y los marīníes, los castellanos atacaron Salé, que permaneció en su poder varias semanas. Al final del siglo XIV, las incursiones cristianas se hicieron más frecuentes tanto en el este como en el oeste. En 1355, los genoveses atacaron Trípoli y la ocuparon por un breve periodo; en 1390, Mahdiya fue víctima de una ofensiva franco-genovesa; en 1399, los aragoneses atacaron Bône y los castellanos destruyeron Tetuán. En el siglo XV, la recuperación de Ifrīqiya hizo a los europeos desistir de tales ataques, mientras que la creciente debilidad del Magreb occidental invitaba a la conquista contumaz.

[7] La ciudad, que en aquel momento era autónoma, fue obligada a pagar 400.000 dinares. A pesar de las evidentes exageraciones, *Ijtisar al-Ajbar* de al-'Ansārī da idea de la riqueza de Ceuta.

Los promotores de estas primeras incursiones (siglos XIII y XIV) estaban muy al tanto de la situación política del Magreb. Los ataques se hicieron más frecuentes en los momentos de crisis. Su información provenía de sus relaciones con los poderes cristianos y con el emirato de Granada, así como de la actividad de los mercaderes genoveses, cuya decisiva intervención en la reconquista española suele pasar inadvertida. A simple vista, las incursiones parecen casuales, pero todas perseguían un objetivo claro: ganar el control sobre el Mediterráneo. Cuando los italianos y los españoles alcanzaron dicho objetivo, los magrebíes, incapaces de defender su comercio, recurrieron a la piratería, como harían los ingleses dos siglos más tarde para combatir a los españoles. Esta piratería, radicada en Bugía, era una forma de guerra: la respuesta de los magrebíes a la monopolización cristiana del comercio mediterráneo. Cuando juzguemos la piratería de siglos posteriores, no debemos olvidar sus causas originales.

Para completar su control del Mediterráneo, los italianos y los españoles empezaron a apoderarse de los puertos magrebíes, que se habían debilitado mucho con el estancamiento del comercio en el siglo XIV. Los portugueses fueron los primeros en dar este paso. Incitado y aconsejado por los genoveses, pero también impelido por sus propios intereses políticos y económicos (competición con los castellanos), Juan I organizó una expedición contra Ceuta, que presentaba pocas dificultades a la vista de la debilidad política de los marīníes en 1415/318 [8]. Los primeros intentos de reconquistar la ciudad —a cargo de ʿUthmān III en 1419— fueron en vano; Ceuta, que a menudo se había rebelado contra los soberanos marroquíes, siguió los pasos de Al-Andalus. Cuando se apoderaron de ella, los portugueses debieron adquirir un cuantioso botín; de lo contrario, la ciudad les habría servido de bien poco. Evacuados sus habitantes, aislada del interior, este puerto antaño floreciente se convirtió en una guarnición desolada y en una carga económica para los portugueses. El objetivo, no obstante, había sido interponerse entre los

[8] Sobre el pacto al que llegaron el emir y los mercaderes genoveses y portugueses varios años antes de la caída de Ceuta, habría que comparar la versión portuguesa (la de Zurara, por ejemplo) con la de al-Nāsirī (*al-Istiqsā*, vol. IV, p. 92). El emir les concedió libertad absoluta dentro de los límites del puerto; esto les situó fuera de todo control por parte de las autoridades locales y facilitó, obviamente, la conquista.

magrebíes y el Mediterráneo. La conquista de Ceuta se abandonó hasta finales del siglo XV, cuando España y Portugal alcanzaron un acuerdo que delimitaba sus respectivas esferas de influencia. Desde entonces hasta la primera parte del siglo XVI, su control de la costa magrebí fue irrefutable. Hoy es difícil caracterizar la política norteafricana de las potencias peninsulares. ¿Se trató de una forma temprana de colonialismo, de una continuación de las cruzadas o simplemente de la consecuencia de un trastorno del equilibrio de poder, explotado casi en contra de su voluntad por los estados más poderosos? Se han aportado buenas razones para justificar todas estas propuestas, que son al mismo tiempo juicios de valor. Es indudable que los motivos económicos pesaron, pero los de los portugueses resultan más evidentes que los de los españoles. El vuelco del equilibrio de poder también es innegable, como demuestran las intrigas diplomáticas y las alianzas político-militares del momento.

Sin embargo, el motivo principal parece religioso; el asalto al Magreb por parte de los reinos ibéricos debe considerarse esencialmente como una auténtica cruzada, una reacción al fracaso de las libradas en Tierra Santa y a la nueva amenaza turca en el este de Europa. Fue posible gracias a la debilidad de los estados magrebíes; su instrumento fue el imperialismo comercial (monopolio del comercio mediterráneo y estrangulamiento de los puertos norteafricanos), pero su inspiración fue religiosa. Esta cruzada occidental alcanzó su apogeo durante el primer tercio del siglo XVI. La reacción magrebí no fue una respuesta religiosa a la agresión económica, sino una contracruzada para combatir lo que se concebía claramente como una cruzada. Seguramente, llegó demasiado tarde.

II

Antes de que la desintegración del Magreb fuese general y la ofensiva hispana alcanzase su plenitud, Ifrīqiya gozó de un periodo de recuperación que duró tres cuartos de siglo, durante el cual los emires hafsíes fueron, en cierto sentido, los reyes del Magreb. Tras la muerte de Ahmad II (1393/796), reaparecieron los indicadores de prosperidad que habían estado presentes en las etapas aglabí y zirí: gobernantes enérgicos, mayor paz, un territorio unificado, un comer-

cio floreciente. Se había llegado a la convivencia con los Banū Hilāl, que volvieron a reconocer la soberanía del Estado. ʿAbd al-ʿAziz (Abū Fāris, 1393-1434) sometió a los Banū Sulaym; los marīníes, a los que éstos habían pedido ayuda, no estaban ya en condiciones de actuar tan lejos. Las brillantes expediciones que la flota hafsí, al mando de Radwān, dirigió contra Malta y Sicilia ponen de manifiesto el resurgir del comercio. Las arcas públicas estaban repletas (se recaudaban los impuestos territoriales y se habían elevado las tasas sobre el comercio interior y marítimo). Los emires construyeron fortalezas y palacios, cuyos restos todavía se pueden contemplar en lugares como Hammāmāt o Rafrāf, mientras que en Túnez remozaron las mezquitas y los acueductos, y levantaron un hospital *(māristān).* También fueron capaces de intervenir en el oeste. El zayyaní ʿAbd al-Wāhid, en un principio cliente del emir marīní, se había enemistado con su protector, el cual, con tal motivo, le había depuesto y había sentado a Muhammad II en el trono; acto seguido, el emir hafsí tomó Tremecén y restableció a ʿAbd al-Wāhid en el poder (1427/831). A continuación, los hafsíes avanzaron hacia Fez, donde el regente wattasí, que aún no había consolidado su posición, se apresuró a reconocer (de forma bastante teórica) su soberanía. Los hafsíes regresaron satisfechos, aunque en realidad no habían resuelto nada. Dos años más tarde, Muhammad II ocupó de nuevo Tremecén y ejecutó a su rival. En 1430/834, Abū Fāris envió una segunda expedición y colocó en el trono a Ahmad al-ʿĀqil, que al cabo de tres años se declaró independiente. Por consiguiente, los logros políticos de los hafsíes no fueron más duraderos que los de los marīníes del siglo anterior, pero al menos revelan que Ifrīqiya, eso sí, estaba en paz y que se había unificado el reino. En 1398 se retomó Trípoli; Tozeur y Gafsa en el 1400; Biskra en 1402; Argel en 1410. ʿUthmān, segundo sucesor de Abū Fāris, conquistó Nafta en 1441 y Tuggurt en 1449. Los emires de Ifrīqiya jamás habían llegado tan lejos hacia el sur desde los primeros días de la conquista árabe. Los hafsíes mantuvieron su protectorado sobre Tremecén, aunque tenían que reforzarlo de vez en cuando mediante una demostración de fuerza.

Sin embargo, no conviene exagerar el alcance del renacimiento hafsí. Sin recursos y defendida tan sólo por un ejército de mercenarios beduinos cuya lealtad era más que dudosa, Tremecén se las arregló, no obstante, para contener a los hafsíes en varias ocasiones.

La recuperación hafsí adquiere más visos de realidad si la comparamos con la fragmentación precedente y con la situación que se vivía en el resto del Magreb; pero, a pesar de su energía, los emires hafsíes de este periodo nunca alcanzaron el nivel de los ziríes, en cuyo espejo se miraron. En cualquier caso, cuando murió ʿUthmān III, Ifrīqiya volvió a declinar. Yahyā III tuvo que hacer frente a levantamientos en Bône, Gabés y Sfax, y ninguno de sus sucesores fue capaz de corregir la situación. Libre al fin de los dos rivales que le habían impuesto su tutelaje por espacio de tres siglos, el reino de Tremecén fue incapaz de aprovechar su autonomía y se desintegró también. Las disputas entre sus emires y los príncipes instalados en Orán o Tenes no cesaron.

En el oeste, el panorama era aún más desalentador. Hasta 1459, ʿAbd al-Haqq, el último sultán marīní, estuvo dominado por sus regentes wattasíes. Los portugueses no habían ido más allá de Ceuta. Tras la caída de Constantinopla, el Papa convocó una cruzada. Alfonso V de Portugal reunió un ejército, pero en lugar de mandarlo a Oriente, ordenó atacar Ksar, que fue tomada en 1458 y en los años siguientes sirvió de base para las incursiones en Tánger. ʿAbd al-Haqq culpó de tales derrotas a Yahyā, su guardián wattasí, quien, a diferencia de su padre y de sus primos, era incompetente; tendió una emboscada a los wattasíes y los masacró a todos. Sólo escapó de manera fortuita uno, Muhammad al-Cheij, que se encerró en Arcila. Allí organizó la oposición al marīní, que, al regresar de su expedición, fue hecho prisonero por la población de Fez y ejecutado como renegado en 1465. Tras un intento fallido de restablecer a los idrisíes, al-Cheij firmó una tregua con los portugueses y entró en Fez en 1471. Los portugueses violaron la tregua y ocuparon Arcila y Tánger, que habían quedado indefensas. Esto puso fin a la dinastía wattasí, cuyo poder no se extendió más allá del norte de Marruecos. En 1471, el Estado marroquí que habían fundado los almorávides dejó de existir.

En las postrimerías del siglo XV, la fragmentación era general. Trípoli, Bugía y Constantina se habían independizado de Túnez; Orán luchaba contra Tremecén; Marraquech ya no reconocía la autoridad de Fez; los oasis situados al sur, entre Tuggurt y el valle del Dra, estaban bajo el control de varios grupos hilalíes. El comercio terrestre de largo alcance estaba desorganizado; su punto de partida

era controlado por los reinos reconstituidos del Sudán [9] y las rutas caravaneras estaban a merced de los distintos jefes hilalíes independientes. La insatisfacción de la población respecto de unos gobernantes incapaces de defenderla tuvo su expresión en una profunda crisis religiosa. La poca autoridad que quedaba se hallaba dispersa entre los consejos de las ciudades costeras, los jefes tribales y los líderes de las hermandades religiosas, cuya influencia era cada vez mayor.

Los reinos de la península Ibérica supieron sacar partido de aquel vacío de poder. En 1494, dos años después de la rendición de Granada, España y Portugal, a instancias del Papa, llegaron a un acuerdo que delimitaba el territorio de sus futuras conquistas. En 1496, el duque de Medina Sidonia persuadió a la reina Isabel para que le enviase a Melilla al mando de un ejército. Los habitantes de la ciudad, tras esperar una ayuda que no llegaba, abandonaron la ciudad en manos de los españoles. Algunos años después, el poderoso cardenal Jiménez organizó una expedición contra Mars al-Kabir (1505), que capituló a los tres días. Orán, que había sido fortificada apresuradamente por el zayyaní Muhammad V, fue tomada a traición en 1509; en 1510, Bugía le fue arrebatada al príncipe hafsí que llevaba tiempo gobernándola de forma independiente. Argel, Dellys y Tenes, todas autónomas por aquel entonces, se rindieron a las tropas de Pedro Navarro. En 1511, los españoles destruyeron Trípoli y se la cedieron al rey de Sicilia. En 1512, Muhammad V, emir de Tremecén, viajó a Burgos y juró lealtad a la corona española. Mientras esto sucedía, los portugueses se apoderaban de las ciudades de la costa atlántica independientes de los emires de Fez y Marrakech, con las que habían estado manteniendo relaciones comerciales e incluso políticas. Safí fue ocupada en 1507/913 y Azemmur en 1513. Gracias a las fortalezas de Santa Cruz de Aguer (en el puerto de Agadir), construida en 1505, y a la de Mazagan (cercana al viejo *ribat* almohade de Tit), que habían ocupado en 1515, los portugueses controlaban en aquel momento toda la costa.

[9] La reconstrucción de estos reinos del Sudán occidental (Mali), de cuya riqueza son testimonio los regalos enviados a los emires marīníes (incluida la famosa jirafa que llegó a Fez cuando reinaba Abū Sālim), deben tomarse como indicio del debilitamiento del Magreb.

Así es como los portugueses y los españoles, sin grandes derroches, constituyeron un imperio en el Magreb y consolidaron su control del comercio marítimo. No les costó demasiado ocupar las ciudades, ya que eran autónomas y, de haber existido un Estado, no las habría defendido. La intervención de estos extranjeros en la política local aceleró la desintegración de la sociedad magrebí. En la región de Orán, Pedro Navarro pactó con los líderes locales, reforzando así su oposición al emir de Tremecén. De forma similar, en la región del Hauz, los portugueses armaron a Yahyā b. Tā'fūft, que estaba en guerra con al-Hintātī, el emir autónomo de Marrakech.

Esta desintegración general, que duró hasta 1574 y fue descrita minuciosamente por León *el Africano,* no fue más que la evolución de tendencias que ya habían operado en el siglo XIV, pero la ofensiva hispano-lusa la acrecentó y la prolongó de tal manera que los posteriores intentos de detenerla no hicieron sino transmitir las semillas de la disolución. Lo cierto es que el Magreb nunca superó esta tendencia centrífuga.

III

Ciertas características surgidas en este periodo se perpetuaron hasta hace bien poco. Se establecieron fronteras internas duraderas. La larga y decisiva batalla entre marīníes y zayyaníes tuvo como resultado una línea de demarcación que siguió sujeta a modificaciones, pero dentro de un espacio cada vez más limitado. De forma similar, el este padecía las continuas insurrecciones de Trípoli, Bugía, Bona y Constantina, prueba de que el poder central no podía aspirar a controlar más que el norte del Túnez actual. Siempre hubo una Ifrīqiya mayor y otra menor; la última se convertiría en el Túnez de hoy. Estas dos demarcaciones darían forma al Magreb central mediante la lenta fusión de los antiguos territorios hammadí y zayyaní.

Nos encontramos ante una tripartición geográfico-política superpuesta a la vieja tripartición sociohistórica que se había acentuado en cada periodo de crisis, y que en el que nos ocupa adquirió la forma de una distinción cada vez más acusada entre las ciudades, el ámbito rural y las regiones montañosas. La rendición de Granada, seguida del imperio de la Inquisición y del decreto de expulsión de

1502, proyectó una oleada de refugiados hacia el Magreb. Como ya no podían incorporarse a una administración digna de su talento, optaron por las empresas comerciales y constituyeron una nueva clase media en competencia con los mercaderes locales y los artesanos. La debilidad de los gobiernos provocó en ellos un sentimiento de desprecio e independencia que, si se hubieran integrado en la sociedad local, podría haber conducido a algún tipo de revolución burguesa. Como mantuvieron su condición de intrusos, entorpecieron el desarrollo de una clase media magrebí próspera y segura de sí misma.

Las llanuras llevaban tiempo en manos de los Banū Hilāl, cuyos jefes habían consolidado firmemente su autoridad. Sin embargo, habían dejado de ser soldados profesionales, con lo que sus lazos con el poder central estaban prácticamente rotos. Por otro lado, la agricultura había decaído en sus territorios, así que no podían convertirse en señores feudales. En tales circunstancias, el control de la población era más importante que el control de la tierra. Lo consiguieron mediante la conversión de su estructura tribal en una fórmula de organización política y mediante la integración de la población local en sus propias subdivisiones tribales. Por consiguiente, lo que había sido una estructura social o biológica se transformó en una forma de administración o gobierno local [10]. Con la pacificación, el resurgir de la agricultura y la aparición de un poder central capaz de atraerse la lealtad de los jefes locales, la mencionada estructura pudo haber sentado las bases de un sistema feudal. Sin embargo, la presión exterior obstaculizó tal proceso. Los jefes hilālíes siguieron siendo líderes militares (algunos de sus nombres han llegado hasta nosotros); su posición dependía siempre de las vicisitudes de la guerra y nunca llegó a consolidarse realmente.

Estos poderes locales que compartían los llanos mantenían a las regiones montañosas aisladas de la autoridad central. Como a finales

[10] Por ahora, esto debe tomarse como mera hipótesis de trabajo. Su ventaja principal es la de introducir una dinámica social en la historia del Magreb. No hace falta decir que los textos escritos por extranjeros mal informados: desde el siglo XVI hasta nuestros días no pueden ser usados como argumentos en su contra. Las únicas fuentes que pueden emplearse para confirmar o refutar dicha hipótesis son los textos legales *(fatwā)*; de ahí la importancia capital de *Nawāzil*, de al-Wansharīsī. Mientras no se complete este compendio, todo lo que se ha dicho acerca de la historia social del Magreb debe considerarse como prejuicioso o especulativo.

del periodo romano, la población se componía de tres elementos; en esta ocasión, mauros, árabes y beréberes. La distinción entre ellos era más socio-histórica que racial. En tiempos de Ibn Jaldún, aún se hallaban inmersos en rivalidades políticas, porque el Estado todavía ofrecía un escenario para sus disputas. Cuando el Estado se desintegró, los tres grupos convergieron en un rechazo común del mundo exterior y se sumieron en un largo periodo de aislamiento en el que desarrollaron sus propias tradiciones, prácticas religiosas y formas de habla.

A diferencia de la división tripartita que había marcado el final de otra era histórica, ésta se circunscribía al Magreb central. El sur ya se había desgajado (Tuggurt tenía sus sultanes autónomos; Siyilmasa era un simple recuerdo) y las ciudades costeras se habían perdido. Los grandes soberanos de los siglos siguientes serían los que extendiesen su poder, al menos por un tiempo, a la franja septentrional del Sáhara. Al perder el Sáhara, el Magreb se vio privado del conocimiento mismo de su fuente de riqueza.

Cabe preguntarse si existía alguna posibilidad interna de superar la crisis. Si se analiza la situación del siglo XV y el posterior desarrollo, se observa que la decadencia muestra todos los elementos de la permanencia. El retroceso del comercio empobreció las ciudades, que aborrecieron los impuestos y desearon la autonomía. La decadencia de las ciudades empobreció la hacienda pública y debilitó el ejército; ello animó a los jefes locales a romper con la autoridad central, lo que la debilitó aún más. Los invasores extranjeros eran perfectamente conscientes de la situación y sacaron el máximo partido de ella. El poder se hallaba dividido en tres estamentos: los emires, las ciudades cuasiautónomas y los jefes locales, cada uno de los cuales tendía a negociar por su cuenta y a aceptar vasallajes.

Así pues, en un momento en el que los países del sur de Europa protagonizaban el Renacimiento, los grandes descubrimientos geográficos y la expansión colonial, los del Magreb entraron en una fase de penumbra que duró hasta que España y Portugal fueron relevadas por otras potencias hegemónicas, Holanda e Inglaterra, cuyos intereses primordiales no incluyeron África del norte, y hasta que nuevos elementos militares (el Imperio otomano) y religiosos (las zagüías o hermandades) entraron en escena.

XI

DOS REACCIONES, DOS PODERES

A partir del siglo XVI, nuestras fuentes para estudiar la historia del Magreb se hacen cada vez más abundantes. ¿Aclara esto las cosas? Con la consolidación de los nuevos poderes —sa'dí y turco— se desarrolló una nueva historiografía oficial (especialmente la pro-persa) que, como es natural, ensalzó las victorias sobre españoles y portugueses, pero que, debido a la complejidad del juego diplomático a mediados de siglo, silenció o distorsionó una serie de puntos [1]. No obstante, la historiografía local y familiar que surgió al amparo de las monarquías wattasí y zayyaní nos permite completar o corregir las versiones oficiales. Esta producción fue estudiada a fondo a principios de siglo [2], pero el objetivo político de quienes lo hicieron era establecer los títulos históricos de ciertos notables religiosos y sociales como medio para congratularlos con la política francesa. Ello les llevó a destacar el aspecto religioso y a desestimar el problema esencial, esto es, la relación dialéctica entre el movimiento de los morabitos y la reestructuración de la sociedad sobre el modelo de las cabilas hilālíes. ¿En qué medida sustituyó aquel movimiento a dicho proceso de reestructuración? ¿En qué momento prosiguió tal proceso —que llevaba algún tiempo detenido— y cómo consiguió imponerse al movimiento re-

[1] El punto más controvertido hace referencia, naturalmente, a las negociaciones que al-Galib mantuvo con los españoles, a su cesión del puerto de Vélez (Badis) en 1564 y a su participación en la revuelta de los moriscos. La versión desfavorable aparece en Colin, *Chronique anonyme.*

[2] Estudios a cargo de E. Michaux-Bellaire, A. Coure, A. Bel, R. Basset y M. Bencheneb, sintetizados por Lévi-Provençal en *Historiens des Chorfas* y por Berque en *Al-Yousi.*

ligioso? Responder a estos interrogantes es crucial para entender el siglo XVIII, pero se ignoraron porque no tenían nada que ver con el objetivo que se perseguía. El siglo XVI fue un siglo de contactos, tanto pacíficos como bélicos, entre los países situados a ambos lados del Mediterráneo. Tales contactos dieron origen a una producción en lenguas europeas [3] en la que se basaron, a pesar de sus evidentes deficiencias (prejuicio religioso y mentalidad feudal), los trabajos clásicos sobre el Magreb precolonial. Además, las fuentes archivísticas del siglo XVI son más abundantes y accesibles que las de siglos precedentes [4].

Aunque la mencionada producción extranjera aún no ha sido explotada plenamente, es preciso llamar la atención sobre su defecto principal. Aparte de su información ritual y, evidentemente, exagerada acerca de los esclavos cristianos en el Magreb [5], pone demasiado énfasis en la piratería (un fenómeno mediterráneo, no específicamente magrebí), en el comercio (que era algo marginal), en la diplomacia (que a la vista de sus absurdos y efímeros objetivos apenas puede considerarse como tal) y en los jefes locales (pequeños condotieros). Para ser comprendida, esta copiosa literatura habría de ser interpretada a la luz de la dinámica social del Magreb en su conjunto; pero como no es algo que esté totalmente a nuestro alcance, la producción en cuestión queda reducida a una masa de información opaca o carente de sentido [6]. Por desgracia, muchos historiadores magrebíes de hoy se dejan deslumbrar por estas falsas riquezas y juzgan la grandeza de los reyes por el número de embajadores que

[3] Incluye numerosas narraciones de misiones y cautiverios, e historias como la de Diego de Torres en el Marruecos de los jerifes o la del padre Dan de Jaedo en Argelia, por citar alguna. Ver las referencias en Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord*, 2.ª ed., vol. II, pp. 342-346, y Fisher, *Barbary Legend*, p. 97.

[4] A pesar del estudio sobre Marruecos incluido en *Sources inédites*, del de G. Grandchamp sobre Túnez y del de E. Plantet sobre Argelia, queda mucho por estudiar acerca de Inglaterra (Fisher, *Barbary Legend*), de las ciudades italianas (Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World*) y, sobre todo, de Turquía (Mantran, «L'Evolution des relations entre la Tunisie et l'Empire ottoman du XVIe siècle au XIXe siècle»).

[5] Fisher, pp. 102, 103.

[6] Éste es el principal defecto de los estudios de Lacoste, Noushi y Prenant en *Algérie passé et présent* y de Gallisot en «Essai de définition», que emplean con demasiada frecuencia fuentes del siglo XVIII, cuando las únicas obras que pueden arrojar luz sobre los problemas cruciales de la estructura social magrebí son las de los autores árabes del momento.

enviaron a las cortes de Inglaterra o de España [7]. Si no queremos perdernos en detalles sin importancia, debemos ceñirnos a la información disponible acerca de las cuestiones esenciales, a saber: el grado de separación entre la sociedad y el Estado, la naturaleza de las autoridades locales y el nivel cultural y tecnológico [8]. Podría argüirse que tales cuestiones son ajenas al espíritu del momento y, por tanto, imposibles de cuantificar con los datos de que disponemos. Pero, sin plantearlas al menos, ¿cómo podríamos percibir el dinamismo y la continuidad en la historia del Magreb o entender las causas objetivas de ese «tradicionalismo» que iría empapándola poco a poco?

Dos reacciones

Morabitos y jerifes

Como hemos visto, los comienzos del movimiento sufí se remontan al periodo almohade. Su objetivo principal era democratizar y hacer más profunda la fe islámica. Floreció durante los siglos XIII y XIV gracias al impulso de mariníes y zayyaníes, que esperaban establecer así un cierto grado de legitimidad. Su intento de canalizar el sufismo a través de las madrasas, donde el estudio de la ortodoxia teológica y la Ley contrarrestaría su radicalización, fue inútil, porque a medida que el poder central se debilitó, el movimiento sufí desarrolló grupos autónomos. La organización formal, de origen oriental, es bien conocida: un grupo de discípulos (tālib, murīd) se reúnen alrededor de un maestro (cheij) y se someten a un largo proceso de iniciación. Cuando el maestro considera que un alumno está capacitado para la enseñanza, éste se convierte a su vez en núcleo de un nuevo grupo iniciático o zagüía. El resultado de este sistema era una

[7] Por ejemplo, los que hablan de las actividades diplomáticas del sa'dí al-Mansūr y de Muhammad III. Ver la introducción de Muhammad al-Fāsi a la obra de Ibn 'Uthmān al-Miknasi titulada *Al-Iksīr*.

[8] Parece que algunas innovaciones tecnológicas atribuidas a los árabes en España y Sicilia no se conocieron en el Magreb. Si se usaron durante algún tiempo y luego se olvidaron, ¿cuándo se volvieron a introducir? Por ejemplo, la carreta (*karita*) en Ibn Abī Diyāf, *Ithāf*, vol. II, p. 31.

descentralización de la educación religiosa que se compensaba con un juramento de fidelidad que, al vincular a los discípulos con su maestro, propiciaba la unidad y la continuidad. Dicha fórmula tuvo una incidencia fundamental en ciertas zonas del Magreb hasta comienzos del presente siglo. Sus funciones se dividían en cuatro apartados: el religioso, el social, el político y el militar. El carácter del movimiento reflejó desde un primer momento tanto su origen como sus objetivos. Moderado y alejado del esoterismo de movimientos similares surgidos en Al-Andalus y en Oriente, no pretendió reemplazar la educación ortodoxa, sino que se presentó como una enseñanza complementaria puramente opcional, disipando así las sospechas de los alfaquíes. Exenta del individualismo de los extremistas sufíes, se volcó en las necesidades de la comunidad, lo que garantizó su popularidad. En las regiones que escapaban al control central, la zagüía se convirtió en el centro de la vida comunitaria. La gente adoptó la costumbre de recompensar con regalos *(ziyāra)* la labor pública de los sufíes, incluida la educación de los niños. Ante la amenaza procedente de la península Ibérica, las zagüías se transformaron en células de defensa militar equivalentes al *ribāt,* de ahí que a menudo se hable de esta movilización popular independiente del Estado como movimiento de los «morabitos». En un principio, dicho movimiento no iba dirigido contra el poder central, pero el Estado era demasiado débil como para suprimirlo o absorberlo, así que acabó en manos de los jerifes. Lo cierto es que, por su lógica interna (la preeminencia del maestro, los dones sobrenaturales atribuidos a la piedad, el concepto de conocimiento oculto), fue proclive a reivindicaciones legitimistas. No obstante, aunque al final se fusionó con el jerifismo, conservó algunos principios particulares; siguió siendo un movimiento educativo y una fuerza descentralizadora. Dos hombres simbolizan ambas tendencias. Al-Yazūlī (m. 1465/870), que impulsó una vigorosa campaña contra todos aquellos compatriotas suyos que mantenían relaciones comerciales o políticas con los portugueses en las llanuras atlánticas [9], se convirtió en el líder espiritual de los morabitos; Muhammad al-Sa'dī, descendiente de los jerifes que habían

[9] Probablemente, la decisión de ocupar Safi y Azemmur después de un largo periodo de protectorado se debió a la virulencia de esta campaña, en cuyo caso, la ocupación habría coincidido con un deterioro de la posición portuguesa en el ámbito político.

venido del Hiyaz a mediados del siglo XIII y se habían establecido en el Sus, encabezó la guerra contra los portugueses en el sur. Con este propósito, situó su cuartel general en Tarudant y se proclamó *al-Qā'im bi-'Amri Allah,* un título de resonancia claramente shií. Desde el principio trató de identificarse con el movimiento yazulí antiportugués. En 1511, envió a sus dos hijos a Fez con el propósito de obtener una autorización para reclutar tropas. En 1512/918 se instaló en Afugal, antigua zagüía de al-Yazūlī. Murió en 1517/923, pero sus dos hijos, Ahmad al-A'rach y Muhammad al-Mahdī, gracias a la intensiva propaganda yazulí, consiguieron expulsar a Yahyā b. Tā'fūft —que se había aliado con los portugueses— y a al-Hintātī, emir de Marraquech. En 1529, los dos hermanos se habían apoderado de la mitad sur de Marruecos y se la repartieron: uno fijó su residencia en Marraquech y el otro en Tarudant. Tales victorias alarmaron a los wattasíes de Fez. La guerra estalló en 1536, pero el ulema intercedió [10] y se reconoció la autonomía del reino de Marraquech. En aquel momento, sucedió algo que inclinó la balanza del lado de los sádíes. Los puertos del Sus llevaban años recibiendo a barcos ingleses que se proponían acabar con el monopolio portugués del comercio africano. En 1541 [11], Muhammad al-Mahdī, que había obtenido artillería de los ingleses, atacó y se apoderó de la fortaleza de Santa Cruz. La consecuencia inesperada de esta primera victoria sobre los portugueses fue la evacuación en un periodo de diez años de todas las ciudades que éstos habían ocupado a excepción de Ceuta, Tánger y Mazagan (hoy El Yadida), que conservaron por razones fiscales [12]. El prestigio de los sa'díes subió así muchos enteros y en 1545/951 Muhammad al-Mahdī, que le había tomado entretanto la delantera a su hermano, fue proclamado sultán de Marraquech; el camino hacia Fez quedaba expedito. Sin embargo, el poder de los jerifes sa'díes dependió desde el principio de tres elementos: el comercio exterior (con Inglaterra y, posteriormente, con Holanda), el

[10] Un hecho significativo que demuestra la existencia de una opinión pública capaz de poner freno a las ambiciones dinásticas. La política jalduniana pertenecía al pasado.

[11] Ver Willan, *Studies in Elizabethan Foreign Trade.* Los barcos de contrabandistas ingleses, holandeses e incluso portugueses tenían su base en Amberes. El primer viaje del que tenemos constancia se realizó en 1551.

[12] Acerca de la hecatombe portuguesa, ver López, «Les Portugais au Maroc», pp. 337-368. Para Terrase (*Histoire du Maroc,* vol. II, pp. 118-122), la causa sigue siendo la «ocupación limitada».

apoyo político de las zagüías y el fervor patriótico o religioso de la población [13], el primero de los cuales no siempre era compatible con los otros dos. Una política dinástica centralizada basada en el apoyo extranjero y abiertamente ajena a la liberación de las ciudades ocupadas por los invasores ibéricos estaba llamada a provocar una fuerte oposición.

Condotieros turcos y poder otomano

Antes de que el Mediterráneo occidental se convirtiera en escenario de una lucha amarga entre los españoles y los otomanos —las dos potencias mundiales del siglo XVI—, varios aventureros turcos llegaron al Magreb con la intención de gobernar estados. Uno de ellos, ʿArūch, que se había hecho famoso ayudando a las víctimas musulmanas de la Inquisición en Andalucía, se instaló en Yiyelli en 1514 y alcanzó gran prestigio entre la población y entre los líderes religiosos por sus ataques contra navíos españoles. La ciudad de Argel vio en él una posibilidad de librarse del tutelaje español y solicitó sus servicios. ʿArūch afirmó allí su posición rápidamente y se proclamó sultán a pesar de la oposición de los jefes tradicionales. Los españoles intentaron desalojarle, pero les venció y tomó fácilmente Miliana, Medea y Tenes. Acto seguido, Tremecén se sublevó contra su emir zayyaní, Abū Hammū III, y le abrió las puertas. El zayyaní se alió con los españoles de Orán y ambos ejércitos le asediaron conjuntamente hasta que en 1518/942 ʿArūch fue derrotado y asesinado. Así pues, la primera aventura turca naufragó, pero por aquel entonces los otomanos habían llegado a Egipto; dominaban ya el Mediterráneo oriental y dirigían su mirada hacia el oeste. El sultán otomano Selīm concedió el título de bajá *(bey)* a Jayr al-Din, hermano de ʿArūch, y le proporcionó artillería y un ejército de 6.000 hombres para combatir a los españoles. Poco a poco fue conquistando el nordeste de Argelia. En 1529 tomó el Peñón y comenzó inmediatamente a construir el puerto de Argel. A continuación, aprovechando una revuelta contra el hafsí al-Hasan, invadió el reino vecino; en 1534/941 entró en Túnez sin dificultad.

[13] Para una interpretación nacionalista del movimiento de los morabitos, ver Muhammad Hachi, «L'Idée de nation au Maroc aux XVIe et XVIIe siècles».

La trayectoria de estos dos nuevos poderes había sido paralela: ataque a los invasores procedentes de la península Ibérica, alianza con un ejército nuevo o extranjero y empleo de la artillería como novedad armamentística. Su intención manifiesta de reunificar el país chocó con la oposición de los que se habían beneficiado del caos precedente. Tanto los turcos como los jerifes hallaron una tenaz resistencia en las ciudades más o menos autónomas (Marraquech, Fez, Argel, Tremecén) y entre los jefes locales que, empeñados en defender a capa y espada los feudos que habían conseguido por la vía diplomática o por métodos más expeditivos, estaban dispuestos a apoyar, si era necesario, a los príncipes hafsíes, zayyaníes o wattasíes derrocados so pretexto de lealtad a sus soberanos hereditarios [14]. Sin embargo, a pesar de estos serios obstáculos, los nuevos poderes se impusieron con la colaboración de los líderes religiosos agrupados en torno a las zagüías.

Como hemos visto, la invasión ibérica provocó dos reacciones cuya diferencia fundamental no residía en su localización geográfica sino en la naturaleza de la élite implicada: en un caso, los protagonistas fueron los líderes de las zagüías, y en el otro, los jefes locales autónomos. Ambos grupos se esforzaron por reestructurar una sociedad desintegrada. En el Magreb occidental, los líderes religiosos tenían ante sí un lienzo vacío, mientras que en el este llevaba tres siglos funcionando un movimiento cuyo modelo era la sociedad hilālí. Desde el punto de vista geográfico, las diferencias sociales entre ambos movimientos marcaron una distinción entre Ifrīqiya, que adoptó en gran medida el modelo hilālí, y el Magreb occidental, donde las cofradías religiosas configuraron el tejido social. Por un periodo de cuarenta años, se sucedieron y solaparon una serie de sistemas basados en alianzas y contraalianzas. En la gran confrontación turco-española, las dinastías jerifianas, las zagüías y los poderes locales apoyarían a uno u otro bando según las circunstancias. Como es natural, el destino del Magreb no se decidió allí, sino en Europa. Aun así, cuando las batallas de Túnez y El Ksar pusieron fin a la ambición de portugueses y españoles, la diferencia estructural que hemos descrito influyó de forma notable sobre los nuevos poderes.

[14] Ver Abī al-Diyāf, *Ithāf*, vol II, p. 21.

Dos poderes

A mediados de siglo (1534-1578), una serie de acontecimientos sacudieron el mundo, y la onda expansiva llegó al Magreb [15]. La campaña africana de Carlos V —Túnez cayó en 1535 y Tremecén en 1543 tras un intento fallido de tomar Argel en 1541— tuvo como resultado la restitución de los príncipes hafsí (Hasan) y zayyaní (Muhammad VI), pero en tales condiciones que la población ansió el regreso de los turcos. Las victorias españolas beneficiaron al nuevo poder saʿdí. El emir wattasí desistió de contar con la ayuda turca que había solicitado en 1548, cuando Muhammad al-Mahdī fue proclamado sultán de Marruecos. Con el apoyo de los yazulíes, al-Mahdī conquistó sin esfuerzo el norte, entró en Fez en 1549 y sitió Tremecén. Los españoles acogieron la maniobra con agrado, ya que, desde su punto de vista, era preferible que en el oeste de Argelia los turcos hallasen la oposición de un jerife cuyo prestigio estaba todavía intacto en lugar de la de un emir desacreditado; así pues, se estableció una alianza tácita entre saʿdíes y españoles [16]. En Túnez, los turcos explotaron el descontento popular y ayudaron a Ahmad en el levantamiento contra su padre. En 1556, Dargut, siguiendo los pasos de ʿArūch, tomó Gafsa y, dos años más tarde, entró en Kairuán. En el oeste, aprovechando la debilidad del ejército saʿdi (que había sido derrotado en 1551 a causa de su debilidad táctica y de su carencia de artillería), los turcos intervinieron en favor del wattasí Abū Hassūn, al cual elevaron al trono de Fez en 1553. Sin embargo, su posición era endeble y estaba condicionada por el desinterés del sultán de Constantinopla, cuyas preocupaciones eran otras. Al año siguiente, los saʿdíes recuperaron Fez y rodearon Tremecén. El bajá Hasan Corso no consiguió librarse de ellos hasta 1557, y lo hizo por medio del asesinato. Con el nombramiento de ʿUlūch ʿAlī [17] como bajá de Argel, su política se hizo más agresiva. Tremecén estaba en-

[15] Ver la obra fundamental de Braudel titulada *La Méditerranée et le monde méditerranéen sous Philippe II*, en especial pp. 723-760 y 963-984.

[16] Tal coincidencia de intereses hizo que la alianza fuese prácticamente indispensable, aunque ninguna de las partes podía permitirse fijar los términos por escrito.

[17] La grafía árabe del nombre varía incluso en los manuscritos antiguos. Las versiones más frecuentes son las de ʿAlūch y ʿAlch, que significan «renegado».

tonces en manos de un gobernador turco. En 1569, Ahmad II fue expulsado de Túnez y sustituido por el caíd Ramdān, mano derecha del bajá. Tras la victoria de Lepanto (1571), los españoles ocuparon Túnez por última vez. Los turcos respondieron con una poderosa expedición y la reconquistaron definitivamente en 1574. ʿUlūch ʿAlī se preparó para atacar al saʿdí ʿAbd Allah al-Gālib, que había mantenido negociaciones con los españoles con vistas a una posible operación conjunta contra Tremecén. El saʿdí murió en aquel momento y le sucedió su hijo Muhammad. Los dos hermanos exiliados del difunto, ʿAbd al-Malik y Ahmad, llevaban tiempo sirviendo en el ejército otomano. El bajá decidió ayudarles a tomar el poder. Las tropas turcas se abrieron paso hasta Fez sin dificultad. Muhammad se rindió tras las primeras escaramuzas y ʿAbd al-Malik fue nombrado sultán (1576) bajo la soberanía turca. Su sumisión, sin embargo, no duró mucho. El bajá estaba planeando conquistar Marruecos cuando, una vez más, los españoles emprendieron una cruzada. Muhammad, el saʿdí derribado, después de intentar sin éxito atraer a Felipe II a su causa, persuadió al joven Sebastián I de Portugal para que enviara una gran expedición. Al principio, ʿAbd al-Malik hizo concesiones con la esperanza de ahuyentar el peligro, pero el rey portugués estaba entusiasmado con la guerra. La batalla tuvo lugar al sur de Arcila. El ejército invasor era numeroso y estaba bien equipado, pero ʿAbd al-Malik se había ganado el apoyo de los Yazulíes, que movilizaron a la opinión pública. Murió en la contienda pero le sustituyó inmediatamente su hermano Ahmad. El ejército marroquí consiguió una gran victoria (4 de agosto de 1578) [18]. Marruecos se vio libre por primera vez del tutelaje no sólo de los reinos ibéricos, sino también del de los turcos, que abandonaron sus proyectos de conquista. Se llegó a un equilibrio estable. España sólo retuvo Orán, Mars al-Kabir y Melilla; Portugal conservó Ceuta, Tánger y Mazagan. Marruecos, con sus límites actuales, había escapado de la órbita turca y accedido a su independencia. Después de 1587, Argel, Trípoli y Túnez se convirtieron en capitales de tres provincias, cada una de ellas gobernada por un bajá. El destino del Magreb, por tanto, se había decidido en el Mediterráneo, al que ya no tenía acceso; pero entonces, como dice Braudel, la historia había dejado atrás a

[18] Ver Bovill, *The Battle of Alcazar.*

dicho mar. Cabe preguntarse qué impacto tuvieron todos estos acontecimientos y los siguientes en el Magreb. Si nos limitamos a consultar la historiografía oficial o extranjera, nos encontramos con una serie de contradicciones insólitas: la espeluznante inestabilidad política contrasta con la impresionante riqueza de las ciudades; el prestigio diplomático y militar de los tres soberanos magrebíes, con el estancamiento social y económico; el notable desarrollo cultural, con la fragmentación de la sociedad. ¿Cómo explicarlas? Sucede lo siguiente: nuestros historiadores han vuelto a confundir el Estado con la sociedad y los puertos con el interior, a la vez que han pasado por alto la estela de decadencia dejada por los siglos XIV y XV. Es cierto que había dos poderes en el Magreb: los jerifes en el oeste y los turcos en el este; pero en lugar de fijar su atención en las diferencias geográficas y políticas entre ambos, los historiadores deberían haberse centrado en la dicotomía entre el Estado y la sociedad. Tal distinción había tenido una importancia crucial desde el siglo XIII; en el XVI fue decisiva. Existían dos sistemas económicos, dos sociedades parciales, dos poderes políticos vecinos que, cuando no luchaban entre ellos, dejaban de existir el uno para el otro. Aparte de las ciudades-estado, habitadas por extranjeros que vivían de la piratería y del comercio, y de las regiones montañosas, que casi siempre estaban aisladas y cuya forma de vida desconocemos bastante, la historia de este periodo se reduce a un conflicto ininterrumpido entre el ejército y los poderes locales.

En Argel, en Túnez y, a menor escala, en Tetuán y Salé, se crearon ciudades-estado que compartían el mismo sistema económico mediterráneo. Su población era cosmopolita y su principal fuente de ingresos era la piratería, un fenómeno que no se contaba entre los problemas principales del Magreb [19]. Era un negocio de renegados; empleaba armamento y equipo de origen extranjero, y la mayor parte de sus beneficios iba a parar al bolsillo de intermediarios también extranjeros. En el comercio que generó la piratería participó tan sólo una minoría, y las relaciones diplomáticas a que dio lugar ape-

[19] Por desgracia, *Les Barbaresques*, ese libro de Hubac a menudo tan sugestivo, raya a veces en la ficción. Su idea central, sin embargo, es perfectamente válida: Hubac sostiene que la piratería fue un fenómeno europeo motivado por la asfixia que los estados nacionales del norte causaron a los países meridionales. Ver también Fisher, p. 139.

nas merecen tal nombre [20]. Debe considerarse como un fenómeno de ámbito puramente local, sin repercusión a largo plazo.

La gran novedad del periodo tuvo que ver con el ejército. La mayoría de sus componentes eran extranjeros —voluntarios turcos reclutados en Anatolia— y su organización era democrática. Hacia finales de siglo, asumió el poder directo, con lo que el bajá, que representaba al sultán de Constantinopla, pasó a ser un simple mascarón de proa. Era una sociedad en pequeño, aislada de la sociedad civil, cuya intrahistoria (intrigas y asesinatos) apenas incidía en el desarrollo del Magreb. En el reino sa'dí, el núcleo central del ejército de al-Mansūr (que ocupó Sudán) estaba compuesto por renegados liberados, andalusíes, turcos y zwawa procedentes de las montañas de Cabilia. Este ejército se impuso tanto en las ciudades-estado como en las zonas rurales y se convirtió en el único intermediario entre los dos sistemas sociales y económicos. El trigo recolectado a modo de impuesto se cambiaba por armas y equipo que se entregaban a los piratas, cuyas actividades hinchaban la población de esclavos que labraban los campos cercanos a las ciudades a la espera de ser rescatados. Los poderes locales, sin embargo, no veían a este ejército con buenos ojos; la consecuencia fue un debilitamiento del Estado, que se tornó pasivo y conservador.

Por lo que respecta al Magreb central y al oriental, los historiadores han tratado con detenimiento las relaciones entre el *bey* o bajá —representante del sultán otomano, portavoz de los corsarios y jefe de la *Tā'ifa*— y el *dey*, representante electo del ejército, pero pasan por alto los conflictos entre el *dey* y el *bey*, que estaba en contacto directo con la población rural. Esto podía tener alguna justificación en Argelia, que estaba orientada definitivamente hacia el mar. Por consiguiente, para estudiar la sociedad no turca hemos de acudir a las historias locales de Constantina y Oranesado, la primera como representante de Ifrīqiya occidental y la segunda como representante de la región correspondiente al antiguo reino de Tremecén. Aunque se introdujo un límite administrativo nuevo, la antigua línea divisoria social e histórica (el meridiano de Argel, más o menos) no se había borrado, así que Ifrīqiya ofrecía aproximada-

[20] La importancia que se ha concedido a estas rudimentarias relaciones diplomáticas queda explicada mediante el concepto decimonónico de «derechos históricos».

mente las mismas características que el Magreb central y el Marruecos sa'dí [21].

El factor que marcó la historia de Ifrīqiya a finales del siglo XVI y en el siglo XVII fue la lucha continua entre los *deys* y los *beys*. Aunque ambos eran turcos, su enfrentamiento enmascara en realidad la oposición de los jeques locales contra el poder central, asumido entonces por el ejército otomano (*uyāk*). La mayoría de estos jeques habían sido partidarios de los hafsíes y, por lo tanto, de los españoles; la soldadesca hispana se había ensañado más con los habitantes de la capital (saco de 1535). La victoria turca perjudicó su posición. Con el apoyo de los líderes religiosos locales, la administración turca se dispuso a castigarlos por su talante proespañol. En tiempos de Otmán, el primer *dey*, el famoso Ramdān Bey (1613), declaró la guerra a los jeques Abī al-Layl, Awlād Hamza e Awlād Sa'id, y llegó a combatir contra cabilas como la de los 'Amdun. En el transcurso de la contienda, sin embargo, el bajá pensó que los jeques podían ser utilizados como medida de presión contra el *dey* y su ejército. El sucesor de Ramdān, el liberto Murād, obtuvo del *dey* el título honorífico de bajá y fundó una dinastía. En poco tiempo, el dey pasó a administrar simplemente el capital y la milicia turca. El ejército del bajá cambió de estructura, absorbiendo cada vez más elementos locales. Las disputas entre la familia murādí y ciertos *deys* de Túnez y Argel reflejaron a partir de 1675 la decisión de los turcos de recuperar el control del Estado y la de los jeques locales de recobrar sus anteriores prerrogativas [22]. Cuando los habitantes de Kairuán se rebelaron en tiempos del bajá Murād III, éste les obligó a destruir sus propias casas. Su asesino y sucesor Ibrāhīm al-Sharīf, que era *bey* y *dey* al mismo tiempo, decidió erradicar el modo de vida «árabe» [23]. Como consecuencia de ello, toda la población se puso de parte de los jeques locales, que al menos se atenían a una moralidad comunitaria tradicional. La evolución había completado su recorrido: la estructura hilālí se había consolidado y los antiguos líderes mercenarios se habían convertido en los representantes del pueblo, que halló su despotismo infinitamente preferible a la tiranía

[21] Sólo las historias locales de Tremecén y Constantina arrojan algo de luz sobre la estructura social del Magreb central.

[22] Ibn Abī al-Diyāf, *Ithaf*, vol II, pp., 47 y 59.

[23] *Ibid.*

incontrolada de los soldados turcos. Si bien el poder turco era indestructible, estaba al menos contrarrestado por la existencia de una autoridad local. Una vez más, la estructura hilālí había cambiado de naturaleza. Dicha transformación fue el resultado de la incapacidad del nuevo régimen para identificarse con la nación y no al contario, como se suele afirmar. La nueva dinastía de los bajás husayníes afrontó las consecuencias y resolvió el conflicto con los jeques.

En el oeste tuvo lugar un proceso parecido. El poder sa'dí dependía en gran medida del ejército, que requería un saneamiento de la hacienda pública y, por ende, una regularización tributaria. Los morabitos habían establecido ya un sistema fiscal destinado a rescatar prisioneros y financiar la guerra contra portugueses y españoles. Así pues, existió un motivo de fricción desde el principio. Las regiones montañosas se negaron a pagar nuevos impuestos y encontraron un apoyo efectivo en las zagüías. Muhammad al-Cheij intentó conquistar el Atlas, que había estado sometido a al-Hintātī, pero no lo consiguió del todo. En 1547 convocó a los jefes de las zagüías en Marraquech y los masacró. Asfixiado por los turcos, 'Abdallah al-Galib fue más modesto en sus ambiciones. Se hizo con el apoyo de algunos jeques y les concedió privilegios, lo que le enemistó con los demás. En tiempos de Ahmad al-Mansūr (1578-1603), gracias a circunstancias sorprendentemente favorables, se llegó a un compromiso. La victoria de al-Kasr, (Wadi al-Majazin para los cronistas árabes) había cimentado la alianza entre el movimiento de los morabitos y la dinastía sa'dí y solucionado, aunque parcial y provisionalmente, el problema fiscal. La gran cantidad de material bélico incautado bastó para equipar al ejército de al-Mansūr y el sueldo de las tropas salió del rescate cobrado por liberar a los numerosos nobles portugueses prisioneros. Toda la política de al-Mansūr giraba en torno a la búsqueda de fuentes exteriores de ingresos que no soliviantaran a las autoridades locales. Los ingleses monopolizaban el comercio del azúcar de Chichaua [24]. Desde un principio, el principal objetivo de al-Mansūr, al que se oponían los ulemas, fue conquistar Sudán [25], con vistas a obtener tributos y botín (gravaría la extracción de sal y

[24] Ver el estudio documentado de Paul Berthier titulado *Les anciennes sucreries du Maroc*, pp. 221-265.

[25] *Fishtālī, Manāhil al-Safa' (edición parcial).*

controlaría las minas de oro) [26]. Asimismo, mediante su proyectada alianza antiespañola con Isabel I, al-Mansūr pretendía recibir de Inglaterra armas y dinero, y no tendría nunguna prisa por cumplir su parte del trato. A nadie sorprende que los embajadores de la reina le acusaran de codicia y mala fe. No es nuestra intención minimizar las cualidades de al-Mansūr, que fue el primer —si no el único— gobernante de Marruecos en concebir una política nacional moderna antes del siglo XX, ni negamos el poder y grandeza de la monarquía sa'dí, ya que sus numerosos testigos no pudieron estar todos ciegos ni ser tan inocentes [27]. No obstante, si queremos entender el periodo que siguió al reinado de al-Mansūr sin recurrir a interpretaciones psicológicas, debemos recordar que las fuentes de riqueza no eran autóctonas y que el poder emanaba de un compromiso con las autoridades locales. No en vano al-Mansūr mantuvo sus proyectos dentro de la más estricta confidencialidad. ¿Estaba tan acosado por los espías españoles y turcos que tuvo que idear un código secreto? [28] ¿O era de los jefes de las zagüías de quienes desconfiaba? El caso es que tan pronto como se agotaron las fuentes externas con las que al-Mansūr pensaba rellenar las arcas públicas y financiar el ejército (el azúcar brasileño desbancó al marroquí en el comercio inglés; Sudán dejó de enviar oro; con la simultánea reducción de las amenazas española y turca, las alianzas con Marruecos se devaluaron), el Estado se derrumbó como un castillo de naipes a pesar de los esfuerzos de al-Mansūr por reorganizar la administración, para lo cual revistió el antiguo modelo almohade de moderna parafernalia turca. El ejército se desintegró; los hijos de al-Mansūr buscaron ayuda en el extranjero para defender sus respectivas candidaturas al trono (Zaydan acudió a los turcos y al-Māmūn a los españoles). Una vez más, el reino se dividió entre Marraquech y Fez. Tras unos conflictos tan ridículos —que recuerdan a los de los últimos marīníes—, los poderes locales recuperaron su preponderancia. Entre ellos destacaban ciudades-estado como Tetuán y Salé, que negociaban directamente con los ingleses y los holandeses, condotieros como al-Ayas-

[26] *Ibid.*, p. 55.

[27] Ver Bovill, *The Golden Trade of the Moors*, p. 180, donde se cita una carta escrita en 1594 por Lawrence Madoc, un comerciante que vivía en Marraquech: «Este rey será el más rico del mundo si conserva este país [Sudán]».

[28] Fishtālī, *Manāhil al-Safā'*, pp. 160-161.

hi (m. 1641), que combatió contra los reinos ibéricos, y, sobre todo, las zagüías, encabezadas por la de Dilā', que a punto estuvo de reunificar Marruecos [29]. Este rápido resurgimiento pone de manifiesto que en el tiempo de al-Mansūr estos poderes no habían desaparecido, sino que habían aceptado simplemente un compromiso con la monarquía en beneficio de la lucha contra los reinos ibéricos.

Así pues, tanto en el este como en el oeste del Magreb, con los turcos y con los jerifes, el Estado sólo fue fuerte cuando fue independiente de la sociedad, y sólo mantuvo su poder cuando reconoció la legitimidad de los poderes locales. En ambos casos, se trataba simplemente de la sombra de un Estado, porque no tenía sus raíces en el Magreb. Su estructura básica, que a primera vista parece haber incorporado novedades significativas, fue sólo una copia desdibujada de la de los estados de los siglos XIII y XIV. En el oeste, la legitimidad del Estado fue cuestionada por los morabitos, y en el este, por los jeques hilālíes. Esta diferencia tuvo múltiples consecuencias.

Conclusión

Este proceso, ¿fue inevitable? Los que plantean dicha pregunta, la privan automáticamente de todo interés porque, o bien exigen de los magrebíes una clarividencia sobrehumana (previsión de las consecuencias del absolutismo de Isabel I de Inglaterra o de Enrique IV de Francia) o les atribuyen un defecto psicológico incurable (apatía o falta de curiosidad) [30].

Limitémonos a resaltar ciertos hechos. Leemos que una serie de refugiados andalusíes se trasladaron a Túnez a comienzos del siglo XVII y que el *dey* 'Uthmān les concedió tierras. Construyeron ciudades, introdujeron nuevas técnicas agrícolas y abrieron carreteras para un tipo de vehículo que sólo ellos usaban *(karīta)* [31]. Todas estas «innovaciones», sin embargo, se habían conocido siglos atrás y se habían olvidado. Después de 1541, y especialmente durante el

[29] Ver Hachi, *Al-Zāwiya al-dilā'iya.*

[30] Terrase, *Histoire du Maroc*, vol II, p. 103; Monlaü, *Les États barbaresques*, p. 116.

[31] Ver también Ibn Abī al-Diyāf, *Ithaf*, vol. II, p. 12, donde se describe el cañón sobre ruedas usado por Jayr ad-Dīn para atacar Kairuán.

reinado de Ahmad al-Mansūr, los ingleses llegaron a las costas del Sus para comprar nitrato, que les era indespensable porque los alemanes guardaban celosamente el secreto de su fabricación. Años después, los ingleses dejaron de necesitarlo, y los marroquíes no sólo no avanzaron nada en la elaboración de pólvora, sino que olvidaron lo poco que sabían. De forma similar, la industria azucarera marroquí se extinguió cuando el derrumbamiento del Estado sa'dí puso fin al monopolio inglés. Las causas tanto del progreso como del retraso tecnológico no han de buscarse en el contacto con países extranjeros o en la ingenuidad de los individuos, sino en la estructura del poder político. En la situación que aquí nos concierne, el progreso habría fortalecido las poderes locales (armamento, tasas comerciales, etc.), así que el «Estado» hizo todo lo posible para frenarlo.

Por otra parte, la consolidación de las autoridades locales, la de los morabitos en el oeste y la de las cabilas en el este, no significó un incremento de la explotación, es decir, no agravó la miseria de la población ni impidió el desarrollo cultural. Por el contrario, la independencia con respecto de la autoridad central y las ciudades potenció el igualitarismo paternalista y distribuyó mejor la cultura. Tras la profunda decadencia de los siglos XIV y XV, la cultura musulmana se extendió por todo el territorio, llegando incluso hasta las regiones montañosas por medio de las pequeñas escuelas rurales y las zagüías [32]. Así pues, el poder centralizado no era en absoluto una condición indispensable para el progreso social y cultural ni una salvaguardia de los derechos civiles. Sin embargo, esta cultura, que era el producto de una civilización urbana, estaba demasiado diversificada para la sociedad que estaba tratando de asimilarla, y muchos de sus elementos eran insensibles a las demandas internas o locales. El pensamiento de los gobernantes turcos y sa'díes había sido modelado en Constantinopla y en el Marraquech almohade; la cultura del siglo XIII era la máxima aspiración de estos hombres de los siglos XVI y XVII. ¿Cómo podrían haber descubierto algo nuevo si aprender del pasado era en sí una forma de progreso? Los habitantes de las ciudades del interior (Fez, Tremecén, Kairuán), que carecían de medios para participar en la vida comercial de las portuarias, estaban obliga-

[32] Al-Sūsī, *Sus al-'Ālima,* cita doscientas escuelas sólo en la provincia del Sus.

dos a buscar un nuevo papel social. Lo consiguieron integrándose en el movimiento de «culturación» de las zagüías [33]. Esta es la auténtica razón de que se impusiese el tradicionalismo, y no la ceguera de los gobernantes ni la falta de curiosidad por parte de los gobernados.

[33] A la luz de esto debemos interpretar el desarrollo del misticismo en las ciudades (Fez, Salé, Tremecén, Constantina, etc.) y la aparición de comunidades morabíticas tan grandes como la *Qādiryīn,* la *Fāsiyīn y* la Ello proporcionó un nuevo papel social a una elite que ya no encontraba ocupación en la administración ni en el comercio, pero también desvió y paralizó sus energías durante mucho tiempo.

XII

PRELUDIO DE LA INTERVENCIÓN EXTRANJERA

Durante el siglo XVIII, las ciudades-estado perdieron mucha autonomía a raíz del descenso de la piratería, que era su principal fuente de ingresos. La producción agrícola tampoco aumentó perceptiblemente, sobre todo en el Magreb occidental. El conflicto entre el poder central y los poderes locales seguía vivo. El comercio marítimo experimentó cierto desarrollo, pero como seguía controlado por extranjeros y beneficiaba prioritariamente a la minoría dirigente, no podía convertirse en una fuerza unificadora de la sociedad. Poco a poco, la amenaza militar de Europa dio paso a la injerencia económica. Las distintas regiones del Magreb no reaccionaron igual ante ello, lo que acentuó sus diferencias.

DINASTÍA HUSAYNÍ

El sistema se movió lentamente hacia la estabilización y hacia la «nacionalización», lo que significó una vuelta a la tradición hafsí.

Después de 1711, el régimen asumió el carácter de una monarquía hereditaria, aunque, a semejanza de la otomana, no adoptó de forma explícita el principio de primogenitura. En teoría, el bajá ostentaba el poder absoluto, pero el ejército, que era su pilar fundamental, sólo era turco en parte. Constaba de tres elementos: los jenízaros, que procedían de Turquía, la *majazniya,* una especie de policía de extracción local, y la *mazārqiya,* contingentes reclutados entre la población según las necesidades. Aunque los turcos seguían predominando en los puestos superiores, la clase dirigente tendió a

absorber cada vez más elementos locales a medida que avanzaba el siglo. Los jenízaros, que habían perdido su posición preeminente, se sublevaron en 1743, en tiempos de ʿAlī Pasha, y más tarde, durante los mandatos de Hammūda II y Mahmūd. Husayn II los disolvió definitivamente. El proceso fue incluso más pronunciado en la administración. A finales del siglo XVIII, Hammūda II instituyó una especie de gabinete. Se desempolvaron los viejos cargos de los hafsíes —visir, canciller supremo y ministro del tesoro— y el árabe volvió a ser el idioma predominante en la administración. Una consecuencia de esta reconciliación entre el Gobierno y la población urbana fue un proceso de colonización interna. Los principados autónomos del centro de Túnez fueron incorporados y los nómadas fueron empujados cada vez más hacia el sur.

El renacimiento hafsí explica en gran medida las relaciones entre Túnez y Argel. Desde el siglo anterior, los *deys* de Argel habían contemplado con preocupación el debilitamiento de los *deys* de Túnez y el consiguiente fortalecimiento de los bajás, entendiendo que se acercaba el final del absolutismo turco. Para bloquear este proceso, aprovecharon las disputas familiares para intervenir siempre que pudieron. Su forma de intervención, sin embargo, fue evolucionando. En un primer momento, Argel ayudó a ʿAlī, sobrino de Husayn I, que se pronunció cuando el bajá, que le había nombrado heredero del trono, transfirió la sucesión a su propio hijo recién nacido. Con la ayuda del *dey* Ibrāhīm (1732-1745), ʿAlī se impuso y accedió al trono tunecino en 1735/1148, con la promesa de pagar tributo a Argel. Como suele ocurrir en estos casos, las relaciones entre el *dey* y su protegido terminaron por deteriorarse; en 1746/1159, el *dey* trasladó su apoyo a los hijos de Husayn I, que habían estado intrigando en Constantina, donde se habían refugiado. No alcanzaron el trono de su padre hasta 1735. A partir de entonces, la naturaleza del conflicto cambió. Su causa principal pasó a ser la política expansionista del bajá Hammūda II, que primero recuperó la isla de Yerba y después atacó Trípoli y Constantina. En tiempos de ʿAlī Pasha, los dos bajás de Túnez y Constantina se disputaron la lealtad de las poblaciones fronterizas. Vistos en perspectiva, todos estos hechos parecen reflejar un proceso de restauración hafsí lento pero seguro propiciado sobre todo por el acercamiento entre el bajá y la elite tradicional tunecina. Otro signo de esta misma tendencia fue la gra-

dual transformación de las relaciones diplomáticas con los países europeos, que poco a poco empezaron a girar en torno al comercio y no a la piratería. Túnez contaba con una flota importante que participó en las guerras turcas, pero las confrontaciones más graves entre los bajás, por un lado, y Francia y Venecia por otro, fueron motivadas por conflictos comerciales, no por la piratería. En 1740, el bajá ʿAlī Pasha, para impedir que los franceses y los genoveses comerciaran directamente con las poblaciones circundantes [1], atacó sus factorías. En 1784, el bajá Hammūda atacó barcos venecianos porque Venecia se había negado a indemnizar a unos comerciantes tunecinos cuyas mercancías, transportadas con bandera veneciana, habían sido capturadas en Malta. La piratería no reapareció hasta que los europeos sentaron precedente durante las guerras napoleónicas. A lo largo del siglo XVIII, la clase gobernante —bajás y visires, turcos y no turcos— participó del comercio marítimo como había hecho la elite del emirato hafsí. Entre 1710 y 1728 se firmaron una serie de tratados con las principales potencias europeas que fueron renovados posteriormente. Como siempre, los productos situados a la cabeza de la exportación eran el trigo y el aceite, y se importaban artículos de lujo y manufacturas. El comercio iba cayendo progresivamente en manos de los franceses, que en 1781 abrieron una factoría en el cabo Bon y dominaron en poco tiempo desde allí todo el comercio costero tunecino. Los ingleses no entraron en liza hasta el siglo XIX, cuando necesitaron el trigo tunecino para proveer a Gibraltar y pudieron aprovechar su superioridad en el Mediterráneo. Esta actividad comercial puso en contacto a las elites locales (la urbana y la que rodeaba al bajá) con los países extranjeros y les animó a emprender la colonización interna de la que hemos hablado anteriormente.

El renacimiento hafsí también se manifestó en el ámbito cultural y artístico. Enriquecidos por el comercio, los bajás, e incluso ministros como Yūsuf Sāhib al-Tāba, construyeron mezquitas, madrasas e instituciones benéficas. Curiosamente, cuando el bajá Hammūda erigió el palacio de Dār al-Bāy, no recurrió al estilo turco, sino que revivió la tradición andalusí. Empleara o no a artesanos marroquíes, como se ha dicho, su deseo de conectar con el pasado local resulta evidente. Por lo que respecta a las madrasas de al-Husayniya y an-Najla, la enseñan-

[1] *Cf.* Ibn Abī al-Diyāf, *Ithaf*, vol II, p. 124.

za que impartían no era excesivamente novedosa. Sin embargo, teniendo en cuenta la total decadencia de comienzos del siglo XVI y la ausencia de morabitos, nos inclinamos a considerar esta restauración como un primer paso hacia el renacimiento [2].

En resumen: a pesar de las crisis dinásticas y de la intervención de los *deys* de Argel, Túnez recuperó la estabilidad durante el siglo XVIII. No disfrutó de la riqueza de antaño, pero sentó las bases de un proceso más amplio, porque, si bien la clase dirigente —más numerosa— aún participaba del comercio mediterráneo, empezaba a interesarse por el interior. Dicho proceso guarda cierto paralelismo con el egipcio. Túnez marcó la pauta, pero en el siglo siguiente se inspiró en el despotismo ilustrado de Muhammad ʿAlī. Estas bases propiciaron la adopción de las ideas reformistas que se introdujeron en el Imperio otomano a principios del siglo XIX. Si en aquellos días Túnez tenía la vista puesta en el este más que en sus vecinos magrebíes, ello pudo deberse a que experimentaba ya una «restauración» que le permitiría sobrepasar pronto la fase de «reforma tradicionalista». Aunque aún no se ha analizado en profundidad este periodo, parece razonable suponer que tras la lenta evolución de los dos siglos precedentes, el regreso de la tradición hafsí en tiempos del bajá Hammūda fue el primer signo de un nacionalismo tunecino moderno.

Los *deys* de Argel

La ingente literatura sobre el siglo XVIII argelino se ocupa principalmente de la ciudad-estado de Argel, su sistema político— económico, su vida comunitaria y sus relaciones exteriores. En un mundo dominado por las monarquías absolutas, los observadores del momento quedaban asombrados ante la particularidad de esta oligarquía militar, pero sus obras no ayudan demasiado a un lector que busque una visión global, ya que se centran generalmente en la vida de la minoría turca y en la de los europeos y moriscos emigrados de

[2] Un síntoma de la renovación cultural fue el rechazo del wahabismo en Túnez, una doctrina que en Fez gozó de cierta popularidad. Ver Ibn Abī al-Diyāf, vol III, pp. 64-75; al-Zayyānī, *Al-Turjumān*, pp. 396, 402.

España que estaban asociados con ellos en la administración y en empresas comerciales [3]. Más importante es la organización del interior, ya que se estabilizó durante este periodo y no registró alteración alguna hasta mucho después de la conquista francesa. Los hechos fundamentales del siglo XVIII fueron el empobrecimiento de la ciudad de Argel y la paralela consolidación de los poderes locales del interior. La prueba más firme de ello es la creciente autonomía de los bajás de Constantina y el Oranesado. En muchos sentidos, las guerras con los bajás de Túnez y con los sultanes de Marruecos recuerdan a las disputas entre ziríes y hammadíes o entre marīníes y zayyaníes. Muhammad b. ʿUthmān (1766-1791), el *dey* más competente de este periodo, trató de contrarrestar la autonomía política de los bajás y convertirse en rey de Argelia, pero el aislamiento de Argel y de su minoría turca se había afianzado de tal manera con los años que sus esfuerzos estaban condenados al fracaso [4]. El poder de los bajás, en especial del de Constantina, provenía del contacto directo con los jeques locales. Aunque la mayoría de los caídes —antiguos miembros del ejército otomano— eran turcos, nombrados por el bajá a propuesta del agá —oficial al mando de la milicia local—, su poder estaba sometido al beneplácito de los jeques. Por regla general, los funcionarios turcos prefirieron una vida apacible, así que la autoridad de los jeques creció día a día. Supervisaban la distribución de tierras, recaudaban impuestos y mantenían el orden. Como no se ha estudiado suficientemente la historia local del momento, no sabemos a ciencia cierta cómo accedían estos jeques al poder. A primera vista, las nuevas comunidades que surgieron en el oeste parecen tener un origen morabítico, mientras que las del este se debieron de basar primordialmente en la autoridad militar y en la riqueza. En realidad, el prestigio religioso y el poder económico y militar estaban siempre presentes en distinta proporción; a tenor de la similitud entre el proceso social experimentado en Túnez y Constantina

[3] En el siglo XVIII, dado que en Europa se había impuesto la monarquía absoluta, los europeos que visitaron Argel se interesaron mucho por su forma de gobierno, que les debió de parecer la reliquia de un régimen trasnochado. Comparaban al *dey* con el rey de Polonia, con el *Stathouder* o con un papa seglar. Ver Fisher, *Barbary Legend*, p. 330. Aparte de las crónicas puramente formales, sin embargo, disponemos de poca información acerca de la auténtica vida argelina, ya que nunca se ha estudiado en profundidad.

[4] *Cf.* la interpretación nacionalista de al-Madani, *Muhammad ʿUthmān Pasha.*

por un lado, y en el norte de Marruecos y el Oranesado por otro, si estos dos tipos de comunidad local alcanzaron plena madurez en el Magreb central, ello se debió en buena medida a la debilidad y al aislamiento del poder central. Los sultanes alauíes consiguieron someter las zagüías, aunque no destruirlas; los bajás de Túnez, con el apoyo de la elite urbana, empujaron hacia el sur a las comunidades locales para limitar su autonomía. Tales medidas, sin embargo, no estaban al alcance de los *deys* y *beys* de Argel. La dualidad de poder afectaba incluso al ejército. Cada vez se hacía más difícil reclutar hombres para la milicia turca, cuyo potencial disminuyó de 20.000 a 4.000 hombres en el trancurso del siglo, número demasiado escaso para abastecer todas las guarniciones y cubrir los distintos puestos administrativos. Los mestizos *(qul-oglu)*, que nunca se equipararon totalmente a los turcos de pura raza, ocupaban posiciones subalternas, lo que terminó por debilitar la autoridad turca. Las mismas causas incrementaron la importancia de la majāzniya (tropas auxiliares destacadas en puntos estratégicos) y de los *gūm* (contingentes reclutados en momentos de necesidad por los gobernadores autónomos de Cabilia y del sur, aunque eran muy inferiores cualitativamente a la milicia turca). Desde nuestro punto de vista, lo más significativo son las relaciones entre ambos elementos. A medida que el ejército, símbolo de la autoridad turca, perdió su poder de intimidación, la diplomacia fue sustituyendo a la fuerza en la relación entre los turcos y la población indígena. La contracción económica argelina coadyuvó al proceso.

Las ciudades-estado vivían de la piratería y del comercio. El *dey* se quedaba con todo el dinero de los impuestos [5], con los rescates y con una quinta parte de los precios de los piratas. Estos recursos menguaron a lo largo del siglo. Los navíos mercantes estaban mejor equipados para la defensa y los piratas europeos empezaron a competir seriamente con los argelinos, con lo que las negociaciones pasaron a ser más un intercambio que un rescate de prisioneros [6]. La decadencia de la piratería no se vio compensada por el comercio.

[5] A menudo se olvida que estos tributos eran la contrapartida del monopolio comercial; si después se los consideró discriminatorios, fue desde la óptica del libre comercio moderno.

[6] Los turcos de Argel se negaban a pagar rescate por prisioneros no turcos; el sultán marroquí Muhammad III pagó a menudo para liberar cautivos argelinos. Ver Ibn 'Uthmān al-Miknasi, *al-Iksir*, p. 165.

Las tasas aduaneras y los beneficios derivados de las concesiones eran reducidos. Aparte del trigo, cuya producción era escasa en el sur de Europa, había poca demanda exterior de productos magrebíes. A medida que Argel perdió riqueza y población, la minoría turca pasó a depender más de la explotación del interior. El diezmo agrario, el azaque sobre el ganado, la renta sobre las posesiones del Majzén, las distintas tasas de investidura, las multas *(garama)*, los impuestos irregulares *(lazma)* que pesaban sobre las poblaciones meridionales y sobre Cabilia, se cobraban de forma cada vez más estricta y regular. A pesar de la demostración de fuerza que acompañaba las dos recaudaciones anuales *(mahalla)*, el resultado dependía del prestigio de los bajás, que a su vez venía determinado por su relación con los jefes locales, ya que dichos jefes, fuesen o no morabitos, tenían su propio sistema tributario. Así pues, la política turca era contradictoria: para mantener la paz y recaudar correctamente los impuestos, era necesaria la cooperación de los jeques locales, pero el empleo de la fuerza obligaba a dichos jeques a encabezar sublevaciones populares por miedo a caer en la impopularidad.

La autoridad turca se resintió de semejante inestabilidad. En tiempos del *dey* Ibn ʿUthmān, triunfó una rebelión en Cabilia; el final del siglo presenció las grandes sublevaciones del Oranesado y del norte de Constantina. Durante las guerras napoleónicas, el resurgimiento de la piratería trajo dinero fresco y los conflictos cesaron temporalmente, pero afloraron de nuevo en 1810 y prosiguieron hasta la invasión francesa de 1830. En ellos participaron determinados grupos marroquíes y tunecinos que respondieron a la convocatoria de sus líderes locales, a los que estaban vinculados tradicionalmente por pertenecer a hermandades *(darqāwa)* o mediante alianzas como la de los *Hanānisha* de Constantina con los *Shabbī* del sur de Túnez. Cuando Argel intentó —demasiado tarde— convertirse en capital del Magreb central sólo consiguió aumentar el prestigio de los líderes locales, cuyos descendientes se distinguirían en la guerra contra los franceses un siglo después.

¿Por qué duró tanto un poder dual tan inestable? La razón principal fue probablemente la permanencia de la amenaza extranjera, especialmente la española. Hoy en día el peligro puede parecer mínimo, pero en aquel momento era serio, y no cabe duda de que con frecuencia garantizaba a los turcos el apoyo de los líderes religiosos,

que no bendecían precisamente todas las revueltas rurales [7]. La piratería se consideraba aún como una forma de guerra, y el tributo que pagaban los distintos países (las colonias inglesas de América, Holanda, Portugal, los países escandinavos) como capitulación (*yizya*). Además, no habían cesado las hostilidades con España. En 1708, la anarquía reinante en dicho país a causa de la guerra permitió a los turcos tomar Orán y Mars al-Kabir tras un largo asedio. La nueva dinastía borbónica decidió vengar la afrenta y, en 1732, Felipe V envió una expedición que reconquistó la todavía despoblada ciudad de Orán. En 1775, O'Reilly atacó Argel y sufrió una severa derrota. En 1783 y 1784, Argel fue bombardeada por la flota española. En tales ocasiones, tanto los bajás del oeste y los de Constantina como Cabilia y, esporádicamente, Marruecos mandaban contingentes. Tales movilizaciones generales incrementaban el prestigio de los turcos [8]. En 1792, sin embargo, los españoles abandonaron Orán para siempre y al año siguiente se convirtió en la capital de la provincia occidental. El peligro exterior había desaparecido, porque los *deys* veían a Francia —que tomaría el relevo a España en el norte de África— como un aliado.

A comienzos del siglo XIX, la debilidad y aislamiento de los *deys* era evidente. Bien es verdad que la minoría turca había empezado a interesarse por el interior, pero con el único propósito de recaudar unos impuestos que cada vez eran más altos. Con las ayudas económicas a las cofradías y con la construcción de mezquitas pretendían simplemente calmar a la población, sin pensar en ninguna recompensa educativa. Por su incapacidad para integrarse con la sociedad local, los turcos se aferraron a la piratería aun cuando los exiguos beneficios que producía no compensaban las complicaciones internacionales que acarreaba. La debilidad de los *deys* era bien conocida en los estados europeos, que contaban con los servicios de sus espías residentes o itinerantes. La idea de reemplazar a una minoría extranjera por otra no era una novedad para los españoles y segura-

[7] El Islam urbano de los alfaquíes solía respaldar el régimen establecido, cualquiera que fuese su naturaleza; no conviene exagerar la importancia de los historiadores proturcos de Argelia.

[8] *Cf.* la anécdota sobre Muhammad (Ahmad), sucesor del bajá Ibrāhīm, el cual, siempre que alguien le hablaba de atacar Túnez, respondía: «Primero ataquemos Orán». (*Cf.* Ibn Abī al-Diyāf, vol II, p. 146).

mente tampoco para sus aliados franceses. Con razón, el poder de los *deys*, el ejemplo más perfecto de dicotomía entre Estado y sociedad que ha existido en el Magreb, fue el primero en derrumbarse.

El poder alauí

Durante la mayor parte del siglo XVII, Marruecos estuvo dividido en estados autónomos. Ninguno de los príncipes aceptó la situación; todos quisieron reunificar el país en su propio beneficio. La unidad territorial y política era imprescindible, pero resultaba difícil darle forma. La caída de los sa'díes había demostrado que un Estado hipercentralizado que se apoyara en la pura fuerza no era duradero. Los reinos autónomos eran de distinto tipo: zagüías como las de Dilā o Abū Hassūn al-Yazūlī en el sur; ciudades-estado como Salé y Tetuán; estados organizados por líderes militares como al-Ayashi y Gaylan —su lugarteniente y sucesor— en el norte y, finalmente, los gobernados por jeques hilalíes como los *shbanat* de Marrakech [9]. En Tafilalet, el poder local estaba en manos de los alauíes, unos primos de los sa'díes que habían venido con ellos del Hiyāz. En su condición de jerifes, pudieron frenar el expansionismo de los dila'íes en el norte y de Abū Hassūn en el este. En 1631, su jeque era el jerife 'Alī b. Yūsuf. Sin embargo, el poder de los alauíes no tenía su origen en los morabitos, como el de sus primos sa'díes. A juzgar por las crónicas, su conquista de Marruecos —emprendida primero sin éxito por Muhammad b. 'Alī entre 1635 y 1659 y después triunfalmente por su hermano al-Rashīd entre 1666 y 1671— se parece a todas las conquistas precedentes desde la de Yūsuf b. Tashfīn [10]. Llama la atención la mezquindad de su esfuerzo militar. Los adversarios de al-Rashīd debieron de sucumbir por su propio peso. Aparentemente, la causa de la debilidad de Gaylan y de los dilā'íes, así como los constantes conflictos entre el primero y Fez y entre los segundos y Salé, fue el retroceso del comercio angloholandés, que

[9] Es necesario diferenciar estos poderes, cosa que no hacen los que ven al Marruecos del siglo XVII como una anarquía. Un rasgo distintivo importante lo constituye el papel desempeñado por el comercio exterior en la consolidación de algunos de estos poderes.

[10] Para los comienzos de la dinastía alauí, ver al-'Alawī, *al-Anwār al-Hasaniya*, que ha servido de fuente a todos los historiadores posteriores.

había dominado la escena marroquí por espacio de un siglo y reforzado considerablemente los poderes locales mediante el suministro de dinero y armas.

Al mismo tiempo, las ambiciones de al-Rashīd se vieron muy favorecidas por las empresas comerciales francesas de la costa del Rif, que por su reciente implantación todavía podían ser controladas fácilmente. De momento, el Estado alauí estaba relativamente libre de interferencias extranjeras, una circunstancia propicia para reunificar Marruecos. Los sucesores de al-Rashīd aprendieron la lección y sostuvieron sistemáticamente que el control del comercio extranjero era indispensable para la integridad territorial del país. Cualquiera que fuese el factor que le dio la victoria, al-Rashīd consiguió sus objetivos. Cuando murió en 1672 y le sucedió su hermano Isma'il, el nuevo poder no debía nada a los morabitos; sus cimientos eran la fuerza armada y el prestigio jerifiano. Isma'il, que reinó desde 1672 hasta 1727, intentó consolidar los logros de su hermano y encontró una nueva solución al problema de la debilidad del poder central. Su política puede resumirse en los siguientes términos: formación de un nuevo ejército, anulación de la influencia de las cofradías e imposición de un duro sistema fiscal. Se trataba de una reacción negativa a la política de al-Mansūr, porque las zagüías se habían desprestigiado en el siglo XVII a raíz de sus tratos con los reinos ibéricos y porque al-Mansūr no había conseguido fondos en el extranjero. Isma'il no repudió del todo la antigua organización del ejército, que todavía incluía contingentes hilalíes como el marīní; los Ma'qil, que habían constituido el pilar fundamental de la dinastía zayyaní, desterrados por un tiempo al otro lado del Atlas pero asentados ahora en las llanuras atlánticas, eran empleados como mercenarios, como lo habían sido sus primos con los últimos marīníes. Como ocupaban tierras del Estado, no tenían que pagar impuestos, pero estaban obligados a prestar servicio militar. También se empleaba a renegados, principalmente en la artillería y en el cuerpo de ingenieros. No obstante, la gran idea de Isma'il, tomada indirectamente de los otomanos, era que el ejército no debía estar vinculado a ningún grupo social. Su juramento de fidelidad al soberano garantizaba, en teoría, la continuidad dinástica. La única manera de ponerla en práctica era emplear esclavos a los que se les obligaba a jurar fidelidad al soberano, de ahí el nombre de 'Abīd al-Bujārī, que hacía referencia al libro

sobre el que juraban. El rey alauí recurrió primero a los descendientes de los esclavos que el ejército de al-Mansūr había traído de Sudán tras la campaña de 1591; como no eran suficientes, reclutó a todos los esclavos, incluso a los que pertenecían a particulares. Los reunió en al-Mahalla, cerca de Sidi Sliman, y les separó de sus hijos, que fueron enviados a Mequinez para aprender un oficio, después de lo cual se enrolarían también en el ejército. Este sistema de reclutamiento —que recordaba al de los jenízaros— llegó a reunir, como máximo, entre 30.000 y 50.000 hombres; suponía un reconocimiento tácito de la imposibilidad de constituir un ejército leal con reclutas libres, dada la distancia cada vez mayor entre el Estado y la sociedad. Para sufragar este ejército, se instituyó un opresivo sistema fiscal que se aplicó sin contemplaciones. A los impuestos legales —el *ʿushur* y el alzaque— se añadió de forma permanente la *nāʿiba,* una contribución de guerra en dinero o especie destinada en un principio a liberar los territorios ocupados por extranjeros; además, tanto el comercio interior como el exterior estaban sujetos a tasas indirectas que siempre se habían considerado ilegales *(mukūs).* El nuevo ejército recaudaba estos impuestos de forma cada vez más regular y no siempre por la fuerza, sino también con la ayuda de argumentos político-religiosos. El jerifismo sirvió como contrapeso del morabitismo, mientras que, como en el tiempo de los marīníes, se echó mano de la ortodoxia jurídica para combatir las pretensiones de los líderes de las zagüías. El movimiento de los morabitos sufrió dos golpes mortales: el primero, cuando se ordenó que todas las cofradías trasladaran sus sedes centrales a Fez (porque su fuerza residía en su omnipresencia por todo el territorio), y el segundo cuando el nuevo ejército sitió las ciudades ocupadas por extranjeros, porque contrapuso sus brillantes resultados —los españoles evacuaron al-Halq (Maʿmura) en 1681 y Larache en 1689, y los ingleses salieron de Tánger en 1684— a los dilatados e ineficaces esfuerzos de los morabitos. La política jerifiana arrastró a veces al sultán a acometer ciegamente aventuras inútiles como, por ejemplo, combatir a los turcos. Los turcos, todo hay que decirlo, habían apoyado la sublevación de los dilā'íes en 1677 con Ahmad al-Dilā'ī, igual que ellos habían ayudado al condotiero Gaylan diez años antes. Pero la verdadera raíz del conflicto era que los alauíes, que se consideraban califas, exigían un rango equivalente al del sultán de Constantinopla

en los tratos con extranjeros; de ahí que intentaran sin éxito aliarse con Francia o apoderarse de Tremecén. Sin embargo, esta política exterior fue un mero accesorio de su política militar, cuyo objetivo era una estricta centralización [11]. A pesar de las rebeliones dinásticas y locales alentadas por los turcos, Isma'il consiguió reconstruir el «Marruecos histórico» de los marīníes. Su política, sin embargo, no fue aceptada de forma universal y el sultán tuvo que intentar varias veces dotarla de justificación. Al margen de cualquier posible motivación personal oculta, la oposición de Isma'il respondía a la realidad, porque las soluciones del alauí tuvieron a la larga un final catastrófico. Al enviar a los esclavos al ejército, perjudicó gravemente a la agricultura de los oasis meridionales y de las proximidades de las ciudades (de ahí la feroz reacción de los alfaquíes de Fez). La agricultura, que llevaba tiempo sin levantar cabeza, podría haberse beneficiado de la paz, pero faltó mano de obra. Otra consecuencia negativa fue de orden político. Las hermandades religiosas habían visto la luz en un momento en el que el Estado se desintegraba. Su función principal había sido preservar una cierta unidad territorial. Al destruirlas, Isma'il eliminó la única fuerza capaz de salvar al Estado del naufragio definitivo que le aguardaba si fallaba su pilar principal, esto es, el ejército. Por otro lado, al aislar al nuevo ejército de la sociedad, en teoría para salvaguardar la permanencia del Estado, consiguió el efecto contrario, ya que los esclavos no debían lealtad a nadie y podían venderse al mejor postor. Por lo tanto, cada crisis del ejército era una crisis del Estado, como ocurrió a su muerte. Sus dos hazañas políticas más importantes —creación de un ejército personal y destrucción de las zagüías— desembocaron en treinta años de desorden. Aparte de los graves conflictos entre facciones del ejército [12], entre el ejército y el sultán ('Abd Allah b. Ismā'il), entre el ejército y la población, y entre el sultán y sus distintos rivales, la razón principal del fracaso del alauí fue la incompatibilidad entre su política y la situación económica del país, que ya no era capaz de

[11] Está claro que Isma'il se alió con los juristas de Fez para combatir a los morabitos, como habían hecho los wattasíes; pero la situación económica y social de la elite urbana no permitió que ninguna de las dos partes cumpliese totalmente lo pactado. Ver «Lettres inédites d'Isma'il», *Hespéris*, número especial, 1962, sobre todo la décima carta.

[12] Ver las interesantes observaciones de Ibn Zaydān al final de su biografía del sultán 'Abd Allah b. Ismā'il en *Ithāf a'lam al-Nas*, vol. IV, pp. 475 y ss.

mantener un aparato estatal gigantesco, centralizado y parásito. El empobrecimiento incesante del país requería una vuelta a la descentralización, que fue la solución que se adoptó finalmente.

Entre 1727 y 1757, el sultán ʿAbd Allah fue depuesto cinco veces. Los acontecimientos de este periodo sirvieron de lección a su hijo Muhammad III (1757-1790), que reconstruyó el poder alauí sobre cimientos nuevos. Puso mayor énfasis en su función como líder religioso y reorganizó el gobierno conforme a un concepto más descentralizado; se contentó con investir a jefes locales elegidos o apoyados por la población. A la hora de reclutar su ejército, buscó sobre todo contingentes procedentes de aquellas comunidades que, por residir en tierras del estado, no pagaban impuestos. Intentó prescindir de la renta agraria mediante el desarrollo del comercio, de manera que las tasas aduaneras proporcionasen el mínimo necesario para el funcionamiento del Estado. Ello suponía revolucionar las ecuaciones políticas: en lugar de tratar de incrementar la recaudación fiscal y reforzar el Estado mediante la constitución de un ejército poderoso e independiente, como había hecho su padre, su propósito fue prescindir de un ejército poderoso mediante la aplicación de un sistema tributario independiente. Ello explica su bien conocido interés por el comercio. En 1757 firmó un tratado con Dinamarca (a la que no tenía por qué temer, puesto que era un pequeño país sin grandes ambiciones) que le concedía el monopolio comercial danés del puerto de Safí; en 1765, con el fin de controlar el contrabando que florecía en la costa meridional, decidió concentrar todo el comercio atlántico en un solo puerto. Escogió el emplazamiento de Mogador (Esauira) y empleó a ingenieros extranjeros en la construcción de un puerto moderno que pudiera albergar a los cónsules de las principales potencias. Desde entonces hasta comienzos del siglo XX, las tasas aduaneras proporcionaron al Estado la mayor parte de sus ingresos. La prosperidad y la existencia misma del Estado pasó así a depender directamente de una actividad dominada por extranjeros. Muhammad III fue el verdadero arquitecto del Marruecos «moderno» descrito por numerosos cronistas de los siglos XIX y XX, lo que constituye de por sí un juicio de su trabajo. El poder alauí se iba estabilizando poco a poco. Las pugnas dinásticas y las revueltas locales perdieron virulencia a causa de la naturaleza cada vez más religiosa —es decir, abstracta— de su poder.

Sultán, califa y jerife, Muhammad III mantuvo relaciones cordiales con el jerife de La Meca y abandonó, al mismo tiempo, la ferviente política antiturca de su abuelo. Depositario único del poder espiritual, se opuso a todo intento por revitalizar el morabitismo [13]. Uno de sus sucesores, Sulaymān (1792-1822), desvió las actividades de los Darqāwā y de los Tiyāniyā hacia el Oranesado y África occidental. Tal política halló cierta justificación indirecta en el wahabismo, el movimiento de reforma que surgió en Arabia en el siglo XVIII. De no haber sido por la oposición de determinados alfaquíes malikíes y por la feroz campaña de los wahabíes contra el jerife de La Meca, Muhammad III podría quizás haberla institucionalizado [14]. El fortalecimiento del prestigio del sultán estuvo acompañado de una reorganización de los departamentos gubernamentales. Aunque se conservaron algunas reformas de los sa'díes, la esencia de dicha reorganización fue una vuelta definitiva al Majzén marīní.

El visir, consejero personal y mano derecha del sultán, se convirtió a partir de entonces en una especie de primer ministro; su función principal era mantener el contacto con los poderes locales. La creciente complejidad de las relaciones con el extranjero condujo al nombramiento de un ministro de asuntos exteriores (*wazīr al-Bahr* o «ministro del mar», ya que toda la diplomacia giraba en torno a la piratería y al comercio). La innovación más llamativa, sin embargo, se produjo en el terreno financiero. Se reorganizó la tesorería y se introdujo un nuevo sistema contable. El jefe del departamento era el *amīn al-umaña'*, ante quien debían rendir cuentas los *umanā'* de los puertos y las grandes ciudades. Se mantuvieron las funciones del chambelán *(hāyib)*, del secretario *(kātib)*, del cadí supremo y del *muhtasib*. Como en tiempos de los marīníes, los cargos superiores del Gobierno y del ejército recaían en personas con importantes clientelas en las distintas regiones, mientras que los puestos financieros y judiciales se adjudicaban a miembros de las grandes familias comerciales de las ciudades andalusíes. Este nuevo gobierno central no ejercía una autoridad directa sobre todo el país. Se reconocía un grado considerable de descentralización; las decisiones del caíd al

[13] Las relaciones entre los morabitos y el proceso de feudalización todavía no se han estudiado en serio y no están claras.

[14] No obstante, Zayyānī, que sirvió a ambos soberanos, critica el wahabismo (seguramente después de la derrota que le infligió el ejército de Muhammad 'Alī de Egipto).

mando de una circunscripción resultaban generalmente de un compromiso entre la voluntad del sultán y la de la población. El caíd tenía poder absoluto. El grado de descentralización variaba de unas regiones a otras. Algunas estaban gobernadas por meros funcionarios que podían ser destituidos; otras por auténticos reyezuelos que se limitaban a reconocer al sultán como su soberano. La línea divisoria entre las dos era fluida, pero con el tiempo empezó a predominar el tipo de emir independiente, ya que, incluso en el tiempo de Muhammad III, los medios de presión de que disponía el soberano eran muy limitados. Su ejército era poco más que una policía armada; todavía funcionaban elementos del pasado, pero el sultán se apoyaba cada vez más en los contingentes procedentes de las comunidades asentadas en terrenos del Gobierno y en los que enviaba de vez en cuando la región del Hauz [15]. Dado el desorden de sus finanzas, no podía permitirse más. Con un ejército semejante, lo máximo que podía pedir era una moderada obediencia por parte de las autoridades locales. A menudo se entablaban largas negociaciones con el fin de evitar conflictos como los de 1764 y 1787 que demandasen el envío de expediciones costosas y arriesgadas. Por lo que respecta a la política exterior, Muhammad III buscó un equilibrio entre las ambiciones nacionales implícitas en su ideología jerifiana y su deseo más realista de paz. Fortificó varios puertos. En 1769 asedió y liberó Mazagan, la última ciudad que quedaba en manos de Portugal; en 1774 intentó lo mismo con Melilla, pero sin éxito; su sucesor no tuvo más suerte con Ceuta. Sin embargo, la norma de los sultanes fue mostrarse extremadamente cautelosos en sus relaciones con el extranjero. En 1765, los franceses bombardearon Larache y Salé, y al año siguiente avanzaron por el estuario del Lukkos, lo que no impidió que Muhammad III firmase un tratado con ellos en 1767. Mantuvo negociaciones con todas las potencias europeas y firmó numerosos pactos de amistad, que fueron renovados repetidamente en años posteriores. Sulaimān también sacó provecho de las dificultades por las que atravesaban los turcos en el Oranesado para recuperar Uchda en 1797 y nombrar gobernadores en las regiones saharianas que habían pertenecido al reino de Marruecos en tiempos de al-Man-

[15] Aún no se ha explicado por qué esta región permaneció relativamente en calma; tampoco hay más indicio de cuánto queda por investigar que estas incógnitas relativas a un periodo (el reinado de Muhammad III) del que, por otra parte, se ha escrito mucho.

sūr e Isma'īl; aunque la población se lo rogó en 1803, se negó a ocupar Tremecén.

Con la reorganización de Muhammad III, el régimen alauí no tenía poder; negociaba tanto con los extranjeros como con las autoridades locales, utilizando al ejército tan sólo para apresurar las negociaciones. En este sentido tuvo cierto éxito, pero en definitiva, la solución que dio al problema de dirigir un Estado en circunstancias económicas adversas se redujo a combinar en una misma persona la figura del rey y la del emperador, la del líder militar y la del líder religioso. A partir de entonces, el soberano mismo encarnaba la dualidad de poder que hemos analizado con anterioridad. El equilibrio, sin embargo, era precario y se rompió con la incorporación de un elemento extranjero a comienzos del siglo XIX. El sistema ya contenía las semillas de la intervención extranjera, puesto que cada vez dependía más del comercio exterior, que estaba en manos de extranjeros. Cuando la intervención se hizo más directa, el sistema se las arregló para sobrevivir, pero basándose en un equilibrio de otra índole. La diplomacia de los sultanes alauíes tuvo tanto éxito con los extranjeros como con las autoridades locales, si por éxito entendemos retrasar lo inevitable.

Pese a divergencias de orden secundario, todos los estados magrebíes experimentaron aparentemente el mismo proceso. El siglo XVIII se caracterizó por un equilibrio inestable de fuerzas tanto internas como externas. Los soberanos trataron de preservar tal equilibrio a toda costa. Por esta razón, lo que a menudo se ha calificado de periodo de transición fue en realidad un periodo de estatismo. La lucha contra la ocupación extranjera que había comenzado en el siglo anterior continuó; la mayoría de las ciudades todavía en posesión de los reinos ibéricos fueron recuperadas. No obstante, este movimiento de «liberación nacional» fue ilusorio, porque los intereses de España y Portugal en el Magreb eran ahora marginales. En contra de lo que pueda parecer, el poder alauí no era morabítico en esencia, y los turcos de Argel habían perdido su agresividad hacía tiempo. Combatir a las potencias extranjeras se había convertido en una mera construcción ideológica al servicio de una autoridad cuestionada. La confrontación de los dos poderes hegemónicos, Inglaterra y Francia, tenía su escenario en otras partes del mundo; al Magreb sólo llegaba un eco lejano.

Unas condiciones como éstas favorecían una mejora de la situación interna del país.

No mejoró. Como mucho, preservó las anquilosadas estructuras del pasado. Como declinaban las fuentes exteriores de ingresos (oro de Sudán, comercio mediterráneo), el problema financiero pasó al primer plano y originó conflictos continuos entre las tendencias regionalista y centralista, o, en un último análisis, entre el erario público y el nivel de vida del individuo o de la comunidad. Los gobernantes de los distintos países magrebíes buscaron las mismas soluciones al mismo tiempo o sucesivamente, pero los resultados fueron diversos. Los bajás de Túnez consiguieron atraerse la confianza de los líderes urbanos, facilitando así una simbiosis entre la elite extranjera y la local, cuyo resultado más palpable fue el desarrollo paralelo del comercio y de la agricultura a expensas de los grupos seminómadas. Los *deys* de Argel, proclives a abusar de la fuerza, provocaron revueltas constantes; ello reforzó a la larga la posición de los líderes locales, que asumieron el papel de defensores de la comunidad. Los sultanes de Marruecos recurrieron a una mezcla sutil de fuerza y diplomacia, y trataron de subsistir a partir del comercio exterior. No consiguieron el apoyo completo de la elite urbana, pero tampoco perdieron todo su prestigio ante los líderes locales [16].

De una forma o de otra, la solución fue temporal. El poder de los turcos de Argel disminuía por momentos; ni siquiera podemos asegurar que, de no haberse producido la invasión de 1830, hubiese sobrevivido. En Túnez y en Marruecos, el derrumbamiento de la autoridad y la falta de recursos invitaban a la intervención extranjera. Sin capital, ni los bajás ni los sultanes eran capaces de cambiar la estructura de sus gobiernos o de ejercer un control efectivo sobre el comercio extranjero. Al depender de los que financiaban y dirigían este comercio, eran más sus víctimas que sus beneficiarios. Sin embargo, aunque los estudios sobre este periodo no son de gran ayuda, uno percibe cierta voluntad por empezar desde cero, por superar los descalabros del siglo turco-saʿdí y los efectos de la larga crisis de los siglos XIV y XV, y por restablecer la continuidad con las monarquías

[16] Sería muy instructivo comparar la ideología de las elites religiosas de Túnez y Fez, porque la comunidad de Fez conservó fuertes lazos con el movimiento de los morabitos, mientras que la de Túnez mostró un creciente interés por las «ciencias profanas».

hafsī y marīnī. Este propósito se refleja no sólo en las formas que adoptaron las cortes y los gobiernos, sino también en el renacimiento cultural que estaba teniendo lugar. Restauración, para qué negarlo, significa un fortalecimiento de la tradición, pero también un despertar del espíritu público; de ahí que floreciera la historiografía en Fez y en Túnez. La resurrección de la elite urbana, que se erigió en guardiana de la tradición y en fuerza de reforma política, amenazaba lógicamente a la elite morabítica, aunque ambos grupos permanecieron durante mucho tiempo estrechamente unidos. Tras ser derrotado políticamente, el morabitismo cambió su naturaleza. De columna vertebral de la sociedad pasó a ser lacayo del poder central y de la elite urbana. Duplicó y, en ocasiones, reemplazó las relaciones comerciales entre las ciudades y el campo. Al perder su posición preeminente en la capital, los morabitos se refugiaron en las provincias (especialmente en las del sur del Magreb), amparándose en la protección de los líderes locales que pudieron así «feudalizarse» [17], es decir, concentrar en sus manos poder político-administrativo, mando militar e influencia religiosa como partidarios del jeque local. La aparición del «feudo» era sólo cuestión de tiempo.

El proceso que acabamos de describir no es en absoluto evidente por sí solo, pero puede deducirse de los textos históricos y hagiográficos del momento. No podemos pasar del reino de la interpretación subjetiva al de la hipótesis científica sin aclarar los siguientes puntos: la influencia del comercio extranjero en la estructura del poder central y en el ascenso de la elite urbana; las relaciones exactas entre esta elite y los gobernantes; el papel de los morabitos al servicio del soberano y de los líderes locales y, finalmente, la relación que existía, en la mentalidad de la elite urbana, entre la educación jurídica y el misticismo de los morabitos. Se trata de problemas de gran complejidad. Cuanto más tarde se formulen claramente, más habremos de lamentarlo [18].

[17] Utilizo esta palabra con un carácter meramente indicativo, porque tanto los historiadores coloniales como los magrebíes exageran la unidad del movimiento de los morabitos, sin darse cuenta de que entre los siglos XV y XIX cambió su naturaleza y su función, como tampoco ven diferencia alguna entre los mercenarios hilalíes del siglo XIV, los condotieros del XVII y los caídes del XVIII. Mientras no tengamos una idea clara del *status* de estos grupos sociales, no entenderemos la dinámica histórica del Magreb.

[18] Han sido planteados y, en cierta medida, respondidos por Berque. En su estudio sobre *Al-Yusi*, muestra el camino. Sólo queda seguirlo y completar su trabajo.

Así pues, a las sucesivas etapas de principados, imperios y reinos siguió otra de estados militares. Aunque la organización del aparato estatal no es factor determinante, lo hemos escogido como base de nuestra clasificación porque nuestras fuentes principales son las historias dinásticas y porque la historia que suele escribirse es la de los estados. A decir verdad, debería concederse prioridad a otros factores: el económico, el social y el ideológico; pero a falta de estudios precisos y sistemáticos, sólo podemos presentar dichos factores como imperativos metodológicos.

No obstante, a la vista de lo que conocemos sobre las estructuras socioeconómicas primigenias, distinguimos cierta lógica en la secuencia principados-imperios-reinos, aunque las historias dinásticas suelen enmascararla. Tras la crisis del siglo XIV, que condenó a los reinos a una muerte deshonrosa, era imposible regresar a una coexistencia de las células sociales originales. Nacieron otras unidades mayores, más complejas y más jerarquizadas que, dadas sus características, no podían convivir ni subordinarse unas a otras. En tales circunstancias, un organismo extranjero, apoyado esencialmente en un ejército distinto de la población, acabó por imponerse sobre todos los demás. Con el tiempo, este carácter foráneo, que impidió que el Estado fuese la expresión orgánica de la sociedad, provocó una reacción enérgica por parte de las antiguas unidades, que, aunque modificaron sus formas, tendieron a imponer su dialéctica implícita. Podemos, claro está, imaginar otros modelos de Estado más acordes con la estructura social; podemos incluso condenar la fórmula que triunfó finalmente en el Magreb; pero en este plano puramente formal todo juicio ha de ser subjetivo; contentémonos con reseñar los hechos. Los estados, evidentemente, no tenían capacidad alguna para crear una conciencia de legitimidad generadora de un principio inviolable que rigiese la transmisión del poder; el contrato social se ponía constantemente en tela de juicio; la lealtad era siempre personal. El principio de soberanía nunca se desligó completamente de la persona del soberano [19]. Ninguno de los estados logró jamás crear una ideología legitimista. El Islam fue siempre la posesión común de la comunidad, que debía protegerlo. Todos los esfuerzos legitimistas de los fatimíes y de los sa'díes, de signo shií o

[19] Eso sí, como debería hacer un historiador, distinguimos entre sultanato y califato.

semishií, fracasaron. Una vez más, contentémonos con reseñar los hechos. Por carecer de una ideología legitimista, estos estados dependieron siempre de la fuerza; pero, ¿qué fuerza? Hemos comentado la teoría de Ibn Jaldún y concluido que la cohesión tribal podía constituir pero no perpetuar el Estado.

El soporte del Estado era el ejército, encargado de recaudar los impuestos que aseguraban a su vez la unidad de dicho ejército. Aparentemente, todas las estructuras estatales que hemos analizado dependían fundamentalmente de recursos externos: oro de Sudán, rentas procedentes de Al-Andalus, piratería mediterránea, etc. Como carecemos de medios para evaluar estos ingresos directamente, hemos de deducir su importancia a partir de la vida cortesana, del desarrollo cultural o de los monumentos construidos. Pero la situación económica magrebí ¿era excepcional?, ¿no se trata, más bien, de una constante en la génesis de los estados?

Visto desde este ángulo, el último periodo, el de los estados militares que surgieron tras el descenso de los recursos externos, adquiere una importancia capital. Se observan dos hechos significativos: la organización de las «tribus del Majzén» y la prioridad concedida al comercio exterior. No eran nuevos; la novedad residía en la posición dominante que alcanzaron en la vida pública. A pesar de la inconsistencia de los gobernantes, de sus diminutos logros y de su fracaso final, no podemos evitar pensar que cuando organizaron un ejército local y cuando convirtieron las tasas aduaneras en el principal soporte fiscal estaban intentando dotar al Estado de una base más sólida. Además, esta política sirvió para revitalizar las ciudades, con lo que se restablecieron los lazos entre el Estado y la sociedad de dos formas diferentes. La verdad es que el proceso no llegó a su conclusión, pero, ¿no desarrolló acaso la historia siguiente este mismo programa?, ¿no se propuso igualmente dotar a la sociedad del ejército permanente y de la clase media que ella por sí sola no era capaz de crear? Son en parte los intentos por corregir las deficiencias del momento los que llaman nuestra atención sobre estas mismas deficiencias. Aun así, en lo concerniente a muchos temas, la investigación histórica no ha hecho más que comenzar. ¿Es lícito juzgar antes de que dicha investigación haya dado fruto? Y sobre todo, ¿qué justificación tiene sustituir problemas por pseudoproblemas?

Sin embargo, esto es lo que han hecho los historiadores coloniales constantemente. Para ellos, los momentos clave en la historia del Magreb son los años 1830, 1882 y 1912, y en lugar de hablar de agresión francesa, prefieren culpar a los magrebíes de lo sucedido; Terrase acusa al Islam y Julien a la raza beréber [20]. A su juicio, la historia la hacen los reyes y su trayectoria depende de que estos reyes sean cristianos o musulmanes. Contraponen a la leyenda dorada de la historiografía árabe una leyenda negra; por lo tanto, nunca estudian la historia del Magreb como tal, sino como reflejo negativo de otra que a menudo olvidan identificar. Es cierto que estas dos historias son inseparables, porque tropiezan a cada paso, pero ello no justifica que se establezcan comparaciones basadas en ideas preconcebidas.

El defecto principal de los historiadores coloniales reside en camuflar, deliberadamente o no, su marco de referencia. Obviamente, tienen a Occidente en la cabeza cuando hablan de un mundo en estado embrionario, de trasformaciones de trascendencia mundial, etc. Pero ¿en qué momento? Porque no todas las comparaciones son válidas. Para el periodo que nos concierne, sólo sería lícito comparar monarquías absolutas. La existencia de una monarquía absoluta parece corresponderse con un equilibrio entre una aristocracia feudal y un estamento comercial; la monarquía se erige en garante de los derechos y privilegios de ambos grupos y puede desempeñar esta función de arbitraje al constituirse como una fuerza autónoma cuyos pilares son un ejército compuesto por oficiales de la nobleza y soldados de extracción campesina y una administración procedente del estamento comercial, todo ello financiado por fuentes externas (conquista) y por un sistema fiscal regular. Tal equilibrio social garantiza la continuidad de la monarquía, legitimada por la bendición de la Iglesia. No cabe duda de que intervienen otros factores, pero ciñámonos a los esenciales. Los puntos que han de ser analizados son los siguientes: ¿existía una aristocracia feudal en el Magreb? Y si no, ¿cuál era la razón de su inexistencia? ¿Cuál fue el impacto del comercio extranjero? ¿Por qué faltó una ideología legitimista dominante?

[20] Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord*, 2.ª ed., vol II, p. 306; Terrase, *Histoire du Maroc*, vol. II, pp. 445-470.

Como por el momento no podemos responder adecuadamente a estas preguntas, todo juicio de valor es prematuro. Sin embargo, podemos señalar tres hechos que podrían delimitar el debate. En primer lugar, Europa occidental y el Magreb tenían que seguir necesariamente trayectorias diferentes porque no podían adquirir poder y riqueza en el Mediterráneo a la vez. En segundo lugar, el Mediterráneo dejó de ser el centro de la escena histórica en el siglo XVI. Por último, en el siglo XVIII el Magreb empezó a desarrollar un equilibrio del tipo necesario para una monarquía absoluta. Si, a pesar de las reservas expresadas anteriormente, todavía queremos hablar de fracaso, sólo puede tratarse de un fracaso más que relativo atribuible a una conjetura generalizada sobre la que los hombres —y el soberano menos que nadie— apenas tenían control, y que estaba en gran medida a merced de factores externos.

Dejando este debate a un lado, consideremos los logros duraderos del periodo, los que dieron al Magreb su fisonomía actual. Para empezar, su labor de civilización, cuyos símbolos eran la fe religiosa y el idioma. Hemos ido resaltando la profundización de la primera y la extensión del segundo. El jariyismo colonizó el Sáhara; el shiismo introdujo la dialéctica de la controversia religiosa y el modelo de Estado abasí; el almohadismo implantó la educación sistemática y la propaganda doctrinal; el misticismo popular democratizó la religión y le dio un carácter patriótico. La arabización, impuesta con notable perseverancia por los soberanos beréberes, proveyó a las gentes del Magreb de modelos de expresión. Si encontramos signos de oposición, sólo será en la fase de decadencia y en relación con una pugna política cuyo contenido es difícil de definir [21]. Lo cierto es que cuando la literatura arábiga del Magreb es realmente local parece estéril en comparación con la de al-Andalus o la de Irak, pero los expertos acaban de empezar a estudiarla y ya parece merecer algo más que el desprecio que se le ha dedicado hasta ahora [22]. En cualquier caso, dista de ser simple folklore lo que habría resultado ser la cultura magrebí de no haber adoptado la lengua árabe.

[21] Por ejemplo, los levantamientos de Ait Umālū contra Sulaymān. Ver al-Zayyānī, *al-Turjumān,* p. 75; al-Nāsirī, *al-Istiqsā,* vol. III, pp. 134-137. Sin embargo, en palabras de los propios cronistas, se trató de una pugna por controlar el Majzén exacerbada por la obstinación del sultán.

[22] Ver Gannūn, *al-Nubūg al-magribī.*

Estos son los dos elementos que, en conjunción con la uniformidad racial y la similitud de las estructuras sociales, dieron a los países del Magreb una unidad básica. Los últimos siglos, sin embargo, presenciaron el inicio de una individualización regional marcada, entre otras cosas, por leves diferencias dialectales. Las fronteras quedaron relativamente fijadas como separación entre entidades políticas distintas. La conciencia nacional de los tres estados cristalizó de forma diferente. En Marruecos, la conciencia de identidad llegó por tres vías: la guerra contra los reinos ibéricos y contra los turcos, los esfuerzos de sus cofradías religiosas y la fidelidad a la herencia del Islam andalusí. Túnez integró a sus gobernantes extranjeros y, sin olvidar el antiguo esplendor de Kairuán, se abrió a la influencia del Oriente mediterráneo. En cuanto a Argelia, pese a la divergencia de las tradiciones zayyaní y hammadí, adquirió individualidad al ser toda la población consciente de la segregación impuesta por el régimen turco [23].

Este proceso, sujeto naturalmente a multitud de ensombrecimientos, no alcanzó su culminación hasta el siglo XIX, pero no cabe duda de que desde el siglo XVI operaban elementos nuevos y distintivos. En el siglo XIX, sin embargo, los tres países magrebíes estaban unidos en sus deficiencias; ninguno disponía de un ejército nacional fuerte y todos carecían de capital. Por dichas razones, todos serían víctima de la misma ocupación extranjera.

[23] Sobre el despotismo turco, *cf.* «Lettres inédites», *Hespéris,* número especial, 1962, la respuesta que Ismāʿīl recibió de los Banū ʿAmir, que se habían aliado con los españoles de Orán contra los turcos y que fueron satirizados por al-Mashrafī en «L'Agrément du lecteur».

CUARTA PARTE

EL MAGREB COLONIAL

Para el lector en general, el Magreb entró en la historia contemporánea a comienzos del siglo XIX, porque para la etapa iniciada entonces, la historiografía científica tiene fuentes a su alcance: archivos públicos y privados, informes diplomáticos y políticos, textos legislativos y administrativos, presupuestos generales y locales, investigaciones, declaraciones testificales, etc. El historiador positivista se encuentra al menos con la precisión de los hechos fechados. Pero, ¿conocemos realmente mejor este Magreb? A juzgar por la ingente cantidad de literatura sobre el tema, uno se inclina a pensar que sí. De hecho, la claridad resultante es engañosa a causa del meticuloso cuidado con que se ha distinguido la «historia verdadera» (la de los conquistadores) de la «subhistoria» (la de los conquistados). La primera se registra y se analiza detalladamente, mientras que la segunda, cuando no se omite, tan sólo se roza cautelosamente. La motivación de diplomáticos y generales, así como la angustia de comerciantes y agricultores se examinan a través del microscopio, mientras que los problemas de los magrebíes, la trasformación del campo, la desintegración social y el desarraigo espiritual sólo se mencionan de pasada y se tratan como enigmas indescifrables.

Me estoy refiriendo, claro está, a la «historia colonial», a su ámbito de estudio y a su autoridad. Dicha historia celebró el expolio de los europeos fuera de su continente y pasó por ser la única historia posible durante mucho tiempo. Últimamente, ante el desafío de acontecimientos que no podía prever, ha intentado superar su parcialidad de dos maneras: (1) ahora se interesa por la población local y, o bien interpreta de nuevo las fuentes familiares o acude a fuentes

inéditas; el resultado es una especie de historia social de una sociedad colonial [1]; (2) ha empezado a recopilar un material que refleja las reacciones de la población autóctona: cuentos populares, crónicas locales, tradiciones orales, textos legales [2]. Sin menospreciar el provecho que la historia colonial tradicional pueda extraer de este tipo de investigación, no podemos evitar creer que lo que se escribe hoy acerca del Magreb adolece todavía de dos defectos básicos: en primer lugar, sobrevalora los asuntos diplomáticos y militares, atribuyendo automáticamente razón en acción a una parte y torpeza práctica a la otra; en segundo lugar, restringe el campo histórico al llamado mundo «contemporáneo» —es decir, capitalista— y a sus protagonistas extranjeros. Los fenómenos que conciernen directamente a los magrebíes —los movimientos de resistencia, la proletarización y el nacionalismo— tienen un carácter negativo y, por lo tanto, abstracto. El magrebí «se ve siempre de perfil» [3]. Por consiguiente, urge más descolonizar la historia de este periodo que la de los anteriores.

Los historiadores extranjeros, como hemos dicho, divorcian la «historia» de las realidades sociales subyacentes; los escritores magrebíes, por su parte, suelen distinguir lo fundamental de lo contingente. Si los primeros hacen hincapié en la diplomacia y en la economía, los segundos se concentran en la psicología y en la ética, recurriendo casi exclusivamente a testimonios (prensa nacionalista, diarios, apuntes políticos, apologías —con frecuencia póstumas— y cosas por el estilo) [4]; con lo cual, ven el episodio histórico como lo vio alguno de sus protagonistas, ya fuese en el momento o después. Obviamente, se trata de una historia superficial que no se ocupa de las causas objetivas; para tener algún sentido, ha de ser interpretada.

¿Cómo debemos entender la historia del periodo colonial (escrita o por escribir)? Los historiadores de ambos lados están obligados a responder a una serie de preguntas: ¿qué relación hay entre la histo-

[1] El mejor ejemplo hasta ahora es el de Nouschi en *Enquête* y *La naissance,* pp. 13-29.

[2] Ver Charnay, *La Vie musulmane.*

[3] La expresión es de P. Nora en su ensayo crítico sobre Julien titulado «Histoire de l'Algérie contemporaine», en *France-Observateur,* 24 de diciembre de 1964.

[4] Ibn 'Āshūr recoge varios ejemplos en *Al-Harakā al-Adabiya wa-al-Fikriya fī Tūnis;* queda reducido al absurdo en Muhammad al-Bāqir al-Kattānī, *Tarjamat al-Shayj Muhammad al-Kattani.*

ria colonial y la historia previa de los países colonizadores y colonizados? ¿Qué grado de integración alcanzó la sociedad colonial? ¿Qué predomina en la estructura y en la ideología del Magreb actual, la continuidad o la discontinuidad? Los historiadores de uno y otro lado asumen actitudes diametralmente opuestas: los unos identifican totalmente los destinos del pueblo colonizado con la acción de los colonizadores y los otros rechazan tal identificación; los unos pretenden estar escribiendo la historia del Magreb francés cuando para los otros escriben simplemente la historia de los franceses en el Magreb. ¿Puede alguno de estos dos enfoques explicarlo todo por sí sólo? ¿No es el periodo colonial un paréntesis dentro del cual la determinación de los respectivos pasados de las dos naciones y las fuerzas contradictorias implicadas en la acción colonial operan simultáneamente, unas veces reforzándose y otras anulándose la una a la otra? [5] Un historiador positivista diría que tal pregunta es absurda o, como mucho, prematura. Sin embargo, él mismo la responde, aunque sólo sea mediante la periodización que escoge.

Tratándose de historia colonial, hay que juzgar únicamente los resultados, nunca las intenciones. Por encima de los motivos y de las justificaciones tanto de los colonizadores como de los colonizados, lo que permite entender la historia colonial es la lógica del mercado mundial. Una determinada sociedad colonial puede estar más o menos integrada —la magrebí no lo estaba demasiado entre 1880 y 1930—, pero en todos los momentos operan las mismas leyes. Por consiguiente, la política colonial, dictada prácticamente por las exigencias de la economía mundial, muestra una continuidad sorprendente, aunque su justificación ideológica cambie continuamente. Tal continuidad se refleja no sólo en los artículos periodísticos o en los discursos parlamentarios, sino en el comportamiento de la burocracia, que no se alteró en todo el periodo; dicho comportamiento proporciona una idea objetiva de la historia colonial. Si nos preocupamos por las finalidades o por las intenciones, pasaremos a un dominio diferente y deberemos avisarlo; si no, siempre seremos víctimas del subjetivismo [6].

[5] Berque formula el problema a su modo en *French North Africa* y en *Egypt, Imperialism and Revolution,* pero procede a desarrollar su doctrina antropológica y filosófica sin haber expuesto claramente sus premisas metodológicas.

[6] Ver más adelante n. 28 del capítulo XIV e introducción al capítulo XV.

Dentro del marco colonial, no debemos atribuir demasiada importancia al hecho de que no todos los países del Magreb sucumbieran a la vez. Los acontecimientos de 1830 no afectaron sólo a Argelia. Los estados vecinos sufrieron los efectos inmediatemente. Además, la colonización de Argelia tuvo un carácter moderado y preimperialista durante cuarenta años, y no erradicó las reminiscencias romanas, las pasiones religiosas ni las nociones de honor, gloria y soberanía. En una palabra: la ideología del Antiguo Régimen siguió vigente. Por lo tanto, la política desarrollada en Argelia apenas se diferenció de la de los países pseudoindependientes. Durante la fase imperialista, la extensión de la superficie colonizada vino acompañada de una intensiva explotación. Los métodos y las ideas cambiaron: aunque la base agrícola conservó su importancia, el comercio, la especulación y las finanzas ocuparon el primer plano. Argelia mantuvo cierta individualidad, pero estuvo sometida al mismo proceso que sus dos vecinos. Tras la crisis de 1930, el sistema imperialista se desintegró rápidamente y, como era de esperar, los países del Magreb se liberaron en orden inverso al de su sumisión.

XIII

PRESIÓN COLONIAL Y RESISTENCIA PRIMARIA

A comienzos del siglo XIX, el Magreb se hallaba en una situación tremendamente vulnerable a la presión europea. La creciente dependencia respecto del comercio exterior había aislado al Estado y lo había transformado en un instrumento al servicio de los intereses extranjeros. Las guerras napoleónicas retrasaron dicho proceso; pero después de 1815, Europa, que había adquirido una conciencia política común con las negociaciones de Viena, estaba dispuesta a intervenir en nombre de su nuevo dios: la libertad. Liberar a los esclavos, eliminar la piratería, liberalizar el comercio: estos eran los lemas del momento. Pese a las rivalidades que pronto aflorarían entre las potencias europeas, sobre todo entre Inglaterra y Francia, existía un consenso fundamental en cuanto a los principios de la acción europea, y fueron estos principios los que decidieron finalmente el destino del Magreb. Sin embargo, el proceso fue lento. En otros lugares del globo, los preparativos no requirieron menos de cincuenta años. En el Magreb, un acontecimiento «imprevisto» aceleró las cosas. Si los estados marroquí y tunecino padecieron una agonía lenta, el derrumbamiento del Estado argelino fue repentino y violento. Evidentemente, la precariedad del poder del *dey* tuvo mucho que ver. Pero la política escogida por Francia, que hoy parece retrógrada si la comparamos con la inglesa, tiene su razón de ser en la estructura y en las características de la sociedad francesa del momento: revolución industrial retrasada, disparidad entre el norte y el sur, reacción política. Si el sur de Francia hubiese gozado de recursos suficientes para sostener a su población y si hubiese existido una clase capitalista interesada en la especulación inmobiliaria, la expedición argelina

habría sido poco menos que una nueva versión de las incursiones ibéricas o de la campaña napoleónica en Egipto. Si nos centramos en la historia militar o diplomática, todo lo relativo a la aventura argelina parece accidental e imprevisto, y como los diplomáticos y los militares que participaron en ella no miraron más allá, su visión estuvo empañada por una neblina dorada que evocaba el mundo de Carlos V y la partición de África. Pero con los años, Argelia perdió su peculiaridad y la pervivencia del Antiguo Régimen perdió todo valor explicativo. De la forma hemos de inferir la sustancia, que puede resumirse como la destrucción de todos los estados tradicionales del Magreb. Los métodos quizás variaron, pero los resultados fueron los mismos en todas partes.

Destrucción del Estado por medio de la violencia

Conflicto con los franceses

En un principio, pareció que el conflicto entre el Gobierno francés y el *dey* era una réplica de las crisis entre Argelia y España, y que la campaña que se estaba preparando lentamente equivalía a la expedición de O'Reilly. Nadie intentó mediar seriamente en el asunto. Ni Turquía presionó al *dey* para que adoptara una actitud más conciliadora, ni Inglaterra intentó disuadir a Francia, ni el bajá de Túnez o el sultán de Marruecos hicieron nada por ayudar a su apurado vecino. Cuando el ejército francés de 37.000 hombres aplastó sin problemas a los 6.000 soldados mal adiestrados del *uyāk* o cuando los habitantes de Argel abrieron sus puertas y el *dey* hizo mutis dejando a los vencedores un trofeo suficiente para compensar los gastos de la expedición, nadie protestó contra el régimen turco [1] salvo, claro está, el enviado de la Sublime Puerta, que había esperado en vano que le permitieran desembarcar en La Goleta para dirigirse a Argel y destituir al *dey*. La explicación de este relativo desinterés es la siguiente: Argel, como llevaba mucho tiempo sin dominar toda Argelia, creyó —incluso después de la victoria— que los franceses

[1] Ver la opinión de Ibn Abī al-Diyāf en *Ithāf*, vol. III, pp. 167-168; Parte IV, al-Nāsirī, *al-Istiqsā*, vol. IX, p. 27 (segunda carta de los habitantes de Tremecén a ʿAbd al-Rahmān).

se limitarían a imitar a los españoles y que no se interesarían en absoluto por el interior. Lo que hicieron los franceses fue buscar príncipes vasallos. Primero pensaron en el bajá de Túnez y le ofrecieron Orán. Cuando este plan falló, en parte porque el propósito era demasiado evidente, pero sobre todo por la debilidad militar y financiera de Túnez [2], los invasores acudieron a los dos líderes de la resistencia local, el bajá Ahmad de Constantina y el emir Abd el-Kader (ʿAbd al-Qadīr) del Oranesado, pero sin éxito. Los historiadores tradicionales recalcan las diferencias que surgieron entre el Gobierno francés y el ejército de conquista, y más tarde entre el ejército y los colonos (*colons*), que cada vez eran más numerosos. Desde el punto de vista argelino, tales divergencias carecían de importancia, porque las posturas de todas las partes implicadas conducían a lo mismo: a una extensión de la superficie dominada económicamente por los franceses. Verdaderamente, este objetivo no requería la destrucción del Estado argelino (conquista total) ni de la sociedad local (política asimilacionista fomentada por los colonos). Habría bastado con establecer un Estado vasallo del empresariado francés. Tal fue la política de Inglaterra, la potencia más avanzada del momento. Si Francia optó finalmente por otra línea, ello se debió a la postura ideológica que adoptó entre 1815 y 1871 [3]. Por lo tanto, es inútil examinar los motivos de Bugeaud o Lamoricière, o tratar de implicar a Napoleón III o a los gobiernos árabes; las causas se hallan en otro sitio y sólo cuenta la distinción entre ideología y forma. Tanto los soldados como los colonos estaban imbuidos de ideología: los primeros del mito español; los segundos, del romano.

Salta a la vista que los generales franceses no coincidían en cuanto a estrategia; además, todos cambiaron de opinión en el transcurso de la contienda. El recuerdo de la presencia española en las costas africanas tuvo un efecto a la vez positivo y negativo en su manera de ver las cosas. La experiencia hispana había mostrado que la ocupación parcial no tenía futuro. Los franceses podían justificar así el fracaso español y optar por la ocupación total o achacarlo a una falta de delicadeza y limitarse igualmente a ocupar la franja costera.

[2] Ibn Abī al-Diyāf, *Ithāf*, vol. III, pp. 175-178.

[3] El sistema político francés iba claramente a remolque de la estructura económica; de ahí que se perpetuase una situación revolucionaria en la que el realismo, en su vertiente económica, moral o literaria, era sospechoso.

Las operaciones militares alternaban con negociaciones con los dos líderes de la resistencia; se esperaba que uno de ellos aceptara el vasallaje. Cuando el sultán de Marruecos se negó a intervenir en su zona tradicional de influencia, en la región de Tremecén, la población escogió a Abd el-Kader (ʿAbd al-Qadīr b. Muhī al-Dīn al-Mujtari), descendiente de una familia destacada de morabitos, para que dirigiese la guerra. Fue superior desde el principio por sus dotes de mando y por su capacidad como instructor [4]. Desmichels, el nuevo comandante de Orán, tuvo que firmar finalmente un pacto con él y reconocerle como soberano independiente de Orania. Al margen de las posibles divergencias entre la versión árabe y la francesa, y de la probable duplicidad del francés, está claro que aquel pacto sólo podía beneficiar a Francia si, a cambio de su neutralidad en Orania, Abd el-Kader aceptaba la soberanía de los conquistadores sobre una parte de Argelia. En realidad, Abd el-Kader no tenía más remedio que cerrar los ojos ante una presencia extranjera y cristiana. Pronto se descubrió esto y se denunció el pacto. El primer intento por aplastar al emir (Trézel fue derrotado en La Macta y Bugeaud obtuvo una victoria secundaria en La Sikkak) no tuvo consecuencias y se firmó un segundo pacto en Tafna el 30 de mayo de 1837. Era más explícito que el primero y, por esa misma razón, menos aplicable a la larga, porque repartía el territorio argelino entre dos autoridades, de manera que sólo podían coexistir si se ayudaban mutuamente, lo que era imposible. Entretanto, el bajá Ahmad había recibido las mismas proposiciones. Dos veces le ofrecieron el *status* de vasallo y le atacaron cuando lo rechazó [5]. La primera ofensiva contra Constantina en 1836 fue un fracaso; con la segunda (octubre de 1837), los franceses consiguieron apoderarse de la ciudad, pero en condiciones deplorables. Abd el-Kader tomó esto como un incumplimiento de lo pactado.

La guerra prosiguió en octubre de 1839. Los franceses buscaban la victoria total. El nombramiento de Bugeaud como gobernador general (el 20 de diciembre de 1840) garantizaba la unidad y la estabi-

[4] El emir Abd el-Kader no ha tenido todavía un biógrafo digno de su valía. Pueden encontrarse datos en al-Yazāʾiri, *Tuhfat az-Zāʾir,* 1.ª ed., vol I, pp. 96-317, y en Blunt, *Desert Hawk.*

[5] Temimi aporta nuevos datos sobre Ahmad Bey en *Recherches et documents d'histoire maghrébine.*

lidad del mando. Se idearon estrategias para combatir la guerrilla y se reunió un ejército que, para el momento, resultaba enorme (180.000 hombres en 1846). El objetivo era destruir el Estado que Abd el-Kader había erigido. Así pues, se abandonó la política tradicionalista de alcanzar simplemente la soberanía formal sobre Argelia y respetar su peculiar identidad, aunque la idea siguió teniendo sus partidarios, sobre todo en el ejército.

El Estado de Abd el-Kader

No es casualidad que la resistencia más efectiva a la invasión francesa se organizara en el Oranesado y que la dirigiera un descendiente de morabitos, ya que, como hemos visto, el Oranesado había sido la región más oprimida por los turcos y, por lo tanto, la que había resistido con mayor denuedo. Abd el-Kader sustituyó el sistema fiscal turco por un diezmo *('ushur)* de la cosecha. Basó su régimen en la aristocracia religiosa y combatió a las comunidades que habían colaborado con los turcos. Sin embargo, mantuvo las demarcaciones territoriales y administrativas, así como la organización militar del periodo otomano. Así pues, la configuración de su Estado estuvo determinada al mismo tiempo por el régimen turco —en su última fase— y por la ideología religiosa reformista que había calado en el vecino Marruecos y que había servido para socavar precisamente la legitimidad de la autoridad turca. Se ha discutido mucho la importancia de este Estado con el fin de precisar si existía o no entonces una nación argelina [6]. Es verdad que la autoridad de Abd el-Kader no se extendió a toda Argelia y que su sistema, a menos que lo modificase, no era adecuado para Cabilia ni para la región de Constantina; pero ello no resta valor simbólico a su labor, que demuestra que los levantamientos de los morabitos a finales del periodo turco habían tenido un carácter reformista y patriótico a la vez [7]. La agresión francesa ayudó a que cristalizase este sentimiento, ya que des-

[6] Ver Gallisot, «Abd el-Kader et la nationalité algérienne» y «La Guerre d'Abd el-Kader ou la ruine de la nationalité algérienne».

[7] En su carta a los letrados de Fez (1836/1252), Abd el-Kader habla de la patria argelina: «*Watan al-Yazā'ir*»; el contexto no deja lugar a dudas en cuanto a su significado (al-Nāsirī, vol IX, p. 45). Compárese con su carta al sultán otomano en Temimi, pp. 195-202.

pués Abd el-Kader recibiría ayuda de todas las comunidades morabíticas de Argelia y nada impediría que otras organizaciones locales de diferente estructura y tradición formasen una federación o alguna otra forma de unión con el reino de Orán. Para Argelia, el reino de Abd el-Kader significó que el lento proceso que había ido vaciando de contenido la ocupación turca desde principios del siglo XVIII alcanzase su culmimación por un breve instante, antes de que un conquistador más fuerte y mejor armado apareciese en escena. Para el Magreb, demostró que la ideología religiosa reformista, que era la primera en aparecer cuando un Estado musulmán se hallaba en crisis, era capaz de obtener resultados positivos si se lograba la unidad orgánica de los gobernantes con los gobernados. Desde una perspectiva histórica, parece como si el Estado de Abd el-Kader hubiese resucitado el reino de Tremecén, pero, a diferencia del reino zayyaní, consiguió resolver sus dos problemas fundamentales, el de los impuestos y el del ejército, algo que Marruecos no había sido capaz de hacer en todo el siglo XIX. Sea como fuere, la ocupación francesa, que pudo quizás apresurar su nacimiento, no le permitió sobrevivir. Aunque los dos poderes hubiesen llegado a una convivencia pacífica, el reino argelino acabaría como sus dos vecinos: bajo un protectorado cada vez más manifiesto.

Bugeaud había ordenado: «Hay que impedir que los árabes siembren, que recojan la cosecha y que alimenten a su ganado». Esta es la política destructiva que se aplicó sistemáticamente cuando falló la más sutil de intentar enemistar al emir con sus colaboradores. Cuando los franceses tomaron las ciudades de Tremecén, Tenes y Tiaret, el Gobierno de Abd el-Kader se hizo itinerante. Su campamento sucumbió el 16 de mayo de 1843. En noviembre del mismo año, su lugarteniente más brillante fue asesinado. Abd el-Kader decidió entonces reconocer la soberanía de Marruecos y emprender una guerra convencional. Sin embargo, el sultán de Marruecos no quería que las reformas del líder argelino se extendieran a su territorio [8]. Le recibió como a un mero oficial subalterno que hubiera fracasado en su misión. Los marroquíes sufrieron una derrota histórica en Isly el 14 de agosto de 1844. Mediante el Tratado de Tánger, firmado el

[8] Al-Nāsirī, vol. IX, p. 51 (sobre la escasa relación entre Abd el-Kader y el hijo del sultán, el futuro Muhammad IV).

10 de septiembre bajo los auspicios de Inglaterra, los franceses adquirieron lo que no habían podido obtener de los turcos ni de los jefes locales, a saber, el reconocimiento formal de su presencia en Argelia. Ello no significó el fin de la guerra, sino más bien que la guerra se hacía realmente cruel, porque ahora Francia podía calificarla de insurrección y castigar al enemigo por rebeldía. La resistencia generalizada, que duró hasta la rendición de Abd el-Kader el 23 de diciembre de 1847, marcó el futuro: a partir de 1845, lo que se destruyó ya no fue un Estado, sino una sociedad.

Política colonial

En esta fase observamos la oposición entre la ideología del Antiguo Régimen (soberanía política) y el nuevo sistema capitalista (liberación del individuo, eliminación de sus lazos con la comunidad). Ambos sistemas implicaban colonización, pero cada uno le otorgaba un significado diferente. Como ambos programas estaban presentes en Francia, ninguno podía excluir al otro por el momento. Se pusieron en práctica simultáneamente, cada uno en una zona delimitada: en el territorio que estaba bajo control civil, se aplicó la ley francesa y se fue derribando el sistema jurídico islámico; en el que estaba bajo control militar, que fue extendiéndose progresivamente hacia los oasis del sur con la colaboración de la aristocracia local que había servido a los turcos, asistida deliberadamente por el estamento militar, se mantuvieron las viejas estructuras sociales y administrativas [9]. Se ha concedido demasiada importancia a las variaciones en la formulación de la política oficial francesa; en esencia no cambió, al margen de las divergencias en cuanto al espacio asignado al ámbito civil [10]. Prueba de ello es la extensión ininterrumpida de la colonización. Todos los textos legislativos, desde los decretos de 1844 y 1846 hasta el senadoconsulto de 22 de abril de 1863, interpretaron desde la nueva óptica capitalista el derecho romano con el fin de arrebatar tierras a sus dueños. Al confundir pastos con terrenos sin

[9] Ver Monteil, «Les Bureaux arabes au Maghreb (1833-1961)».

[10] La política de Napoleón III representa una especie de venganza de la realidad sobre la ideología, pero fue demasiado tardía y vacilante.

cultivar y copropiedad con propiedad colectiva, y al extender desmesuradamente el área de bosques, la administración francesa —tanto la militar como la civil— redujo cada vez más el espacio vital de la población autóctona. Sólo pretendían defender la inviolabilidad de la propiedad individual (ley de 16 de junio de 1851) y dejaron que la administración estableciese sus modalidades (carta de 6 de febrero de 1863 y senadoconsulto del 22 de abril de 1863). De esta forma, los colonos tenían abiertas de par en par las puertas del futuro [11]. Pese a todo lo que se ha dicho sobre la buena voluntad de Napoleón III para con la población argelina, la verdadera naturaleza de su política se refleja en el hecho de que en 1866 se reservaran 1,2 millones de hectáreas para la colonización. La única diferencia entre el emperador y sus detractores fue que, bajo la influencia de la nueva ideología capitalista formulada por el saint-simonismo, él soñó con desarrollar en Argelia un capitalismo a escala americana en lugar de francesa. Hacia 1870, los colonos se habían apropiado de unas 674.340 hectáreas de tierra de cultivo y 160.000 de bosque. Esto mismo demuestra que la destrucción de la sociedad argelina estaba en marcha, aunque no fuese uniforme en todo el territorio.

Destrucción por medios económicos

Hacia 1870, el número de colonos rondaba los 150.000. Habían creado un sistema económico en su provecho, asistido por bancos, una lonja (abril de 1852), carreteras y un servicio postal; el destino de la producción era el mercado francés (unión aduanera parcial con Francia en 1851). Los argelinos, que vivían a expensas de este sistema, eran los perdedores, independientemente de que los precios bajasen o subiesen. Después de 1864, los campesinos argelinos, que ya se habían visto perjudicados por la reducción de sus tierras,

[11] La política de reservar terrenos públicos para los colonos ha sido estudiada por Ruedy, que en *Land and Policy in Colonial Algeria* explota algunas ideas tradicionales sobre el tema. Los decretos de 1 de octubre de 1844 y de 21 de junio de 1846, y el senadoconsulto de 22 de abril de 1863, que son los principales documentos que expropiaron a los campesinos argelinos, son analizados por Bernard en *L'Algérie,* por Julien en *Histoire de l'Algérie contemporaine,* y por Ageron en *Histoire de l'Algérie contemporaine.* Estos análisis se apoyan y complementan unos a otros.

sufrieron el impacto de una caída de los precios y de varias cosechas malogradas (en 1867 la producción descendió a un quinto de la de 1863). El resultado fue el hambre. Con toda probabilidad, el número de víctimas fue muy superior al de 300.000 que normalmente se cita [12]. La destrucción de la sociedad mediante una combinación de instrumentos políticos y económicos estaba conduciendo a su destrucción física.

Reacción argelina

Con los turcos, el poder real había estado en manos de las autoridades locales, es decir, de la elite religiosa y la aristocracia militar. El estado de Abd el-Kader debió su poder a una federación de dichas autoridades, que por un breve periodo estuvieron unidas. Después de 1847, los militares franceses intentaron mantener el sistema reemplazando simplemente a las personas. La política de *cantonnement* (confinar a la población autóctona en determinadas zonas) y la supresión de la judicatura islámica impidieron la reconciliación entre la elite tradicional y el nuevo orden. Ello desembocó en una serie de revueltas en el Aures, en Hodna, en el Tell oraniano y en el este de Cabilia, que se prolongaron desde 1859 hasta 1871. Como en tiempos de los turcos, los jefes locales fueron obligados a actuar como intermediarios entre Francia y la población. Su posición era ligeramente equívoca, porque tenían que tener en cuenta sus propios intereses. Las autoridades francesas les halagaban y les incitaban a incurrir en gastos cuyo efecto fue el empobrecimiento de la población [13]. Por consiguiente, la gente perdió confianza en la elite tradicional. Hasta que apareciese una nueva, quedaron en manos de líderes fuertes en duplicidad y débiles en experiencia, como demostró la revuelta de 1871, en la que participaron más de dos tercios de la

[12] Aunque descartemos la cifra de diez millones de argelinos propuesta por Habart en *Histoire d'un parjure,* y aceptemos la más corriente de cinco millones, se deduce que entre 1830 y 1871 Argelia había perdido la mitad de su población. Esto no pudo deberse sólo a catástrofes naturales. Ver el artículo de Julien publicado el 13 de febrero de 1961 en *Le Monde* y Lacharaf, *L'Algérie: nation et société,* p. 221, n. 27.

[13] La política de los consejos árabes de mejorar las técnicas agrícolas hizo que los jeques se endeudaran a causa de sus gastos de representación.

población. El comportamiento de los jefes pudo deberse a la derrota de Francia ante Prusia o incluso a una conspiración urdida por generales franceses para defender su posición en Argelia. Sin embargo, lo que movió a los campesinos fue sin duda la política de *cantonnement,* así como la imparable caída de los precios y de la producción durante cuatro años consecutivos. En cualquier caso, la actitud de estos campesinos y la de sus líderes fue muy distinta. Los líderes esperaban, negociaban, intentaban preservar sus privilegios, así que no explotaron el elemento sorpresa. Los campesinos se dieron cuenta y encargaron a determinados hombres —elegidos en un principio para mantener la paz en el campo e impedir el pillaje *(shartiya)*— la vigilancia de sus jefes [14]. A pesar de la precaución y del coraje de los insurgentes, que resistieron siete meses sin apenas armas, la revuelta fracasó en 1872. Los *colons* habían pasado tanto miedo que su venganza fue despiadada. La cúpula de la sociedad argelina había sido destruida en 1847. La insurrección de 1871 reveló que la legislación y el funcionamiento de la economía habían arrasado esta vez el estrato intermedio. La política francesa revitalizó la aristocracia, pero recortó su influencia y su prestigio. El sur de Argelia, un protectorado bajo control militar, siguió dando cobijo a las hermandades (la revuelta de Awlād Sidi Shaic se prolongaría hasta 1884). Cuando se restableció finalmente el orden, el individuo argelino, expulsado de su patria, estaba prácticamente solo e indefenso ante el nuevo amo. Durante los cincuenta años siguientes, su único deber fue sobrevivir.

La historia argelina entre 1830 y 1871 se edificó a base de insidias: los *colons* fingieron que su propósito era transformar a los argelinos en personas como ellos, cuando su auténtico y único deseo era transformar el suelo de Argelia en suelo francés; los militares respetaban supuestamente las tradiciones y el modo de vida locales, cuando su interés no era otro que gobernar con el mínimo esfuerzo; Napoleón III afirmaba que estaba construyendo un reino árabe, cuando sus objetivos principales eran la «americanización» de la economía francesa y la colonización francesa de Argelia. Podría pa-

[14] Habría que comparar a estos *shartiya* de 1871 con los que habían aparecido en Túnez en 1804: la idea vino del este y no de la Comuna parisina. *Cf.* Ibn Abī al-Diyāf, *Ithāf,* vol. V, p. 121.

recer que la política desarrollada por Francia en Argelia (durante la conquista y después) fue una consecuencia del atraso del capitalismo francés (respecto del inglés). Los métodos de colonización empleados sugieren una fusión del colonialismo de los siglos XVII y XVIII con el imperialismo del XIX. Es más fácil comprender la marcha de los acontecimientos a la luz del mencionado retraso histórico que buscar su explicación en la situación argelina o en recuerdos del proconsulado romano. Toda empresa colonial requiere tres formas de violencia: la militar, la jurídica y la económica. En el caso que nos ocupa, se combinaron las tres de una manera muy peculiar: la primera eclipsó a la segunda y las dos primeras a la tercera, pero sólo en apariencia, porque el factor económico (basado en Francia) hizo que tanto los legisladores como los militares traspasaran los límites que habían vislumbrado en un principio. En 1830, los franceses no tenían intención de destruir el Estado argelino: sólo pretendían sustituir a un soberano por otro. En 1847 no se proponían aún destruir la sociedad argelina; ni siquiera en 1870 pensaban romper los tradicionales lazos entre los individuos. Sin embargo, se hicieron todas estas cosas, y como la economía que lo había motivado seguía siendo débil, fue preciso recurrir a las armas y a la legislación. Quizás en una fecha posterior, cuando la economía se fortaleció, habría sido posible prescindir de estos medios. Tal es la impresión que ofrecen la experiencia de Túnez y la de Marruecos.

Destrucción del Estado mediante la diplomacia

Túnez

En el siglo XIX, Túnez conservaba un carácter especial que lo diferenciaba del resto del Magreb. Sin embargo, a los dos elementos que habían configurado su esquema sociopolítico, el turco y el local, se añadieron otros dos: (1) una colonia europea en expansión representada por sus cónsules y (2) la creciente influencia política de Constantinopla. Se trataba, por tanto, de una situación extremadamente compleja en la que la diplomacia tenía un papel estelar. No obstante, los franceses se las ingeniaron para imponer su ley a partir

de 1830, aunque, a causa de la competitividad con Inglaterra [15], adoptaría una forma más sutil y moderna que en Argelia.

Situación diplomática

El factor clave era la rivalidad entre Francia e Inglaterra. Inglaterra trataba de reforzar la soberanía otomana sobre Túnez, mientras que Francia —primero con cautela, luego (con Napoleón III) cada vez más abiertamente— jugó la baza de la independencia. Por increíble que parezca, la elite turca, encabezada por el bajá, apoyó la política francesa, mientras que la elite local se decantó por Inglaterra y por el sultán [16]. La razón es muy simple: lo que hemos denominado restauración hafsí, que auguró el nacimiento de una conciencia nacional, estaba íntimamente ligada al desarrollo de una burguesía comercial urbana de vocación reformista.

Desde comienzos del siglo XIX, Turquía había emprendido profundas reformas (desde las militares de Selim III a las recogidas en el *Jatt i Sharif* de Gülhane, que se promulgó en 1839). Quiere decirse que la conciencia nacional no era incompatible con el deseo de reforma. El bajá, por su parte, consideraba que la independencia era, ante todo, un medio para conservar su poder absoluto. Francia aplaudía semejante postura, porque el absolutismo debilitaba internamente a Túnez a la vez que lo aislaba diplomáticamente; sin embargo, no podía fomentar demasiado esta línea, porque, como se demostraría más tarde, las reformas le convenían. El resultado de tales contradicciones fue un ambiente propicio para la intriga. Los *beys* Husayn II, Mustafá y Ahmad Pachá mantuvieron relaciones corteses e incluso cordiales con las autoridades francesas de Argelia, con el propósito manifiesto de no compartir el destino de los Caramanli, que habían perdido sus honores de pachá en Trípoli como consecuencia de sus luchas intestinas. A la vista de las precauciones de Luis Felipe, Ahmad Pachá tuvo que buscar la conciliación con el

[15] La competitividad inglesa halló su expresión en el tratado comercial anglo-turco de 1838, que los ingleses intentaron aplicar a Túnez como parte del Imperio otomano y que sirvió como modelo para el tratado anglo-marroquí firmado el 9 de diciembre de 1856.

[16] Sobre las relaciones entre Túnez y Turquía, ver Ibn Abī al-Diyāf, vol VI, pp. 13-30, especialmente la p. 16.

sultán, como demuestra su participación en la guerra ruso-turca (1854-1855) con 14.000 soldados y varios buques. Túnez recuperó poco a poco su sitio dentro del Imperio otomano, como hiciera Egipto tras la muerte de Muhammad ʿAlī. Con la conjunción de la influencia otomana, la británica y, en cierta medida, la francesa, la situación se tornó favorable a las reformas.

Reformas

Las primeras fueron una pura imitación de las europeas o de las turcas. Así, por ejemplo, Husayn cambió la vestimenta y Mustafá Bey introdujo las condecoraciones *(nayāshīn)* y las monedas conmemorativas [17]; en 1846, Túnez clausuró su mercado de esclavos, principalmente para causar buena impresión en Europa. También se adoptaron algunas medidas en el terreno de la cultura, como la reorganización de la biblioteca Zitūna y la creación de un periódico oficial [18]. Otras reformas afectaron al ejército. Igual que en Turquía, el antiguo sistema de los jenízaros —que durante mucho tiempo fue una mera reliquia del pasado— se abolió a principios de siglo. Las fuerzas armadas *(nizāmiya)* fueron reorganizadas, primero por Husayn y después, más radicalmente, por Ahmad Pachá, que instituyó el servicio militar obligatorio y reunió un ejército de 30.000 soldados, bien equipado con artillería. En 1840/1256 se fundó una escuela militar con instructores turcos y europeos en el Bardo [19]. Túnez contaba también con una pequeña flota. Todas estas reformas, como las de Turquía y las de Egipto, son difíciles de explicar. ¿Tenían los *beys* en mente a un posible agresor (en este caso, Francia) y querían por ello reforzar las defensas del país? ¿Pretendían quizás hacer una demostración de modernidad? ¿Sucumbieron sencillamente a las lisonjas de los comerciantes europeos? Todos estos factores debieron de intervenir. En cualquier caso, lo que se creó fue más una policía moderna que un ejército; servía para mantener el orden en el interior,

[17] *Ibid.*, p. 18, para ver comentarios desdeñosos sobre las mencionadas condecoraciones.

[18] El lenguaje de dicha publicación es tremendamente interesante porque revela cuánto se ha progresado desde entonces.

[19] Sobre el jeque Qabādū, que enseñó árabe allí, ver el comentario de Ibn ʿAshūr en *Al-Haraka*, pp. 14 y ss., donde habla de una alianza entre la Zituna y la ciencia moderna.

una demanda básica de la colonia europea y de sus portavoces, los cónsules.

La consecuencia directa de la nueva política fue una reforma fiscal que puso al descubierto las contradicciones de la sociedad tunecina. Husayn II trató de incrementar los ingresos procedentes del campo sustituyendo la evaluación del beneficio agrícola anterior a la cosecha por un diezmo calculado con posteridad. Ahmad II tuvo que instituir tarifas aduaneras y gravar el comercio interior para obtener el monopolio sobre la venta de productos tales como la sal, el tabaco o el jabón y, sobre todo, como tantos otros gobiernos en apuros financieros, para arrendar la contribución agraria. Es fácil ver en estas supuestas reformas la influencia de asesores extranjeros en connivencia con los comerciantes e interesados primordialmente en obtener resultados inmediatos. El arriendo de los impuestos contribuyó al enriquecimiento de unos cuantos, al endeudamiento del Estado y al empobrecimiento de la población; por si esto fuera poco, los impuestos sobre la actividad mercantil subordinaron la salud de las finanzas públicas a la expansión del comercio exterior, el cual, cuando alcanza determinado nivel, se hace incompatible con los monopolios estatales [20]. Consciente de las inevitables contradicciones que presagiaban el fracaso de todas estas reformas, el *bey* Mhammad II, sucesor de Ahmad Pachá, decidió prescindir tanto del ejército como de los impuestos que supuestamente lo financiaban. Cuando en 1856/1272 impuso un impuesto único (*i'āna*, que luego recibió el nombre genérico de *machba*), creyó haber hallado la solución a todos sus problemas. Si hubiera sido posible revisar el gasto público, la reforma habría sido quizás provechosa, pero la presión de los comerciantes extranjeros era demasiado fuerte; tomaban cualquier política de austeridad por un signo de hostilidad. De hecho, las reformas políticas se debieron al incremento constante de su número y de su influencia.

El propio espíritu reformista, que expresaba un deseo de establecer buenas relaciones con el exterior, y la participación cada vez mayor del Estado en el comercio favorecieron el crecimiento

[20] Ver André Raymond, «La France, la Grande-Bretagne et le problème de la réforme en Tunisie», en *Études maghrébines*, pp. 146-147, n. 5.

de la colonia extranjera [21], cuya demanda de garantías e incentivos iba en aumento. La consigna, naturalmente, era la libertad; el enemigo al que había que abatir era el sistema jurídico islámico. No hace falta discutir aquí la validez de los argumentos esgrimidos en contra de la ley islámica; baste señalar su heterogeneidad. Algunos de ellos se mantuvieron dentro del marco del sistema e invocaron los términos de las capitulaciones; otros pretendieron codificar las relaciones capitalistas. Lo que más desagradaba a los extranjeros de la ley musulmana era su aspecto comunitario: su defensa de la propiedad colectiva y el salario justo [22]. En el pasado, los comerciantes extranjeros habían sido juzgados, como individuos, por sus propias leyes; pero al aumentar su número, su actividad requería que dichas leyes se extendieran a toda la población. Tal extensión se autodenominó reforma. Este es el verdadero significado del programa aprobado en Túnez el 10 de septiembre de 1857/1274, semejante al decretado antes en Turquía *(tanzimat)*. Tras varias disputas en las que los cónsules participaron activamente [23], el bajá Mhammad promulgó un pacto de seguridad *('Ahd al-Amān)* que reformaba el sistema jurídico. Sus ocho artículos garantizaban la libertad religiosa a los no musulmanes (Art. 4), la igualdad ante la ley (Art. 8) y la igualdad en los impuestos (Art. 3); también prohibía los monopolios comerciales (Art. 9) y concedía a los no musulmanes el derecho a comprar tierras (Art. 10). El artículo 6 disponía la creación de un juzgado de lo criminal (Tribunal Supremo del Shar') y el 7 la de un tribunal comercial con participación extranjera. El pacto se leyó en una ceremonia solemne a la que asistieron los cónsules y los altos funcionarios del Gobierno; el *bey*, que veía por primera vez recortado su poder absoluto, juró aplicarlo fielmente. Con la ayuda de los cónsules, cuyas demandas se habían visto apoyadas por demostraciones de poderío naval, la colonia extranjera (que había asumido a la colonia judía local en sus peticiones) había impuesto una especie de revolución li-

[21] Ganiage cita la cifra de 12.500 en 1856; a estos habría que añadir buena parte de los 23.000 judíos cuyo apoyo buscaron varios consulados a cambio de protección (*Les Origines du Protectorat français en Tunisie*, p. 173).

[22] En la respuesta de Robert Wood, cónsul británico, a Ibn Abī al-Diyāf, vol IV, p. 236, vemos que lo que el cónsul desaprobaba era cómo había evolucionado la jurisprudencia islámica a lo largo de la historia, y no los principios morales del Islam, que, obviamente, no podían perjudicar a nadie.

[23] *Ibid.*, pp. 233 y ss.; Ganiage, pp. 71 y ss.

beral. Aunque la colonia extranjera compartía algunos de sus intereses con la elite tunecina —que, aparentemente, acogía favorablemente la reforma—, lo que había sucedido era lo siguiente: un grupo de extranjeros residentes en Túnez había iniciado un proceso de desnaturalización del Estado para ponerlo al servicio de sus intereses. Al Pacto de Seguridad se sumaron medidas como la institución de un consejo municipal en Túnez, cuyos miembros eran elegidos de entre los notables de la ciudad. Mhammad Bey murió en 1858. Su sucesor, Mohammed Sadok (Muhammad al-Sādiq), elaboró el código penal al que hemos hecho referencia, estableció un tribunal de apelación *(Machlis al-Tahqiq)* y nombró un Gran Consejo de sesenta miembros —veinte de los cuales eran altos dignatarios gubernamentales— que le asesoraban en materia política y financiera; una especie de consejo de Estado. Las normas que regulaban el funcionamiento de estos consejos se formularon en una carta magna cuyo original se entregó a Napoleón III en Argel en septiembre de 1860, en el transcurso de una visita que le dispensó el *bey* ante la insistencia del consul francés de Túnez. Esta Constitución *(Qānūn al-Daula)* se promulgó en enero de 1861, pero no entró en vigor hasta el 2 de abril. Su vigencia fue de tres años. Mientras tanto, entre 1858 y 1863, se publicaron varios decretos que autorizaban a los extranjeros a adquirir propiedades en Túnez y a realizar actividades empresariales de todo tipo. El texto más importante en relación con los derechos de los extranjeros fue el pacto anglotunecino firmado el 10 de octubre de 1863/1280 [24]. La reforma militar de Ahmad Pachá, que habría permitido a Túnez resistir la presión extranjera si hubiera estado acompañada de la correspondiente reordenación político-administrativa, había fracasado a causa de las dificultades fiscales. Mhammad Bey creyó que si accedía a las demandas de los extranjeros, no necesitaría un ejército fuerte. Verdaderamente, la presión externa sólo podría haber sido contrarrestada si se hubiese mantenido el orden interno, y Mohammed Sadok no supo ver que la población tunecina reaccionaría violentamente ante cualquier reforma que favoreciese a la colonia europea a su costa. En teoría, el objetivo de las reformas era alejar el peligro de una interven-

[24] Ibn Abī al-Diyāf, vol. V, pp. 101-105.

ción europea directa; lo que se hizo en realidad fue preparar el camino para dicha intervención.

La crisis

Se trata de un tipo de crisis que se repetiría con frecuencia a lo largo del siglo XIX. Su causa fundamental era el desajuste entre un Estado moderno y una sociedad que no lo reconocía como su propia imagen y que, además, no podía sostenerlo.

En 1858, cuando se promulgó el pacto de seguridad, los problemas económicos que se habían ido acumulando durante años estallaron en forma de crisis monetaria [25]. La política de modernización permitió a la clase dirigente comprar a plazos grandes cantidades de mercancías importadas a Europa por los mercaderes europeos locales. Los tunecinos contrajeron así una cuantiosa deuda con estos mercaderes, que creció aún más a causa de los exorbitantes tipos de interés. Como los bienes exportables escaseaban (sobre todo el aceite y los cereales), los mercaderes europeos sacaban del país monedas de oro y plata. Los precios de aquellos productos descendieron, como lo hicieron los ingresos de la población rural. La moneda de cobre, que era la única que abundaba, perdió pronto su valor. Los comerciantes dejaron de aceptarla y el circuito comercial se desarticuló. El Gobierno decidió una devaluación encubierta, pero tal medida resultó catastrófica, porque los comerciantes extranjeros vendieron al Estado las monedas de cobre devaluadas al precio oficial antes de que expirara el plazo establecido para cambiarlas. El Estado no superó jamás semejante crisis monetaria. Sus consecuencias sociales fueron espantosas, ya que condenó al fracaso cualquier intento de reforma tributaria. Los comerciantes extranjeros, con sus arcas repletas de capital, salieron beneficiados; el Estado endeudado fue el gran perdedor. Como necesitaba dinero y la base contributiva disminuía de año en año, recurrió al robo organizado: se apoderaba de mercancía, de edificios, de joyas, de mobiliario y de cosas por el estilo y las vendía en un mercado ya saturado; si no, animaba a la población a acumular su deuda con los bancos y con los mercaderes

[25] *Ibid.*, pp. 253-255.

extranjeros. Como las elites local y turca también estaban endeudas, el robo con violencia o con astucia fue una práctica generalizada [26]. Los mamelucos eran cada vez más odiados; la elite urbana tradicional, resentida por la dominación turca y harta de competir con la colonia europea, se aproximó sentimental y políticamente a las masas rurales, que habían llegado a la conclusión de que el Estado no era más que un instrumento de rapiña manejado por los extranjeros. Pero dicha alianza no fue duradera; cuando las comunidades rurales agotaron su paciencia y se rebelaron, su rebelión fue anárquica o completamente irracional, porque depositaron sus esperanzas en el sultán de Turquía o incluso en los cónsules extranjeros (especialmente en el británico). Estas fuerzas de signo económico tuvieron el mismo efecto que la reforma jurídica: socavaron el Estado tunecino desde dentro al exacerbar su vieja tendencia a aislarse de la sociedad.

Tal proceso se puso de manifiesto en la gran insurrección de 1864, conocida como la revuelta de ʿAlī b. Gadhāhum [27]. En 1863, ante la imposibilidad de elevar la contribución del comercio por la presión extranjera y de reembolsar los préstamos —que, además de ser fraudulentos, no le reportaban beneficio alguno— porque el capital prestado no se destinaba nunca a inversiones productivas, el bajá dobló los impuestos sobre la tierra. El pueblo, que ya había padecido los graves efectos de la crisis, sabía que aquellos tributos pretendían sobre todo sufragar una serie de gastos impuestos por los extranjeros: edificios de representación, equipamiento militar, modernización de Túnez, reorganización política y administrativa. Por consiguiente, exigieron la abrogación de todas las reformas, desde la abolición de la esclavitud a la creación de los juzgados. A menudo se ha subrayado el tono «reaccionario» de estas reivindicaciones, pero la única cuestión seria que nos concierne aquí es la que preocupaba a los rebeldes: ¿quién se beneficiaba de las reformas y quién tenía que financiarlas? El caso es que la propia crisis económica que originó la revuelta la condenó al fracaso. La alianza con la burguesía del Sahel no duró. A causa de la miseria general, los líderes eran re-

[26] Los que llaman ladrones a los beduinos deberían preguntarse quién empezó a robar.

[27] La monografía de Bice Salamah, *L'Insurrection de 1864 en Tunisie* reemplaza a todos los estudios anteriores.

ceptivos a las promesas del bajá (ʿAlī b. Gadhahum el primero y el que más) y las tropas estaban impacientes por regresar para la cosecha. Como los líderes no tuvieron el coraje suficiente para arremeter contra los principios del régimen, y como temían vagamente que los franceses aprovecharan el desorden para ocupar el país, el resultado de la insurrección fue una vuelta al *statu quo*. En los años siguientes, la situación se agravó aún más por la sequía, el hambre y las epidemias (cólera en 1865, tifus en 1867).

En 1869, se nombró una comisión para administrar la deuda anglofrancesa-italiana. A efectos prácticos, el Estado había dejado de existir. La pervivencia de la independencia formal se ha atribuido a la rivalidad entre las potencias europeas; una explicación más razonable sería la siguiente: los países europeos, a causa de su situación económica, juzgaban la ocupación de Túnez impracticable o demasiado costosa. Sea como fuere, el segundo experimento reformista, promovido por Jeredin (Jayr al-Dīn) [28], no cambió realmente nada, a pesar de la importancia ideológica que se le atribuye en Túnez (y que en cierto sentido merece, porque demostró al menos cierto progresismo). El Estado tunecino siguió teniendo como única función servir a los intereses extranjeros. Es importante señalar que Jeredín accedió al poder bajo la presión de la colonia europea, cuyo interés había despertado en 1867 al publicar un programa en francés. Dicho programa, algunos de cuyos puntos fueron puestos en práctica entre 1873 y 1877, se ajustaba perfectamente a las demandas de los extranjeros. La reorganización de la administración fiscal, que empezó en 1869, sirvió en primera instancia para garantizar el pago de la deuda exterior (calculada entonces en 125 millones de francos de oro). La creación de un tribunal comercial mixto, la unificación de la legislación o la institución de un consejo de salud y urbanismo en Túnez eran medidas orientadas a atraer la confianza de la colonia extranjera. Incluso las que tendrían efectos más beneficiosos en un futuro —la distribución de terrenos del Estado entre los campesinos, la exención fiscal de veinte años destinada a fomentar la arboricultura en el Sahel, la creación de una institución educativa moder-

[28] Ver Leon Carl Brown, introducción a la traducción inglesa de Jayr al-Din, *The Surest Path*, y Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age*, pp. 84-94. Son los mejores análisis del pensamiento de Jeredin.

na *(al-Sādiqiya)* en 1876— prepararon el camino para que la sociedad tunecina asimilara el sistema capitalista y favoreciese así los proyectos de la colonia europea. Al margen de la motivación de Jeredín y de sus seguidores ilustrados, que transmitirían su ideal político a los jóvenes tunecinos del siglo XX, está claro que el éxito del experimento dependía de la confianza que inspirase en las potencias extranjeras. Si éstas decidían que era demasiado lento y poco avanzado, todo era inútil. Los franceses empezaron pronto a intrigar contra el gobernante reformista como habían hecho con su corrupto predecesor. Entretanto, los extranjeros vieron cómo sus intereses crecían y se diversificaban, lo que agudizó su deseo de hacerse con las riendas de la reforma tunecina. ¿Había alguna actitud más lógica que ésta? Y, ¿qué más le daba al campesino tunecino que el control lo ejercieran extranjeros o pseudonacionalistas, si los objetivos eran idénticos? Los que afirman que en 1880 y 1881 el sentimiento nacional era tibio (una idea que no tiene ninguna justificación en los hechos) no deberían olvidar qué fue lo que realmente disuadió a los tunecinos de defender hasta la muerte un Estado que cada vez les pertenecía menos. Como en Argelia, la violencia económica, la legal y la militar se sucedieron, pero en orden inverso; el resultado fue idéntico.

Marruecos

Desde el punto de vista marroquí, la ocupación de Argel por parte de los franceses supuso, ante todo, el fin de un régimen tiránico y fuertemente contestado. También ofrecía la posibilidad de renovar la política ismailí en la región de Tremecén. Sin embargo, el sultán descubrió enseguida que el panorama era nuevo.

Presión militar

Tras el derrumbamiento del poder turco, los habitantes de Tremecén buscaron la protección del sultán ʿAbd al-Rahmān b. Hishām. El sultán, que tras el catastrófico final del reino de Sulaimān apenas había tenido tiempo de poner un poco de orden mediante la

reorganización del ejército, que redujo al insurgente Muhammad b. Gāzī —uno de los cabecillas del Atlas Medio (1822/1238)—, la instalación de gobernadores enérgicos con poderes ilimitados en las difíciles provincias de Marraquech y Uchda, y el desarrollo de una política antimorabítica en el interior (asedió la zagüía Sharradiya), se oponía a la intervención directa. Consultó a los juristas de Fez, que le aconsejaron lo que no quería. Los habitantes de Tremecén insistieron y tuvo que enviar finalmente una guarnición al mando de su primo ʿAlī b. Sulaimān. Desobedeciendo sus órdenes expresas, los soldados aprovecharon la resistencia de los *qul-oglu* y de los anteriores aliados de los turcos para saquear la ciudad. Cuando el sultán les hizo regresar, algunos se sublevaron.

El sultán tenía razón: no estaba en condiciones de intervenir en Argelia. En 1832, prometió a De Mornay, el embajador francés, que en el futuro se abstendría de intervenir, al menos directamente. Sus relaciones con Abd el-Kader tienen su explicación tanto en esta primera experiencia como en los principios generales de la ley islámica que ambos invocaban. Cuando los letrados de Fez se inclinaron del lado del argelino, el sultán le proporcionó armas, caballos y dinero. La consecuencia fue una breve alianza acompañada de un vago reconocimiento de soberanía; el sultán no estaba dispuesto a más. Pero este orden de cosas sólo duró de 1839 a 1843. A partir de ese momento, el emir se vio obligado a refugiarse en Marruecos en varias ocasiones y, a veces, el ejército francés le persiguió hasta allí. ʿAbd al-Rahmān se vio envuelto en el conflicto sin querer. Las relaciones entre los dos hombres cambiaron radicalmente. Después de enviar tropas regulares a Uchda, el sultán consideró al emir como un mero subalterno que había fracasado en su misión y no tenía derecho a exigir nada más. Abd el-Kader, por su parte, consideró que no tenía por qué seguir reconociendo la autoridad de un sultán que no era capaz de utilizar su poder [29].

La guerra franco-marroquí fue desastrosa para Marruecos, que sólo se salvó por la mediación de Inglaterra. Con el Tratado de Tánger (10 de septiembre de 1844), el sultán se comprometió a expulsar o apresar al emir. En otras palabras: se aliaba con el ejército francés. Asimismo, por el convenio de Lal-la Marnia (18 de marzo, 1845) se

[29] Ver el comentario sutilmente moderado de al-Nāsirī, *al-Istiqsa,* vol. IX, pp. 51-58.

resignó a aceptar una difusa frontera con Argelia que facilitaba a los franceses medios útiles de presión. Estos tratados, desde luego, no afectaban a Abd el-Kader, que seguía combatiendo. Apeló directamente a las poblaciones fronterizas, que a menudo se ponían de su parte; ello evidenciaba la creciente distancia entre los intereses locales y las obligaciones comunitarias. La postura de Abd el-Kader fue la normal y correcta para el momento, pero su causa era una causa perdida y estéril: los franceses ganaron terreno y lo único que consiguió el emir fue destruir propiedad [30]. Puede decirse esto mismo de Marruecos y de Argelia. Quien preservó la independencia del sultán y de la integridad de su territorio no fue el ejército marroquí, que estaba desorganizado y mal equipado, sino Inglaterra.

Tras la muerte de ʿAbd al-Rahmān en 1859, la presión militar se acrecentó. Los franceses aprovecharon la vaguedad del convenio de fronteras o adujeron motivos de inseguridad para enviar una expedición contra los Banū Isnāsin y perseguir a los Banū Guīl en la región de Figuig. Su propósito principal era demostrar que el poder del sultán se había convertido en una ficción. España percibió la debilidad del Gobierno marroquí y emprendió una ofensiva tras años de inactividad: ocupó las Chafarinas y envió al sultán un *ultimatum* que contenía demandas religiosas que no podía aceptar; había creado deliberadamente el incidente que culminaría con la expedición de 1859. O'Donnell, al mando de un ejército de 50.000 hombres, que incluía aventureros de todas las nacionalidades, avanzó hacia Tetuán. El número de soldados marroquíes para hacerles frente era de 5.600. No obstante, el avance fue lento, porque los comandos guerrilleros que surgían a su paso entre la población oponían una tenaz resistencia. El sultán, por su parte, sólo quería negociar. La población se sublevó contra sus representantes y atacó Tetuán, que se apresuró a abrir sus puertas al ejército invasor [31]. Esta guerra de 1860 fue un fiel reflejo de la crisis que sacudió el Estado y la sociedad de Marruecos en el siglo XIX. Bajo la presión inglesa, los españoles terminaron por retirarse tras dos años de ocupación a cambio de una indemnización de veinte millones de duros, que fue pagada en

[30] *Ibid.*, p. 49.

[31] Ver la narración de los hechos en Dāwūd, *Tarij Tituan*, vol. IV, pp. 203-205, y su comentario sobre el tema, p. 204, n. 1.

parte con un crédito de los bancos ingleses avalado por la recaudación aduanera marroquí [32]. Los historiadores marroquíes del momento comprendieron que esta guerra de rapiña, que Marruecos no había provocado, había dado al traste con los sueños de su país: ya no era posible combatir con las potencias europeas; la desigualdad era demasiado grande.

La presión militar, que alcanzó el paroxismo en 1844 y en el periodo 1859-1860, no fue intermitente sino permanente, y respondió a intereses económicos europeos.

Presión económica

El primer paso fue abolir una de las principales fuentes de ingresos del Estado marroquí: la piratería. Había sido prohibida en 1818. Cuando ʿAbd al-Rahmān intentó resucitarla, desató un conflicto con Austria en 1829, así que al año siguiente se abandonó para siempre. Sus últimos vestigios, las cuotas que todavía pagaban Dinamarca y Suecia, fueron abolidos bajo la presión francesa en 1844. Como hemos visto, los impuestos sobre el comercio habían constituido el ingreso más seguro del Estado desde el reinado de Muhammad III. En 1825 se firmó un tratado con Cerdeña, y en 1829 otro con Inglaterra. A partir de entonces, observamos cierta tendencia a la estabilización de las normas que regían el comercio exterior y hacia la conciliación de intereses entre la hacienda marroquí y los comerciantes extranjeros. En 1856, se firmó un pacto de amistad con Inglaterra y los privilegios comerciales concedidos a Gran Bretaña se extendiron a otros países europeos mediante la cláusula de nación más favorecida impuesta al sultán por las potencias implicadas. Su principio básico era la libertad absoluta de comercio entre los dos países; los monopolios del sultán, a excepción de los del tabaco y el opio, fueron abolidos. Las tasas de importación se fijaron en un 10 por 100 *ad valorem,* y las de exportación, aunque específicas, alcanzaron aproximadamente el mismo porcentaje. En teoría, el sultán conservaba el control sobre la importación de azufre, pólvora, armas

[32] Ayache estudia las consecuencias a partir de documentos marroquíes inéditos en «Aspects de la crise financière au Maroc».

y municiones. La ausencia de restricciones a la exportación, especialmente a la del trigo, había sido una cuestión muy debatida por los juristas marroquíes durante años. Impuesta finalmente por el tratado de 1856, fue la señal más inequívoca de cómo habían variado las relaciones comerciales entre Marruecos y las naciones europeas. Como el sultán ya no podía regular dichas relaciones a su conveniencia o imponer nuevos tributos a los comerciantes extranjeros, la única esperanza de incrementar sus ingresos residía en el aumento del número de comerciantes extranjeros y en la expansión de sus actividades. En 1861, España obtuvo las mismas ventajas que Inglaterra; además, se permitió a los españoles adquirir terrenos en los alrededores de ciertas ciudades costeras. La población local se opuso ferozmente a ello. El Majzén intentó disuadir a los compradores, que, tras superar infinidad de trabas, lograban siempre obtener los permisos necesarios. A los extranjeros ya no les bastaba la inmunidad que les había concedido la legislación marroquí: querían extender el mismo privilegio a sus asociados marroquíes, cuyo número era cada vez más elevado. Hacia 1856, los cónsules obtuvieron autorización para resolver disputas entre marroquíes y extranjeros. Se concedieron privilegios a los marroquíes empleados en los consulados, a los agentes comerciales y a los socios de empresas agrícolas. El tratado franco-marroquí firmado el 17 de agosto de 1863, que pronto se extendió a otras potencias, consagró estos privilegios extraterritoriales. El Gobierno marroquí ya no tenía autoridad sobre la totalidad de la población ni sobre todo el territorio. Nadie que tuviera tratos con los extranjeros (granjeros, ganaderos, comerciantes) podía ser juzgado sin que fuera notificada previamente la autoridad consular. Con todas estas ventajas, las potencias europeas disponían de medios permanentes de intervención. Como en Argelia y en Túnez, el lema de la libertad (de comercio, de propiedad, individual) sirvió para minar el Estado desde dentro y preparó el camino para la introducción del sistema capitalista [33].

[33] Las minorías religiosas, sobre todo la judía, proporcionaron a las potencias extranjeras un excelente pretexto para injerirse en los asuntos marroquíes y tunecinos cuando lo creyeron conveniente. Ver Ibn Abī al-Diyāf, vol IV, p. 259; al-Nāsirī, vol. IX, pp. 112-114.

La crisis

La presión extranjera en todas sus facetas desembocó en una importante crisis económica que agudizó la crisis política latente a lo largo de todo el siglo.

La crisis económica fue similar a las del antiguo régimen. Los precios de algunos productos cayeron y la oferta de otros se redujo; de resultas de ello vinieron la inflación y la confusión monetaria. La libre exportación condujo a una subida de los precios del trigo y de la lana. El aumento de las importaciones europeas perjudicó a los artesanos de las ciudades; a falta de dinero, inundaron el mercado con sus artículos, cuyos precios bajaron. Como circulaban monedas de todo tipo (el dirham era la moneda oficial) y el mercado estaba fragmentado, se sucedieron una serie de ciclos inflacionarios y deflacionarios [34] que sólo beneficiaron a los extranjeros. Para remediar la desorganización del circuito comercial, el sultán restableció los índices legales de cambio, primero en 1852 y, tras los reveses de la guerra con España, nuevamente en 1869. No hace falta decir que los resultados no se amoldaron a sus expectativas.

La crisis económica tuvo repercusiones políticas inmediatas, porque la gente atribuyó sus desdichas a la infiltración extranjera, de manera que cada concesión que el sultán hacía a los cónsules iba en detrimento de su autoridad y de su prestigio. Como los limitados ingresos aduaneros se destinaban a pagar la deuda exterior, el sultán tuvo que instituir nuevos impuestos que fueron tanto más odiosos para la población cuanto que los extranjeros estaban siempre exentos de pagarlos. En 1850/1266 se introdujeron las tasas sobre la venta del cuero y del ganado; en 1861/1278 se estableció un peaje para toda clase de mercancías que entrasen en las ciudades. El descontento provocado por estas medidas fue denunciado por los alfaquíes, que invocaron la tradición religiosa y condenaron todas las «innovaciones» fiscales. Este fermento urbano adquirió mayor virulencia cuando la crisis se extendió al ámbito rural: por ejemplo, cuando la región meridional se vio azotada por el hambre en 1850 y, después de 1866, cuando las catástrofes naturales y las epidemias asolaron el campo. La creciente oposición tanto a la presión exterior

[34] *Ibid.*, p. 54 y, sobre todo, p. 163; Miège, *Le Maroc et l'Europe*, vol. III, pp. 97-106.

como a un Majzén incapaz de combatirla eficazmente afloró en una serie de revueltas independentistas.

Futilidad de la reforma

Ante semejantes escollos, el Gobierno no podía vacilar ni contemporizar. Se aplicaron viejos métodos a problemas nuevos. Se recuperaron antiguas tácticas fiscales. ʿAbd al-Rahmān se había dado cuenta de que la creciente presión europea obstaculizaba cualquier reforma. Para ganar tiempo, se amparó en la protección que Inglaterra se dignó prestarle entre 1830 y 1880 [35]. Pero la política inglesa era contradictoria. Los ingleses estaban dispuestos a defender el poder del sultán si éste introducía reformas de corte «liberal», cuyo efecto era precisamente su debilitamiento moral y material. La consecuencia de todo ello fue un incremento abusivo de la presión fiscal sobre los pobres, mientras que los ricos no pagaban impuestos; estos últimos eran partidarios de las reformas (que se negaban a financiar) para fomentar empresas perniciosas para los pobres: un círculo vicioso. El nuevo ejército *(askar),* diseñado en un principio para defender la independencia del país, sirvió a la postre para garantizar únicamente la seguridad de la colonia extranjera sofocando revueltas locales. La costumbre de ʿAbd al-Rahmān de dar plenos poderes a sus amigos personales dio origen a las consolidación de las importantes familias de caídes que, como los extranjeros les cortejaban y les prestaban dinero, se convirtieron en fieles defensores de los intereses europeos. Las cualidades personales y las buenas intenciones de los sultanes (en las que insisten los historiadores marroquíes) están fuera de toda duda; sus acciones sucumbieron a los dictados del contexto, que a menudo les impusieron resultados muy alejados de sus verdaderos propósitos. Todo lo que hicieron benefició a los cónsules.

El panorama tardaría muchos años en renovarse. Como en Túnez, el desenlace se hizo esperar; pero en 1880, el Estado marroquí era poco más que una ficción mantenida por razones que no eran puramente diplomáticas. Con ʿAbd al-Rahmān y con Muhammad

[35] Ver Flournoy, *British Policy towards Morocco in the Age of Palmerston.*

IV, la situación fue dramática, porque se trataba de hombres competentes y bienintencionados condenados por las circunstancias; se tornó tragicómica con Hasan I, que recorrió el país de arriba abajo intentando salvar un tejido que se deshilachaba por todas partes; con ʿAbd al-ʿAzīz fue francamente grotesca. Los incidentes que marcaron la desintegración de la sociedad marroquí entre 1894 y 1914 no engrandecieron la reputación de nadie: ni la de los banqueros que manejaron los hilos, ni la de los diplomáticos que tramaron las intrigas ni la de los gobernantes marroquíes, cínicos y complacientes. No obstante, la situación marroquí entre 1900 y 1912 no iba a ser eterna [36].

Resistencia primaria: un intento de definición

El año 1860 marcó el comienzo de la colonización intensiva. Dos años después de que la Cabilia hubiese sido pacificada, los franceses habían hecho una demostración de su poderío naval en aguas tunecinas y la guerra hispano-marroquí estaba en fase de preparación. Tres años después se promulgó en Argelia el senadoconsulto de 1863 y se firmaron los tratados anglotunecino y franco-marroquí. El año siguiente presenció las revueltas de Rhamna en Marruecos, de Aulad Sidi Shaik en el Oranesado y de los ʿUrūsh en el sur de Túnez. Siguieron años de hambre, epidemias y catástrofes naturales hasta 1871. A buen seguro, tales desastres no eran una novedad, pero en este periodo sus efectos devastadores se vieron multiplicados por el crecimiento del comercio europeo, la adquisición de tierras por parte de los extranjeros, la subida de los precios y la crisis monetaria. Todas las poblaciones del Magreb central padecieron la misma tragedia, independientemente de sus diferencias jurídico-políticas [37].

[36] Toda esa cantidad de obras que han puesto de moda a Marruecos desde 1880 sugieren que lo era. Ver las de Ludovic de Campou, Charles de Foucauld, John Drummond Hay, Budgett Meakin, Eugène Aubin, etc.; también Miège, vol. I, Bibliografía.

[37] ¿Fue casualidad que la idea de un reino árabe surgiese en Argelia precisamente cuando se intensificaba la presión colonial en Marruecos y en Túnez? Desde el punto de vista del *colon* argelino, la situación en los tres países era muy diferente; pero no era él quien dictaba la política colonial francesa, sólo influía en ella. Para los banqueros, el rango diplomático de un país importaba poco; los hechos les habían dado la razón.

Los voluminosos trabajos que se ocupan de la presencia europea en el Magreb raramente mencionan este hecho. Con el pretexto de que los europeos dejaron tras de sí testimonios suficientes, se nos abruma con detalles sobre sus actividades. Pero ¿quiénes eran? Diplomáticos, soldados, empresarios, tratantes de ganado y vendedores de productos agrarios, granjeros, educadores, misioneros: todos eran intermediarios. Sus actividades no eran ni acción ni, en el sentido estricto de la palabra, reacción, sino la simple realización de ideas concebidas en otro sitio. ¿Cuál era el centro de la acción? ¿Cuáles el ritmo, la forma, los métodos y los resultados? Corresponde a la economía y a la historia económica responder a estas preguntas, pero no recapitulando las leyes generales del capitalismo, sino formulando leyes específicas para un determinado capitalismo nacional desarrollado en un territorio colonizado concreto. Para ello será necesario descubrir «documentos» hasta ahora secretos o de difícil acceso y estudiarlos con cierto rigor teórico. Aún nos queda mucho por andar.

El «objeto» de la acción era naturalmente el magrebí de a pie, que a partir de 1860 padecería los efectos de dicha acción cada vez más profundamente. Los que estaban por encima de él y vivían a expensas de su trabajo —los jefes locales, los morabitos, la elite comercial o cultural de las ciudades, los funcionarios gubernamentales— también eran intermediarios cuyas reacciones, relativamente fáciles de estudiar al constar por escrito, fueron expresiones indirectas de una insatisfacción aún mayor. Si no queremos quedarnos con la visión de los propios colonizadores, hemos de crear métodos nuevos o buscar otros que no se hayan utilizado antes para analizar el impacto de la presión colonial en la vida interna del Magreb. Mientras tanto, esbocemos la situación a grandes rasgos.

La colonia extranjera, cualquiera que fuese su tamaño, funcionó como una clase media en el Magreb. Impuso un conjunto de reformas jurídicas con dimensión de «revolución liberal»; por eso los magrebíes no vieron con buenos ojos semejante tipo de revoluciones entonces ni después. El descontento distanció aún más a los grupos sociales autóctonos, que sólo podemos definir ahora en función de su relación con la colonia extranjera. No es que antes estuviesen unidos, pero el impacto externo agudizó sus diferencias, porque la disparidad de intereses se hizo manifiesta. Las comunidades rurales,

entre otras calamidades, sufrieron el peso de unos impuestos prácticamente confiscatorios; soñaban con un príncipe justo, austero, frugal y equitativo. Ibn Gadhāhum había proclamado: «El escudo que nos protege es el ser víctimas de la injusticia» [38]. En el pasado, los magrebíes habían podido presentar sus desdichas ante príncipes injustos o disolutos; ya no podían, porque los príncipes eran los más afectados por la reforma militar recomendada por los extranjeros. Las comunidades rurales recurrieron a intermediarios como los jefes locales y los morabitos, que jugaron a dos barajas porque la crisis también les había empobrecido. En realidad, la revuelta rural fue un anacronismo, porque el «príncipe justo» debía ser fuerte, independiente y arraigado en su comunidad, pero ninguno había poseído estas cualidades en mucho tiempo y si alguno conservaba algún vestigio de ellas, la propia revuelta acabó con él. De ahí el cargo de conciencia de los jefes y la desesperada vacilación de sus seguidores.

A largo plazo, la elite mercantil de las ciudades se beneficiaría de la infiltración extranjera. De momento, la competitividad obligó a sus miembros a aguzar el ingenio. Se quejaban de las ventajas fiscales de las que estaban excluidos. De vez en cuando apoyaron las revueltas campesinas a través de las hermandades, algunas de las cuales tenían origen urbano. Pero abrigaban viejos recelos contra la gente del campo. Eran conscientes del contraste entre el modo de vida urbano y el rural y, sobre todo, temían que el triunfo de la rebelión afectase a sus propiedades. Esto explica su postura en Tetuán en 1860 y en las ciudades del Sahel tunecino durante la revuelta de 1864. Las relaciones de esta elite urbana con el Majzén, con la colonia extranjera y con la población rural eran totalmente ambiguas, como se puso de manifiesto cuando, sorprendentemente, las propias familias que más tarde se erigirían en defensoras de la tradición nacional solicitaron la protección de las potencias europeas. En el momento, sin embargo, el resultado principal del deterioro de su *status* fue, literalmente, la regresión cultural, es decir, la vuelta al pasado. Con el propósito de liquidar el sistema fiscal impuesto por el sultán *(mukūs)* y la rivalidad extranjera (el comercio libre y el derecho de los extranjeros a adquirir propiedades), y para que las revueltas campesinas no traspasaran los límites del respeto a la propiedad privada,

[38] Ibn Abī al-Diyāf, vol. V, p. 122.

se invocó la «tradición islámica». El liberalismo no se reconocería jamás como ideología progresista [39].

Para terminar, la clase dirigente, que había perdido toda su autoridad e influencia, se fragmentó en facciones enfrentadas y malgastó sus energías en intrigas interminables. La desconfianza mutua permitía a menudo que los cónsules o los banqueros extranjeros actuasen como árbitros. Los generales o gobernadores, cuya misión era defender la independencia del país, eran protegidos de las potencias europeas o tenían deudas con la banca. Los gobernantes, que se hallaban entre dos fuegos, el de la presión exterior y el de la sublevación interior, recurrieron a las armas de los débiles: la diplomacia y la astucia; pero al final, no engañaron a nadie.

Así pues, cada uno de los grupos que componían la sociedad magrebí abogó por la violencia y por el compromiso alternativamente, pero todos coincidieron en que la raíz de sus problemas eran los extranjeros. A menudo se ha condenado, con razón, la xenofobia como una reacción negativa, pero en el caso que nos ocupa tenía sus causas objetivas. No obstante, no tuvo ningún efecto. La resistencia a la presión exterior puede calificarse de primaria porque, aparentemente, todo —las reformas gubernamentales, el malestar urbano, la agitación morabítica y las insurrecciones rurales— se inició en el exterior y porque todo sirvió a intereses extranjeros. Poco importa que hubiese traidores voluntarios: dadas las circunstancias, la traición era algo perfectamente natural. Las potencias europeas permitieron que una sociedad anestesiada arrastrara su agonía hasta que decidieron su muerte. En Argelia, la decisión llegó pronto. En Túnez se retrasó, y en Marruecos todavía más; pero las consecuencias finales fueron muy similares.

[39] Los que expresaron fundamentos liberales fueron los funcionarios gubernamentales, que cedieron ante los argumentos de los cónsules. Tal fue el caso de Ibn Abī al-Diyāf en Túnez. Al-Nāsirī esclarece sin querer los obstáculos que impedían la comprensión y la adopción de la ideología liberal cuando lamenta que aquella «libertad inventada por los francos» sea la hija inconfundible del «ateísmo».

XIV

EL TRIUNFO DEL COLONIALISMO

Desde 1880 hasta la crisis mundial de 1929, el colonialismo triunfó. Sus únicos límites eran los que él mismo se imponía en consonancia con la ideología de la «carga del hombre blanco» y para ahorrar gasto y esfuerzo. La otra cara de la moneda fue la reacción de las víctimas: resignación o sublevación desesperada.

1881. La administración argelina estaba vinculada a varios ministros de París. Túnez había sido ocupada, al principio con gran dificultad. Marruecos se sometió al control internacional en la Conferencia de Madrid (la segunda sesión se celebró en mayo). Con la desaparición del último estado autónomo se aceleró el proceso de destrucción de la sociedad magrebí. Dicha sociedad había podido siempre separar, de una manera o de otra, su destino del del Estado establecido. Ahora, los ataques venían de todos los frentes. El objetivo, consciente o no, era reducir al hombre del Magreb a su dimensión individual. Al ritmo de la lenta desintegración de la sociedad, se formaba una sociedad nueva, con sus títulos de propiedad, su sistema económico y su organización administrativa. Cuando estos dos movimientos que seguían cursos opuestos alcanzaron determinado punto, la naturaleza del problema institucional cambió. En el siglo XIX, los extranjeros se habían esforzado por reformar la sociedad magrebí para proseguir sus actividades. En el siglo XX, el movimiento por la reforma tomaría el sentido opuesto, convirtiéndose en un esfuerzo de los magrebíes por compartir el poder y la responsabilidad de los extranjeros, privilegiados durante años.

Muy al margen de los disturbios políticos que sacudieron la colonia extranjera y de los trastornos económicos que minaron su

prosperidad, la gran crisis sobrevino cuando la debilidad histórica de la sociedad magrebí, que los extranjeros habían explotado sin piedad durante mucho tiempo, dejó de favorecerles, porque el magrebí empezó a hallar fuerza en el hecho mismo de haber sido reducido al nivel «antropológico» [1]. En este punto, toda la situación se invirtió: las razones se convirtieron en pretextos, la acción degeneró en agitación, el trabajo dejó de resultar productivo, la arrogancia dejó paso al miedo y el optimismo a la ansiedad. ¿Cuándo se produjo este cambio? ¿En 1910? ¿En 1920? ¿En 1930? ¿Y cuál fue su causa? ¿Una inversión del proceso demográfico?, ¿una pérdida de prestigio como consecuencia de las derrotas sufridas en la Primera Guerra Mundial?, ¿la crisis derivada de la creciente preponderancia de las altas finanzas? Todas estas posibles respuestas tienen su parte de verdad, pero son parciales y, probablemente, prematuras. Para dar respuestas definitivas habrá que esperar a que las cifras puedan traducirse en estados de conciencia y en pautas de comportamiento. Hasta entonces, sólo puede guiarnos la intuición.

Una nueva sociedad

La pequeña colonia extranjera del siglo XIX se convirtió pronto en una sociedad consciente y preparada para exigir la autonomía administrativa. La componían en su mayor parte individuos de procedencia mediterránea cuyos antepasados habían mantenido relaciones permanentes —casi siempre hostiles— con la población del Magreb y que habían heredado sus mismos sentimientos de antipatía y rencor, cuando no de puro desprecio. Francia, con su autoridad política, había logrado «desnaturalizar» a los descendientes de los inmigrantes, pero sólo de forma superficial. En 1926, la población europea de Argelia sumaba 828.000 personas; en 1931, Túnez registraba 195.000 y Marruecos 172.000. Si contamos los españoles del norte de Marruecos, podemos calcular que la población extran-

[1] Se niega la historia anterior. Todas las cualidades positivas y negativas de este hombre —su coraje, su honestidad, su simplicidad, su generosidad, así como su duplicidad, su codicia, su respeto por la fuerza, su «instinto de pillaje»— se atribuyen a la «naturaleza humana». De ahí la ideología de permanencia, que refleja en realidad un proceso de deshistorización.

jera del Magreb ascendía a 1,3 millones en 1930 [2]. Dicha población se concentraba cada vez más en las ciudades costeras (en una proporción que oscilaba entre dos tercios y tres cuartos, según el país). Salvo en Marruecos, la inmigración era un factor mínimo de crecimiento, así que la colonia tendía a desarrollar un carácter propio.

La propiedad de la tierra

Los europeos obtenían todo tipo de facilidades para adquirir terrenos y las aprovechaban cada vez más. En Argelia, el senadoconsulto de 1863, aunque se aplicó rigurosamente, resultó insuficiente. La ley Warnier (aprobada en 1873 y enmendada en 1887 y 1897) proporcionó un medio legal aunque funesto de expropiar a los argelinos. El sistema se ha descrito a menudo [3]: cualquier *colon* o especulador que se las ingeniara para apoderarse de una parte, por diminuta que fuera, de una parcela en régimen de copropiedad podía convocar subasta; ello arruinaba a los copropietarios y le permitía quedarse con toda la parcela por un precio irrisorio. Aunque se criticó mucho este abuso, no se abandonó hasta 1890. Al mismo tiempo, se encontraron otras aplicaciones del mencionado senadoconsulto. La ampliación del suelo público abrió nuevos horizontes a la colonización oficial. Desde 1871 hasta 1900 se cedieron 687.000 hectáreas a los colonos de forma gratuita; entre 1880 y 1908, 450.000 hectáreas pasaron de manos argelinas a manos europeas en circunstancias más que dudosas. Tras el intermedio de la Primera Guerra Mundial, momento en que la colonización se detuvo, el movimiento prosiguió y en 1930 los europeos poseían un total de 2.350.000 hectáreas de suelo argelino [4].

[2] Ver Despois, *L'Afrique du Nord*, 2.ª ed., pp. 917 y ss. La cifra total para el periodo 1951-1956 es de 1.737.800.

[3] Ver Bernard, *L'Algérie*, pp. 400-402; Sahli, *Décoloniser l'histoire*, pp. 120-121.

[4] Las cifras correspondientes al desarrollo de la colonización europea varían mucho de un autor a otro: algunos tienen en cuenta la superficie arrebatada a los magrebíes con fines colonizadores y otros la superficie realmente colonizada en un determinado momento. La colonización privada varió de un año a otro dependiendo del balance positivo o negativo de la compraventa de tierra entre franceses y argelinos en el mercado libre. La administración francesa infló a veces las cifras para fomentar la inmigración o para influir en el Parlamento, y en ocasiones las redujo para acallar las críticas de nacionalistas o liberales anticolo-

Los métodos desarrollados en Argelia fueron de utilidad en Túnez y en Marruecos. Entre 1881 y 1892, las autoridades francesas, debido a los obstáculos diplomáticos, se limitaron a alentar la colonización libre de Túnez con medios legislativos y de otro tipo. El resultado —y probablemente el objetivo— del sistema Torrens de registro de la propiedad territorial introducido en 1885 por Paul Cambon, el residente general, fue legalizar títulos dudosos [5]; los habices fueron adjudicados a colonos en régimen de arrendamiento nominal a perpetuidad (23 de mayo de 1886) y pronto los arriendos se hicieron transferibles (1905). Después de 1892, cuando se clarificó y confirmó el protectorado, la administración francesa lanzó un programa oficial de colonización recurriendo a los mismos métodos empleados en Argelia, es decir, situando la máxima proporción edificable en terrenos públicos (13 de enero de 1896) y en terrenos colectivos (1904) [6]. En 1913, la colonización oficial y la privada, muy concentrada y de estructura capitalista, cubría 550.000 hectáreas; en 1937 la cifra se había elevado a 724.741.

En Marruecos, uno de los primeros dahires, promulgado bajo la presión de la nueva administración, introdujo también el registro territorial (12 de agosto de 1913). De esta manera, se legalizó la ocupación de 30.000 hectáreas en las regiones que circundaban Uchda y Casablanca durante las operaciones militares del periodo 1907-1912, cuando los propietarios huyeron ante el avance del ejército francés. En 1916 se creó una comisión de colonización y en febrero de 1919 se creó otra encargada de inspeccionar los terrenos públicos. Se trataba de una vía indirecta de confiscar tierras que habían sido cultivadas durante generaciones por las comunidades que servían al Majzén. El dahír dictado el 27 de abril de 1919 autorizó una medición de los terrenos colectivos con el fin de arrendarlos a colonos [7].

nialistas. En cualquier caso, la variación de una década a otra no excede las 100.000 hectáreas.

[5] Este sistema, concebido para resolver litigios entre los propios colonos en países de población dispersa como Australia, era totalmente inadecuado para países musulmanes. Los tribunales previstos por dicho sistema aplicaban justicia sumaria. No examinaban seriamente los títulos de propiedad y utilizaban el idioma francés, con lo que los magrebíes apenas entendían sus deliberaciones. Favorecieron siempre a los colonos y validaron numerosas expropiaciones.

[6] Sobre estas leyes, ver la crítica pertinente de Sebag en *La Tunisie*.

[7] Contrariamente al fin expuesto. Para afirmar que los autores del dahír obraron de buena fe habría que suponer que no eran conscientes de las consecuencias de la política proárabe de Napoleón III en Argelia, lo que es impensable.

Como había que darse prisa para ponerse a la altura de Argelia y Túnez, se tomaron medidas para fomentar la colonización agraria. Tales medidas incluyeron subsidios para desbrozar (lo cual no solía ser necesario), exenciones fiscales, créditos y el establecimiento de cooperativas para facilitar el equipamiento. Como resultado de estas medidas, calculadas para prevenir las crisis periódicas que había padecido la colonización argelina, los europeos se aprestaron a extender sus posesiones territoriales. Hacia 1932, la colonización libre y la oficial sumaban aproximadamente 837.000 hectáreas. Como en Argelia, los colons invadieron pronto las propiedades locales. A partir de 1913, las autoridades tunecinas, so pretexto de incrementar sus ingresos, arrendaron los habices particulares a los colonos. En Marruecos, a partir de 1927, se expropiaron los *malk* o terrenos de propiedad privada (62.000 hectáreas en la Tadla en dos años) y se entregaron a los colonos europeos. En 1930, el Magreb había puesto la totalidad de 3.833.000 hectáreas [8] —cerca de un tercio del terreno cultivado— en manos de los extranjeros, cuya proporción no superó en ningún momento una séptima parte de la población.

Se consideró que esta política de concesiones territoriales era una necesidad política. En este sentido, la vieja ideología «romana» conservó su influencia a pesar de la propaganda saint-simonista y del mito del «reino árabe». Después de 1880, su carácter político se hizo más evidente, ya que los resultados hacían cuestionable su rentabilidad, tanto desde el punto de vista magrebí como desde el francés.

El sistema económico

En el transcurso de la era imperialista, la política colonial francesa experimentó un cambio, incluso en Argelia. La agricultura cayó poco a poco bajo el control de los bancos y las entidades financieras. Este proceso fue aún más palpable en Túnez y en Marruecos, donde los hombres de acción no eran militares y colonos sino banqueros y especuladores.

En 1851 se fundó el Banco de Argelia (que no se nacionalizó hasta 1947). Autorizado para emitir billetes bancarios, se especializó en cré-

[8] En 1950, esta cifra se había elevado a 4.500.000 hectáreas. Ver Despois, pp. 356-357.

ditos agrarios. La banca privada francesa se apresuró a abrir sucursales en Argelia. En las postrimerías del siglo, los productos que se pagaban al contado (vino, algodón, tabaco) sustituyeron a los cereales, el capital bancario se hizo con el control de la distribución (recolección, almacenamiento, transporte y venta en el mercado francés) y, a través de ella, del de la producción misma, sobre todo después de 1892, cuando se decretó la unión aduanera con Francia. El desarrollo de la infraestructura —carreteras, autopistas e instalaciones portuarias— fue lento, porque a nadie le interesaba financiarlo excepto al Gobierno. El capital privado no asumió ningún riesgo y esperó a que el Parlamento francés decidiera conceder créditos o suscribir préstamos bancarios. Desde 1857 hasta 1881, las compañías ferroviarias francesas construyeron en total 1.375 kilómetros de vías y el doble de esta cifra en los diez años siguientes. Cuando los cuantiosos beneficios de los primeros años disminuyeron, las empresas intentaron vender las líneas férreas al Gobierno, cosa que hicieron en 1920. La minería no atraía al inversor privado. La administración no encontraba a nadie dispuesto a poner en funcionamiento las minas de Ouenza; el proyecto no se puso en marcha hasta 1921. Así pues, la agricultura dominó la actividad económica europea durante la mayor parte del periodo colonial; las grandes fortunas se amasaron mediante el cultivo, la elaboración y la distribución del vino y el tabaco. Pese al gradual cambio de orientación hacia la industria, los intereses franceses siguieron centrados en Argelia; las decisiones se seguían tomando en Argel. En Túnez, la situación era diferente, y no digamos en Marruecos [9].

Túnez disfrutó desde el principio de una prosperidad superior a la de Argelia, sin duda porque sus asuntos habían estado durante mucho tiempo en manos de la banca metropolitana. Esto se hizo más evidente en 1883, cuando Francia asumió la deuda pública tunecina, calculada en 150 millones de francos de oro [10]. El pago de la deuda absorbió gran parte del presupuesto tunecino durante muchos años (35 por 100 en 1930). Se permitió que el Banco de Argelia emitiera dinero en Túnez. En 1885 se descubrieron minas de fosfato en la región de Gafsa. La extracción y el transporte fueron monopo-

[9] Ver *Économie et politique* (número especial, 1954): *La France et les trusts,* pp. 108-117.
[10] Ver Cambon, *Correspondence,* I, pp. 162, 170, 190.

lio de la Compagnie des Phosphates de Gafsa, filial del Banque de l'Union Parisienne, que obtuvo del Gobierno tunecino 30.000 hectáreas de terreno. Desde ese momento, el fosfato acompañó al aceite y a los cereales en la cima de la economía nacional. En 1898, Francia concedió a Túnez tarifas preferentes; en 1928 se estableció la unión aduanera; sólo se respetaron las tasas que afectaban al vino, al tabaco y a la sal. El mercado francés absorbía el 70 por 100 de la producción tunecina. A pesar del protagonismo de la colonia francesa, los que controlaban la vida económica del país eran los banqueros de Francia; así pues, muchas de las decisiones se tomaban en París.

En Marruecos se cumplía aún más esta norma. En 1903, a instancias de Eugène Etienne, el enérgico diputado de Orán, se creó una comisión marroquí en París en la que participaron varios bancos y empresas con intereses en el Magreb [11]. Con motivo de las crisis de los periodos 1905-1906 y 1909-1911, la banca internacional decidió regular su participación en préstamos gubernamentales y en la financiación de la minería y las obras públicas [12]. Hecho esto, el tema del dominio político pasó a un segundo plano, al menos de momento.

Los créditos concedidos al sultán en 1904 (62,5 millones) y en 1910 (102 millones) habían provenido de un consorcio bancario. En 1913, el Parlamento francés autorizó la emisión por parte de la administración del protectorado de un crédito destinado a pagar la deuda. A esta autorización siguieron otras: 170 millones en 1914, 70 millones en 1916, 744 millones en 1920, 819 millones en 1928. Toda la actividad económica de Marruecos dependía literalmente de estas autorizaciones. Los créditos, avalados por el Gobierno francés y con cargo al presupuesto marroquí, sirvieron para financiar las obras públicas, es decir, la construcción de puertos, carreteras y autopistas. A pesar del Acta de Algeciras y de la vigilancia británica y estadounidense, la mayoría de los contratos fueron adjudicados a

[11] Ver Guillen, «Les Milieux d'affaires français et le Maroc à l'aube du XXe siècle». Ciertas conclusiones, acordes con los prejuicios de la historia diplomática tradicional, son cuestionables. Lo importante no es precisar si en un determinado momento prevalecía la decisión de los banqueros o la de los políticos, sino averiguar si la política colonial en su conjunto puede explicarse prescindiendo del determinismo económico.

[12] Anderson, *The First Moroccan Crisis*, Taylor, «The Conference at Algeciras».

empresas francesas (Schneider, Hersent, etc.). Precisamente para evitar que Inglaterra y Estados Unidos participasen en la explotación de los fosfatos descubiertos en 1907 en los alrededores de Marraquech, el mariscal Lyautey, residente general entre 1912 y 1925, creó en 1920 la Oficina Jerifiana de Fosfatos (O.C.P.). Su propósito no era defender los intereses del Estado marroquí, como se ha dicho a menudo [13]. Durante el mandato de Lyautey y después, las grandes empresas francesas adquirieron enormes extensiones de terreno.

El capital para el desarrollo procedía de los ahorros franceses y de los presupuestos de Francia y de los países del Magreb, pero era administrado por los bancos franceses, que no asumían riesgo alguno. Los presupuestos magrebíes pagaban los intereses y los créditos eran avalados por el Gobierno francés. No fue necesario abaratar los costes, porque como los contratos recaían automáticamente en las grandes empresas francesas, no existía prácticamente competitividad. La actividad europea estaba cada vez más dominada por los bancos, con lo que la especulación tomó la delantera a la producción. La economía se hizo más y más vulnerable y, por lo tanto, más dependiente del apoyo gubernamental. Al estar orientada hacia el mercado francés, los precios no se fijaban en función del coste de producción o del mercado local; los costes se mantenían bajos a causa de la exención fiscal, con lo que los salarios eran también bajos. La economía colonial, descrita tan a menudo como moderna y eficiente, se apoyaba cada vez más en los subsidios franceses y magrebíes; se convirtió en una economía artificial y «política» [14]. Al agudizarse esta tendencia, el carácter de la colonia extranjera cambió. Los europeos abandonaron los distritos rurales y se concentraron en las ciudades; allí pasaron a engrosar el sector terciario. El número de intermediarios y empleados administrativos superó con creces el de propietarios. Cada vez se sentían más dirigidos y dominados desde fuera, así que empezaron a demandar poder político exclusivo, de manera que el centro de gravedad volviera al Magreb. Pero era demasiado tarde para luchar por la autonomía. A medida que los bancos fortalecían su posición en la economía magrebí, au-

[13] Sobre todos estos particulares, ver Ayache, *Le Maroc.*

[14] Knight subraya este aspecto en *Morocco as a French Economic Venture.*

mentaba la concentración de poder en París, a la vez que emergía el nacionalismo magrebí.

Así pues, en el siglo XIX, una pequeña colonia apoyada por una economía en expansión fue capaz de imponer una verdadera revolución liberal. Cincuenta años más tarde, esta colonia había crecido; poseía grandes extensiones de terreno y su organización económica era compleja. Aun así, cuando intentó imponer sus demandas económicas, descubrió que era inútil: había sido traicionada por las mismas fuerzas económicas que la habían creado. Después de 1930, la colonia extranjera siguió aumentando en número. Se invirtieron miles de millones en el Magreb y cada vez se adquirían más terrenos. Sin embargo, aunque esto apuntaba a que Francia perpetuaría su poder en el norte de África, la colonia extranjera vio reducidas sus posibilidades de alcanzar la autonomía [15].

Esto se vivió sólo en Argelia y momentáneamente, antes de que el proceso que acabamos de describir se pusiese realmente en marcha.

Organización administrativa

Para poder desarrollar sus actividades, la colonia extranjera precisaba de una organización administrativa totalmente independiente de los viejos órganos locales. En Argelia, el territorio civil en el que se aplicaban las leyes francesas aumentó constantemente, en detrimento del territorio militar. La organización francesa de departamentos y municipios se extendió a Argelia sin diferencias sustanciales. En aplicación de la ley francesa de 6 de abril de 1884, los municipios de la colonia argelina obtuvieron la misma autonomía que los franceses. Como sus recursos eran insuficientes, se anexionaron cada vez más territorio. También se beneficiaron de los impuestos argelinos sin ofrecer ningún servicio a cambio. De ahí que, entre 1892 y 1955, las comisiones investigadoras francesas se quejaran de que no existía administración. La mitad de los fondos de los consejos de distrito provenían de los impuestos pagados por los argelinos,

[15] Este hecho permitiría aislar de una vez la historia colonial en lugar de estudiarla como un apéndice de la historia económica del país colonizador.

cuyos únicos representantes en los consejos eran seis asesores designados que no tenían voz en la elección del alcalde (decreto de 7 de abril de 1884). Justo cuando el elemento argelino en la administración local se vio reducido al mínimo, empezó a desarrollarse un movimiento por la autonomía respecto de Francia. A ello contribuyó el sistema instaurado en 1881 que vinculaba las distintas ramas de la administración argelina a los correspondientes ministerios franceses: en París, nadie sabía realmente lo que sucedía en Argelia. Los argelinos estaban a merced de los colons que, por su parte, y gracias a sus representantes, obtenían todo tipo de concesiones de la administración francesa. El sistema fue finalmente abolido el 31 de diciembre de 1896, pero por aquel entonces los colonos tenían todo el control. La agitación desatada entre 1898 y 1900 sirvió para consolidar su autoridad y proveerla de base legal.

Por los decretos promulgados el 23 de agosto de 1898, se estableció una asamblea (las *Délégations financières*) [16] y se reorganizó el Consejo Supremo de Argelia. La ley aprobada el 19 de diciembre de 1900 reconoció a Argelia como un ente autónomo y no como una simple prolongación de la metrópoli francesa. En este momento, la colonia extranjera consideró que ya no necesitaba el mito de Argelia como parte integrante de Francia. Sin embargo, se trataba de una autonomía puramente administrativa. Los derechos políticos de que gozaban los franceses de Argelia eran individuales y, como tales, extraterritoriales. La lógica de la situación requería que la colonia se convirtiese en una fuerza política distinta tanto de Francia como de los argelinos, pero nunca llegó a serlo. El poder del gobernador general se ampliaba más cada vez y, aunque los juristas dijeran lo contrario, la situación en este sentido era comparable a la de los otros dos países vecinos [17].

Por los tratados de 1883 y 1912, los soberanos de Túnez y Marruecos perdieron la facultad de proponer leyes. El encargado de in-

[16] Se componía de tres sectores: los *colons* (24), los delegados de otros sectores (24) —todos ellos elegidos directamente— y los musulmanes (21, incluidos seis representantes de la Cabilia), elegidos por los miembros de los consejos municipales (los de los municipios europeos y los de los mixtos). Los sectores sólo se reunían para votar.

[17] A partir de 1900, el gobernador general de Argelia contó con la colaboración de una administración tan nutrida como las que rodeaban a los residentes generales de Túnez y Marruecos.

troducir reformas era el representante francés; tales reformas eran sobre todo administrativas, jurídicas y financieras (o, mejor dicho, cualquiera que conviniera a Francia) [18]. El primer obstáculo que eliminó Francia fueron los viejos derechos capitulares. Las potencias no tuvieron inconveniente en renunciar a ellos en Túnez; tan sólo Italia se negó a ceder hasta 1896. En Marruecos, todos menos Inglaterra abandonaron su oposición tras la introducción del sistema legal francés en septiembre de 1913. Inglaterra conservó sus derechos hasta 1937 a cambio de semejantes concesiones para Francia en Egipto. En ambos países, el residente general encabezaba la colonia europea. Las únicas cuestiones que requerían cierta colaboración por parte de la autoridad local eran la justicia islámica y los bienes habices. Francia designo un alto funcionario para que se encargase de sugerir las reformas pertinentes en estos terrenos [19]. En la administración local encontramos la usual distinción entre el territorio civil y el militar. El segundo era reducido en Túnez, pero abarcaba medio Marruecos. En las ciudades se establecieron consejos municipales (en 1885 en Túnez y en 1917 en Marruecos) bajo la presidencia de un alcalde en Túnez y de un bajá en Marruecos. En realidad, tal presidencia era puramente formal, ya que en ambos casos el poder real correspondía al vicepresidente francés. Los miembros europeos, que siempre disfrutaban de una ligera superioridad numérica, llevaban la iniciativa en las deliberaciones. En la administración central, la colonia extranjera podía presentar sus quejas en asambleas consultivas. La primera se creó en Túnez en 1896 con miembros designados por el residente general. Discutía problemas financieros, relacionadas sobre todo con el presupuesto y con la adjudicación de contratos de obras públicas. De forma similar, en 1919 se instituyó en Rabat un consejo de gobierno o «junta de accionista de la compañía marroquí», como lo llamaba Lyautey. Reunía a los presidentes y vicepresidentes de las cámaras de comercio y agricultura que acababan de

[18] Sobre la verdadera naturaleza del protectorado, ver Cambon, *Correspondence,* pp. 166-167.

[19] La justicia islámica y la administración de los bienes habices eran las únicas competencias que les quedaban a los tres ministros tunecinos y a los cuatro marroquíes que conservó la administración francesa. El secretario del gobierno tunecino les vigilaba de cerca.

crearse por designación. En sus reuniones bimestrales examinaba el presupuesto y el avance de los proyectos de obras públicas.

Esta administración fue concebida en beneficio de la colonia extranjera y puede decirse que, salvo pequeños ajustes después de la Primera Guerra Mundial, no experimentó ningún cambio hasta 1930. Durante este periodo, el problema político no se abordó directamente. La colonia europea nunca exigió que la legislación consagrara su autonomía administrativa y su separatismo social. La cuestión de la soberanía no apareció de forma explícita hasta que el nacionalismo necesitó una reforma que extendiese la administración colonial a toda la sociedad.

¿Por qué tardó tanto en manifestarse la conciencia política de una sociedad que sólo se desprendería de su timidez cuando se enfrentase al nacionalismo, y ni siquiera por mucho tiempo? Una vez más, hemos de movernos en el terreno de la hipótesis. Una explicación válida podría ser la siguiente: los colonos veían cómo la sociedad autóctona se desintegraba ante sus ojos. ¿Pudo esto inducirles a esperar el momento oportuno?

Una sociedad atomizada

Lyautey dijo: «En Argelia nos encontramos en presencia de una sociedad atomizada e inorgánica [...] no así en Marruecos» [20]; olvidaba que Bugeaud había dicho algo diferente y no contaba con que treinta años más tarde los observadores le contradecirían al describir Marruecos como una anarquía. El cliché de «cabilas dispersas matándose unas a otras» no se hizo realidad hasta el final del periodo colonial, porque tal orden de cosas era el objetivo del colonialismo, no su causa.

El senadoconsulto promulgado el 14 de julio de 1865 concedió a los argelinos un *status* intermedio entre el súbdito y el ciudadano. Para obtener el derecho de ciudadanía debían firmar una declaración en la que renunciaban a la protección de la ley islámica [21]. Ésta

[20] Lyautey, *Paroles d'action,* p. 172.

[21] Ver las observaciones de Sahli en *Décoloniser l'histoire,* pp. 110-111, sobre los motivos de los legisladores franceses. Este *status* parece comparable al de los *dimmíes* en el Islam, que

era la auténtica esencia del proceso colonial: destruir la sociedad indígena y aceptar a los individuos uno a uno en la nueva sociedad organizada por y para extranjeros. En otras palabras: los extranjeros, después de desmantelar la mayor parte de las funciones de la sociedad, tuvieron el detalle de dejarla morir en paz. En ambos protectorados el pretexto fue la fidelidad a tratados que no mencionaban la reforma política. Sin embargo, el propósito era el mismo: controlar a los magrebíes mediante la imposición del *status* de súbditos. Lyautey prometió: «Me encargaré [...] de que se preserven y respeten los rangos y jerarquías» [22]; sin duda pensaba que decía algo nuevo. A decir verdad, ésta había sido siempre la actitud de los militares cuando el número de europeos era reducido, es decir, al principio de la era colonial. Dentro incluso del régimen civil de Argelia, el administrador de los municipios mixtos llevaba uniforme, sin duda para aparentar graduación. Entre los funcionarios de asuntos indígenas y la población siempre había intermediarios (caídes, jeques) que interpretaban y ejecutaban las órdenes; la consigna era convertir a las viejas elites locales de todo el Magreb en una clase parásita que colaborase en las tareas de colonización. El poder de estos jerarcas y de sus auxiliares era ilimitado. En Argelia, la ley que definía el *status* de los indígenas (1881) recogía 41 infracciones (reducidas a 21 en 1890) y fue elaborada básicamente para el acoso e intimidación diarios a los argelinos. La administración podía asimismo encarcelar a cualquiera sin juicio previo. Se prohibió a la mayoría de los argelinos abandonar su lugar de residencia sin una autorización especial. Los caídes dispusieron de la misma autoridad en ambos protectorados. En su condición de administradores y jueces, elegidos por las autoridades francesas por su docilidad, tenían poder absoluto sobre la población local. El encarcelamiento administrativo fue una práctica corriente en Túnez hasta 1934; en Marruecos no desapareció. No hace falta decir que en el Magreb no se respetaba ni uno solo de los derechos civiles más comunes (de asociación, de asamblea, de expresión, etc.). Una vez que adquirió autoridad, la colonia extranjera, que en el siglo XIX había criticado el despotismo de las autoridades locales y ha-

a menudo se ha criticado. Tales críticas, sin embargo, olvidan añadir que allí, para empezar, nadie gozaba del derecho de ciudadanía.

[22] Lyautey, *Paroles d'action*, p. 173; también p. 243.

bía impuesto reformas en nombre de la libertad o, cuando esto había sido imposible, solicitado «protección», invocó el viejo argumento: el Islam va en contra de la democracia, el musulmán sólo respeta la espada y el uniforme. De hecho, el Magreb pasó prácticamente todo el periodo colonial bajo la ley marcial (oficialmente decretada en 1911 en Túnez, se mantuvo hasta 1935; en el territorio civil de Marruecos se suspendió unicamente desde 1924 hasta 1937). El resultado —y sin duda el propósito— de todas estas restricciones en la vida diaria del individuo era excluir a los magrebíes de la vida pública. Cada uno tenía que quedarse en su aduar o, mejor aún, en su casa, y salir lo menos posible. El único lugar de reunión que se dejó fue la mezquita.

Ya se habían eliminado todos los aspectos del sistema jurídico islámico que obstaculizaban el desarrollo del capitalismo. Mediante una serie de decretos —el más importante de los cuales fue el promulgado el 17 de abril de 1889—, la jurisdicción del caíd quedó limitada a asuntos de carácter privado tales como matrimonios, divorcios y herencias. Todo lo demás, especialmente lo relacionado con la posesión de la tierra, fue transferido a los tribunales franceses. En Túnez, la secularización de la justicia había empezado mucho antes del protectorado; el proceso avanzó después. El dahír de 12 de agosto de 1913 especificaba que todos los pleitos en los que se vieran implicados marroquíes y franceses debían resolverse en tribunales modernos, esto es, franceses. Pero no bastaba con extirpar la ley islámica del sector moderno, donde el magrebí estaba de todas formas en inferioridad de condiciones; también había que apartarla de la población. Se hizo un primer intento con los beréberes, cuya islamización era sólo superficial, o eso querían creer las autoridades. En 1874 se inició la abolición de los tribunales islámicos en Cabilia; en Marruecos, después de 1914, se puso en práctica la llamada «política beréber», que consistía en excluir las regiones de habla beréber de la autoridad del Majzén y del *shar'* [23]. Incluso en los distritos donde se hablaba el árabe, se procedió a una sutil falsificación del Islam. Todo iba destinado a conquistar a los jefes de las zagüías y dio bastante buen resultado. Al mismo tiempo, se intentó fomentar el

[23] Ver Ageron, «La Politique berbère du protectorat morocain de 1913 à 1934», en *Politiques coloniales.*

particularismo en todas sus manifestaciones, por absurdas que fuesen, para imprimir un carácter local, naturalista y primitivo a la religión popular [24]. Las viejas escuelas coránicas (*kuttāb* y *msid*), que ya no estaban financiadas por los bienes habices, fueron cerradas una a una.

Las autoridades francesas se esforzaron por desaconsejar la peregrinación a La Meca y por cortar los viejos lazos entre la población rural y el Islam urbano. No en vano los europeos que escribieron sobre el Magreb hablaron de una «mentalidad primitiva». El ideal que se perseguía era el de un «pueblo iletrado» y se hizo todo lo posible por conseguirlo. Se dejó que los colegios musulmanes muriesen, cuando no fueron cerrados directamente, como sucedió en el sur de Marruecos; pero no interesó sustituirlos por colegios franceses. Normalmente no asistía a la escuela más de un 2 por 100 de los niños magrebíes en edad escolar. Esta fue la cifra para Argelia en 1890 y para Marruecos en 1930.

Así es como la política de *cantonnement* se extendió a todos los ámbitos de la vida. No bastó con arrojar una vez más al magrebí al otro lado del *limes*, con desterrarlo al desierto de camellos, palmeras y zagüías; había que privarle de su religión, de su idioma y de su patrimonio histórico, produciendo así un ser sin cultura que pudiera ser civilizado.

Hasta cierto punto, esta política fue un éxito. Empobrecido y «deculturizado», el magrebí apenas salía de su casa; cuando lo hacía, contemplaba lo que había sido su patria con esa mirada ausente y vacía que impresionó a muchos viajeros y que todavía hoy vemos de vez en cuando en las salas de espera de Francia y en las del Magreb. No es de extrañar que el magrebí, en un momento en el que su país se le escapaba de las manos, en el que perdía el dominio de su lengua, en el que su religión degeneraba en una serie de gestos sin sentido, empezase a decirse: mi país, mi religión, mi lengua. Estaba despertando, sí, pero se encontraba en su nivel histórico más bajo.

[24] De ahí la falsa teoría de la *baraka* (bendición) a menudo invocada por pseudoexpertos en el Magreb.

La lógica de la situación

Siempre existía una discrepancia entre la situación estructural de la colonia extranjera asentada en el Magreb y su ideología y su política, entre lo que una clase media —que lo era, objetivamente— habría dicho y hecho si hubiese sido indígena y lo que esta colonia, por ser extranjera, dijo e hizo realmente. Tal discrepancia estuvo presente en los tres periodos (1830-1880, 1880-1930, 1930-1945), aunque se hizo cada vez más palpable.

A mediados del siglo XIX, como hemos visto, la mencionada colonia, de tamaño todavía reducido, hizo las veces de una clase media que luchaba por su libertad. Cabría suponer que el Magreb se hubiera podido beneficiar de esta «revolución liberal» con un gobierno fuerte, disciplinado y organizado que la hubiese sabido controlar; pero el fracaso de Jeredín demuestra que aquello era imposible, debido precisamente a la creciente influencia de los extranjeros. En el periodo comprendido entre 1930 y 1945, la colonia europea asumiría un papel similar, aunque de mayor entidad: dentro de una sociedad unificada de cara al exterior por fuerzas económicas, se opondría al democratismo burgués de los nacionalistas con un aristocratismo igualmente burgués. Habiendo superpuesto al Magreb real un segundo Magreb más o menos abstracto, intentaría, amparándose en su dualismo y olvidando de momento la cuestión de la soberanía, imponer un sistema de «corporativismo colonial». Semejante programa no se formuló claramente hasta muy tarde, y para entonces la estructura que se pretendía expresar había dejado de existir en parte. En el interludio 1880-1930 observamos una contradicción similar entre el papel desempeñado por la colonia europea y la política formulada.

El Magreb no había producido ni un capitalismo moderno ni, por consiguiente, una burguesía. La Europa colonial le prestó una a condición de que dicha burguesía europea disfrutase de privilegios exclusivos, de que la ley burguesa, las libertades burguesas, la economía burguesa y la administración fuesen un coto cerrado al que los magrebíes no tuviesen acceso. De todas formas, se decía, no necesitaban nada de eso. De esta política se podría deducir la coexistencia de dos sociedades; sin embargo, a los ojos del aparato colonial, la coexistencia era provisional, porque se pensó que, tras una

fase de despotismo ilustrado [25], una de las sociedades se transformaría en una democracia burguesa adulta mientras que la otra, tras un periodo de lenta desintegración, degeneraría en una reserva antropológica. Colaborar en el crecimiento de una y acelerar la regresión de la otra: éste era el juicio de la historia que los ideólogos coloniales intentaron creer y hacer que otros creyeran. Se suponía que la sociedad condenada debía trabajar hasta dar el último aliento por la sociedad que le sobreviviría.

Como este darwinismo social no prosperó, hoy nos parece infantil, lo que no empequeñece el rigor de su lógica. Aunque hasta ahora lo hayamos eludido, seguimos en la obligación de buscar las causas de su fracaso, porque no conviene olvidar que los exponentes de este darwinismo colonial decían basarse simplemente en la lección aprendida de nuestra historia. Ya hemos indicado que el colonialismo debió adaptarse a las estructuras que encontró aguardándole, unas estructuras que con toda seguridad se habían ido acumulando de forma discontinua desde el siglo XVI. Todo apuntaba a una estructura de decadencia duradera: la regresión cultural, el divorcio entre el Islam urbano y el rural, las contradicciones entre la autoridad central y las libertades locales. La violencia colonial no hizo más que cortar los pocos lazos que quedaban entre el dominio histórico (estados, ciudades, justicia islámica y ritual) y el infrahistórico (zagüías, comunidades rurales, costumbres, folklore y vida privada); insinuándose entre los dos, y en nombre de la historia, condenó a uno a la decadencia y al olvido y al otro a la regresión y a la muerte. ¿En qué momento y por qué razón se disoció el análisis racional de los siglos de decadencia, una vez formulado en términos políticos [26], de la realidad o la rechazó? ¿Hemos de buscar la razón en la demografía? ¿En las fuerzas económicas? ¿En una justicia inmanente, como creyeron siempre los nacionalistas? Tal vez debamos contentarnos con señalar las peligrosas consecuencias de una continuada

[25] En sentido histórico, es decir, considerado como un régimen que fomenta el crecimiento de la burguesía al proporcionar la necesaria infraestructura jurídica y cultural antes de que la propia burguesía la pida y que sostiene económicamente a dicha clase mediante un sistema fiscal más opresivo para el campesinado.

[26] Berque, *Le Maghreb entre deux guerres* (ed. rev.), p. 200, sugiere que en un determinado momento el suelo mismo del Magreb se negó a responder a las técnicas que se habían introducido. Se trataría de una negativa total. Sin embargo, aunque enumera los indicios de esta negativa, nunca nos dice cuál fue su causa o cuándo se produjo.

discrepancia entre la teoría política de los colonizadores y la evolución social de los colonizados y observar que, cuando la colonización fue un hecho, su ideología (enraizada en las realidades del periodo precolonial) perdió todo significado, de la misma manera que a partir de 1930 las reformas inspiradas por la ideología colonial se convirtieron en un mero reflejo teórico de la realidad vivida entre 1880 y 1930. Pero todo esto se reduciría a admitir nuestra ignorancia.

Sea como fuere, la crítica liberal del sistema, pese al valor simbólico y sentimental que aún pueda conservar a los ojos de ciertos nacionalistas y anticolonialistas, fue superficial. Dicha crítica hacía hincapié en lo escandaloso de la contribución fiscal de los argelinos, que siguieron pagando el doble hasta que entraron en vigor las reformas de 1919, y, en general, en la flagrante injusticia de imponer mayores cargas a los magrebíes que a los europeos, que eran más ricos, proporcionándoles a cambio menos servicios [27]. Señalaba contradicciones: se trataba de eliminar la función social del Islam a la vez que se servía a los fines del colonialismo; se bloqueaba el desarrollo de los colegios árabes sin reemplazarlos por colegios franceses; se introducía una legislación personal discriminatoria a la vez que se condenaba la ley islámica por este mismo defecto; se pedía al pueblo magrebí que se sacrificase en defensa del sistema francés y de los valores franceses a la vez que se le negaba el derecho de ciudadanía [28]. El significado de todas estas críticas, expresadas tímidamente en círculos liberales franceses, tomadas por los Jóvenes Tunecinos y los Jóvenes Argelinos, y recogidas más tarde en el programa de los nacionalistas «moderados», fue pedir que la colonia extranjera se ajustara a los cánones del liberalismo decimonónico que había ganado el apoyo de la opinión internacional en su enfrentamiento con el régimen precolonial y que completase su misión de «civilizar» la sociedad magrebí. El defecto de esta crítica salta a la vista: sus defensores no quisieron ver que la colonia extranjera era una burgue-

[27] En 1912, los argelinos aportaban un 46 por 100 de los distintos presupuestos, aunque sólo controlaban un 37 por 100 del capital total. El lector puede encontrar observaciones semejantes sobre Túnez y Marruecos en los trabajos que hemos citado de Sebag y Ayache.

[28] En la conclusión de *L'Afrique du Nord en marche*, 1.ª ed., pp. 395-409, Julien resume todos estos argumentos. Los remedios que propone son la igualdad ante la ley y la igualdad de acceso a la cultura francesa.

sía importada que, fiel a su lógica inherente, se negaba a servir al honor del Hombre o a la gloria de Dios sin recompensa, y que constituía una sociedad separada, superpuesta a otra a la que pudo reprimir pero no revolucionar. Esta crítica tuvo sentido a mediados del siglo XIX y volvió a adquirirlo después de 1930, cuando se hizo posible proponer reformas y presentarlas como un medio de ampliar el mercado local autónomo con la ayuda de una burguesía local que aún podía aspirar a un lugar adecuado dentro del sistema colonial. Sin embargo, en el periodo intermedio, su lógica abstracta la redujo al absurdo. Lo cierto es que uno se pregunta por qué querría la colonia extranjera «aburguesar» mediante la legislación y la educación a un pueblo que, por el impacto de los factores económicos, regresaba al primitivismo tribal. Justicia patriarcal y personal, sí; justicia abstracta y burguesa, no; eso decía el otro gran amigo de los magrebíes: el militar [29].

Es decir, que la crítica liberal, aunque moderada, era ilógica, mientras que la radical, aunque silenciosa entonces, mostraba una lógica tan rigurosa como el propio colonialismo. No es casualidad que el reformismo liberal y su apéndice, el nacionalismo moderado, resultaran ineficaces.

[29] La sociedad colonial, ¿era una sociedad unificada o dual? Los economistas y los historiadores basan su análisis en la homogeneidad y la integración. Los psicólogos, los psicoanalistas y los demagogos niegan lógicamente tal homogeneidad y hablan de dos pueblos, dos sociedades, dos psicologías, etc. Así pues, no existe una respuesta simple y definitiva: cada método de análisis dicta la suya propia.

XV

EL DESPERTAR MAGREBÍ

Ahora sabemos que la sociedad magrebí, apartada de su tierra y de su pasado, halló en cambio un medio para sobrevivir. Este conocimiento nos obliga no a reescribir la historia del periodo colonial, sino a aislar los factores decisivos que hemos puesto de relieve en nuestro análisis [1]. Toda la historia colonial tiende a resaltar la contribución económica del colonizador, cuando no la puramente técnica. Una posible justificación de esta tendenciosidad estaría en el hecho de que los magrebíes se hayan apropiado de la herencia de la colonia extranjera tal cual y se hayan erigido en guardianes de la misma sin pararse a pensar en los costes sociales de su conservadurismo. Tal justificación, sin embargo, no llega muy lejos, ya que no hay razón para suponer que los magrebíes vayan a sentirse eternamente atemorizados por sus antiguos amos [2]. Existe un hecho aún más grave y es que todo análisis económico verá al Magreb

[1] Berque, en sus libros sobre el Magreb y sobre Egipto (ver bibliografía), ridiculiza la manía de «prever lo que ya ha sucedido». ¿No podría decirse que los hechos adquieren su relativo significado después de haber sucedido y que verlos todos en el mismo plano con el pretexto de que ninguno podría predecirse antes de suceder equivale a separarlos arbitrariamente de sus consecuencias y a reducir así toda la historia a una especie de presente perpetuo o, mejor dicho, al relativismo y al absurdo?

[2] Muchos historiadores marxistas se mantienen dentro de los límites de este determinismo económico (el título de Nouschi «Le Sens de certains chiffres» [El significado de ciertas cifras] en *Études Maghrébines,* p. 199, es muy significativo). De hecho, su enfoque es típicamente burgués, lo que explica la popularidad de sus trabajos entre los historiadores coloniales en proceso de conversión. Puede decirse que todo este movimiento (independientemente de la buena fe de sus partidarios) ha contribuido al desarrollo de una ideología neocolonialista que hemos de definir como una justificación de la colonización sin colonizadores. Estos autores opinan que la tecnología moderna fue injustamente monopolizada por los colonizadores y que debe recuperar su propósito inicial. Es evidente que nos hallamos ante un retorno al saint-simonismo.

como una imagen que se desvanece en el borde de un sistema capitalista en expansión, concediéndole como máximo la posibilidad de renacer en un futuro como parte integrante de dicho sistema.

Visto así, desde una perspectiva económica, el periodo colonial del Magreb muestra una continuidad con la Europa imperialista y una discontinuidad con el pasado local. Existe en la vida del Magreb un punto cero en el que el hombre queda reducido a su definición genérica. Este punto de vista es antropológico o filosófico. El historiador, obligado como está a defender la continuidad de los procesos, no reconoce estas rupturas de la continuidad y recurre a otras dos líneas de análisis: la social, que presupone una influencia directa del grupo extranjero en la sociedad indígena (afirma que la actividad colonial crea una burguesía local que toma conciencia de sus intereses, se organiza y se presenta como portavoz de todos los grupos explotados) y la ideológica, a la que se llega reconstruyendo las sucesivas reacciones al colonialismo a partir de testimonios magrebíes, desde el reformismo religioso hasta el activismo político. Ninguna de estas líneas, sin embargo, confirma la supuesta continuidad: con arreglo a la primera, los cambios de cometido social de los distintos grupos revelan una ruptura, seguramente menos evidente que en el caso del determinismo económico, pero no por ello menos real; para quienes siguen la segunda, la continuidad es ilusoria, porque una misma ideología puede servir a diferentes fines políticos.

No hay por qué apresurarse a tomar partido en esta controversia. Basta con subrayar la heterogeneidad de las tres continuidades que hemos expuesto: la de las estadísticas, la de las funciones sociales y la de las profesiones de fe. La primera se refiere a la actividad del colonizador; la segunda, a la experiencia pasiva del colonizado; la tercera se sitúa en un plano que parece común a las otras dos. La cuestión es la siguiente: sólo por colocar los tres factores uno al lado del otro o reducirlos todos por igual a su valor puramente simbólico, ¿vamos a conocer toda la realidad de la sociedad colonizada? Parece que no, o tal es al menos la impresión que producen los numerosos estudios acerca de la reacción de los magrebíes frente el colonialismo. Son muy pocos los que superan el nivel del periodismo barato [3].

[3] Un ejemplo de teorización nada rigurosa es el opúsculo *Les Nationalismes maghrébins*, de Louis-Jean Duclos (Marruecos), Jean Leca (Argelia) y Jean Duvignaud (Túnez), publicado

I

A pesar de estas reservas, comencemos resumiendo los hallazgos de los análisis sociológico e ideológico.

Tomado en su conjunto, el periodo que nos ocupa muestra rasgos contradictorios. La resistencia militar nunca cesó completamente: continuó en el sur de Túnez, donde varios grupos cruzaban regularmente la frontera libia en ambos sentidos; en el Sáhara argelino, donde estallaban revueltas esporádicas, y en la mayor parte de Marruecos. La última fase de esta resistencia, la guerra del Rif, fue espectacular. Al llegar con retraso y hallar los rebeldes una situación más propicia que Ibn Gadhahum en 1864 o Moqrani en 1871, si hubiera contado con ayuda del exterior podría haberse convertido en una auténtica guerra de liberación [4].

Seguramente, habrá quien considere las victorias rebeldes en la guerra del Rif como las brillantes acciones de retaguardia de un ejército ya vencido; sin embargo, el desastre de Annual (julio de 1921; el ejército español perdió doscientos cañones y setecientos prisioneros, entre ellos el general Silvestre) y, sobre todo, el hecho de que Francia y España tuviesen que reunir un ejército de medio millón de hombres apoyado por 44 escuadrones de aviones de com-

por la Fondation Nationale des Sciences Politiques. En el apartado dedicado a Túnez, la ignorancia de los hechos más elementales conduce a afirmaciones dogmáticas. El de Argelia ilustra tesis sin incidencia alguna en los problemas del Magreb. El que se ocupa de Marruecos es una generalización basada en estudios parciales (en los dos sentidos de la palabra), muchos de los cuales sirven a los propósitos del protectorado o del presente gobierno; el autor llega a repetir las necedades de antaño acerca del crecimiento demográfico y del aumento del número de matrimonios mixtos como manifestaciones de nacionalimo. En los tres casos, el uso que se hace del trabajo de Berque es más que discutible; un uso legítimo del mismo requeriría un conocimiento profundo del pasado y de la cultura magrebíes que, obviamente, estos autores no poseen. Casi toda la obra de Berque se compone de hipótesis; no puede considerarse como un conjunto de manuales donde se resuman hechos que, una vez demostrados de una vez para siempre, cualquiera pueda interpretar a su gusto.

[4] Todo el que se limite a estudiar Marruecos se sorprenderá ante la coincidencia entre el final de la guerra del Rif (1926) y el inicio del movimiento nacionalista (1927), y entre el final de la «pacificación» y la publicación del «Plan de Reformas» (1934). Todos los historiadores ponen de relieve esta concordancia, pero, ¿no es ilusoria? Porque si ampliamos nuestro punto de mira a todo el Magreb, la guerra del Rif es un retroceso hacia el pasado y se sitúa junto a numerosas revueltas protagonizadas por comunidades rurales y de montaña (el Rif había estado en pie de guerra contra los españoles desde 1860), mientras que los fenómenos de orden político están relacionados con el movimiento nacionalista general que surgió en el Ma-

bate para que Abd el-Krim (Muhammad b. Abd al-Karīm) se rindiese [5], revela la existencia de una amplia reserva de fuerzas sin explotar. En aquel momento, las autoridades oficiales (el Majzén) no estaban en condiciones de movilizarlas; llegada la ocasión, otros se encargarían de hacerlo, porque dichas fuerzas aguardarían hasta entonces.

Las dimensiones del ejército francés destacado en el Magreb, así como el número de sus bases navales y aéreas [6], muestra que el país se encontraba bajo una ocupación militar. Sin embargo, los colonizadores no manifestaron hasta 1927 ningún signo de preocupación acerca del precio de dicha ocupación; parecían dar por hecho que había que extender la soberanía francesa (a diferencia de los españoles, que nunca demostraron confiar en su misión y que fueron obligados a actuar, casi en contra de su voluntad, primero por los ingleses y luego por los franceses). Más significativo aún que el optimismo de los colonizadores fue el comportamiento extremadamente cauto, por no decir ambiguo, de los magrebíes. El Magreb combatió del lado de Francia en la Primera Guerra Mundial. Argelia contribuyó con 173.000 soldados, cuya valentía fue aclamada en agosto de 1914, y 25.000 de los cuales nunca regresaron; además, un tercio de la población masculina (119.000 hombres en 1919) se trasladó a Francia para sustituir en las fábricas a los trabajadores franceses que se habían alistado. A pesar de su régimen de protectorado, Túnez tuvo que aportar 56.000 soldados; 12.000 perecieron. Incluso Marruecos, cuya conquista apenas había comenzado, envió soldados que tomaron parte en la defensa de París, y en 1916 Burdeos empezó a acoger a trabajadores marroquíes. Digan lo que digan del carácter forzoso de esta movilización militar y civil, de la sublevación registrada en el Aurés (1916) o de las intrigas turcas en Túnez y de las alemanas en Marruecos, el hecho es que toda la elite

greb y en Oriente. En realidad, entre la resistencia inicial y el nacionalismo político existe una separación superior al intervalo de un año. El historiador positivista, al negarse a aceptar esta idea, difícilmente puede interpretar los triunfos y fracasos del ejército de Abd el-Krim. Sobre la guerra del Rif, que aún no se ha estudiado en condiciones, ver Furneaux, *Abdel-Krim,* que recoge la bibliografía al uso, incluyendo los trabajos de periodistas, diplomáticos y miembros de la administración; ver también el libro del antropólogo Coon, *Flesh of the Wild Ox.* Woolman, *Rebels on the Rif,* resulta decepcionante.

[5] Estas cifras se ocultaron durante mucho tiempo; ver Ayache, *Le Maroc,* p. 323.

[6] Dado que el potencial del ejército colonial era muy variable, entre otras cosas por el uso frecuente de tropas auxiliares, resulta difícil precisar cifras. Parece que, entre las dos

magrebí [7] colaboró con las autoridades francesas y pospuso incluso sus demandas más moderadas; por lo que respecta a la población en general, la mayor parte se sumió en la pasividad.

¿Cómo se explican tales contradicciones? Llegados a este punto, se hace necesario analizar los cambios que habían tenido lugar en la sociedad magrebí. Sin lugar a dudas, el sector de población más afectado por la colonización era el campesinado de las llanuras y de las mesetas. Estas gentes perdían sus tierras sin dejar de pagar impuestos muy elevados. Muchos fueron empujados a la mendicidad, sobre todo en Argelia. Los rebaños menguaban al ritmo de los pastos. Se ha calculado que en Argelia el número de ovejas descendió desde 8 millones en 1865 hasta 7,7 en 1885 y 6,3 en 1900, y que el de bóvidos pasó de 1.071.000 en 1887 a 846.000 en 1900 [8]. Durante el mismo periodo, el número de campesinos despojados de sus tierras por el nuevo sistema aumentó de forma constante, hasta que en 1919, el 50 por 100 de los campesinos argelinos carecían de tierras. Este proceso corrió parejo con la consolidación de una clase media de terratenientes magrebíes, alentados abiertamente por la administración francesa y no sujetos a ninguna obligación consuetudinaria (*ʿada*) para con los campesinos expropiados. Los magrebíes que colaboraron con las autoridades civiles o militares fueron recompensados con grandes extensiones de terreno. En cierto sentido, esta clase sucedió a la aristocracia terrateniente que, como hemos visto, había aparecido en el siglo XVIII [9]; pero en 1900 las circunstancias eran más propicias para su desarrollo y su influencia alzanzó cotas sin

guerras, el volumen de las fuerzas francesas desplegadas en el Magreb osciló entre 70.000 y 200.000 hombres. Es interesante comparar estas cifras con el reducido número de soldados británicos presentes en la India o en Egipto.

[7] Ver los *fatawa* (dictámenes legales) que enviaron los juristas marroquíes (especialmente ʿAbd al-Hach al-Kattānī, Abū Shuʿayb al-Dukkali y Muhammad Skirach) al sultán otomano en respuesta a su llamamiento a la guerra santa (*yihad*), *Revue du monde musulman,* diciembre de 1914, número especial, y XXXIV (1917-1918).

[8] Compárense estas cifras exactas recogidas por C. R. Ageron y otras aparecidas en publicaciones oficiales con la prudente generalización de Despois, *L'Afrique du Nord,* p. 250: «En Argelia, los rebaños alcanzaron sus máximas proporciones entre 1885 y 1915; el promedio era de 10 millones de ovejas». Los estudios sobre el desarrollo del nomadismo eran la especialidad de los funcionarios con formación militar. Dicen que esta decadencia es la culpable de todo pero que no pueden hacer nada por remediarla. Ver el conflicto Marmoucha en Marruecos (Berque, *Le Maghreb,* 1.ª ed., pp. 119, 123).

[9] Sigue faltando un estudio serio sobre el tema; los autores se contentan con observaciones difusas. No obstante, no podemos suscribir la opinión de Lacheraf de que esta clase de terrate-

precedentes. En 1918, los *colons* vendieron 60.000 hectáreas de terreno en la región de Constantina a argelinos, y no se trataba de pequeños campesinos. Entre 1921 y 1925, los franceses compraron 135.000 hectáreas a los argelinos, y los argelinos 114.000 a los franceses. En 1930, un 1 por 100 de la población argelina poseía más de una quinta parte de las posesiones territoriales del país. En Túnez puede observarse un proceso similar; allí, Jeredín ya había intentado consolidar una clase de terratenientes prósperos. Los propietarios autóctonos hallaron el mismo apoyo en la administración del protectorado, especialmente cuando se asociaron con la colonización francesa, como hicieron los del Sahel. En Marruecos, donde Lyautey hizo todo a lo grande, las parcelas colectivas y los habices, que supuestamente pertenecían al Estado, se distribuyeron entre los *colons* más importantes y los caídes. En 1933, se calculó que los campesinos sin tierra constituían un tercio de la población. Por lo tanto, la diferenciación social era la misma en los tres países. Ni que decir tiene que los grandes terratenientes, que siempre se vieron favorecidos por el Gobierno, tanto si controlaban la administración local como si no, funcionaron como un instrumento de la autoridad colonial en los distritos rurales. Incluso se las arreglaron para desviar las pocas reformas introducidas por los franceses, tales como las cooperativas rurales *(Sociétés de Prévoyance)* —creadas en Argelia en 1893, en Túnez en 1907 y en Marruecos en 1921— y el Banco Hipotecario *(Crédit foncier)* [10] de su propósito original para orientarlas hacia sus intereses. Todas estas circunstancias, sin embargo, beneficiaron durante mucho tiempo a los grandes terratenientes argelinos y les permitieron enriquecerse rápidamente. Hasta 1920, los precios de los cereales siguieron siendo elevados y la demanda francesa constante. Durante el mismo periodo, los campesinos desposeídos encontraron empleo en los proyectos de obras públicas o se alistaron en el ejército [11].

nientes feudales fuese una pura creación del colonialismo francés. Las personas eran nuevas, pero el grupo social existía desde mucho antes. En el Magreb, los gobiernos débiles o extranjeros favorecieron siempre el ascenso de una clase de grandes terratenientes.

[10] Sólo los pequeños campesinos de Túnez se beneficiaron del Banco Hipotecario (fundado en 1907) y de las cooperativas rurales (36 en 1907).

[11] Esto es lo que ocurrió sobre todo en Marruecos. Todo el mundo sabe que numerosos magrebíes participaron en la represión de la revuelta del Rif, como también contribuyeron a sofocar la de Siria de 1925.

En cuanto a la población urbana, la vieja clase de los comerciantes argelinos, como hemos visto, se había dispersado casi por completo. En 1886, sólo vivían en las ciudades 6,9 por 100 de los habitantes de Argelia; en 1906, la proporción sólo ascendió hasta 8,5 por 100. En Túnez y en Marruecos, los comerciantes y los maestros artesanos lograron sobrevivir como clase gracias a su capital y a su larga experiencia. Al principio, incluso se beneficiaron de la inmigración europea: alquilaban sus edificios, participaban en el comercio colonial, etc. También sacaron bastante provecho de la situación creada por la guerra. Sin embargo, después de 1920 las circunstancias empeoraron progresivamente. Para entender las ambiguas reacciones de este grupo social, hemos de recordar que había disfrutado de la protección extranjera durante mucho tiempo. En el siglo XIX, esta misma elite urbana había vivido una situación de rebelión casi permanente a causa de los abusivos impuestos que pesaban sobre sus miembros; no así las masas rurales, por regla general. Con la imposición del protectorado se había invertido la situación y, a pesar de las heridas que el nuevo régimen les infligió, los componentes de la elite urbana agradecieron al régimen el haber restituido lo que consideraban como el orden natural de las cosas. Tardarían mucho tiempo en verse afectados por el pecado capital de la colonización: la expropiación de la tierra [12].

Ahora nos hallamos en condiciones de comprender las contradicciones mencionadas anteriormente. Las rebeliones armadas siguieron a la profunda convulsión ocasionada por el ansia de tierra de los colonos. Muchas veces, las comunidades que se sublevaron no habían sufrido el expolio en sus propias carnes, pero se vieron simplemente arrastradas por la marejada que la expropiación y el *cantonnement* habían provocado en la sociedad magrebí. Puede incluso decirse que cuanto más lejos se encontrara una comunidad del radio de acción de la colonización real, más probabilidades tenía de sublevarse, ya que se hallaba menos debilitada, menos vencida por la desesperación y menos vigilada. Como los líderes seglares tradicionales vieron en el ejemplo de otros cuánto podían ganar mediante la sumisión inmediata, no fueron ellos los que comandaron

[12] Hemos omitido a propósito las observaciones que a menudo se han ofrecido sobre el desarrollo demográfico de las dos poblaciones, la colonial y la magrebí. Las cifras

los levantamientos más contumaces, sino sus eternos rivales: los líderes religiosos [13]. Estas revueltas, que fueron literalmente regresivas, no hicieron mella en las ciudades, porque la tradicional separación entre los distritos rurales y los urbanos se vió acrecentada por la división del campo en territorios civiles y militares. Los habitantes de las ciudades no fueron generalmente conscientes de la trascendencia de las revueltas campesinas. Estas revueltas —que, aunque numerosas, nunca fueron generalizadas— no impidieron que las viejas elites comerciales de Marruecos y Túnez, y las elites religiosas y feudales de Argelia, inducidas por la benevolencia de la administración y el aparente respeto del estamento militar, accediesen a la colaboración, al menos tácita. Así pues, el único sector social con vocación política era la nueva *intelligentsia* que, aislada y reducida en número, debía además su propia existencia al colonialismo. En parte, se trataba del producto fortuito del contacto entre la colonia extranjera y la sociedad magrebí, pero también fue el fruto de una política deliberada, ya que la colonización necesitaba en aquel momento una oposición por razones tanto políticas (el problema de la conscripción argelina) como diplomáticas (el acercamiento a los nuevos líderes turcos tras la revolución de 1908). Este grupo, compuesto por maestros de escuela y funcionarios de escasa categoría, abogaba por las reformas moderadas y graduales, y su tono era tímidamente respetuoso [14]. El desarrollo de los acontecimientos en Túnez a lo largo del siglo XIX les permitió expresar allí sus inquietudes por primera vez; pronto su influencia se dejó sentir en Argelia. En Marruecos existía un grupo se-

propuestas suelen ser discutibles e interpretarlas no es nada fácil. Pudo producirse una respuesta psicológica a la agresión militar, pero ¿cuál fue su mecanismo? Mientras los demógrafos no proporcionen una respuesta, el historiador hará bien en no inventar una.

[13] Esta es la opinión de Berque. Según él, los morabitos fueron el resultado de un nomadismo dislocado (*Le Maghreb*, 1.ª ed., pp. 114-116). Aplica el mismo juicio temerario a Abd el-Krim (p. 148). Berque sostiene que Abd el-Krim se puso de parte de los *mahdīs* y los morabitos, no del de los jeques tradicionales (la mayoría de los cuales se habían convertido en grandes caídes); pero la información que emplea no inspira demasiada confianza. *Cf.* los juicios igualmente apresurados de Ashford, *Political Change*, que hacen de Abd el-Krim un salafí, y los de Yamil Abun Nasr, *The Salafiya movement*, p. 102.

[14] Después de 1930, varios de los líderes nacionalistas se rebelaron tanto contra la política francesa como contra la poquedad de sus padres. De ahí la ambigüedad de su acti-

mejante, pero como tardó en manifestarse, se confundió con el movimiento nacionalista que surgió a continuación [15].

Este análisis, que puede parecer satisfactorio a simple vista, es demasiado general: no nos permite adentrarnos en los mecanismos internos de la sociedad magrebí. Su mayor defecto, como hemos dicho, es que defiende una continuidad nada evidente. Cambios como el del jeque tradicional que se convierte en terrateniente, el del pastor que se hace bracero, el del comerciante de clase media que alrededor de 1920 traslada sus actividades de Fez a Casablanca, el del hijo del chauz (ordenanza) que se convierte en maestro de escuela y portavoz político, son cambios de cometido social que no pueden ser considerados como «simplemente naturales» desde el punto de vista de una sociedad dominada. Carecemos de análisis estructurales regionales y de biografías significativas, que son los únicos estudios que pueden dar cuerpo al esquema que acabamos de presentar [16].

II

El enfoque ideológico —para algunos, cultural o literario— se ocupa sobre todo de la génesis de los movimientos políticos y se apoya principalmente en documentos escritos, ya sea publicados o manuscritos. Apenas tiene en cuenta problemas más complejos como el significado social de ciertos términos (p.ej. *watan*) o conceptos (*hurriya, istiqlāl, shūrā,* etc.) o el efecto real de determinadas acciones o campañas en la mentalidad magrebí. Los hechos más importantes empiezan a ser conocidos ahora [17]; los estudios recientes en

tud: activismo táctico y sublevación psicológica contra un pasado caracterizado por el oportunismo.

[15] Los hijos de las familias del Majzén elegidos por la administración del protectorado para desempeñar este cometido alcanzaron la mayoría de edad hacia 1930. Aunque inmersos en la oleada nacionalista, representaron una opción moderada. Algunos de ellos colaboraron más tarde con el régimen colonial.

[16] No existen monografías serias sobre la burguesía ni sobre las familias feudales. Las pocas biografías que se han escrito de grandes caídes (Glaui, Gundafi, Bagdadi, Raisuli) se han novelado. Sin embargo, se trata de una forma clásica de la historiografía musulmana.

[17] Ver los trabajos citados anteriormente de Julien y Le Tourneau en francés, y de ʿAllāl al-Fāsī en árabe.

este terreno muestran una marcada tendencia a dirigir la mirada cada vez más atrás en el siglo XIX en busca de orígenes [18].

Al hablar de documentos escritos, pensamos más que nada en libros y artículos periodísticos como formas de acción política y cultural. Por consiguiente, centramos de entrada nuestra atención en hombres de acción (o, mejor dicho, de reacción ante la acción colonial) y reducimos la conciencia del pueblo a sus manifestaciones nacionalistas. Tal reducción es la que concede a Túnez el honor de abrir brecha, ya que fue allí donde la labor de Jeredín y la naturaleza misma del protectorado habían preparado cierto cauce para la expresión política.

Lo que se considera normalmente como primera fase en la ascensión del nacionalismo tunecino finalizó en 1911 con un estallido de violencia. El movimiento tunecino, esencialmente cultural, fue una consecuencia directa, aunque distorsionada, del experimento de Jeredín [19]: directa, porque algunos de sus líderes —por ejemplo, Muhammad Sanūsī y Salim Buhāyib— habían sido amigos o colaboradores del primer ministro reformista; distorsionada, porque a causa del fracaso de las reformas que intentó promover en el Estado independiente, el movimiento escuchó los argumentos esgrimidos por Francia en favor de un proceso prudentemente gradual [20]. Así pues, la actividad de estos primeros nacionalistas se limitó al campo educativo: en agosto de 1888 apareció el semanario *al-Hādira* (que, dada su moderación, se pudo seguir publicando hasta 1910, mientras que el *al-Zahra,* fundado en 1890 y más radical, fue suprimido en 1896 [21]) y en 1896 se creó un círculo cultural, la Jaldūniya, presidido por Bashīr Sfar, un joven so-

[18] Esto puede decirse de Ziyadeh, *Origins of Nationalism in Tunisia;* Merad, *Le Réformisme musulman en Algérie;* Halstead, *Rebirth of a Nation.*

[19] *Ver Khairallah, Le Mouvement évolutioniste tunisien,* resumido por Ziyadeh al comienzo de su libro. Ver también Bouali, *Introduction à l'histoire constitutionnelle de la Tunisie,* vol. II, notas al apartado titulado «Voyage au bout de la nuit», pp. 159 y ss.

[20] Esta situación es paralela a la de Egipto. La similitud entre ambas queda reflejada en la obra de Muhammad Bayram (V), que fue amigo de Lord Cromer, y en los viajes de Muhammad ʿAbduh (también amigo de los ingleses) a Túnez (1884-1885 y 1903), *Cf.* Chenufi, «Masadir ʿan Rihlati Muhammad ʿAbduh ilā Tūnis», *Annales de l'Université de Tunis* (3), 1966, pp. 71 y ss., que es en realidad un estudio sobre los comienzos del movimiento de reforma en Túnez.

[21] Las referencias a estas publicaciones raramente indican si existe todavía algún ejemplar. Lo normal es que se citen títulos de artículos aparecidos a comienzos de siglo en *Revue du monde musulman* (por ejemplo, «La Presse marocaine», vol. II, 1907, p. 586, y «La Presse arabe au Maroc», vol. VII, 1909, p. 128). Luego se trasladan de libro a libro sin añadir ninguna información. Tal es el caso de al-Kattāni, *Al-Sahafa al-maghribiya,* vol. I.

bresaliente al que, por su moderación y gracias a la simpatía de ciertos políticos franceses, le esperaba una brillante carrera. Los artículos aparecidos en estas publicaciones y las conferencias pronunciadas en el círculo jalduniano subrayaron la necesidad de una reforma gradual partiendo de la educación del individuo y de la mejora del ambiente familiar. De vez en cuando, los abanderados de esta ideología moderada y filistea se atrevieron a hablar de objetivos tan remotos como la libertad y la democracia, pero insistiendo en que antes había que merecerlas. Alentado por la administración, este movimiento se afrancesó cada vez más en cuanto a mentalidad e idioma. En 1905, los jóvenes graduados en la Escuela Sadiki (la antigua *Sādiqiya,* reorganizada por una autoridad francesa) formaron su propia asociación, en la que pronto destacó ʿAlī Bash Hamba por su preparación y su energía. Se había abierto el camino a un movimiento cultural más fiel a las tradiciones del país y más independiente de las autoridades coloniales. Su centro natural fue la universidad Zituna; su líder, ʿAbd el-ʿAziz Taalbi (ʿAbd al-ʿAzīz al-Zaʿālibī), cuyo pensamiento había sido moldeado tanto por el reformismo local de Qabādū y Muhammad Bayram como por el nuevo movimiento dirigido desde El Cairo por Muhammad ʿAbduh. Taalbi también hablaba de reforma moral, social, individual y colectiva, pero en un sentido muy diferente [22]. Entre 1895 y 1897 publicó un semanario, *Sabīl al-Rashād,* pero pronto entró en conflicto con la administración, no tanto por sus ideas revolucionarias como porque dichas ideas no debían nada al liberalismo occidental y porque se dirigía a aquellos que el sistema colonial no podía asimilar. Bajo su influencia, que, pese a la hostilidad de los profesores tradicionalistas de la Zituna (o precisamente por ella), se impuso tras su regreso de Oriente en 1902, los alumnos formaron su propia asociación. El grupo de la Sādiqiya y el de la Zituna se distanciaron cada vez más. El primero, formado en su mayoría por hijos de funcionarios precoloniales que habían encontrado empleo en la administración francesa, trató de obtener del nuevo Gobierno unas cuantas concesiones mediante la moderación; el otro, cuyos defensores más fervientes se encon-

[22] A menudo se ha metido en el mismo saco a los ideólogos de estos dos movimientos (el de la Sādiqiya y el de la Zituna), pero es posible distinguir ciertas diferencias basadas en los modelos que inconscientemente invocaron.

traban fuera del sistema, planteó una oposición cada vez más radical [23]. En algunas ocasiones, el grupo moderado se dejaba influir por su rival, como cuando en 1906 la administración abrió los habices a los *colons*. Tales medidas revelaron la verdadera naturaleza del protectorado incluso a hombres como Bashir Sfar [24]. La administración intentó cultivar la amistad de los moderados. Muhammad al-Asram y Hassūn al-ʿAyāshī fueron invitados a la conferencia colonial de Marsella (septiembre de 1906) y Sfar y Zaouch al congreso sobre África del Norte celebrado en París dos años después. Los profesores, periodistas y altos funcionarios presentes alabaron las ponencias presentadas por los tunecinos porque eran moderadas, técnicas, estaban bien documentadas y, sobre todo, porque no cuestionaban la autoridad francesa [25]. En 1907, entre ambas conferencias, Bash Hamba abrió una revista en lengua francesa, *Le Tunisien*, para poner a la opinión pública francesa al corriente de las inquietudes de su grupo; la administración respondió nombrando a Sfar gobernador de Susa con la esperanza de aislar a los radicales, pero sólo consiguió aumentar su intransigencia. En 1909, Taalbi creó una versión árabe de *Le Tunisien* en contraposición a la francesa. En 1910, los estudiantes de la Zituna se declararon en huelga; el motivo oficial era la petición de reforma universitaria, pero en realidad se oponían a toda la política de conservadurismo colonial. Incluso los moderados se vieron obligados a apoyarles. El año 1911 estuvo marcado por las crisis internacionales relacionadas con los territorios que quedaban libres en el Magreb (Marruecos y Libia). Las pasiones desatadas acercaron los dos movimientos: las fuerzas de Bash Hamba y las de Taalbi se unieron para trasformar el movimiento de los Jóvenes Tunecinos, en proceso de formación desde 1908, en un partido político (el Partido Evolucionista) de raíz claramente prootomana (su órgano se llamó *al-Ittihād al-Islāmī*). Enseguida se produjeron incidentes; los más conocidos son los del cementerio musulmán del Yallaz (7 de noviem-

[23] Una vez más la similitud con la situación egipcia es asombrosa. Tras el conflicto de Danshway y la marcha de Cromer (1906-1907), la oposición a la ocupación británica se intensificó.

[24] *Cf.* la síntesis del discurso de Sfar (24 de marzo de 1906) en la asociación *Awqaf attakiya*, en Ziyadeh, *Origins*.

[25] En el congreso, Muhammad al-Asram pronunció las siguientes palabras: «El musulmán tunecino, con su resignación atávica, es perfectamente consciente de su incapacidad para modificar la situación creada por los acontecimientos de 1881.»

bre de 1911), que el consejo municipal tunecino acordó expropiar después de haberlo registrado conforme a la ley de 1885. A la vista de la fuerte oposición, la medida fue anulada, pero las manifestaciones no se suspendieron. La policía se vio desbordada y muchos tunecinos perdieron la vida cuando el ejército intervino para restablecer el orden. Se proclamó la ley marcial. Los disturbios estuvieron protagonizados por tunecinos e italianos, que competían en varias esferas de la vida económica. Estos sucesos condujeron a un segundo incidente (febrero de 1912), en el que se vio envuelto un conductor de tranvía italiano y que culminó con un boicot general a la circulación de tranvías. La disciplina de los tunecinos que llevaron a cabo el boicot reveló la profunda influencia de los líderes del partido evolucionista y obligó a las autoridades a adoptar medidas extremas. Los diarios nacionalistas fueron suspendidos y los líderes exiliados. El movimiento de protesta pasó a la clandestinidad. Así terminó la primera confrontación entre los nacionalistas y las autoridades coloniales. En los años siguientes, se repitió varias veces el mismo decorado, tanto en Túnez como en el resto del Magreb: un breve periodo de acercamiento entre los moderados y la administración seguido de una represión brutal cuando la agitación de los elementos menos moderados puso de manifiesto la incompatibilidad de intereses entre ambas comunidades.

En Argelia, por influencia de Túnez, tuvo lugar un proceso parecido [26]. En un momento en el que la conciencia islámica había dejado de existir, excepto en la región de Tremecén, los primeros graduados de los colegios franceses, muchos de ellos procedentes de la Cabilia, empezaron a formar asociaciones culturales con el beneplácito del gobernador Jonnart. En semanarios en francés (tales como *Le Rachidi* y *L'Étendard algérien*) expresaron la misma ideología de reforma prudente y gradual defendida por *Le Tunisien*. En junio de 1912, aprovechando que la opinión pública francesa estaba alarmada ante el creciente desequilibrio demográfico y, por consiguiente, militar entre Francia y Alemania, el movimiento publicó su *Manifiesto de los Jóvenes Argelinos (Manifestes des Jeunes Algériens)*. Se ofrecían a

[26] Ver Ageron, *Les Musulmans algériens et la France*. El capítulo sobre el movimiento de los Jóvenes Argelinos, vol. II, pp. 1030-1055, aparece resumido en *Etudes maghrébines*, pp. 217-243.

apoyar el proyecto francés de extender la conscripción a Argelia a cambio de la abolición del *Code de l'indigénat* —código penal especial que definía el *status* de los musulmanes— y de la discriminación fiscal, una mayor representación en las asambleas argelinas locales y el derecho a enviar diputados al Parlamento de París. Muchos califican todavía este programa —apoyado por círculos liberales franceses— de asimilacionista. Deberían recordar que, en aquel momento, Argelia ya había alcanzado la autonomía y que un programa semejante, si se aplicaba, sólo podía significar un cambio de la mayoría, es decir, una Argelia argelina que, seguramente, no sería explícitamente árabe o musulmana; en aquel momento, sin embargo, los Jóvenes Argelinos no se detuvieron más en el problema de la identidad nacional de lo que lo habían hecho los Jóvenes Tunecinos. En cualquier caso, el movimiento era débil (se calcula que no contaba con más de mil afiliados) y no logró ninguno de sus objetivos, excepto la abolición de la pena de reclusión administrativa. No obstante, dicho programa constituyó la base de las reformas de febrero-marzo de 1919, impuestas por Clemenceau a una reacia Cámara de Diputados [27].

Tanto subjetiva como objetivamente, ambos movimientos, el de los Jóvenes Tunecinos y el de los Jóvenes Argelinos, tomaron como modelo el de los Jóvenes Turcos. La misma influencia se dejó sentir en Marruecos, pero allí, al parecer, directamente. Antes de 1912 —ahora lo sabemos— había surgido un movimiento constitucionalista en Tánger y en Fez. Sus miembros eran comerciantes en contacto con Inglaterra y periodistas, muchos de ellos de origen sirio-libanés. Los constitucionalistas se oponían a las maquinaciones de ʿAbd al-ʿAzīz, que desde el conflicto de Tuat (1901-1902) había estado cada vez más dominado por la diplomacia francesa. Tomaron parte en la sublevación de ʿAbd al-Hafīd y redactaron un borrador de constitución [28]. Por desgracia, aún queda mucho por aprender de

[27] Se elevó el número de votantes argelinos (421.000 para los consejos locales y municipales y para *yemáas;* 130.000 para los consejos generales y *Délégations Financières*). La proporción de consejeros municipales musulmanes ascendió de un cuarto a un tercio y podían participar en la elección de alcalde; el número de consejeros departamentales llegó a un cuarto del total. El acceso a la ciudadanía francesa siguió sujeto a la renuncia previa del *status* personal. *Cf.* Bernard, *L'Algérie,* pp. 493-495; Ageron, *Algériens musulmans,* vol. II pp. 1212-1227.

[28] El texto árabe aparece en ʿAbd al-Karim Gallab, *Difa ʿan ad-Dimuqratiya* (Tánger, 1966), pp. 195-208; el francés se publicó en Robert, *La Monarchie marocaine. Cf.* el análisis de ʿAllāl al-Fāsī, *al-Harakat,* pp. 98-100, y el artículo reimpreso en el diario del grupo, *Lisan al-*

este movimiento; en particular, no sabemos nada acerca de sus relaciones con un movimiento reformista coetáneo radicado en la hermandad Qarawiyīn que ejercía mucha influencia en los círculos del Majzén.

La Primera Guerra Mundial marcó el final de la fase moderada y educativa. Una vez más, el ejemplo partió de Túnez, que se animó al presenciar las actividades del *Wafd* (delegación) egipcio. Taalbi, que se había convertido en portavoz del nacionalismo tunecino tras la muerte de ʿAlī Bash Hamba en Constantinopla en 1918, intentó presentar el caso de Túnez contra el protectorado en el Congreso de Versalles y, para dar a conocer los hechos, publicó (en colaboración con otros militantes) un importante libro en francés, *La Tunisie martyre*. Describía el reformismo tunecino del siglo XIX, el estancamiento en tiempos del protectorado y, finalmente, el futuro de Túnez según los nacionalistas. El libro entero aparece tan impregnado de un espíritu liberal y constitucional que el lector no puede evitar dudar de la autoría exclusiva de Taalbi. Fiel a su ideología, el partido adoptó el nombre de *Destour*, puesto que pretendía restablecer la Constitución de 1861. El 7 de marzo de 1920 se publicó un programa y una delegación marchó al palacio del *bey* Nāsir (partidario de la reforma) portando una petición acompañada de miles de firmas. Evidentemente, tomaron como ejemplo el *Wafd* egipcio de 1919. Aunque el *Destour* no impugnaba abiertamente los tratados franco-tunecinos firmados entre 1881 y 1883, sus contactos directos con los representantes de las potencias extranjeras y su objetivo manifiesto de devolver al *bey* el poder para iniciar reformas implicaban un ataque contra dichos tratados (a pesar de la opinión contraria de reputados juristas consultados por el *Destour*). Al menos, ésta fue la interpretación del Gobierno francés, que, tras algunas vacilaciones, había arrestado a Taalbi en París a comienzos de 1921. El 5 de abril de 1922, el bajá Nāsir, que se había declarado dispuesto a aceptar las reformas, fue instado a retractarse (se tomó como ejemplo la actitud británica en Egipto). La crisis concluyó con la concesión de reformas menores: se creó un ministerio de Justicia presidido por

Magrib. El mismo texto puede encontrarse en Gannun, *Ahadit ʿan al-Adāb al-Magribi*, pp. 15-16. El estudio de esta constitución revela ingenuidad y cierta dosis de autenticidad; fue el trabajo de una elite comercial urbana (es interesante compararla con la constitución tunecina de 1861).

Tāhir b. Jayr al-Dīn y en 1922 se instituyó un Gran Consejo puramente consultivo en el que los franceses gozaban de doble representación y los miembros tunecinos, en desventaja numérica, eran elegidos por un procedimiento indirecto [29]. Este tropiezo sumió a los líderes nacionalistas en la desesperación y provocó una escisión en el partido *Destour*. Taalbi abandonó Túnez en 1923. No regresó hasta 1937 y nunca recuperó el liderazgo.

En Argelia, un movimiento político similar se vio también abatido por la desilusión. Las reformas de 1919 habían sido atacadas ferozmente por los *colons*. Tampoco habían satisfecho a la mayoría de los Jóvenes Argelinos. Solo una pequeña minoría, sin darse cuenta de que las reformas privaban a las masas argelinas del *status* que les otorgaba la ley islámica, siguieron el juego. Otros aceptaron la ampliación del sufragio, pero sólo como un medio de expresar sus quejas, y encontraron su líder en la persona de Jalid, nieto del emir Abd el-Kader. Elegido consejero municipal de Argel, consejero general y miembro de las delegaciones financieras, adoptó el programa de 1912 y lo llevó a su conclusión lógica: exigió que los argelinos disfrutasen de los mismos derechos políticos que los franceses. La forma de lograrlo era sin duda la asimilación, pero el resultado podía ser revolucionario. La administración fue consciente de ello y consideró siempre al nuevo líder como un revolucionario peligroso. Cuando Jalid recibió al presidente Millerand en abril de 1922, en nombre del municipio de Argel, reiteró su demanda de representación argelina en el Parlamento francés en un tono que algunos calificaron de irrespetuoso. La administración colonial respondió querellándose una y otra vez contra el periódico que dirigía y presionando a sus amigos. Finalmente, fue exiliado en 1924. Tras vivir un tiempo en París, acabó sus días en Damasco, sumido en la soledad y la desilusión [30].

Estas crisis nos parecen ahora insignificantes. En su momento, sin embargo, su repercusión fue grande, porque la opinión pública

[29] El sector francés contaba con 56 representantes (22 nombrados por las cámaras de agricultura y comercio, 34 elegidos directamente). El tunecino contaba con 41 (18 nombrados por las cámaras de agricultura y comercio, 23 elegidos conforme a un sistema muy complicado); excepto en la capital, se trataba prácticamente de un «nombramiento» de candidatos profranceses.

[30] Ver Ageron, *Politiques coloniales*, pp. 249-288, y Kaddache, *La Vie politique*, pp. 65-77.

europea las contempló desde la perspectiva de las convulsiones sociopolíticas de la posguerra. Quizás por ello Lyautey, pese a la fuerte oposición, prosiguió con su política «liberal» en Marruecos y mantuvo la ficción de un Estado marroquí autónomo [31].

El periodo 1924-1925 se caracterizó por la estabilización. La economía dio muestras de recuperación, los movimientos políticos permanecieron bajo control, la resistencia en el Rif había sido sofocada y se habían coordinado las políticas francesas relativas a los países del Magreb. (La primera Conferencia de África del Norte se celebró el 6 de febrero de 1923.) La acción política dentro de los límites establecidos por el poder colonial había fracasado. Paralelamente, cuando los franceses confiaban en un regreso a la prosperidad anterior a la guerra, los movimientos políticos magrebíes experimentaron un proceso de «tradicionalización» o «nacionalización». Aparentemente, en el periodo comprendido entre 1925 y 1930 reinó la calma; en realidad, dicho periodo estuvo marcado por una profundización simultánea de las dos conciencias, la nacional y la social. Los problemas de la identidad nacional y de la movilización social se reflejaron en la poesía de Abu al-Qasim Shabbī y en el trabajo de propagandistas como Tahir al-Haddād [32]. En 1924, con el impulso de Mhammad ʿAlī, los nacionalistas tunecinos orientaron su atención hacia las cuestiones económicas. Se fundó una sociedad de ayuda mutua que contó con las bendiciones de Tahir Sfar, pero fue arrasada por la oleada de huelgas que, pese a la oposición del Destour y de los socialistas franceses, culminó ese mismo año con la fundación del sindicato C.G.T.T. (Confédérations Générales des Travailleurs Tunisiens). Mientras tanto, en Argelia, el movimiento religioso reformista de los ulemas, encabezado por los jeques Ibn Badis al-ʿUqbī e Ibrahimi, difundió la idea de la identidad argelina en los colegios religiosos y los trabajadores argelinos (92.000 en 1923) organizaron en Francia el movimiento denominado *Etoile Nord-Africaine* (1925), que proponía llevar el trabajo de Jalid a su conclusión lógica,

[31] Ver el discurso de Lyautey en la mezquita de París, recogido en su libro *Paroles d'Action,* pp. 369-374; ver también el testimonio de Spillmann, *Du Protectorat à l'indépendance,* pp. 22 y ss.

[32] Esta conexión aún no ha sido formulada claramente. Ver Sraieb, «Contribution à la connaissance de Tahir El-Haddād (1899-1935)». Khalid, *Al-Tāhir al-Haddād,* contiene más detalles.

a saber, la independencia de Argelia. En Marruecos, tanto la campaña antimorabítica de ʿAllāl al-Fāsī y su grupo de Fez, como los esfuerzos —de carácter más político— de Ahmad Balafrech en Rabat y de ʿAbd al-Salam Bannūna en Tetuán (1927) tenían como objetivo el restablecimiento de la soberanía marroquí. Este proceso de «nacionalización» se vio jalonado por acciones concretas que eran en realidad reacciones a las medidas de una administración colonial que se mostraba cada vez más falta de tacto, como fue el caso del dahír beréber de mayo de 1930, del congreso eucarístico celebrado en Cartago el mismo año y del centenario de la llegada de los franceses a Argel. Hacia 1937, ya habían aparecido auténticos partidos políticos que tomaron la iniciativa de la administración colonial. El Frente Popular trató de interponerse entre las nuevas fuerzas y la burguesía urbana, y en ocasiones lo consiguió. Durante los periodos de intensa agitación (1937-1938, 1945-1949, 1951-1954), los nacionalistas pusieron el acento en la identidad nacional y lucharon contra la explotación social.

¿Desde qué ángulo debemos contemplar estos hechos? Si tomamos cada país por separado, podemos distinguir secuencias diferentes: en Túnez, reformismo cultural, reformismo político y activismo político; en Argelia, asimilación gradual, asimilación acelerada, reformismo religioso y activismo político (los dos últimos con objetivos independentistas); en Marruecos, resistencia militar, reformismo religioso y activismo político. En otras palabras: las fases en el desarrollo de la conciencia nacional fueron distintas en cada país. Por consiguiente, para explicar cualquiera de ellas basta un análisis sociológico local o una simple exposición de la política colonial desarrollada en dicho país. Podemos proceder como si cada movimiento surgiese de las cenizas de otro. Si tomamos, en cambio, todo el Magreb, el estudio de las fuentes escritas permite distinguir la siguiente secuencia: reformismo político seglar (moderado tanto en ideología como en acción), reformismo religioso (radical en ideología pero moderado en acción) y, por último, activismo político (moderado en cuanto a programa pero extremista en sus métodos de acción) [33]. Si se llega a demostrar que dicha secuencia es la correcta, ¿cómo podremos explicarla sin caer en una armonización artificial

[33] Tal fue el caso del *Destour* de Burguiba y de la Liga para la Acción Marroquí en 1934.

de los hechos? Por el momento, los historiadores del nacionalismo magrebí no han mostrado interés por semejantes cuestiones. Cada uno se contenta con presentar su particular conclusión con respecto a un determinado país y en un momento concreto. Por lo tanto, sus estudios, por enriquecedores que sean, tienen un alcance limitado [34].

III

Con el fin de evitar el relativismo absoluto, que concedería la misma efectividad a todos los movimientos que acabamos de estudiar, es necesario buscar una teoría explicativa de carácter general. De lo contrario, ¿cómo vamos a justificar la afirmación de que una escuela de pensamiento derivó de otra o de que una táctica nació del triunfo o del fracaso de otra? No sería posible establecer una secuencia causal. En este sentido, el análisis de la historia intelectual, aunque más preciso que el análisis social, es también más deficiente.

Observamos, no obstante, que hasta los historiadores más minuciosos llegan por regla general a una división tripartita. Algunos hacen referencia a un nacionalismo afectivo, ideológico y político; otros, a un protonacionalismo, a un nacionalismo propiamente dicho y un nacionalismo internacionalista (?); los hay también que distinguen un reformismo religioso, un nacionalismo burgués y a un nacionalismo popular [35]. Los propios adjetivos denotan una imprecisión conceptual que conduce a la confusión de niveles: el sociológico (que se ocupa de movimientos y partidos), el ideológico (que trata temas de conciencia) y el histórico (al que le interesa evaluar cada nacionalismo en comparación con otro, en este caso, con el nacionalismo europeo del siglo XIX). A pesar de la imprecisión, un hecho parece cierto; su posible descripción, al menos hipotética, es la que sigue.

[34] Ver las conclusiones de Ziyadeh, Ageron y Halstead; emiten juicios y nada les sorprende. ¿Es cierto, por ejemplo, que el pensamiento laicizante precedió al reformismo religioso en Túnez? Y si lo es, ¿qué explicación tiene? *Cf.* las páginas que dedico a este tema en mi libro *Idéologie arabe,* citado anteriormente.

[35] Sobre estas definiciones, ver Duclos, Leca, Duvignaud, *Les Nationalismes maghrébins* (donde Jean Leca aplica a Argelia la idea de un nacionalismo impuro, desvirtuado e internacionalista, pp. 63-72).

Aislemos primero (se trata de una necesidad metodológica) la situación magrebí del siglo XIX rechazando la ilusión de una continuidad mecánica; porque, si sucumbimos a ella, el estudio filológico mostrará siempre una línea de conexión entre el nacionalismo y otros movimientos surgidos en un pasado cada vez más remoto, y tenderá progresivamente a infravalorar las influencias externas, en particular, el impacto de la acción colonial en sí. En el plano social, el siglo XIX presenció la coexistencia de una elite gubernamental (Majzén), una pequeña burguesía urbana y una población rural. La misma coexistencia aparece en el terreno de los sentimientos y la conciencia. El Majzén era el guardián de una tradición histórica que se manifestaba en la historiografía; la elite urbana engendró un reformismo que era tanto religioso (dogmático) como político (liberalismo moderado); los distritos rurales, por su parte, alimentaron un patriotismo local vinculado a la renovación religiosa (en el ámbito ritual). Parece que dicha situación prefiguró otras que vendrían después. Sin embargo, no debemos olvidar que se trataba de una reacción a una determinada forma de presión extranjera. La colonización total del Magreb supuso una ruptura que, a efectos de análisis, debe también ser considerada como total. El grado cero de existencia histórica del que hablan los economistas coloniales nunca fue una realidad plena, pero es indudable que la situación colonial tendió hacia ese punto, lo que hizo imposible la continuidad absoluta. Si la idea de continuidad absoluta pervivió en la mente de los hombres, se trató de un concepto ideológico; el análisis filológico encuentra dicha idea, pero el historiador no puede seguir el mismo camino: la metodología le obliga a rechazar determinantes cronológicos.

Cuando una sociedad colonial se interpone entre una sociedad tradicional y su espacio vital, la determinación se vuelve múltiple e indirecta. Al estudiar las reacciones de la sociedad dominada, debemos intentar construir un modelo que comprenda todos los determinantes y, sobre todo, que refleje la «regresión» general de la sociedad dominada hacia el mencionado punto cero, es decir, hacia una negación objetiva y absoluta de su pasado histórico. En una situación colonial, el individuo se retrae psicológicamente (infantilismo), sociológicamente (tradicionalismo) e incluso geográficamente (exilio en el desierto y en las montañas como viaje simbólico al cora-

zón de su patria). Puede decirse que en esta sociedad totalmente reprimida, todo, incluido el ideal, se veía retrospectivamente. Pero la sociedad colonial no se contentó con reprimir a los grupos tradicionales; engendró nuevos grupos que, si bien subordinados, tuvieron una misma experiencia del mundo y contemplaron los mismos horizontes que la burguesía colonial, aunque para ellos estuvieran cerrados. Dichos grupos vieron las cosas desde una perspectiva plana que ocultaba un futuro completamente diferente. Esta fue la cuna del «nacionalismo» en el sentido habitual de la palabra: crítica y reivindicación, pero participación en lugar de innovación. Incapaces de concebir una situación postcolonial, estos nacionalistas intentaron, mucho después del final de la dependencia formal, revivir la tragedia colonial; la consecuencia es lo que comúnmente se conoce como neocolonialismo. Así pues, antes de analizar los determinantes socioeconómicos de un movimiento, sus temas ideológicos y sus modelos de organización, es fundamental relacionarlo con el «modelo» que le proporciona su significado duradero. Tales «modelos» pueden representarse de la siguiente manera:

I (ANTIGUO MAGREB)	COLONIA EUROPEA
Elite tradicional	Financieros y parlamentarios
Pequeña burguesía	Burguesía colonial
Campesinado	Colonización agraria
II (NUEVO MAGREB)	III (NUEVO NACIONALISMO)
Nueva elite	
Proletariado urbano	
Proletariado rural	

El antiguo Magreb (I), con sus tres grupos principales, experimentó una regresión general. Cada grupo tuvo su peculiar reacción: reformismo religioso, ascetismo popular, revuelta campesina *(siba).* Todas sus ideologías y actuaciones fueron expresiones «negativas», no porque los grupos no estuvieran articulados, sino porque objetivamente negaban el pasado (el reformismo religioso borraba de un plumazo doce siglos de historia) y porque sus aspectos positivos sólo

tuvieron efecto cuando otros grupos, pertenecientes al nuevo sistema creado por la colonización, se hicieron cargo de ellos y los interpretaron. La sociedad colonial europea, que también mostraba diferencias, ocultaba ideologías que hallaban una expresión política directa (represión, integración o soberanía compartida, independencia formal). Fue esta sociedad colonial la que delimitó la historia, la que separó el pasado del futuro, lo reaccionario de lo progresista. Con ello, influyó profundamente en el Magreb, determinando el pensamiento y la acción de la nueva sociedad magrebí (III).

Las ideologías (liberalismo, populismo, socialismo), las organizaciones (clubes, partidos, sindicatos), las opiniones políticas y los lemas de esta sociedad pueden ser distintos, pero todos comparten las tácticas (lo que explica por qué los líderes magrebíes del momento han sido elogiados por hablar un lenguaje político moderno). Este debe ser el punto de mira tanto del nacionalismo en sentido estricto como del futuro neocolonialismo [36]. Sin embargo, en la medida en que esta sociedad viva en el terreno de la estrategia, es decir, de las apariencias, su verdadera fuerza provendrá de los aspectos negativos de la sociedad (I). El nacionalismo no valdrá nada mientras no asuma las consecuencias negativas de la historia pasada, que es lo que hizo a partir de 1934. Se trató, no obstante, de una maniobra táctica: los nacionalistas asustaron a su adversario amenazándole con el nihilismo de otros. Sin embargo, nunca ofrecieron una expresión positiva de estas actitudes negativas; incluso después de la independencia ha faltado una auténtica clarificación. Si tal posibilidad se realizase, nos encontraríamos ante otro modelo (III), expresado mediante una nueva forma de nacionalismo, un nacionalismo orientado hacia el futuro que, por esta misma razón, asumiría y trascendería las demandas de los na-

[36] De ahí la crítica que tradicionalmente se ha hecho de sus programas: demasiada reforma social sin tener en cuenta el desarrollo económico (Julien, *L'Afrique du Nord en marche,* p. 154; Le Tourneau, *Evolution politique,* p. 191). Esta falta de realismo, sin embargo, es una réplica exacta de la situación colonial. El colonialismo se impuso en aras de la tecnología y el progreso, así que era tarea de los colonizadores resolver el problema económico. Los nacionalistas se consideraban portavoces de un amplio proletariado con demandas sociales que presentar; sostenían que quien debía satisfacer dichas demandas era la burguesía colonial a cambio de los enormes privilegios de que gozaba. Por consiguiente, la alianza entre el nacionalismo magrebí y el socialismo francés no fue fortuita: les unió la identidad de sus posturas.

cionalismos precedentes; entonces podríamos hablar de una verdadera asimilación del pasado [37].

Naturalmente, es posible estudiar toda suerte de relaciones entre las expresiones de estos tres «modelos», pero podemos estar seguros de antemano de que no pueden ser ni directas ni continuas. La misma desconexión que existe entre el modelo retrospectivo (I) y el colonial (II), a saber, la colonización, se producirá entre el modelo II y el III, aún por presentarse: entonces hablaremos de revolución [38].

Así pues, volvemos a una división tripartita, pero en lugar de distinguir tipos de nacionalismo —afectivo, religioso y político—, nos referiremos a expresiones diferentes —orientada hacia el pasado, neutra [39] y orientada hacia el futuro— de una realidad idéntica (la del Magreb dominado que reacciona). Son las expresiones de tres sociedades: la que es objeto de la colonización sin entenderla, la que participa en el juego de la colonización sin cuestionarla demasiado y una futura que comprenderá los mecanismos de la colonización y los trascenderá a la vez que trasciende sus propios compromisos y debilidades. Para quien quiera conservar el término «nacionalismo», distinguiremos tres tipos caracterizados, respectivamente, por la resignación, la aceptación táctica y la síntesis racional. Ello proporciona un marco de referencia donde situar las distintas manifestaciones del nacionalismo; algunas las hemos resumido aquí, otras aparecieron después de la Segunda Guerra Mundial y han sobrevivido hasta nuestros días.

IV

Esta discusión sobre el nacionalismo nos permite detenernos en el periodo que concluyó entre 1930 y 1932. Desde entonces, la so-

[37] Ni que decir tiene que el nacionalismo hace caso omiso de la historia del periodo precolonial y de su propia historia durante el periodo colonial.

[38] Estas observaciones, claro está, sólo tendrán auténtica validez cuando se vean ilustradas y corroboradas por una investigación específica. No obstante, son el producto de estudios fragmentarios sobre el nacionalismo marroquí que espero completar pronto.

[39] Como no plantea la cuestión del futuro ni la de la identidad comunitaria, acepta la perspectiva colonial.

ciedad magrebí se ha hecho cargo de su propio destino, pero el movimiento nacionalista, presente en una serie de acontecimientos simbólicos, no ha alcanzado todavía sus metas. La polarización que caracterizó la vida magrebí en aquellas fechas no desapareció. El enfrentamiento entre colonos y nacionalistas se convirtió en una batalla entre dos ideologías y dos programas; las circunstancias favorecían ora a unos ora a los otros, aunque solían imponerse los nacionalistas.

La colonia extranjera se defendió enérgicamente. Sin embargo, cuando se creía a punto de obtener la autonomía, descubrió que, lamentablemente, necesitaba a Francia, que ya había asumido el poder de decisión. Azotados por la crisis mundial, los colonos criticaron violentamente a la administración local, a la que responsabilizaban —aunque siempre había servido a sus intereses— de una situación que se les había ido de las manos. Cada vez exigían más atención de dicha administración, que, por consiguiente, desatendía a la población indígena: la controlaba superficialmente a través de la policía. Su petición de asistencia (regulación de precios, cierre del mercado francés a productos extranjeros, créditos estatales, condonación de la deuda, etc.) era una protesta contra el Parlamento francés. Al mismo tiempo, la sociedad colonial estaba aquejada de las mismas contradicciones sociales que la metrópoli. Humillados por los militares en el Magreb y por los diputados en Francia, traicionados por los banqueros y por los industriales, los colonos dieron rienda suelta a su egoísmo, esperando que el Gobierno francés costease el arreglo de los desperfectos que ellos mismos habían ocasionado (la política social de la colonización) y les defendiese con las armas. ¿En nombre de qué? ¿Del honor? ¿De la bandera? ¿De la fidelidad a los difuntos? ¡Valores caducos!

Entretanto, el partido nacionalista, explotando hábilmente su nueva orientación táctica, hablaba el idioma de las cifras. Denunciaba que el orden, la seguridad y la colonización agraria estaban costando demasiado; podían ponerse en práctica todo de tipo de políticas de ahorro que generarían beneficios «invisibles». Los nacionalistas ofrecían todas las garantías posibles y, para apoyar sus argumentos, fomentaban revueltas en los puntos más sensibles: las ciudades. ¿Qué importaba que el campo se mantuviese tranquilo, que los buenos beréberes aún sonrieran? Las grandes fortunas no se

amasaban allí. ¿A quién podía convencer aquel lenguaje? Los que podían entenderlo estaban en París.

Sí, coartadas y estrategias: a eso se había dedicado el Magreb desde 1830. Los elementos subyacentes nunca habían hallado expresión directa en la política. Ahora, sin embargo, se había producido un cambio de papeles. El nacionalismo se sustentaba en la lógica de la edad contemporánea, mientras que la colonia extranjera parecía una reliquia del pasado, aquejada del mismo atraso histórico que el régimen del sultán o el del *bey* en el siglo XIX. Llegado el momento, el ejército francés intervendría para salvaguardar los intereses y los derechos de la colonia; cuando pronunciase las palabras «honor» o «gloria» recibiría abucheos. Después de 1830, el viejo Magreb había vivido un tiempo prestado; lo mismo puede decirse de la colonización después de 1930.

¿No fue la propia lógica que sustentó el nacionalismo la que le impuso una serie de limitaciones que jamás superaría? La importancia de esta cuestión nos obliga a detenernos entre 1930 y 1932, porque, en ese momento, aunque aparecían ciertos signos de recuperación, el Magreb todavía se hallaba muy cerca de ese punto teórico en el que la vieja humanidad del Magreb fue destruida para siempre, un punto más regresivo aún que los descritos en páginas anteriores: el final del segundo milenio a. C., el siglo I a. C., el siglo XIV d. C., momentos todos ellos en los que el individuo magrebí, expulsado de la historia, fue reducido a su dimensión antropológica. Desde nuestra posición privilegiada, nuestra vista abarca todos los periodos precedentes y podemos presentar los problemas como reivindicaciones sin entrar en polémicas, es decir, sin preguntar si dichas reivindicaciones se han satisfecho.

¿Qué hemos hecho de una sociedad atomizada y de una historia negada? ¿Qué deberíamos hacer? Si hace suya esta cuestión, el nacionalismo táctico podrá trascenderse y desarrollar políticas racionales, convirtiéndose en un nacionalismo racional.

CONCLUSIÓN

HERENCIA Y RECUPERACIÓN

La era colonial pertenece al pasado. Algunos la defienden, con mayor o menor entusiasmo; otros la denostan, no siempre con argumentos de peso. Algunos sostienen que enriqueció a la naturaleza y al individuo; para otros, ha dejado una cicatriz en el paisaje y en el cuerpo de los hombres. Parece una controversia sin fin, quizás porque el periodo aún no ha finalizado. Hemos de situar el tema en un plano bien distinto.

Indudablemente, hay parte de verdad en las dos teorías, en la que defiende que la colonización fue accidental y en la que piensa que respondió a un sentimiento de misión provocado por un desequilibrio histórico y un vacío. Sin este ápice de verdad, ninguna de ellas tendría la logica necesaria para convencer a sus defensores. Resultaría difícil negar que la colonización del Magreb ya estaba implícita en las pseudosoluciones que se aplicaron a la crisis de los siglos XIV y XV, de tal forma que el expansionismo del colonialismo contemporáneo habría sido la consecuencia lógica de otro expansionismo desarrollado en los mismos territorios. No es que fuera inevitable, pero la posibilidad de evitarlo —y esto es esencial— dependió de fuerzas externas. Una vez que se decidió emprender la colonización, sólo el «cálculo económico» pudo haberla detenido, pero los encargados de tales cálculos formaban parte del sistema expansionista. No deberían importarnos los hechos concretos de la colonización, sino las condiciones en que tuvo lugar. ¿Oportunidad perdida? ¿Fracaso necesario? Discutir la reacción magrebí en el siglo XIX no lleva a ningún sitio. Lo cierto es que fue inadecuada. Era imposible defender los puertos desde tierra con unos cuantos cañones viejos

comprados al enemigo; los únicos medios de regenerar las llanuras costeras, asoladas durante siglos, eran la repoblación y la explotación agraria intensivas. Tal vez, la única defensa eficaz habría consistido en aceptar los riesgos de la «apertura», precisamente lo que parecía equivaler a claudicar.

No obstante, unos resultados negativos o insuficientes no deberían cerrar nuestros ojos a la existencia de una lucha por la reforma. Aunque ciega y desencaminada hasta extremos aberrantes, fue una lucha real en la que participaron, no cabe duda, Jeredín y sus amigos, Abd el-Kader y los sultanes alauíes. Otra verdad indiscutible es que la clave de cualquier estrategia reformista era la modernización del ejército. No había mejora posible sin un ejército poderoso; seguramente, más que vencer al enemigo, se pretendía conquistar el interior del territorio. Los numerosos intentos en este sentido dejaron al descubierto un problema sin solución: la necesidad de capital. Aquí es donde más se echó de menos a una verdadera aristocracia. En el Magreb, el excedente económico sólo podría haber sido requisado por un ejército pendiente de organización; en otros lugares, el Estado podía apropiarse de dicho excedente mediante uno o varios mecanismos —religioso, social, político—, usarlo para formar un ejército moderno y, a través del mismo, emprender un proceso de crecimiento sostenido basado en la educación y en la disciplina.

En el caso del Magreb, no cabe duda de que la proximidad de Europa ejerció una influencia negativa. Impidió que determinadas estructuras contradictorias resolviesen paulatinamente sus contradicciones. Pero el factor decisivo fue el peso del pasado, es decir, de las políticas de gobernantes anteriores y de las acciones pasadas de los pueblos del Magreb. La presión europea y el conservadurismo medroso e interesado de los magrebíes tuvieron el mismo efecto castrante, porque la política colonial se concibió precisamente a partir del estudio del pasado magrebí. Al final, la colonización completó y consumó dicho pasado proporcionando al Magreb lo que llevaba dos siglos intentando adquirir: ejército y capital. Lo que siguió no fue más que una consecuencia, tanto en el plano material como en el psíquico, de una lógica aplastante. Allí donde llegó, el ejército implantó una administración y un sistema jurídico. Las leyes del capitalismo, una administración impersonal y un idioma de clase media abrieron el camino a los empresarios. Fue un momento abstracto

que pasó inadvertido (por eso provocó más rechazo después de la conquista), a mitad de camino entre la conquista y la explotación de la misma.

Lo que vino después y cambió el paisaje —carreteras, minas, centrales eléctricas, urbanización— fue también obra de empresarios (la colonización agraria, como hemos visto, fue una reliquia de otro tiempo, el síntoma de una mentalidad colonial retrógrada); por eso la colonización no llegó a buen puerto. Dependía totalmente de la compra y la venta. Para desarrollarse, e incluso para mantenerse, la colonización necesitaba seres «primitivos»; cuando se extinguieron, o no fueron suficientes, la clase media colonizadora renunció a sus principios, ingresó en el mundo de las finanzas y comenzó a explotar a los propios colonos.

La colonización resultaba superflua: es evidente que, en semejantes circunstancias, las altas finanzas pueden prescindir de una colonia que se define como una presencia física en el país de otro. Muchos observadores del momento percibieron la gran influencia de ideologías de otros tiempos en el expansionismo del siglo XIX, sobre todo en el caso del Magreb.

Los motivos diplomáticos, irreales en un principio, empezaron a cargarse de contenido. Justificaciones tan falsas como la pacificación, la «civilización», la seguridad o la unificación territorial dejaron en el Magreb una huella más imperecedera que cualquier mejora técnica en el terreno de la agricultura o en el de la industria. Marruecos, al ser el último en aplicar el experimento, es un ejemplo perfecto de esta inversión de motivos, de esta resurrección del «ardid de la razón», porque la práctica había purificado los conceptos de la colonización. Pero también se manifestó en la Argelia de Abd el-Kader y en el Túnez de Jeredín. Lo único que hizo la colonización fue extender la presencia del ejército y cobrar eficazmente los impuestos. No todo el mundo fue consciente de ello, porque, cuando se obtuvieron dichos resultados, que era cuando todo debía haber empezado, todo se detuvo. Lo que debería haber sido la obra del siglo XIX se traspasó amorosamente al XX. Las consecuencias fueron la conservación de unas estructuras que hasta sus beneficiarios consideraron anticuadas y, en muchos casos, la reducción geográfica y psicosociológica de la población a formas más arcaicas cuya reaparición llenó de gozo a los colonizadores, aunque simularan no enterarse.

Éste es el gran crimen de toda colonización.

No sólo interrumpe la evolución histórica, sino que obliga al pueblo colonizado a retroceder. En principio, toda colonización es una sentencia de muerte histórica. Las viejas estructuras, las viejas costumbres, los viejos egoísmos emergen a la superficie de las mentes y de las sociedades, y todos huyen despavoridos y se refugian en la infancia. Luego resulta muy fácil —y muy útil políticamente— extasiarse ante el hecho y exclamar que nada ha cambiado en veinte siglos, sin pararse a pensar que lo que ha hundido al individuo en su pasado más remoto es precisamente la presencia del colonizador. Es verdad que, tomados individualmente, Yugurta encaja perfectamente en el molde de Abd el-Kader y Tacfarinas en el de Abd el-Krim, porque la historia provee al Hombre de una sola infancia y un solo refugio. Ante la colonización, la única alternativa es sublevarse o morir. Los ejemplos son innumerables. Argelia conservó la tradición de Abd el-Kader, pero fríamente, sin perspectiva; las cofradías sobrevivieron, pero alejadas de su propósito inicial; la administración apoyó y, en ocasiones, creó una clase supuestamente aristocrática de jeques indolentes sin ningún prestigio. Puso un cerco tan estrecho a la familia que se convirtió en una prisión del espíritu, y cuando la tarea de destruir la sociedad magrebí había casi concluido, permitió que los induviduos se incorporasen a la sociedad francesa de uno en uno, después de obligarles a admitir por escrito que la vieja sociedad estaba muerta y enterrada. Estaba claro que la única reacción posible era un regreso a la tierra y a la religión, los cimientos de la vieja comunidad, y una condena de las formas sociales que se habían desarrollado en el transcurso de la historia. El ejemplo de Túnez es el más claro: las reformas de Jeredín, aceptadas por los tunecinos a pesar de las condiciones en las que se idearon, no se llevaron a la práctica hasta el siglo siguiente, después de la desaparición de un protectorado cuya única preocupación había sido combatirlas. En Marruecos, reducido a la condición de un gigantesco «parque natural», se defendió la tradición en contra de los tradicionalistas, la monarquía en contra de los monarcas, la costumbre en contra de sus supuestos beneficiarios. Cuanto más duraba la colonización, más se debilitaba la voluntad del pueblo dominado, más se deterioraba su inteligencia y menor era la integración. Los que opinan que la colonización lleva incrustadas las semillas de su propia

destrucción se olvidan de los años malgastados, de las oportunidades perdidas, de las energías derrochadas en el mundo de las apariencias, por no hablar de la futilidad de los propios esfuerzos nacionalistas. ¿Quién sabe cuánto habrían ganado los tunecinos si la energía despilfarrada en cuarenta años de lucha estéril contra una administración terca y conservadora se hubiese empleado mejor? La colonización contemporánea deja tras de sí una tarea infinitamente más ardua que la que se vanaglorió de realizar. Es más difícil levantar a un hombre reducido a la condición de animal e insuflarle optimismo que construir carreteras y embalses.

Pero cabría preguntarse: ¿es necesario justificar o condenar la colonización? Puede que no. Algunos autores han intentado reabrir el caso del colonialismo; hay que decirles que hasta ahora no se ha celebrado un juicio serio, porque ninguna de las dos partes ha curado aún sus heridas ni superado su vergüenza.

II

En el Magreb, el mecanismo social se ha detenido en varias ocasiones. A menudo, los individuos y los grupos han firmado por separado la paz con el destino. ¿Qué podemos hacer para impedir que esto vuelva a suceder, ahora que el final de la colonización nos brinda la oportunidad de hacer borrón y cuenta nueva? Puede que no sea ésta la pregunta más adecuada para el historiador, pero no por ello dejamos de formularla, porque por algo los jóvenes magrebíes demuestran un vivo interés por la experiencia de la Europa decimonónica y se duermen cuando el tema de conversación es el Magreb medieval. ¿Qué importancia tienen expresiones como «atraso cronológico», «colonización», «evolución interrumpida»o «desarrollo desigual»? ¿A quién le importa si el responsable fue Dios, la geografía o el hombre? Hoy día, lo que queremos saber es cómo salir de nosotros mismos, cómo escapar de nuestras montañas y nuestras dunas, cómo definirnos en nuestros propios términos y no en los de otros, cómo dejar de ser exiliados de espíritu. Esta es la Revolución que aún nos queda por emprender.

Las palabras tripartito y dual han aparecido repetidamente a lo largo de estas páginas; la diversidad no se desvanece, sólo varía de

forma y de significado de una fase a otra. En un último análisis, la imagen que conservemos del Magreb será la de una pirámide con distintos escalones; antropológicos, lingüísticos, socioeconómicos, en una palabra, históricos; y en cada escalón yace el sedimento de una contradicción sin resolver. Toda revolución verdadera ha de concebirse como total. De lo contrario, sobre los viejos sedimentos putrefactos se acumularán otros nuevos. Mientras tanto —y ésta es una condición de tal revolución— nadie debe imponer su credo a sus semejantes. El *corpus* histórico, todavía por reunir, debe ser neutral. Dicha neutralidad garantizará la neutralidad del Estado. Pero antes debemos alcanzarla en nuestra mente, porque si cada uno de nosotros ve tan sólo una parte del pasado de su sociedad, espanta a una parte de sí mismo. Nos llevará tiempo, pero aspirar a una concienciación política sin esta concienciación histórica es una falacia.

El Magreb es independiente desde 1956. A pesar de todas las ideas difundidas por la propaganda gubernamental, el problema sigue siendo de índole político-cultural. Nunca superaremos el subdesarrollo económico si no diagnosticamos y combatimos el subdesarrollo social y cultural, y para ello debemos cuestionar el pasado. En este sentido, hagamos tres observaciones:

(1) Aunque en ocasiones hayamos defendido justificadamente la democracia y la justicia del Islam, hemos de reconocer que la estructura política que el Islam engendró, y que la presión extranjera solidificó y fosilizó, no se ajustaba a las necesidades del momento y nunca lo hará. La preocupación colonial no eliminó dichas necesidades y, por el momento, los estados postcoloniales no han sido capaces de afrontarlas. La crisis secular del Magreb puede resumirse de la siguiente manera. Nunca tuvimos un verdadero feudalismo que impusiera un sentido de la disciplina y del trabajo organizado, ni una verdadera burguesía dominante que unificase la sociedad culturalmente, ni, siguiendo la secuencia, una verdadera monarquía absoluta que, legitimada tanto subjetiva como objetivamente, sometiese a las dos clases antagónicas de tal manera que la competición entre ambas fuese un motor de progreso nacional. Estos fueron los cimientos sociopolíticos de la revolución económica contemporánea, y nosotros, como mucho, los experimentamos en estado embrionario. La cuestión de los factores internos y externos que impi-

dieron tal desarrollo en el Magreb puede debatirse *ad infinitum*. Hay una cosa clara: los nuevos estados del Magreb tienen el deber de completar simultáneamente la tarea que el feudalismo, la revolución burguesa y la monarquía absoluta tuvieron tiempo de sobra para realizar paso por paso en el resto del mundo; no han de empezar por las situaciones positivas, sino por las más negativas de las creadas por los dos regímenes anteriores (el nacional y el colonial). Lo que no podemos hacer es lamentar las carencias de nuestra historia ni enorgullecernos de ellas, sino simplemente tomar conciencia de su existencia: como la sociedad magrebí nunca completó la trayectoria de esta evolución crítica, no estuvo del todo preparada para afrontar la era contemporánea. Por consiguiente, la tarea principal del nacionalismo actual consistirá en abordar —en algunas zonas, completar— dicha preparación. Así mismo, la unificación cultural, la concienciación política de grupos y la legitimación del Estado son los imperativos de cualquier política nacional.

(2) En el pasado, los pueblos del Magreb reaccionaron unas veces con la sumisión y otras con el no-reconocimiento, es decir, con lo que los observadores extranjeros han popularizado como fatalismo o *siba*. En este sentido, el nacionalismo fue un fatalismo general que, con origen en la crisis de los años 1934-1937, declaró ilegítimo el sistema colonial. A partir de entonces, las actitudes de rechazo se consideraron virtudes; el retraimiento hacia la vida privada, la negativa a cooperar, la independencia personal o familiar, la falta de disciplina, la negligencia y, por último, la rebeldía personal y destructiva pasaron a figurar como las únicas respuestas adecuadas a la intrusión extranjera. Hemos de reconocer, sin embargo, que este tipo de respuestas, justificadas como estaban ante una autoridad injusta e incompetente —nacional o extranjera—, sólo eran válidas en determinadas circunstancias, y que tales hábitos, tradicionales en zonas históricamente reprimidas, deben ser erradicados, no por la violencia, desde luego, sino por la persuasión, porque en todas partes el cinismo de los gobernantes se alimenta de la desesperación de los gobernados.

(3) La peor política de todas es la tradicionalista, consistente en asumir las formas de gobierno veneradas por regímenes anteriores, porque, aunque efectiva de momento —al legitimar la acción del poder colonial *a posteriori*, a menudo obtiene la asistencia de di-

cho poder—, es catastrófica a largo plazo, puesto que perpetúa las estructuras de decadencia. Una vez anquilosadas, dichas estructuras estrangularán incluso los gérmenes de progreso que los extranjeron introdujeron sin querer. Defender la tradición en las montañas y en los llanos, oponerse a la urbanización y fomentar la emigración como válvula de seguridad es, ciertamente, confirmar las opiniones que los colonizadores siempre han tenido de nosotros.

Estas tres observaciones se orientan hacia una definición de las condiciones necesarias para una acción política efectiva; en un último análisis, se hallarán inmersas en una cuestión que nos ha acompañado a lo largo de todo este estudio: la cuestión de la legitimidad.

Seguramente, el «poder personal» se ha impuesto actualmente en el Magreb por razones objetivas. Por algunos de sus aspectos, podría incluso pasar por «despotismo ilustrado»; pero, a la larga, sólo será legítimo si prepara o deja que otros preparen su cambio. Si su principal actividad se reduce a anular las normales, si bien revolucionarias, consecuencias de los pocos proyectos que le impone la presión extranjera o el afán de prestigio, adolecerá de la misma ilegitimidad fundamental que el régimen colonial al que suplantó.

El verdadero problema, como hemos dicho, es cultural (unificar el país comenzando por la juventud y contruir una organización única capaz de disolver las distinciones históricas que, con demasiada frecuencia, constituyen algo muy cercano al sistema de castas) y político (fomentar, empezando por el ámbito local, la participación de todos los grupos en la vida pública, acabando así con las actitudes negativas heredadas del pasado y posibilitando la tan esperada fusión del Estado con la sociedad). El futuro está en las ciudades. Debemos impulsar la urbanización en lugar de tratar de obstaculizarla por miedo a los problemas que genera. La urbanización será por mucho tiempo un paso adelante en la industrialización, así que tendremos que procurar a las nuevas masas urbanas una organización y un trabajo que, aunque no sea muy rentable económicamente, les instruya socialmente. ¡Administración! Esta parece la consigna de todos los regímenes magrebíes actuales, como lo fue del colonialismo con sus oficinas para asuntos indígenas. ¿No es más importante despertar la conciencia política de la gente para que participe en una comunidad única? No hacemos más que oír hablar de políticas de desarrollo, pero los colonizadores también quisieron desarrollar

el Magreb, y todo el mundo coincide en que su fracaso se debió a la falta de colaboración popular. Mejor haríamos en hablar de participación social, porque sin ella, cualquier forma de industrialización tiene los días contados.

Sin embargo, el «poder personal» no está persiguiendo este fin en ningún sitio con energía, continuidad ni buena fe. Lo que encontramos son injertos industriales tan postizos (una ofensa al paisaje, según los turistas) como la sociedad que se formó con la colonización de la tierra. El panorama no es uniforme, eso es verdad. En contra de lo que pueda parecer, los resultados más positivos se alcanzaron en Túnez, gracias a su experiencia en el siglo XIX. Las mayores esperanzas están puestas en Argelia, por el revulsivo que supuso su guerra de liberación. Marruecos es quien corre el mayor peligro de estancamiento, a causa de su larga tradición. Pero ninguno de los tres países ha satisfecho aún la necesidad fundamental: la fusión del Estado y la sociedad, en una palabra, el establecimiento de una verdadera democracia. Nuestro futuro depende del diálogo libre entre los grupos sociales. La objeción que se plantea es la siguiente: hay que mantener controladas las contradicciones sociales. El único control efectivo y duradero debe basarse en una auténtica legitimidad, algo más que un reconocimiento formal. Así pues, la participación democrática es, al mismo tiempo, condición y consecuencia natural de la legitimación del poder.

En términos concretos, lo que debe hacerse es convocar a las víctimas de todas las derrotas y de la represión de siglos, inducirlas a bajar de las montañas y salir de los desiertos. Tras siglos de decadencia y ocupación extranjera, y a pesar de la unificación lograda por las cofradías, de la renovación iniciada por los partidos políticos y de la camaradería experimentada durante los años de violencia, la gran revolución todavía no ha tenido lugar; sigue pendiente en el orden del día, y será ante todo política. Sólo ella puede garantizar la profundidad y la permanencia de una futura industrialización.

Para que el magrebí se reconcilie con su tiempo y su terruño ha de hacerlo previamente consigo mismo y con sus hermanos. En el futuro, el único gobierno legítimo será el que persiga este objetivo con todas sus fuerzas y con toda la autoridad que le confiere precisamente dicho afán.

EPÍLOGO *

1. Como ya mencioné en la introducción, este libro procede de un curso destinado a estudiantes norteamericanos, y fue a partir de las notas redactadas en inglés, a petición de un editor parisino, como compuse el presente ensayo de síntesis de la historia magrebí. La escuela historiográfica francesa tiene un estilo propio que se caracteriza por la abstracción, el distanciamiento respecto de los hechos en bruto, cierto lirismo y una retórica particular. Al dirigirme a un público francófono, yo mismo no pude sustraerme a todo ello; pero cuando hubo que traducir el texto al inglés, me di cuenta de que el recurso a la lítote y a la alusión, el afán de concisión y la utilización de fórmulas, llegaban a veces a oscurecerlo. Tuve, pues, que escribir de nuevo algunos párrafos, por sugerencia del traductor. Si añadimos a esto un control más ajustado en la exactitud de las fechas y en la transcripción de los nombres propios, el resultado ha sido una versión superior a la que se publicó en francés que, por otro lado, no puede pretender al estatuto de original en el propio sentido del término. Por este motivo, cuando la Fundación MAPFRE América me propuso la traducción de *L'histoire du Maghreb* al castellano, aconsejé que se tomase como texto de partida la versión inglesa, convencido de que el lector hispanohablante se orientaría mejor en ella.

2. «Para que el magrebí se reconcilie con su tiempo y su terruño ha de hacerlo previamente consigo mismo y con sus hermanos...»; así concluía mi libro escrito a principios de los años setenta. Cinco

* Traducción de Malika Embarek López.

años después, el Magreb, enfrentado al problema de la descolonización del Sáhara Occidental, se encontraba al borde de una guerra fratricida, cuyas nefastas consecuencias nadie hubiera podido calibrar anticipadamente. La guerra total y ruinosa se ha evitado afortunadamente, pero la crisis dura y perdura; ha bloqueado todas las perspectivas de una estrecha cooperación, ha dejado huellas —sobre todo en las mentes— cuyos efectos negativos se harán sentir durante muchos años más. Es cierto que al escribir la frase citada yo tenía en mente otra cosa; pensaba en la pacificación del alma, en el olvido de las injurias y de las injusticias acumuladas a lo largo de siglos; pensaba en ese sentimiento —tan cálido y propicio a la iniciativa creadora— de volver a encontrarse en casa. Y si mi llamamiento fue tan mal interpretado entonces, si se entendió como una invitación a aceptar las políticas aplicadas en aquel momento, aunque la lógica de mi discurso se encaminase en una dirección opuesta, fue porque la hora de la reconciliación no había sonado todavía. No se podía olvidar la historia porque aún no había sido entendida. ¿Acaso se ha entendido mejor hoy? ¿Estamos dispuestos a hacer borrón y cuenta nueva del pasado, como han hecho los europeos, que se han estado desgarrando entre sí durante más tiempo y con mayor ferocidad que nosotros? La UMA (Unión del Magreb Árabe) fundada en febrero de 1989 y que suscitó tantas esperanzas, ¿llegará a ser algún día una realidad que nuestros vecinos y socios puedan llegar a tomar en serio?

Hay que recalcar que la idea de escribir una historia general del Magreb constituye en sí una apuesta por el porvenir. Ha habido, y sigue habiendo, obras con este mismo título, pero si nos detenemos en ellas observamos que se trata de una serie de capítulos independientes que pueden insertarse en otro conjunto (África, Mediterráneo, mundo árabe, colonización europea, etc.). Yo pretendía llegar a una síntesis de otro tipo, síntesis nada fácil de establecer ni, menos aún, de conseguir que aceptasen mis hermanos del Magreb. Para ello, he tenido que distinguir cuatro niveles en el dato historiográfico. En primer lugar, los hechos en bruto, buena parte de los cuales he relegado a los anexos; a continuación, los acontecimientos más destacados, que he resumido con la máxima concisión y claridad; en tercer lugar, la historiografía antigua y moderna, local y extranjera, que he criticado tras exponer fielmente sus principales tesis; y, por

último, la interpretación personal de los episodios que formaron, en mi opinión, la conciencia histórica de los magrebíes; interpretación que he pretendido que sea más bien positiva que ideológica, que permitiese acceder a investigaciones detalladas y no a afirmar verdades ya consagradas que el historiador sólo se limita a ilustrar. Precisamente esta distinción entre erudición y crítica interpretativa, entre historia problemática e historia laudatoria, cada vez ha tenido menor aceptación, puesto que los estados magrebíes que apenas emergían de la larga noche colonial, querían imponer su visión unilateral del pasado común. Los acontecimientos más destacados ya no podían ser los mismos y la historiografía local y colonial ya no se podía juzgar según el mismo criterio. Fue precisamente por haber presentido una evolución de estas características por lo que decidí detenerme en 1930, fecha en la que los distintos movimientos nacionalistas locales tenían todavía pocos motivos para enfrentarse. Estaba convencido de que en cualquier momento me vería obligado a sustituir la pluma del historiador por la del ensayista. Eso es lo que hice en esas cuantas páginas con las que concluí mi libro en 1970 y es lo que pretendo hacer aquí al final de la presente versión en castellano. No me propongo resumir los hechos ocurridos desde aquella fecha, pues supondría escribir otro libro, sino que me contentaré con dar mi opinión —como ciudadano de un país que pertenece al Magreb— sobre ciertos aspectos de la vida pública de esta región ubicada en la confluencia de tres áreas culturales: el mundo árabo-islámico, el África negra y la Comunidad Europea.

3. En 1970 yo me refería a la necesidad de reinsertar de nuevo al Estado, como burocracia, en la sociedad. Yo afirmaba entonces que este cometido, de envergadura histórica, llevaría necesariamente tiempo, puesto que tendría que desanudar lo que a la historia le llevó muchos siglos anudar y representaba el verdadero contenido de la democracia. También afirmaba que esta democracia interna, federativa en cierto sentido, era el único medio de pacificar realmente cada uno de los Estados territoriales y el Magreb en su conjunto. Me refería, pues, a una exigencia que siempre estará presente en tanto no haya sido realizada; y no creo disponer hoy de ningún buen argumento para cambiar de opinión.

Bien es verdad que, desde aquella fecha, el Magreb no se ha encaminado en el sentido de la pacificación de las mentes y de la coordinación de las políticas estatales. Y ya que podemos hablar de desviación, respecto de lo que dictaba la razón y la sabiduría, nos corresponde, pues, encontrar el motivo de esta desviación.

En aquella época existía una teoría que justificaba los «regímenes movilizadores»; los presentaba como los únicos capaces de recuperar un retraso plurisecular. Resulta que el país que ocupa el centro del Magreb creía que poseía esos medios; me refiero, por supuesto, a los ingresos súbitamente incrementados por el petróleo y el gas; creía poder realizar en solitario y con rapidez un programa innovador. Se lanzó a ello con el entusiasmo del neófito y, al hacerlo, obligó a sus vecinos a intentar pisarle los talones, incluso sin poseer los mismos medios y con una ideología oficial que, de entrada, no era favorable a ello. Se trataba inicialmente de una mera técnica de desarrollo económico que muchos expertos internacionales veían, por cierto, con buenos ojos; pero rápidamente se convirtió en una visión global del destino de toda la región. La planificación económica trajo consigo la burocratización —por no decir la militarización— de la administración, primero, y de la vida pública en su totalidad, después. El afán de preservar la unidad en el interior de las fronteras estatales tuvo como complemento un corte respecto de los vecinos. Cuanto más se asemejaban los países magrebíes en su estructura interna —aunque con distintas denominaciones— con mayor violencia se enfrentaban en el exterior. En lugar de una coordinación progresiva en materia de política económica, cultural e incluso exterior, como podía esperarse de los numerosos acuerdos firmados a principios de los años setenta bajo los auspicios de la Comisión Económica para África, asistimos entonces a una política de equilibrio estratégico de alianzas y contralianzas, efímeras por su naturaleza misma. En nombre de la «unidad nacional», en todos los países del Magreb se ha padecido el centralismo, la concentración de poder, el supuesto ejercicio unánime de la autoridad, la censura y la autocensura. En una palabra, podemos afirmar que el Magreb durante veinte años ha reproducido en menor escala la situación que caracterizaba al mundo de la guerra fría. Se ha convertido, pues, en víctima aquiescente de esta situación, pudiéndose liberar de ella sólo tras múltiples vacilaciones —como hoy podemos comprobar—

con el hundimiento de uno de los bloques. Ante esta evidencia, no nos queda más que tomar nota de la total dependencia frente al extranjero —próximo o lejano—, de la flagrante carencia de imaginación política que afecta a la mayoría de los dirigentes, diplomáticos e intelectuales magrebíes. La falta de democracia ha sido consecuencia de esta situación de hecho y, a la vez, ha permitido que se mantenga.

Una de las principales víctimas de este triunfo del provincialismo, que ha adoptado la forma de un nacionalismo estrecho, ha sido precisamente la idea de una Historia del Magreb. El término se ha seguido utilizando, sin duda, pero se le ha vaciado de su sentido. En cada uno de los países que lo constituyen, lo que se ofrece al lector es un Magreb tunecino, argelino, marroquí, etc. Para evitar este peligro, en mi obra tuve que optar por elegir; a veces dolorosamente para mi conciencia de patriota marroquí, pero consideré que ése era el precio que había que pagar a cambio de una cierta objetividad. Por ejemplo, me empeñé en distinguir cuidadosamente entre Magreb y Occidente musulmán; en referirme no tanto al brillante Al-Andalus sino dedicarme más detenidamente al oscuro Magreb. Me esforcé asimismo en subrayar la importancia de tal o cual región del Magreb, independientemente de su rango político actual. Este afán de equilibrio y de equidad es el que cada vez se ha entendido peor en el clima intelectual creado por el mantenimiento de ese estrecho nacionalismo territorial. Bien es verdad que en todos los países del mundo se percibe una lucha sorda pero feroz por apropiarse de la historia nacional; el que esta lucha se dé también en el Magreb no es un indicio que nos haga temer lo peor, de no ser por el hecho de desarrollarse en múltiples niveles: en el interior de cada Estado territorial; en algunas de sus provincias, a veces; y entre los distintos Estados. La epopeya almorávide, por ejemplo, se convierte en una gloria mauritana; el imperio almohade, en una empresa argelina; la obra de Ibn Jaldún, en una contribución tunecina al pensamiento universal. Tales posturas, puerilmente patrioteras, fomentadas oficialmente, no pueden ni beneficiar a la objetividad histórica ni apresurar la hora de la reconciliación.

4. Desde el final de la guerra fría se creyó ver despuntar una nueva era en las relaciones intermagrebíes, al reanudarse las nego-

ciaciones sobre una eventual unificación, a semejanza de lo que han concebido y realizado por etapas los pueblos de Europa occidental. Pero las secuelas de una política de veinte años, que tuvo suficiente tiempo para amoldar las mentes de toda una generación, son difíciles de borrar. El acceder —desde el punto de vista de la organización económica— de una gestión centralizada a una coordinación de iniciativas individuales, es bastante arduo. Entonces, ¿qué podríamos opinar sobre la ambición de renunciar a un encuadramiento —casi militar— de las poblaciones y contar sólo con la información y la persuasión para dirigir a unos ciudadanos libres y responsables?; y más aún: ¿sobre el hecho de crear una cultura espontánea y variada donde antes reinaba una expresión inmóvil y monolítica? Durante veinte años, los ideólogos no han dejado de hablar de la necesidad de restaurar la soberanía. ¿De quién y sobre quién? ¿Se referían acaso a la soberanía de los hombres vivos, de los magrebíes de hoy, sobre su territorio y sobre las riquezas que encierra? ¡Nada de eso! Se referían a la soberanía de los muertos, de los hombres del pasado, sobre el Magreb de hoy, y la de los hombres del presente sobre el Magreb de ayer. A esta extraña distorsión conduce la problemática importada de Oriente, basada en los datos más discutibles de la psicología colectiva. El Estado territorial es el que, en efecto, ha contribuido a difundir dicha problemática, creyendo que de ella extraía una nueva legitimidad. Al comprobar que se ha equivocado, trata de contenerla ante nuestra mirada, recurriendo a medios violentos, justificables a lo sumo sólo frente a un éxito fulminante y total.

Es señal premonitoria, sin embargo, el hecho de que esa democracia, que nadie quería a ningún precio, creyendo poder desembarazarse de ella al recurrir a una ideología neotradicionalista, actualmente se perciba como el único medio de otorgarse una nueva legitimidad. Nadie se atreve ya a sostener —como se solía hacer hace apenas algunos años— que es un lujo para países ricos, que retrasa el crecimiento y acrecienta las desigualdades sociales. Pero resulta que la democracia no es un simple procedimiento electoral fácilmente manipulable; se basa en una conciencia pública ampliamente compartida y aspira a un ideal social determinado. Sigo pensando, al leer la historia magrebí, que el comportamiento democrático no se convertirá en algo natural entre gobernantes y gobernados hasta que

aquéllos dejen de obsesionarse con el miedo a la «desintegración nacional». Creer, o hacer creer, que el Estado está siempre en un tris de verse sumergido por la marejada desbordante de la barbarie, es el mejor medio para que nunca surja entre la población una conciencia civil responsable. La historia ha dejado heridas entre muchos magrebíes; es útil, es sano actualizarlas; es incluso el único medio de exorcizarlas. No se precisa, pues, para ello, desnaturalizar los acontecimientos del pasado. Algunos grupos se resienten de lo acaecido antaño; esto no se puede negar; se les puede hacer justicia sin que por ello se atente a la autoridad del Estado, a la unidad de la nación; o se puede convertir el ideal de un Magreb pacificado y solidario en algo ilusorio. Podemos conjugar, según las palabras de moda, los derechos humanos, la paz social y la construcción magrebí. Comportarse como si fuese un sueño irrealizable, alegando, sin embargo, oficialmente lo contrario, supone contribuir a que se haga improbable.

5. Al final de este siglo la población del Magreb, que alcanzará los ochenta millones de almas, se hallará, no obstante, en vías de estabilización. Para una región que ha sufrido durante mucho tiempo un déficit demográfico, causante sin duda de muchos de los reveses históricos padecidos, éste es un hecho positivo, independientemente de lo que piensen los hombres mal informados o mal intencionados. Ninguna iniciativa racional es posible sin un mínimo de confianza en uno mismo; ningún desarrollo duradero se concibe sin un importante mercado interior.

Sin embargo, lo que cuenta hoy día no es la cantidad sino los conocimientos. Es cierto que los diferentes Estados territoriales han dedicado grandes esfuerzos a la alfabetización. Los resultados, que son desiguales, por supuesto, de un país a otro, no son despreciables en ninguno de ellos, incluso en aquellos en que el punto de partida era lamentablemente bajo. Hubieran sido aún mejores si los responsables no hubiesen optado mejor que por la continuación de la política iniciada, por la antigua administración colonial, como fue el caso en numerosos territorios que estrenaban su independencia. El Magreb debía «apropiarse de nuevo de su alma», aprender de nuevo su lengua nacional y, en este terreno, las dificultades resultaron ser enormes. No solamente el ritmo de la alfabetización se retrasó, sino

que se desnaturalizó el objetivo de la reforma cultural. El recuperar la lengua clásica tuvo como consecuencia, como era de esperar, la resurrección de la ideología que ésta siempre ha transmitido. De ahí la aparición de un neotradicionalismo populista, al que ya he aludido, que el historiador puede fácilmente catalogar al haberse topado con él en varias ocasiones, en etapas suficientemente conocidas de la evolución de los pueblos.

Sin emitir un juicio de valor sobre este fenómeno, el historiador informado está obligado a reconocer que no puede ofrecer una solución de recambio a la política movilizadora. Toda la historia moderna, desde la reforma protestante hasta la dimisión de las burocracias comunistas, está presente como testimonio de que una sociedad por muy numerosa, por muy gloriosa que sea, no puede apartarse impunemente del movimiento universal. El problema no reside en saber si existe, o no, un derecho a la diferencia; lo que está claro es que este derecho, incluso establecido teóricamente, se reduce en la práctica a una forma de suicidio colectivo. Verdad es que el neotradicionalismo puede, a su manera, movilizar a los pueblos, pero sólo a largo plazo. Sin embargo, a corto plazo se toman las decisiones políticas, se ganan o se pierden las guerras; el precio, pues, que se ha de pagar es desorbitante; en ciertos casos, mortal.

No hay nada que muestre mejor la realidad de este dilema como la problemática de los derechos de la mujer, que la prensa occidental, siempre al acecho de lo exótico y del sensacionalismo, utiliza en su continua polémica contra los gobernantes y los pueblos islámicos, entre ellos los del Magreb. Los que creen en la diversidad de los hombres y de las culturas tienen razón al afirmar que ningún pueblo ha sido designado, de oficio, como hijo primogénito de Dios y protector legal de todas las minorías injustamente tratadas en el pasado y en el presente. Ningún pueblo, por consiguiente, puede imponer su experiencia, adquirida como la de los demás, a base de azares, errores, previsiones desmentidas, resultados favorables no buscados, etc., como si fuera la vía inevitable, el paso obligado para alcanzar la modernidad. Pero el problema, manifiestamente, no es éste. ¿Cómo controlar la demografía galopante, combatir el analfabetismo, racionalizar la vida social, fomentar el ahorro, incrementar la inversión nacional, etc., sin que la mujer se convierta previamente en interlocutora del hombre, consciente, responsable y activa; en

una palabra, presente en la vida comunitaria? A aquel que busque la eficacia ante todo no se le puede responder con seriedad con consideraciones sobre el derecho y la lógica. ¿Para qué sirve oponer el espíritu a la materia, la ética a la economía, cuando el orden de prioridades se nos impone por instinto de vida. Puesto que cada uno de nosotros manifiesta, mediante su comportamiento, que quiere vivir igual de bien que sus adversarios, estamos obligados a adoptar el orden de prioridades de éstos; y no otro distinto, sin preocuparnos de saber previamente si es válido o no. Este problema de validez, en caso de existir, corresponde en efecto a la humanidad entera; no debemos pues dejarnos obnubilar por él. Tener un derecho específico, equitativo o no, racional o no, supone aislarse a más o menos corto plazo. Cada uno es libre de aspirar a ello, pero hay que asegurarse de que esta decisión es verdaderamente la de todos, y no la de algunos solamente. ¿Se cumplirá algún día esta condición?

6. Cuando dejamos deslizarse ante nuestra mirada la historia del Magreb y si queremos extraer una lección de ella, se percibe inmediatamente que el tema más general es el del destino del mar Mediterráneo. ¿Frontera infranqueable entre dos humanidades, dos creencias, dos culturas; o bien, lugar de contacto, de encuentro y, por ende, de patrimonio común? Observemos que los partidarios de la primera hipótesis, ya estén de este lado del mar o del otro, se remontan al pasado lejano para justificar su elección política más actual. Pretenden que el Mediterráneo ha sido siempre una barrera y siempre estará destinado a serlo. Niegan en ellos cualquier huella del otro, ya sea humana, lingüística o cultural; incluso si está apenas cubierta por las brumas del tiempo. Los que sostienen la segunda hipótesis, los que ven o quieren ver en el Mediterráneo un crisol, una zona de encuentro, por no decir de entendimiento y de cooperación, son evidentemente menos numerosos en el norte que en el sur, en el pasado que en el presente. No es porque le falten argumentos, sino que cada vez tienen menos motivos de esperanza. La reapertura del Este europeo a la acción de Occidente ha hecho que sean aún más escépticos. Lo que podía inducir a los europeos de Europa occidental a dirigirse hacia el Magreb —interés o miedo, economía o estrategia— actúa ahora en sentido opuesto. Ya no es el espectro del comunismo el que los obsesiona sino la ola creciente

de la emigración magrebí; ya no es el mercado del sur el que los atrae sino el del este. El que un telón de acero sustituya a otro, les vendría incluso bien para sus negocios. El interés de los magrebíes no reside, pues, en animarlos a que sigan por esa vía, tomando la iniciativa —aunque sea incluso puramente simbólica— de la separación y el aislamiento. Una manera de aislarse de nuevo es optar por la consagración de todos los actos de nuestra vida pública; en todo caso, así es como se interpretaría esta decisión en otros lugares distintos del de nuestros conciudadanos y correligionarios. Laicizar la política consiste simplemente en dar prioridad al aspecto utilitario de cualquier decisión que adoptemos en común, ya sea referente a la administración o a la industria, la enseñanza, la familia, etc. La propia democracia no debe ser considerada de otro modo más que como un procedimiento para laicizar el discurso de los dirigentes. Si el debate ha de ser general, si la multiplicidad de opiniones debe fomentarse y protegerse, es porque ya nadie puede pretender a la inspiración divina. Nuestros teólogos siempre lo han afirmado, pero nunca hemos puesto en práctica sus consejos, puesto que parecían ser una excepción a la regla. Ha llegado, sin duda, el momento de tomar esta regla en serio.

7. El lector se habrá dado cuenta, ciertamente, de que la historia del Magreb ha sido leída, y se ha presentado en este libro, como si fuera una fotografía en negativo, en el sentido que éste tiene de incumplido, de no realizado, incluso si ha sido concebido o presentido. Para mí era el único modo de evitar la erudición estéril, de convertir el pasado en presente, de hacerlo inteligible. Es normal que, en estas cuantas páginas en las que me expreso como ciudadano consciente de las múltiples dificultades que acechan a los pueblos del Magreb, haga hincapié, una vez más, en las carencias de esta historia, lo que ha realizado y lo que le ha faltado, o lo que ha concebido y se ha negado a realizar. Seguir una historia según su propia trayectoria es, a veces, el medio más seguro de traicionarla.

La colonización europea supuso, en efecto, un corte en la trama de la vida magrebí, pero en un cierto nivel solamente. En los demás niveles, ha sido más bien una continuación de ésta. Nadie ha dedicado, en efecto, tanta pasión a reencontrar la tradición, la costumbre magrebí, como los indigenistas coloniales. A pesar de ello, algunos

de nosotros hemos visto en la independencia una ocasión para restaurar el antiguo orden en su totalidad. Esto se intentó en cada uno de nuestros países, y se consiguió, mejor de lo que se esperaba quizá. ¿Cómo no percibir, sin embargo, que restaurar todo el pasado, supone, sin remedio, resucitar también aquellos aspectos negativos de nuestra sociedad que dieron lugar a la colonización? Existen, en efecto, aspectos del pasado con los que hay que romper. ¿Con cuáles?, me preguntarán algunos. La pregunta es bastante difícil, reconozcámoslo. Pero para que pueda ser tomada en serio, tendría, al menos, que ser formulada de buena fe.

APÉNDICES

CRONOLOGÍA

Ofrecemos aquí una lista de los gobernantes de las principales dinastías que puede servir de ayuda para seguir el texto. Junto al nombre de cada dinastía aparece su sede geográfica. Para las dinastías locales, el lector puede acudir a E. de Zambauer, *Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam* (Hannover, 1927), que, sin embargo, ha de cotejarse con la *Encyclopédie de l'Islam,* 2.ª ed. En relación con el Magreb, C. E. Bosworth, *The Islamic Dynasties* (Edimburgo, 1967) debe usarse con precaución. Sólo cito el parentesco cuando un gobernante no desciende directamente del anterior.

I. Dinastía Masil (Cirta = Constantina; luego Cherchell)

— Gaïa	m.206 o 203 a. C.
— Masinisa	202-148
— Micipsa	148-118
— Hiempsal I	118-116
— Adherbal (hermano del anterior)	118-112
— Yugurta (hijo de Mastanabal, hijo de Masinisa)	118-105
— Gauda (hermano de Yugurta)	105-88
— Hiempsal II	88-60
— Juba I	60-46
— Juba II	25-23 d. C.
— Ptolomeo	23-40

II. Jefes militares y gobernadores árabes (Kairuán)

Conquistadores	Año de llegada a Ifrīqiya [1]
— ʿAbd Allah b. Saʿd	647/27
— Muʿawiya b. Hudaych	665/45
— ʿUqba b. Nāfi (1.ª etapa)	670/50
— Abūl Muhāyir dīnār	674-675/55
— ʿUqba (2.ª etapa)	681-682/62
— Zuhair b. Qays al-Balawī	688/69
— Hassān b. an-Nuʿmān	692/73
— Mūsā b. Nusair	705/86

Gobernadores	
— Muhammad b. Yazīd al-Qurashī	715/96
— Ismaʿil b. ʿUbayd Allah b. Abī l-Muhāyir	718/100
— Yazīd b. Abī Muslim	720/102
— Bishr b. Safwān al-Kalbī	721/103
— ʿUbaid Allah b. al-Habhab	732 o 735/114 o 117
— Kulzum b. ʿIyād l-Qurashī	741/123
— Hanzala b. Safwān	742/124

Descendientes de ʿUqba	
— ʿAbd al-Rahmān b. Hābīb	745/127
— Ilyās b. Habīb	755/137
— Habīb b. ʿAbd al-Rahmān	756/138
— Muhammad b. al-Ashʿath	759/142
— al-Aglab b. Sālīm	765/148

Muhal-labíes	
— ʿUmar b. Hafs	768/151
— Yazīd b. Hātim	772/155

[1] Aquí hemos adaptado la cronología sugerida por Saʿd Zaglūl ʿAbd al-Hamīd tras un minucioso estudio.

— Rawh b. Hātim	787-788/171
— Nasr b. Habīb	790/174
— al-Fadl b. Rawh	793/177
— Harthama b. Aʿyan	795/179
— Muhammad b. Muqātil al-ʿAkkī	797/181

III. Aglabíes de Ifrīqiya

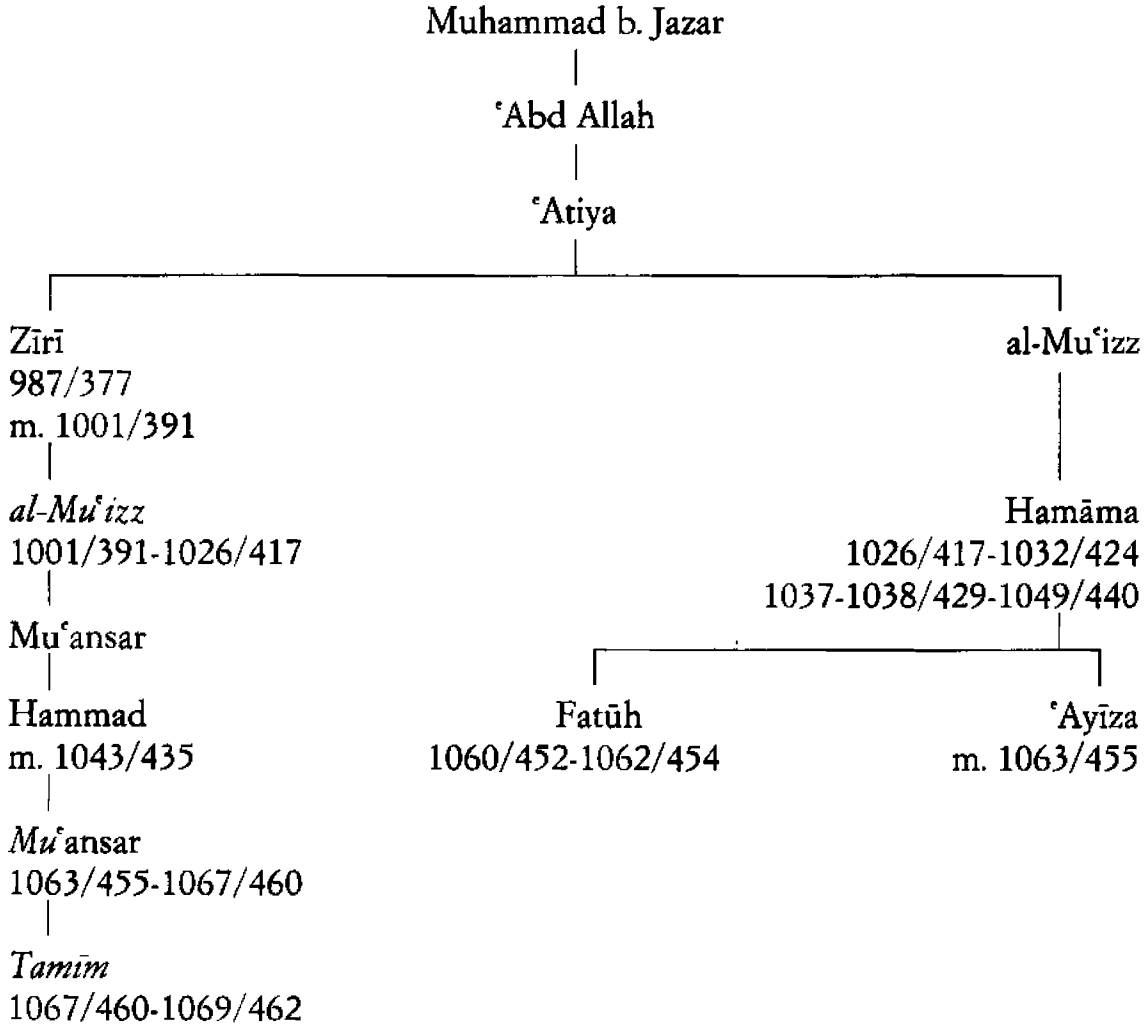
		Año de proclamación
1)	Ibrahim I al-Aglab	800/184
2)	ʿAbd Allah I Abū l-ʿAbbās	812/197
3)	Ziyadat Allah I (hermano del anterior)	817/201
4)	Al-Aglab (hermano del anterior) Abū ʿIqāl	838/223
5)	Muhammad I Abū l-ʿAbbās	840/226
6)	Ahmad (sobrino del anterior) Abū Ibrāhīm	856/242
7)	Ziyādat Allah II (hermano del anterior)	864/249
8)	Muhammad II (hijo de Ahmad) Abū l-Garāniq	864/250
9)	Ibrāhim II (hermano del anterior)	875/261
10)	ʿAbdallah II Abū l-ʿAbbās	902/289
11)	Ziyādat Allah III	903/290-909/296

IV. Idrīsíes de Fez

	Año de proclamación
— Idrīs I b. ʿAbd Allah	788/172
— Idrīs II	793/177 y 803/188
— Muhammad	828/213
— ʿAlī (Haydara)	836/221
— Yahyā I (hermano del anterior)	848/234
— Yahyā II	
— ʿAlī b. ʿUmar b. Idrīs II	

— Yahyā III b. al-Qāsim b. Idrīs II al-ʿAddām	m. 904-905/292
— Yahya IV b. Idrīs b. ʿUmar b. Idrīs II	904-905/292 depuesto 921/309
— Hasan b. Muhammad b. al-Qāsim b. Idrīs II al-Hacham	922/310
— al-Qāsim (hermano del anterior) Yannūn	m. 948/337
— Ahmad Abū l-ʿAysh	948/337-959/348

V. Magrāua de Fez



VI. Fātimíes de Ifrīqiya (Mahdiya)

1)	ʿUbayd Allah *al-Mahdī*	910/297
2)	Muhammad *al-Qā'im* Abū l-Qāsim	934/322
3)	Ismāīl *al-Mansūr* Abū al-Tāhir	946/334
4)	Maʿdd *al-Muʿizz* Abū Tamīm	953/341-972/361

VII. Zīríes (Sabra-Mansuriya, cerca de Kairuán)

1)	Buluggīn (Yūsuf) b. Zīrī b. Manād Abū l-Futūh	973/361
2)	al-Mansūr Abū l-Fath	984/373
3)	Bādīs	996/386
4)	al-Muʿizz	1016/406
5)	Tamīm	1062/454
6)	Yahyā	1108/501
7)	ʿAlī	1116/509
8)	al-Hasan	1121/515-1148/543 m. 1171/566

VIII. Hammādíes (Qalʿa de B. Hammād, luego Bugía)

1)	Hammād b. Buluggīn	1007/398
2)	al-Qā'id	1028/419
3)	Muhsin	1054/447
4)	Buluggīn b. Muhammad Hammād	1055/447
5)	al-Nāsir b. ʿAla' al-Nās b. Hammād	1062/454
6)	al-Mansūr	1089/481
7)	Bādīs	1105/498
8)	al-ʿAzīz (hermano del anterior)	1105/498
9)	Yahyā	1121/515-1152/547 m. 1163/558

IX. Almorávides (Marraquech)

		Año de proclamación
1)	Yūsuf b. Tāshfīn	1073/465
2)	ʿAlī	1106/500
	Abū al-Hasan	
3)	Tāshfīn	1142/537
	Abū al-Muʿizz	
4)	Ibrāhīm b. Tashfīn	
5)	Ishāq b. ʿAlī	1146/541

X. Almohades (Marraquech)

1)	ʿAbd al-Mu'min b. ʿAlī	1130/524
2)	Yūsuf I	1163/558
	Abū Yaʿqūb	
3)	Yaʿqūb	1184/580
	Abū Yūsuf	
	al-Mansūr	
4)	Muhammad	1199/595
	al-Nāsir	
5)	Yūsuf II	1213/610
	al-Mustansir	
6)	ʿAbd al-Wāhid b. Yūsuf I	1223/620
	al-Majlūʿ	
7)	ʿAbdallah b. al-Mansūr	1224/620
	al-ʿĀdil	
8)	Yahyā b. al-Nāsir	1227/624
	al-Muʿtasim	
9)	Idrīs b. al-Mansūr	1227/624
	al-Māmūm	
10)	ʿAbd al-Wāhīd	1232/630
	al-Rashīd	
11)	ʿAlī (hermano del anterior)	1242/640
	as-Saʿīd	
12)	ʿUmar b. Ishāq b. Yūsuf I	1248/646
	al-Murtadā	
13)	Idrīs b. Muh b. ʿUmar b. Abd al-Mu'min	1266/665
	Abū Dabbūs	
14)	Ishāq (hermano de al-Murtadā)	1269/668
		m. 1276/674

XI. Hafsíes (Túnez)

—	ʿAbd al-Wāhid b. Abī Hafs Abū Muhammad	1207/603
—	ʿAbd al-Rahmān	1221/618
—	ʿAbd Allah (hermano del anterior) Abū Muhammad	1224/621
1)	Yahyā I Abū Zakariyāʾ	1228/625
2)	Muhammad al-Mustansir I	1249/647
3)	Yahya II al-Wāziq	1277/675
4)	Ibrāhīm I b. Yahyā I Abū Ishāq	1279/678
5)	ʿUmar (hermano del anterior) al-Mustansir II	1284/683
6)	Muhammad II b. Yahyā II Abū ʿAsīda	1295/694
7)	Abū Bakr I b. ʿAbd al-Rahmān b. Abī Bakr B. Yahyā I Abū Yahyā ash-Shahīd	(17 días)
8)	Jālid I b. Yahyā b. Ibrāhim I Abū l-Baqāʾ an-Nāsir	1309/709
9)	Zakariyāʾ I b. Ahmad b. Muh b. ʿAbd al-Wāhid Abū Yahyā Ibn al-Lihyanī	1311/711
10)	Muhammad III Abū Darba	1317/717
11)	Abū Bakr II (hermano del anterior) Abū Yahyā al-Mutawakkil	1318/718 m. 1346/747
12)	ʿUmar II b. Abī Bakr Abū Hafs	1346/747
13)	Ahmad I b. Abi Bakr Abū l-ʿAbbās	

Interludio marīní (1347/748)

14)	al-Fadl (hermano de los dos anteriores) Abū l-ʿAbbās	1350/751
15)	Ibrāhīm II (hermano de los dos anteriores)	1350/751

Segundo interludio marīní (1357/758-1359/760)

16)	Jalid II Abū l-Baqāʾ	1369/770
17)	Ahmad II b. Muhammad b. Abī Bakr II Abū l-ʿAbbās	1370/772
18)	ʿAbd al-ʿAzīz Abū Fāris	1394/796
19)	Muhammad IV b. al-Mansūr b. Abī Fāris al-Mustansir	1434/837
20)	ʿUthmān (hermano del anterior) Abū ʿAmr	1435/839
21)	Yahyā III b. al-Masʿud b. ʿUthmān Abū Zakariyāʾ	1488/893
22)	ʿAbd al-Muʾmin b. Ibrāhīm b. ʿUthmān	1489/894
23)	Zakariyāʾ II b. Yahyā III (?)	1490/895
24)	Muhammad V b. al-Hasan b. al-Masʿud b. ʿUthmān	1495/899
25)	al-Hasan	1526/932
26)	Ahmad III Abū l-ʿAbbās	1543/950-1569/970
27)	Muhammad VI (hermano del anterior)	

XII. Zayyāníes (Tlemcen)

1)	Yagmurāsīn Abū Yahyā	1236/633
2)	ʿUthman I Abū Saʿīd	1282/681
3)	Muhammad Abū Zayyān I	1303/703
4)	Mūsā I (hermano del anterior) Abū Hammū	1308/707

5)	ʿAbd al-Rahmān I Abū Tāshfīn	1318/718-1337/737

Interludio marīní

6)	ʿUthmān II b. ʿAbd al-Rahmān b. Yahyā b. Yagmurāsin Abū Saʿīd	1348/749
7)	Yūsuf (hermano del anterior) Abū Thābit	

Segundo interludio mariní

8)	Mūsā II b. Yūsuf (hermano de los dos anteriores) Abū Hammū	1359/760
9)	ʿAbd al-Rahmān Abū Tāshfīn II	1388/791
10)	Yūsuf 1393/796 Abū Thābit II	
11)	Yūsuf b. Mūsā II al-Hachāch	
12)	Muhammad (sobrino del anterior) Abū Zayyān II	1394/797
13)	ʿAbd Allah I (hermano del anterior) Abū Muhammad	1399/802
14)	Muhammad I (hermano del anterior) Abū ʿAbd Allah	1401/804
15)	ʿAbd al-Rahmān Abū Tāshfīn III	1411/813
16)	al-Sāʿīd b. Mūsā II	1411/814
17)	ʿAbd al-Wāhid (hermano del anterior) Abū Mālik	1411/814-1423/827 1427/831-1429/833
18)	Muhammad II b. Abū Tāshfīn II Abū ʿAbd Allah	1423/827-1427/831 1429/833-1430/833
19)	Ahmad b. Mūsā II al-ʿAqil	1430/834
20)	Muhammad III b. Muh b. Abī Thābit II Abū ʿAbd Allah al-Mutawakkil	1461/866

21)	ʿAbd al-Rahmān Abū Tāshfīn IV	1468/873
22)	Muhammad IV (hermano del anterior) Abū ʿAbd Allah	1468/873
23)	Muhammad V al-Thābitī	1504/910
24)	Mūsā b. Muhammad III Abū Hammū III	1517/923
25)	ʿAbd Allah II (hermano del anterior) Abū Muhammad	1527/934
26)	Muhammad VI Abū ʿAbd Allah	1540/947
27)	Ahmad (hermano del anterior) Abū Zayyān III	1540/947-1543/950 1544/951-1550/957
28)	Al-Hasan (hermano del anterior)	1550/957 m. 1554/962

XIII. Marīníes (después de tomar el título de «emir de los musulmanes») (Fez)

1)	Yaʿqūb Abū Yūsuf al-Mansūr	1258/656
2)	Yūsuf Abū Yaʿqūb al-Nāsir	1286/685
3)	ʿAmir b. ʿAbd Allah b. Yūsuf Abū Thābit	1307/706
4)	Sulayman (hermano del anterior) Abū Rabīʿ	1308/708
5)	ʿUthman II b. Yāʿqūb Abū Saʿīd	1310/710
6)	ʿAlī Abū l-Hasan	1331/731
7)	Fāris Abū ʿInān	1348/749
8)	Muhammad Abū Zayyān I	1358/759
9)	Abū Bakr (hermano del anterior) al-Saʿīd I	1358/759

10)	Ibrāhīm b. ʿAlī Abū Sālim	1359/760
11)	Tāshfīn (hermano del anterior) Abū ʿUmar	1361/762
12)	Muhammad b. Yaʿqūb b. ʿAlī Abū Zayyān al-Mustansir	1361/763
13)	ʿAbd al-ʿAzīz I b. ʿAlī Abū Fāris	1366/767
14)	Muhammad Abū Zayyān al-Saʿīd II	1372/774
15 y 19)	Ahmad b. Ibrāhīm (1er reinado)	1373/775
	Abū l-ʿAbbās (2.º reinado) al-Mustansir	1387/789
16)	Mūsā b. Fāris Abū Fāris al-Mutawakkil	1384/786
17)	Muhammad b. Ahmad Abū Zayyān al-Mustansir	1386/788
18)	Muhammad b. Abī l-Fadl B. ʿAlī Abū Zayyān al-Wāziq	1386/788
20)	ʿAbd al-ʿAzīz II b. Ahmad Abū Fāris	1393/796
21)	ʿAbd Allah (hermano del anterior) Abū ʿAmir	1396/799
22)	ʿUthmān III (hermano del anterior) Abū Saʿīd	1398/800-1420/823

Regencia wattasí

XIV. Wattāsíes (Fez)

Regentes

—	Yahyā I b. Zayyān Abū Zakariyā'	1420-1458/823-863
—	ʿAlī b. Yūsuf b. Mansūr b. Zayyān	*ca.* 1458/863
—	Yahyā II b. Yahyā I	m. 1458/863

Sultanes

— Muhammad al-Cheij (hermano del anterior)	1471-1505/876-911
— Muhammad al-Burtugālī	1505-1524/911-931
— ʿAlī (Bū Hassūn) (hermano del anterior)	1524/931
Abū l-Hasan	1554/961
— Ahmad b. Muhammad al-Burtugālī	1524-1548/931-955
Abū l-ʿAbbās	1548-1550/955-957

XV. Saʿdíes (Marraquech)

— Muhammad al-Qāʾim	1509-1517/915-923
— Ahmad al-ʿArach	Jeques en el sur de Marruecos
1) Muhammad al-Cheij (hermano del anterior)	
al-Mahdī	1517-1548/923-955
Sultán de Marruecos	1548-1557/955-965
2) ʿAbdallah al-Gālib	1557-1574/965-982
3) Muhammad al-Mutawakkil al-Maslūj	1574-1576/982-984
4) ʿAbd al-Malik (tío del anterior)	1576-1578/984-986
5) Ahmad al-Mansūr ad-Dahbi (hermano del anterior)	1578-1603/986-1012
— Zaydān	1603-1618/1012-1028
— ʿAbd al-Malik (en Marraquech)	1618-1636/1028-1046
— Muhammad al-Cheij II (en Marraquech)	1636-1654/1046-1065
— Ahmad al-ʿAbbās (en Marraquech)	1654-1659/1065-1070

Reino de Fez

— al-Māmūn	1610-1613/1019-1022
— ʿAbdallah	1613-1623/1022-1033
— ʿAbd al-Malik	1623-1626/1033-1036
— Ahmad b. Zaydān	1626-1641/1036-1051

XVI. Alauíes (Mequinez, luego Fez y Marraquech)

— ʿAlī b. Yūsuf Ash-Sharīf	1631-1635/1041-1045
— Muhammad I	1635-1664/1045-1075

1)	Al-Rashīd (hermano del anterior)	1664-1672/1075-1083
2)	Ismaʿīl (hermano del anterior)	1672-1727/1083-1140
3)	Ahmad al-Dahbī	1727-1728/1140-1141
4)	ʿAbd al-Malik	
—	Ahmad (2.º reinado)	1728-1729/1141-1142
5)	ʿAbd Allah	1729-1757/1142-1171
Pretendientes:		
	ʿAlī al-Aʿrach	1735
	Muhammad II	1736-1738
	al-Mustadiʿ	1738-1740
	Zayn al-ʿĀbidīn	1745
6)	Muhammad III	1757-1790/1171-1204
7)	Yazīd	1790-1792/1204-1206
8)	Sulaymān (hermano del anterior)	1792-1822/1206-1238
9)	ʿAbd al-Rahmān b. Hishām b. Muhammad III	1822-1859/1238-1276
10)	Muhammad IV	1859-1873/1276-1290
11)	al-Hasan I	1873-1894/1290-1312
12)	ʿAbd al-ʿAzīz	1894-1908/1312-1326
13)	ʿAbd al-Hafīd (hermano del anterior)	1908-1912/1326-1330
14)	Yūsuf (hermano del anterior)	1912-1927/1330-1346
15)	Muhammad V	1927-1961/1346-1381
16)	al-Hassan II	—

XVII. Muradíes (Túnez)

—	Murād Bey	1613-1631/1022-1041
—	Hammūda Pasha Bey	1631-1659/1041-1067
—	Murad II Bey	1659-1675/1067-1086
—	Muhammad Bey	1675-1696/1086-1108
—	ʿAlī Bey (pretendiente)	1675-1686/1086-1097
—	Ramdān (hermano de los dos anteriores)	1696-1699/1108-1110
—	Murād III	1699-1702/1110-1114
	Bū Bāla	
	Interim: Ibrāhim al-Sharif	1702-1705/1114-1117

XVIII. Husayníes (Túnez)

—	Husayn I b. ʿAlī Turkī	1705-1735/1117-1147
—	ʿAlī I b. Muhammad b. ʿAlī Turkī	1735-1756/1147-1169

— Muhammad Bey b. Husayn Al-Rashīd	1756-1759/1169-1172
— ʿAlī Bey II (hermano del anterior)	1759-1782/1172-1196
— Hammuda Pasha II	1782-1813/1196-1229
— ʿUthmān (hermano del anterior)	1813-1814/1229-1230
— Mahmūd Pasha b. al-Rashīd	1814-1824/1230-1239
— Husayn II	1824-1835/1239-1251
— Mustafa (hermano del anterior)	1835-1837/1251-1253
— Ahmad I Pasha	1837-1855/1253-1271
— Mhammad Bey b. Husayn	1855-1859/1271-1276
— Muhammad al-Sadiq (hermano del anterior)	1859-1882/1276-1299
— ʿAlī Bey III (hermano del anterior)	1881-1902/1299-1320
— Muhammad *Al-Hādi*	1902-1906/1320-1324
— Muhammad *al-Nāsir* b. Muhammad b. Husayn II	1906-1922/1324-1341
— Muhammad *al-Habīb* b. Mamun b. Husayn II	1922-1929/1341-1348
— Ahmad II Bey	1929-1942/1348-1361
— Muhammad *al-Munsif* b. an-Nāsir	1942-1943/1361-1362
— al-Amīn	1943-1958/1362-1378

BIBLIOGRAFÍA

ʿAbad al-Ḥamīd, Saʿd Zaglūl, *Tārīj al-Maghrib al-ʿArabī*, El Cairo, 1965.

ʿAbd al-Wahhāb, Ḥasan Ḥusnī, *ʿWaraqāt ʿAn al-Ḥaḍāra al-ʿArabīya bi-Ifrīqiya al-Tūnisīya*, Túnez, 1965, 2 vols.

Abū Ḥammū Mūsā II (rey de Tremecén, 1323-89), *Wāsiṭat al-Sulūk Fī Siyāsat* al-Mulūk, Túnez, 1862.

Abū Zakarīyā, m. 1078. Ed. Roger Le Tourneau, «'La Chronique' d'Abū Zakariyyā' al-Wargalānī (m. 471 H — 1078 J.-C.). Traducción annotée», *Revue africaine*, vol. 105 (1961), pp. 117-176.

Abun-Nasr, Jamil M., *A History of the Maghrib*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971.

——, «The Salafiyya Movement in Morocco: The Religious Bases of the Moroccan Nationalist Movement», *St. Antony's Papers*, núm. 16 (1963), pp. 90-105.

Ageron, Charles Robert, *Les Algériens musulmans et la France (1871-1919)*, París, P.U.F., 1968, 2 vols.

——, *Histoire de l'Algérie contemporaine (1830-1966)*, París, P.U.F., 2.ª ed. revisada 1966.

——, *Politiques coloniales au Magreb*, París, P.U.F., 1972.

al-ʿAlauī, Aḥmad b. ʿAbd al-ʿAzīz. Ed. ʿAbd al-Karīm al-Filālī, *al-Anuār al-Ḥasanīya*, Rabat, 1966 (escrita en 1101/1960).

Albertini, Eugène, *L'Afrique du Nord française dans l'histoire*, Lyon y París, Archat, 1937.

——, *L'Afrique romaine*, Argel, Imprimerie officielle, 1955 (1.ª ed.: 1922).

——, «Un témoignage de Saint Augustin sur la prospérité relative de l'Afrique au IVe siècle», en *Mélanges Paul Thomas*, Brujas, Imprimerie Sainte Catherine, 1930, pp. 1-5.

Amin, Samir, *L'Economie du Maghreb*, París, Minuit, 1966, 2 vols.

al-Andalusī, Yaḥyā ibn ʿUmar, d. 901. Ed. Maḥmūd ʿAli Makkī, «Kitāb

Aḥkām al-Sūq li-Yaḥyā ibn ʿUmar al-Andalusī», *Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid*, vol. 4 (1956), pp. 59-151.

Anderson, Eugene Newton, *The First Moroccan Crisis, 1904-1906*, Chicago, University of Chicago Press, 1930.

al-Anṣārī, Muḥammad b. al-Qāsim. Ed. Evariste Lévi-Provençal, «Une Description de Ceuta musulmane au XVe siècle, *l'Ijtiṣār al-Ajbār* de Muḥammad b. al-Ḳāsim ibn ʿAbd al-Malik al-Anṣārī: texte arabe», *Hespéris*, vol. 12 (1931), pp. 145-176.

al-Ashʿarī, Abū al-Ḥasan, m. 935. Ed. Muḥammad Muḥī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, *Maqālāt al-Islāmīyīn wa-Ijtilāf al-Muṣallīn*, El Cairo, 1950-54, 2 vols. en 1.

Ashford, Douglas E., *Political Change in Morocco*, Princeton, Princeton University Press, 1961.

Ayache, Albert, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, París, Editions sociales, 1964.

——, *Le Maroc, bilan d'une colonisation*. París, Editions sociales, 1956.

Ayache, Germain, «Aspects de la crise financière au Maroc après l'expédition espagnole de 1860», *Revue historique*, vol. 220 (1958), pp. 271-310.

al-Bakrī, Abū ʿUbayd, m. 1094, *Description de l'Afrique septentrionale, par Abu-Obeïd el-Bekri*, traducción de Mac Guckin de Slane (traducción y texto árabe de *Kitāb al-Mamālik wa-al-Masālik*), París, Adrien-Maisonneuve, 1965 (1.ª ed.: 1859).

Balout, Lionel, *Préhistoire de l'Afrique du Nord, essai de chronologie*, París, Arts et métiers graphiques, 1955.

——, «Quelques problèmes nord-africains de chronologie préhistorique», *Revue africaine*, vol. 92 (1948), pp. 231-262.

Baradez, Jean Lucien, *Fossatum africae; recherches aériennes sur l'organisation des confins sahariennes à l'époque romaine*, París, Arts et métiers graphiques, 1949.

Barbour, Nevill, ed., *A Survey of North West Africa (the Maghrib)*, Londres y Nueva York, Oxford University Press, 2.ª ed.: 1962 (1.ª ed.: 1959).

Basset, Henri, *Essai sur la littérature des Berbères*, Argel: Carbonel, 1920.

Bayram al-Jāmis al-Tūnisī, Muḥammad, *Safuat al-ʿtibār bi-Mustaudaʿ al-Amsār wa-alAqtār*, El Cairo, 1884-93, 5 vols.

Bekri, Chaikh, «Le Kharijisme berbère. Quelques aspects du royaume rustumide», *Annales de l'Institut d'études orientales*, vol. 15 (1957), pp. 55-108.

Belal, Abdel Aziz, *L'Investissement au Maroc (1912-1964) et ses enseignements en matière de développement économique*, París y La Haya, Mouton, 1968.

Bernard, Augustin, *L'Algérie. Histoire des colonies françaises*, vol. 2, París, Plon, 1930.

Berque, Jacques, *Egypt: Imperialism and Revolution*, Londres, Faber, 1972.

——, *Le Maghreb entre deux guerres*, París, Seuil, 1962, ed. rev. 1970. Traducción al inglés: *French North Africa; The Maghrib between Two World Wars*, Nueva York, Praeger, 1967.

——, «Les Hilaliens repentis ou l'Algérie rurale au XVe siècle, d'après un manuscrit jurisprudentiel», *Annales: Economies, sociétés, civilisations*, vol. 25 (1970), pp. 1325-1353.

——, «Qu'est-ce qu'une 'tribu' nord-africaine?. En *Hommage à Lucien Febvre, Eventail de l'histoire vivante*, París, Colin, 1953, vol. 1, pp. 261-271.

——, *al-Yousi; problèmes de la culture marocaine au XVIIe siècle*, París, Mouton, 1958.

Berthier, André, *Le «Bellum Jugurthinum» de Sallustre et le problème de Cirta*, Constantina, Attali, 1949.

Berthier, Paul, *Les anciennes Sucreries du Maroc et leurs réseaux hydrauliques. Étude archéologique et d'histoire économique*, Rabat, Imprimeries françaises et Marocaines, 1966.

Birebent, J., *Acquae romanae; recherches d'hydraulique romaine dans l'est algérien*, Argel, Service des antiquités de l'Algérie, 1962.

Blunt, Wilfrid, *Desert Hawk; Abd el Kader and the French Conquest of Algeria*, Londres, Methuen, 1947.

Bono, Salvatore, *I corsari barbareschi*, Torino, ERI, 1964.

Bosch Vilá, Jacinto, *Los Almorávides; historia de Marruecos*, Tetuán, Editorial Marroquí, 1956.

Bouali, Mahmoud, *Introduction à l'histoire constitutionelle de la Tunisie*, Túnez, En-Najah, 1963-64, 2 vols.

Boule, Marcellin, *Les Hommes fossiles; éléments de paléontologie humaine*, París, Masson, 4.ª ed., 1952.

Bourguiba, Habib, *La Tunisie et la France; vingt-cinq ans de lutte pour une coopération libre*, París, Julliard, 1954.

Bovill, Edward William, *The Battle of Alcazar; an Account of the Defeat of Don Sebastian of Portugal at El-Ksar el-Kebir*, Londres, Batchworth, 1952.

——, *The Golden Trade of the Moors*, Londres y Nueva York, Oxford University Press, 2.ª ed. revisada. 1968 (Nueva versión de su obra *Caravans of the Old Sahara*, publicada en 1933).

Boyer, Pierre, «Des Pachas triennaux à la révolution d'Ali Khodja Bey», *Revue historique*, vol. 244 (1970), pp. 99-124.

Braudel, Fernand, «Les Espagnols en Algérie 1492-1792», en *Histoire et historiens de l'Algérie*, París, Alcan, 1931, pp. 231-266.

——, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, París, 1949. Traducción al inglés: *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, Nueva York: Harper & Row, 1972-73, 2 vols.

Brémon, Edouard, *Berbères et Arabes, la Berbérie est un pays Européen*, París, Payot, 1950.

Briggs, Lloyd Cabot, *The Stone Age Races of Northwest Africa*, Cambridge, Mass., The Museum, 1955.

——, *Tribes of the Sahara*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1960.

Brisson, Jean Paul, *Autonomisme et christianisme dans l'Afrique romaine de Septime Sévére à l'invasion vandale*, París, Boccard, 1958.

——, *Gloire et misère de l'Afrique chrétienne*, París, Laffont, 1948.

Brunschvig, Robert, *La Berbérie orientale sous les Hafsides; des origines à la fin du XVe siècle*, París, Librairie d'Amerique et d'Orient, 1940-47, 2 vols.

——, ed. *Deux récits de voyage inédits en Afrique du Nord au XVe siècle par ʿAbdulbāsiṭ* b. Ḫalīl et Adorne, París, Larousse, 1936.

——, «Ibn ʿAbdalhakam et la conquête de l'Afrique du Nord par les Arabes», *Annales de l'Institut des études orientales*, vol. 6 (1942-47), pp. 108-155.

——, «Justice religieuse et justice laïque dans la Tunisie des Deys et des Beys, jusqu'au milieu du XIXe siècle», *Studia Islamica*, vol. 23 (1965), pp. 27-70.

Cagnat, René Louis Victor, *L'Armée romaine d'Afrique et l'occupation militaire de l'Afrique sous les empereurs*, París, Leroux, 1913, 2 vols.

Cambon, Paul, *Correspondance, 1870-1924*, París, Grasset, 1940-46, 3 vols.

Camps, Gabriel, *Les Civilisations préhistoriques de l'Afrique du nord et du Sahara*, París, Doin, 1974.

——, «Massinissa ou les débuts de l'histoire (Aux origines de la Berbérie)», *Libyca* (série Archéologie-Épigraphic), vol. 8 (1.er semestre 1960), pp. 1-320.

——, *Monuments et rites funéraires protohistoriques (Aux origines de la Berbérie)*, París, Arts et mériers graphiques, 1962.

——, «Les Traces d'un âge de bronze en Afrique du Nord», *Revue africaine*, vol. 104 (1960), pp. 31-55.

Camps-Fabrer, Henriette, *L'Olivier et l'huile dans l'Afrique romaine*, Argel, Imprimerie officielle, 1953.

Capot-Rey, Robert, *Le Sahara français*, París, P.U.F.,1953.

Carcopino, Jerôme, *Le Maroc antique*, París, Gallimard, 2.ª ed. 1943.

——, «Les Tablettes Albertini», *Journal des savants*, Oct.-Dic. 1952, pp. 145-169.

Charles-Picard, Gilbert, *La Civilisation de l'Afrique romaine*, París, Plon, 1959.

——, «Néron et le blé d'Afrique», *Cahiers de Tunisie*, vol. 4 (1956), pp. 163-173.

—— and Colette, *La Vie quotidienne à Carthage au temps d'Hannibal, IIIe siècle avant Jésus-Christ*, París, Hachette, 1958. Traducción en inglés: *Daily Life in Carthage at the Times of Hannibal*, Londres, Allen, 1961.

Charnay, Jean Paul, *La Vie musulmane en Algérie d'après la jurisprudence de la première moitié du XXe siècle*, París, P.U.F., 1965.

Chenufi, Moncef, «Les deux Séjours de Muḥammad ʿAbduh en Tunisie», *Cahiers de Tunisie*, vol. 16 (1968), pp. 57-95. Traducción de «Masādir ʿan Rihlati Muḥammad ʿAbduh ilā Tūnis», *Annales de l'Université de Tunis*, vol. 3 (1966), pp. 71 y ss.

Colin, Georges Séraphin, ed., *Chronique anonyme de la dynastie saʿdienne*, Rabat, Moncho, 1934.

Confer, Vincent, *France and Algeria: The Problem of Civil and Political Reform, 1870-1920*, Syracuse, Syracuse University Press, 1966.

Coon, Carleton Stevens, *Flesh of the Wild Ox; A Riffian Chronicle of High Valleys and Long Rifles*, Nueva York, Morrow, 1932.

Cour, Auguste, *La Dynastie marocaine des Beni Waṭṭās* (1420-1554), Constantine, Braham, 1920.

——, *L'Etablissement des dynasties des chérifs au Maroc et leur rivalité avec les Turcs de la Règence d'Alger*, 1509-1830, París, Leroux, 1904.

Courtois, Christian, «De Rome à l'Islam», *Revue africaine*, vol. 86 (1942), pp. 25-55.

——, *Les Vandales et l'Afrique*, París, Arts et métiers graphiques, 1955.

Cruickshank, Earl Fee, *Morocco at the Parting of the Ways; The Story of Native Protection to 1885*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1935.

Dāwud, Muḥammad, *Tārīj Tituān*, Tetuán, 2.ª ed. 1959, 6 vols.

Demougeot, Emilienne, «Le Chameau et l'Afrique du Nord romaine», *Annales: Economies, sociétés, civilisations*, vol. 15 (1960), pp. 209-247.

Despois, Jean, *L'Afrique du Nord*, París, P.U.F., 3.ª ed. 1964 (1.ª ed. 1949; 2.ª ed, 1958).

Devisse, Jean *et al., Tegdaoust. Recherches sur Aoudaghost*, París, Arts et métiers graphiques, 1970.

Diehl, Charles, *L'Afrique byzantine; histoire de la domination byzantine en Afrique (533-709)*, Nueva Tork, Franklin Burt, 1959 (reimpresión de la edición de 1896), 2 vols.

Djaït, Hichem, «L'Afrique arabe au VIIIe siècle (86-184H./705-800)», *Annales: Economies, sociétés, civilisations*, vol. 28 (1973), pp. 601-621.

Drague, Georges. Véase Spillmann, Georges.

Duclos, Louis Jean, Jean Leca, Jean Duvignaud, *Les Nationalismes maghrébins*, París, Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1966.

Doufourcq, Charles Emmanuel, *L'Espagne catalane et le Maghrib aux XIIIe et XIVe siècles*, París, P.U.F., 1966.

EI¹: Encyclopaedia of Islam, 1.ª ed., Leiden, Brill, 1913-36, 4 vols.

EI²: Encyclopaedia of Islam, 2.ª ed., Leiden, Brill, 1960, vol. 4.

Economie et politique (vol. 1, núms. 50-56): *La France et les trust; numéro special*, París, 1954.

Emerit, Marcel, *L'Algérie à l'époque d'Abd-el-Kader*, París, Larousse, 1951.

Études d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal, París, Maisonneuve et Larose, 1962, 2 vols.

Études maghrébines. Mélanges Charles-André Julien, París, P.U.F., 1964.

al-Fāsī, ʿAllāl, *Al-Ḥarakāt al-Istiqlālīya fī al-Magrib al-ʿArabī*, Tánger, 1948 (1.ª ed, El Cairo, 1947). Traducción al inglés: *The Independence Movements in Arab North Africa*, Washington, D.C., American Council of Learned Societies, 1954.

al-Fāsī, Muḥammad al-Mahdī, m. 1109-1698, *Mumtiʿ al-Asmāʿ*, Fez, 1895 (lit.).

Février, James G., «Que savons-nous du libyque?», *Revue africaine*, vol. 100 (1956), pp. 263-273.

Fisher, Godfrey, *Barbary Legend; War, Trade and Piracy in North Africa, 1415-1830*, Oxford, Clarendon Press, 1957.

Fishtālī, ʿAbd al-ʿAzīz, m. 1031/1621. Ed. ʿAbdallah Gannūn, *Manāhil al-Safā fī Ajbār al Mulūk al-Sharafā*, Tetuán, 1964.

Flournoy, Francis Rosebro, *British Policy towards Morocco in the Age of Palmerston (1830-1865)*, Londres, King, 1935.

Frend, W. H. C., *The Donatist Church; a Movement of Protest in Roman North Africa*, Oxford, Clarendon Press, 1952.

Furneaux, Rupert, *Abdel Krim; Emir of the Rif*, Londres, Secker, 1967.

Furon, Raymond, *Manuel de préhistoire générale, géologie et biogéographie, évolution de l'humanité, archélogie préhistorique, les métaux et la protohistoire*, París, Payot, 5.ª ed. 1966.

Gallagher, Charles F., *The United States and North Africa: Morocco, Algeria, and Tunisia*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1963.

Gallissot, René, «Abd el-Kader et la nationalité algérienne. Interpretation de la chute de la Régence d'Alger et des premières résistances à la conquête française (1830-1839)», *Revue historique*, vol. 233 (1965), pp. 339-368.

——, «Essai de définition du mode de production de l'Algérie précoloniale», *Revue algérienne des sciences juridiques, politiques et économiques*, vol. 5 (1968), pp. 385-412.

——, «La Guerre d'Abd el-Kader ou la ruine de la nationalité algérienne (1839-1847)», *Hespéris-Tamuda*, vol. 5 (1964), pp. 119-141.

——, *Le Patronat européen au Maroc: action sociale, action politique (1931-1942)*, Rabat, Éditions techniques nord-africaines, 1964.

Ganiage, Jean, *Les Origines du protectorat français en Tunisie (1861-1881)*, París, P.U.F., 1959.

Gannūn, ʿAbdallah, *Aḥādīẓ ʿan al-Adab al-Magribī al-Ḥadīẓ*, El Cairo, 1964.
——, ed. *Al-Nubūg al-Magribī fī al-ādab al-ʿArabī*, Beirut, 1961.
Gautier, Emile Félix, *Le Passé de l'Afrique du Nord. Les Siècles obscurs*, París, Payot, 1992 (1.ª ed. 1937).
——, *Sahara, the Great Desert*. Nueva York, Columbia University Press, 1935. Traducido de la segunda edición francesa de *Le Sahara* (París, Payot, 1928) de E.-F. Gautier y con material inédito hasta ahora aportado por el autor.
Germain, Gabriel, «Qu'est-ce que le Périple d'Hannon? Document, amplification littéraire ou faux intégral?», *Hespéris*, vol. 44 (1957), pp. 205-248.
Ghallāb, ʿAbd al-Karīm, *Difāʿ ʿan al-Dimuqrāṭīya*, Tánger, s.f. [1967].
Goes, Damião de, *Les Portugais au Maroc de 1495 à 1521*, Rabat, Moncho, 1937.
Goitein, Solomon Dob Fritz, *A Mediterranean Society; the Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, Berkeley, University of California Press, 1967, 3 vols.
——, *Studies in Islamic History and Institutions*, Leiden, Brill, 1966.
Golvin, Lucien, *Le Maghrib central à l'époque de Zirides; recherches d'archéologie et d'histoire*, París, Arts et métiers graphiques, 1957.
Grammont, Henri Delmas de, *Histoire d'Alger sous la domination turque (1515-1830)*, París, Leroux, 1887.
Gsell, Stéphane, *Atlas archéologique de l'Algérie*, Argel, Jourdan, 1911, 2 vols.
——, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, París, Hachette, 1914-1928, 8 vols.
——, «Vieilles exploitations minières dans l'Afrique du Nord», *Hespéris*, vol 8 (1928), pp. 1-21.
Guillen, Pierre, «Les Milieux d'affaires français et le Maroc à l'aube du XXe siècle. La fondation de la Compagnie marocaine (1902-1906)», *Revue historique*, vol. 229 (1963), pp. 397-422.
Habart, Michel, *Histoire d'un parjure*, París, Minuit, 1960.
Hajjī, Muḥammad, «L'Idée de nation au Maroc et quelques-uns de ses aspects aux XVIe et XVIIe siècles», *Hespéris-Tamuda*, vol. 9 (1968), pp. 109-121.
——, *Al-Zāwiya al-Dilāʿīya wa-Dauruhā al-Dīnī wa-al-ʿIlmī wa-al-Siyāsī*, Rabat, 1964.
al.Hajuī, Muḥammad al-Mahdī, *Ḥayāt al-Wazzān al-Fāsī wa-āthāruhu*, Rabat, 1935.
Halstead, John P., «The Changing Character of Moroccan Reformism, 1921-1934», *Journal of African History*, vol. 5 (1964), pp. 435-447.
——, *Rebirth of a Nation; the Origins and Rise of Moroccan Nationalism, 1912-1944*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1967.

Hazard, Harry Williams, *The Numismatic History of Late Medieval North Africa*, Nueva York, American Numismatic Society, 1952.
Hespéris-Tamuda: Mulay Ismaʿil, número especial, 1962.
Histoire et historiens de l'Algérie, París, Alcan, 1931.
Hopkins, J.F.P, *Medieval Muslim Government in Barbary until the Sixth Century of the Hijra*, Londres, Luzac, 1958.
Hourani, Albert Habib, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, Londres y Nueva York, Oxford University Press, 1967 (reimpresión con correcciones de la edición de 1962).
Hours-Miéden, Madeleine, *Carthage*, París, P.U.F., 3.ª ed., 1964.
Hubac, Pierre, *Les Barbaresques*, París, Berger-Levrault, 1949.
Huici Miranda, Ambrosio, *Historia política del imperio Almohade*, Tetuán, Editora Marroquí, 1956-57, 2 vols.
Hussein, Taha, *Al-Fitna al-Kubrā*, El Cairo, vol. 1 (*ʿUthmān*), 1947.
Ibn ʿAbd Allāh, ʿAbd al-ʿAzīz, *Tārīj al-Magrib*, Casablanca, s.f.
Ibn ʿAbd al-Ḥakam, m. 870, *Conquête de l'Afrique du Nord et de l'Espagne (Futūḥ Ifrīqiya wal-Andalus)*, texto en árabe y francés, Argel, Carbonel, 2.ª ed., 1947.
Ibn Abī al-Diyāf, Aḥmad, *Iṯḥāf Ahl al-Zamān bi-Ajbār Mulūk Tūnis wa-ʿAhd al-Amān*, Túnez, 1963-66, 8 vols. en 5.
Ibn Abī Dinār, Muḥammad ibn Abī al-Qāsim, fl. 1690, *Histoire de l'Afrique*, traducido por E. Pullissier y Rémusat, París, Imprimerie royale, 1945, editor de la edición árabe Muhammed Chammam, Túnez, Librairie al-ʿAtīqa, 1967.
Ibn Abī Zarʿ al-Fāsī, ʿAlī ibn ʿAbd Allāh, *Roudh el-Kartas. Histoire des souverains du Maghreb (Espagne et Maroc) et annales de la ville de Fès*, París, Imprimerie imperiale, 1860, traducción de *Al-Anīs al-Mutrib bi-Raud al-Qirtās fī Ajbār Mulūk al-Magrib wa-Tārīj Madīnat Fās*, Rabat, 1936.
Ibn al-Ahmar, *Histoire des Beni Merin, rois de Fès, intitulèe Raudat en-Nisrin (le jardin des églantines)*, texto en árabe y francés, traducido por Ghaoutsi Bouali y Georges Marçais, París, Leroux, 1917.
Ibn al-Qaṭṭān, fl. 1248. Ed. Muḥammad ʿAlī Makkī, *Yuz' min Kitāb Nazm al-Yumān*, Tetuán, s.f. [1964].
Ibn al-Ṣaghīr, *Chronique d'Ibn Saghir sur les imams rostemides de Tahert*, París, Leroux, 1907.
Ibn ʿAshūr, Muḥammad al-Fāḍil, *Al-Ḥaraka al-Adab-iya wa-al-Fikrīya fī Tūnis*, El Cairo, 1956.
Ibn ʿAskar, Muḥammad ibn ʿAlī, m. 1578, *Dauḥat al-Nāshir li-Maḥāsin man Kāna bi-al-Maghrib min Mashāyij al-Qarn al-ʿĀshir*, Fez, 1892. Véase la traducción al inglés de Thomas Hunter Weir, *The Shaykhs of Morocco in the XVIth Century*, Edinburgh, Morton, 1904.

Ibn Ḥawqal, Abū al-Qāsim, siglo x, *Configuration de la terre (Kitab surat al-ard)*, traducido por J. H. Kramers y G. Wiet, Beirut, Commission internationale pour la traduction des chefs-d'oeuvre, 1964.

Ibn ʿIdhārī, al-Marrākushī, *Histoire de l'Afrique du Nord et de l'Espagne musulmane, intitulée Kitāb al-bayān al-mughrib*, texto árabe, Leiden, Brill, nueva ed. revisada 1948-51, 2 vols. El tercer volumen de este texto fue publicado con el título *Al-Bayān al-Mughrib: tome troisème, histoire de l'Espagne musulmane au* XIe *siécle*, París, Geuthner, 1930. Traducción al francés: *Histoire de l'Afrique et de l'Espagne intitulée Al-bayano'l-Mogrib*, Argel, Fontana, 1901-04, 2 vols.

Ibn Jaldūn, ʿAbd al-Raḥmān, m. 1406, *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, traducción al francés de *Kitāb al-ʿIbar*, París, Geuthner, 1969 (reimpresión de la ed. revisada de 1925-1956), 4 vols.

Ibn Khurradādhbih, ʿUbayd Allah, m. *ca.* 912. Hadj-Sadok, Mahammed, ed. y tr. *Description du Maghreb et de l'Europe au* IIIe-IXe *siècle*. Texto árabe y traducción al francés, Argel, Carbonel, 1949.

Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāh, ʿAbd al-Malik, siglo XII, *Tārīj al-Mann bi-al-Imāma*, Beirut, 1965.

Ibn Tūmart, Muḥammad, m. *ca.* 1130, *Le Livre de Mohammed ibn Toumert mahdi des Almohades*, texto árabe, Argel, Fontana, 1903.

Ibn Zaydān, ʿAbd al-Raḥmān, *Itḥāf Aʿlām al-Nās bi-Yamāl Ajbār Ḥāḍirat Miknās*, Rabat, 1929-33, 5 vols.

Idris, Hady Roger, *La Berbérie orientale sous les Zīrīdes; Xe-XIIe siècles*, París, Adrien-Maisonneuve, 1962, 2 vols.

——, «De la Réalité de la catastrophe hilalienne», *Annales: Economies, sociétés, civilisations*, vol. 23 (1968), pp. 390-394.

al-Idrīsī, Muḥammad b. Muḥammad, m. 1166, *Description de l'Afrique et de l'Espagne. Texte arabe pub. pour la première fois d'après les man. de Paris et d'Oxford avec une traduction, des notes et un glossaire*, Leiden, Brill, 1866. Reimpresión del texto árabe en Argel, Maison des livres, 1957.

al-Ifrānī, Muḥammad Saghīr, fl. 1724, *Nozhet-Elhādi. Histoire de la dynastie saadienne au Maroc (1511-1670)*, París, Leroux, 1888-89, vol. 1: texto árabe, vol. 2: traducción al francés.

ʿInān, Muḥammad ʿAbd Allāh, *Daulat al-Islām fī al-Andalus*, El Cairo, 1943-58, 3 vols.; vol. 3: *al-Daula al-amīrīya wa-Suqūṭ al-Jilāfa al-Andalusīya*.

al-Yādirī, Muḥammad b. Muḥammad b. Ruqayya, «al-Zahra al-Nā'ira» (escrito en 1780), *Revue d'histoire et de civilisation du Maghreb*, Argel, vol. 2, 1967, pp. 2-32.

al-Yazā'irī, Muḥammad ibn ʿAbd al-Qādir, *Tuḥfat al-Zā'ir fī Tārīj al-Yazā'ir wa-al-Amīr ʿAbd al-Qādir*, Beirut, 2.ª ed. revisada de ed. 1964 (1.ª ed.: 1903).

Julien, Charles-André, *L'Afrique du Nord en marche; nationalismes musulmans et souveraineté française*, París, Julliard, 1952, 2.ª ed. revisada de 1953; 3.ª ed. revisada de 1972.

——, *Histoire de l'Afrique blanche des origines à 1945*, París, P.U.F., 1966.

——, *Histoire de l'Afrique du Nord: Tunisie, Algérie, Maroc*, París, Payot, 1931; 2.ª ed. 1951-52, 2 vols.; 2.ª ed. revisada 1966, 2 vols. Traducción del 2.º vol.: *History of North Africa: Tunisia, Algeria, Marocco. From the Arab Conquest to 1830*, Nueva York, Praeger, 1970.

——, *Histoire de l'Algerie contemporaine: la conquête et le début de la colonisation (1827-1871)*, París, P.U.F., 1964.

Kaddache, Mahfoud, *La Vie politique à Alger de 1919 à 1939*, Argel, SNED, 1970.

Al-Karrāsī, Muḥammad, m. 1556/964. Ed. Ben Mansūr, *Arūsat al-Masā'il fimā li-Banī Waṭṭās min al-Fadā'il*, Rabat, 1963.

al-Kattānī, Muḥammad al-Bāqir, *Taryamat al-Shayj Muḥammad al-Kattānī al-Shahid*, s.l., 1962.

Kattānī, Zayn al-ʿĀbidīn, *Al-Saḥāfa al-Magribīya, Nash 'atuhā wa-Taṭawwuruhā*, Rabat, s.f. [1969]. Vol. 1 (1820-1912).

Khairallah, Chedly, *Le Mouvement évolutionniste tunisien, notes et documents*, Túnez, Imprimerie de Tunis, 1934-38, 3 vols.

Khālid, Aḥmad, *Al-Ṭāhir al-Ḥaddād wa-al-Bī'a al-Tūnisīya fī al-Zulz al-Awwal min al-Qarn al-ʿIshrīn*, Túnez, 1967.

Khayr al-Dīn, Pasha. Ed. Leon Carl Brown, *The Surest Path; the Political Treatise of a Nineteenth-Century Muslim Statesman.* Traducción de la introducción a *The Surest Path to Knowledge Concerning the Condition of Countries* de Khayr al-Dīn al-Tunisi, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1967.

Knight, Melvin Moses, *Morocco as a French Economic Venture, a Study of Open Door Imperialism*, Nueva York y Londres, Appleton-Century, 1937.

Lacheraf, Mostefa, *L'Algérie: nation et société*, París, Maspero, 1965.

Lacoste, Yves, *Ibn Khaldoun; naissance de l'histoire passé du tiers-monde*, París, Maspero, 1966.

——, André Nouschi y André Prenant, *L'Algérie passé et présent. Le cadre et les étapes de la constitution de l'Algerie actuelle*, París, Editions sociales, 1960.

Lahbabi, Mohamed, *Le Gouvernement marocain à l'aube du XXe siècle*, Rabat, Editions techniques nord-africaines, 1958.

Lahbabi, Mohamed Aziz, *Ibn Khaldūn. Présentation, choix de textes, bibliographie*, París, Seghers, 1968.

Laoust, Henri, *Les Schismes dans l'Islam; introduction à une étude de la religion musulmane*, París, Payot, 1965.

Laroui, Abdallah, *La Crise des intellectuels arabes; traditionalisme ou historicisme?*, París, Maspero, 1974.

——, *L'Idéologie arabe contemporaine, essai critique*, París, Maspero, 1967.

——, «Marx and the Intellectual from the Third World; or The Problem of Historical Retardation Once Again», *Diogenes*, núm. 64 (invierno 1968), pp. 118-140.

Latham, John D., «Towards a Study of Andalusian Immigration and Its Place in Tunisian History», *Cahiers de Tunisie*, vol. 5 (1957), pp. 203-252.

Legley, Marcel, «Les Flaviens et l'Afrique», *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, vol. 80 (1968), pp. 201-246.

Leo Africanus, Johannes, *The History and Description of Africa and of the Notable Things Therein Contained*, traducción de John Pory y ed. por Robert Brown, Nueva York, Franklin, Burt, 1963 (reimpresión de la edición de 1896), 3 vols.

Leroi-Gourhan, André, *La Préhistoire*, París, P.U.F., 1966.

Le Tourneau, Roger, *The Almohad Movement in North Africa in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, Princeton, Princeton University Press, 1969.

——, *Evolution politique de l'Afrique du Nord musulmane, 1920-1961*, París, Colin, 1962.

——, *Fès avant le protectorat; étude économique et sociale d'une ville de l'occident musulman*, Casablanca, SMLE, 1949.

Lévi-Provençal, Evariste, *Documents inédits d'histoire almohade; fragments manuscrits du «Legajo» 1919 du fonds arabe de l'Escurial*, París, Geuthner, 1928.

——, *Les Historiens des Chorfa; essai sur la littérature historique et biographique au Maroc du XVIe au XXe siècle*, París, Larousse, 1922.

——, «Naṣṣ Yadīd ʿan Fatḥ al-ʿArab li-al-Maghrib», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid*, vol. 2 (1954), pp. 193-224. Traducción al francés: «Un nouveau Récit de la conquête de l'Afrique du Nord par les Arabes», *Arabica*, vol. 1 (1954), pp. 17-52.

——, «Réflexions sur l'Empire Almoravide au début du XIIe siècle», *Cinquantenaire de la Faculté de Lettres d'Alger*, 1932, pp. 307-320.

Levi-Provençal, Evariste, ed., *Un Recueil de lettres officielles almohades; étude diplomatique, analyse et commentaire historique*, París, Larousse, 1942.

Levtzion, Nehemia, *Muslims and Chiefs in West Africa: a Study of Islam in the Middle Volta Basin in the Pre-Colonial Period*, Oxford, Clarendon Press, 1968.

Levy, Reuben, *The Social Structure of Islam;* es la 2.ª ed. de *The Sociology of Islam*, Cambridge, University Press, 1957.

Lewicki, Tadeus, «L'État nord-africain de Tāhert et ses relations avec le Soudan occidental à la fin du VIIIe et au IXe siècle», *Cahiers d'études africaines*, vol. II (1962), pp. 513-535.

Lézine, Alexandre, *Architecture de l'Ifrīqiya; recherches sur les monuments aghlabides,* París, Klincksieck, 1966.

Lhote, Henri, *A la Découverte des fresques du Tassili.* Grenoble, Arthaud, 1958.

Lopes, David, «Les Portugais au Maroc», *Revue d'histoire moderne,* vol. 14 (1939), pp. 337-368.

Lyautey, Louis Hubert Gonzalve, *Paroles d'action, Madagascar-Sud-Oranais-Oran-Maroc (1900-1926).* París, Colin, 4.ª ed., 1944.

MacMullen, Ramsay, *Enemies of the Roman Order: Treason, Unrest, and Alienation in the Empire,* Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1966.

al-Madani, Aḥmad Taufiq, *Kitāb al-Yazā'ir.* Argel, 1931.

——, *Muḥammad ʿUthmān Pāshā wa-Julāṣat Tārīj al-Atrāk fī al-Yazāir,* Argel, 1937.

——, *Qarṭayanna fī Arbaʿa Uṣūr,* Túnez, s.f. [1926].

Magalhães-Godinho, Vitorino, *L'Economie de l'empire portugais aux XIe et XVIe siècles,* París, SEVPEN, 1969.

Mahdi, Muhsin, *Ibn Khaldūn's Philosophy of History; a Study in the Philosophic Foundation of the Science of Culture,* Londres, Allen and Unwin, 1957.

al-Māliki, Abū Bakr ʿAbd Allāh ibn Muḥammad, fl. 967, *Kitāb Riyāḍ al-Nufūs fī Ṭabaqāt ʿUlamāʾ al-Qayrauān wa-Ifrīqiya,* El Cairo, 1951.

al-Mannūnī, Muḥammad, «Wasf al-Magrib Ayyām al Sulṭān Abī al-Ḥasan al-Marīnī», *al-Baḥz al-ʿIlmī* (Rabat), núm. 1 (1964), pp. 131-153.

Mantran, Robert, «L'Evolution des relations entre la Tunisie et l'Empire ottoman du XVIe au XIXe siècle», *Cahiers de Tunisie,* vol. 7 (1959), pp. 319-333.

Marçais, Georges, *La Berbérie musulmane et l'Orient au moyen âge,* París, Montaigne, 1946.

Marçais, William, *Articles et conférences,* París, Adrien-Maisonneuve, 1961.

al-Marrâkushi, ʿAbd al-Wāḥid, n. 1185, *Al-Muʾyib fi Talḫiṣ Ajbār al-Maghrib,* El Cairo, 1929. Traducción al francés: *Histoire des Almohades,* Argel, Jourdan, 1893.

al-Mashrafī, ʿAbd al-Qādir. Ed. y tr. Marcel Bodin, «L'Agrément du lecteur: Notice historique sur les Arabes soumis aux Espagnols pendant leur occupation d'Oran, par Si Abd-el-Kader el Mechrefi (texte et traduction)», *Revue africaine,* vol. 65 (1924), pp. 193-260.

al-Mashrafī, Muḥammad Muḥī al-Dīn, *Ifrīqiyā al-Shamāliya fi al-ʿAṣr al-Qadīm,* Casablanca, 2.ª ed., 1957.

Massignon, Louis, *Le Maroc dans les premières années du XVIe siècle; tableau géographique d'après Léon l'Africain,* Argel, Jourdan, 1906.

Mauny, Raymond, «Note sur les "grands voyages" de Léon l'Africain», *Hespéris,* vol. 41 (1954), pp. 379-394.

——, «Le Périple de la mer Erythrée et le problème du commerce romain en Afrique au sud du Limes», *Journal de la Société des Africanistes,* vol. 38 (1968), pp. 19-34.

Merad, Ali, «ʿAbd Al-Mu'min à la conquête de l'Afrique du Nord (1130-1163)», *Annales de l'Institut d'études orientales,* vol. 15 (1957), pp. 109-160.

——, *Le Réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940. Essai d'histoire religieuse et sociale,* La Haya, Mouton, 1967.

Miège, Jean Louis, *Le Maroc et l'Europe, 1830-1894,* París, P.U.F., 1961-63, 4 vols.

al-Miknāsī, Muḥammad ibn ʿUthmān, m. 1799. Ed. Muḥammad al-Fāsī, *Al-Iksīr fī Fikāk al-Asīr,* Rabat, 1964.

al-Mīlī, Mubārak, *Tārīj al-Yazā'ir fī al-Qadīm wa-al-Ḥadīz, Constantina, 1929-32, 2 vols.*

Monlaü, Jean, Les Etats barbaresques, París, P.U.F., 1964.

Monteil, Vincent, «Les Bureaux arabes au Maghreb, 1883-1961», *Esprit,* vol. 29 (1961), pp. 575-606.

Moares Farias, P. F. de, «The Almoravids: Some Questions Concerning the Character of the Movement during its Period of Closest Contact with the Western Sudan», *Bulletin de l'Institut français de l'Afrique noire,* vol. 29 (1967), pp. 794-878.

al-Nāṣirī, Aḥmad ibn Jālid, *Al-Istiqsā li-Ajbār Daual al-Maghrib al-Aqṣā,* Casablanca, 1954-56, 9 vols. en 4. Traducción al francés: «Kitāb el-istiqça li-akhbar doual el-maghrib el-aqça (Histoire du Maroc)», *Archives marocaines,* vol. 9 (1906), pp. 1-399; vol. 10 (1907), pp. 1-424; vol. 30 (1923), pp. 1-302; vol. 31 (1925), pp. 1-238; vol. 32 (1927), pp. 1-283; vol. 33 (1934), pp. 1-621; vol. 34 (1936), 1.ª parte.

Nassar, Nassif, *La Pensée réaliste d'Ibn Khaldūn,* París, P.U.F., 1967.

Nickerson, Jane Soames, *A Short History of North Africa: Libya, Tunisia, Algeria, Morocco, from Pre-Roman Times to the Present,* Nueva York, Devin-Adair, 1961.

Nouschi, André, *Enquête sur le niveau de vie des populations rurales constantinoises, de la conquête jusqu'en 1919; essai d'histoire économique et sociale,* París, P.U.F., 1961.

——, *La Naissance du nationalisme algérien,* París, Minuit, 1962.

——, «Le Sens de certain chiffres. Croissance urbaine et vie politique en Algérie (1926-1936)», en *Études maghrébines. Mélanges G. A. Julien,* París, P.U.F., 1964, pp. 199-210.

Oliver, Ronald Anthony, y John D. Fage, *A Short History of Africa,* Baltimore, Penguin Books, 1962.

Poncet, Jean, *La Colonisation et l'agriculture européennes en Tunisie depuis 1881; étude de géographie, historique et économique,* París, Mouton, 1962.

——, «Le Mythe de la "catastrophe" hilalienne». *Annales: Economies, sociétés, civilisations,* vol. 22 (1967), pp. 1099-1120.

Qādirī, Muḥammad, *Nashr al-Mathānī,* Fez, 1893 (lit.). Traducción al francés: «Nachr al-Mathânî de Mouhammad al-Oâdiri», *Archives marocaines,* vol. 21 (1913), pp. 1-400; vol. 24 (1917), pp. 1-464.

Rabīʿ, Muḥammad Maḥmūd, *The Political Theory of Ibn Khaldūn,* Leiden, Brill, 1967.

Rachet, Marguerite, *Rome et les Berbères. Un problème militaire d'Auguste à Dioclétien,* Bruselas, Latomus, 1970.

Raymond, André, «Les Tentatives anglaises de pénétration économique en Tunisie (1856-1877)», *Revue historique,* vol. 214 (1955), pp. 48-67.

Revue du monde musulman. Numéro special, diciembre de 1914.

Ricard, Robert, *Études sur l'histoire des Portugais au Maroc,* Coimbra, Universidade, 1955.

Robert, Jacques, *La Monarchie marocaine,* París, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1963.

Rousseau, R., «Hannon au Maroc», *Revue africaine,* vol. 93 (1949), pp. 161-232.

Ruedy, John, *Land Policy in Colonial Algeria; the Origins of the Rural Public Domain,* Berkeley, University of California Press, 1967.

Sahli, Mohammed Chérif, *Décoloniser l'histoire; introduction à l'histoire du Maghreb,* París, Maspero, 1965.

Salamah, B., *L'Insurrection de 1864 en Tunisie,* Túnez, Maison tunisienne de l'edition, 1967.

Sallustius Crispus, C. Traducción al francés: *Salluste. Conjuration de Catilina. Guerre de Jugurtha. Fragments des Histoires.* Tr. y ed. de François Richard, París, Garnier, 1933; nueva ed. 1968. Traducción al inglés: *The Jugurthine War and the Conspiracy of Catiline,* Baltimore, Penguin, 1963.

Saumagne, Charles, *La Numidie et Rome. Masinissa et Jugurtha. Essai,* París, P.U.F., 1966.

——, «Ouvriers agricoles ou rôdeurs de celliers? Les circoncellions d'Afrique», *Annales d'histoire économique et sociale,* vol. 6 (1934), pp. 351-364.

——, «Un Tarif fiscal du IVe siècle avant notre ère (d'après des fragments épigraphiques découverts à Carthage). *Karthago,* vol. 1 (1950), pp. 105-200.

Sebag, Paul, *La Tunisie; essai de monographie,* París, Éditions sociales, 1951.

Sources inédites de l'histoire du Maroc de 1530 à 1845. Ed. Henry de Castries *et al.* París, Leroux, 1905. En proceso de producción. 1.as series: *Dynastie saadienne (1530-1660);* 1.ª parte, Portugal, 5 vols. (1934-53).

Spillmann, Georges, *Du Protectorat à l'indépendance, Maroc, 1912-1955,* París, Plon, 1967.

——, *Esquisse d'histoire religieuse du Maroc; confréries et zaouïas,* París, Peyronnet, 1951.

Sraieb, Noureddine, «Contribution à la connaissance de Tahir El-Ḥaddād (1899-1935)», *Revue de l'occident musulman et de la Méditerranée,* núm. 4 (1967), pp. 99-132.

Stein, Ernst, *Histoire du Bas-Empire,* París, Desclée de Brouwer, 1949-59, 2 vols. en 3.

Stewart, Charles Frank, *The Economy of Morocco, 1912-1962.* Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1964.

al-Sūsī, Muḥammad al-Mujtār, *Sūs al-ʿAlima,* Rabat, 1960.

Syme, Ronald, «Tacfarinas, the Musulamii and Thubursicu», en *Studies in Roman Economic and Social History in Honor of Allan Chestey Johnson.* Ed. P. R. Coleman-Norton, Princeton, Princeton University Press, 1951, pp. 113-130.

Tablettes Albertini; actes privés de l'époque vandale (fin du Vᵉ siècle). Ed. Christian Courtois, Louis Leschi *et al.,* París, Arts et métiers graphiques, 1952.

Talbi, Mohamed, *L'Émirat aghlabide, 184-296, 800-909, histoire politique,* París, Librairie d'Amérique et d'Orient, 1966.

al-Tamīmī, Muḥammad ibn Aḥmad, Abū al-ʿArab, m. 944, *Ṭabaqāt ʿUlamā Ifriqīya wa-Tūnis,* Túnez, 1968. Traducción al francés: *Classes des savants de l'Ifrīqiya,* Argel, Carbonel, 1920.

Taylor, A. J. P., «The Conference at Algeçiras», en *idem, Englishmen and Others,* Londres, Hamish Hamilton, 1956, pp. 88-107.

Temimi, Abdeljelil, *Recherches et documents d'histoire maghrebine; la Tunisie, l'Algérie et la Tripolitaine de 1816 à 1871,* Túnez, Université de Tunis, *1971.*

Terrasse, Henri, *Histoire du Maroc des origines à l'établissement du Protectorat français,* Casablanca, Atlantides, 1949-50, 2 vols. Traducción abreviada al inglés, *History of Morocco,* Casablanca, Atlantides, 1952.

Tillion, Germaine, *Le Harem et les cousins,* París, Seuil, 1966.

al-ʿUmarī, Ibn Faḍl Allāh, m. 1349. *Masālik al-Abṣar fī Mamālik al-Amṣār.* El Cairo, 1924. Traducción al francés: *Masālik el abṣār fi mamālik el amṣār,* París, Geuthner, 1927.

UNESCO, *Nomades et nomadisme au Sahara,* París, 1963.

Valensi, Lucette, *Le Maghreb avant la prise d'Alger, 1790-1830,* París, Flammarion, 1969.

Van Norstrand, John James, *The Imperial Domains of Africa Proconsularis; an Epigraphical Study,* Berkeley, University of California Press, 1925.

Vanacker, Claudette, «Géographie économique de l'Afrique du Nord selon les auteurs arabes, du IXᵉ siècle au milieu du XIIᵉ siècle», *Annales: Économies, sociétés, civilisations,* vol. 28 (1973), pp. 659-680.

Von Grunebaum, Gustave Edmund, *Modern Islam; the Search for Cultural Identity,* Nueva York, Vintage, 1964.

al-Wansharīsī, Aḥmad ibn Yaḥyā. Ed. Emile Amar. Traducción al francés de *al-Miʿyār al-Magrib:* «La Pierre de touche des fétwas de Aḥmad al-Wanscharīsī; choix de consultations juridiques des faqīhs du Maghreb», *Archives marocaines,* vol. 12 (1908), pp. 1-522; vol. 13 (1909), pp. 1-536.

Warmington, Brian Herbert, *Carthage,* Londres, Hale, 1960.

——, *The North African Provinces from Diocletian to the Vandal Conquest,* Westport, Conn., Greenwood Press, 1971 (reeimpresión de la ed. de 1954).

Wendel, Henry C., «The Protégé System in Morocco», *Journal of Modern History,* vol. 2 (1930), pp. 48-60.

Willan, Thomas Stuart, *Studies in Elizabethan Foreign Trade,* Manchester, Manchester University Press, 1959.

Woolman, David S., *Rebels in the Rif; Abd el Krim and the Rif Rebellion,* Stanford, Stanford University Press, 1968.

al-Yaʿqūbī, Aḥmad ibn Abī Yaʿqūb, m. 897, *Kitāb al-buldān.* Najof, 1918. Texto árabe y traducción al latín, Michael Jan de Goeje: *Specimen literarium inaugurale, exhibens descriptionem al-Magribi sumtam e Libro Regionum al-Jaqubii.* Leiden, Brill, 1860. Traducción al francés, *Les Pays.* El Cairo, Institut français d'archéologie orientale, 1937.

al-Zarkadhī, Muḥammad ibn Ibrāhīm, m. 1525, *Tārīj al-Daulatayn al-Muwaḥḥadiya wa-al-Ḥafṣīya,* Túnez, 1966 (1.ª ed. 1872). Traducción al francés, *Chronique des Almohades et des Hafçides attribuée à Zerkechi,* Constantina, Braham, 1895.

Zartman, I. William, *Morocco: Problems of New Power,* Nueva York, Atherton, 1964.

al-Zayyānī, Abū al-Qāsim ibn Aḥmad. Ed. Octave Victor Houdas, *Le Maroc de 1631 à 1812, extrait de l'ouvrage intitulé Ettordjeman elmoʿribʿan douel elmachriq ou ʿlmaghrib,* texto árabe y traducción al francés, París, Imprimerie nationale, 1886.

——, *Al-Turyumāna al-Kubrā fī Ajbār al-Maʿmūr barran wa-baḥran,* Rabat, 1967.

Ziadeh, Nicola A., *Origins of Nationalism in Tunisia,* Beirut, Librairie du Liban, 1962.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

ʿAbd al-ʿAzīz, 183, 224, 229, 309
ʿAbd al-Hafīd, 346
ʿAbd al-Haqq, 196, 224, 230
Abd al-Kaden, 59
ʿAbd al-Malik, 243
ʿAbd al-Malik b. Marwān, 85, 90
ʿAbd al-Muʾmin b. Alī, 179-188, 190, 196, 200, 204, 205
ʿAbd al-Rahmān I, 206
ʿAbd al-Rahmān Abū Tāshfīn, 204
ʿAbd al-Rahmān b. Habīb, 100
ʿAbd al-Rahmān b. Hafs, 189
ʿAbd al-Rahmān b. Hishām, 302-305, 308
ʿAbd al-Rahmān b. Rustem, 100, 119, 120, 136
ʿAbd al-Salām al-Gūmī, 187
ʿAbd al-Wāhid, 190, 193, 194, 200, 225, 229
ʿAbd Allah al-Bayāsī, 195
ʿAbd Allah al-Gālib, 243, 247
ʿAbd Allah al-Wansharīsī, 179, 180
ʿAbd Allah b. ʿAbd al-Wāhid, 194
ʿAbd Allah b. Ismāʿil, 264, 265
ʿAbd Allah b. Saʿd b. Abī Sarh, 85
ʿAbd Allah b. Yāsīn, 162, 163, 178
ʿAbd Allah b. Zubair, 85, 86
ʿAbd Allah *el Shii, 136*
ʿAbd ar-Rahmān b. Habīb, 119
Abd el-Kader, 285-289, 291, 303, 304, 348, 360-362
Abd el-Krim, 59, 336, 362
Abderrahman III, 139
ʿAbduh, Muhammad, 343
Abī al-Layl, 246
ʿAbīd al-Bujārī, 262
Abū ʿAbd Allah, 136-138, 179
Abū al-Baqqā, 205
Abū al-Fadl, 206
Abū al-Muhāyir, 86, 90
Abū al-Qāsim b. Samkū, 119, 140
Abū ʿAlī B. ʿUthmān II, 213
Abū Bakr II, 206, 226
Abū Bakr al-Mutawakil, 203, 204
Abū Bakr b. ʿUmar, 163, 164, 168, 196
Abū Dabbūs, 196, 197, 201
ʿAbū Hafs ʿUmar al-Hintātī, 179, 180, 183, 184, 188, 190, 193, 194, 200
Abū Hammū III, 240
Abū Hammu Mūsā II, 211
Abū Hanīfa, 125
Abū Hassūn, 242, 261
Abū Hātim, 120
Abū Ibrāhīm Ahmad, 125
Abū ʿImrān al-Fāsī, 162
Abū ʿInān, 200, 204, 206, 213, 221, 223-225
Abū Ishāq Ibrāhīm, 203
Abū ʿIzza b. Zayyān, 196
Abū lʿAbbās, 137
Abū Mansūr al-Yasaʿ, 119
Abū Muslim, 137
Abū Qurra, 118, 119
Abū Tāshfīn II, 224
Abū ʿUmara, 203
Abū Yaʿfar, 187
Abū Yazīd, 138, 141, 142, 190
Abū Zakariyā, *véase* Yahyā I

Abū Zayyān II, 224
ʿĀdil, al-, 194, 195
Aedemón, 43
Agatocles, 39
Aglab b. Salim al-Tamīnī, al-, 100
Agustín, san, 44-46, 58
Ahmad II, 228, 243
Ahmad al-ʿĀquil, 229
Ahmad al-Aʿrach, 239
Ahmad al-Dilāʾī, 263
Ahmad al-Mansūr, 245, 247-250, 262, 263, 267-268
Ahmad al-Mustansir, 224
Ahmad Pachá, 294-296, 298
Albertini, Eugène, 53, 55, 60
Alfonso VI, rey de Castilla, 167
Alfonso IX, rey de Castilla y León, 190
Alfonso X, rey de Castilla y León, 202
Alfonso V, rey de Portugal, 230
ʿAlī, 96, 115, 136
ʿAlī Abū al-Hasan, 204, 206, 209, 213
ʿAlī al-Saʿid, 192, 194, 196, 201, 224
ʿAlī b. Ahmad b. Jurāsān, 182
ʿAlī b. Gadhāhum, 300, 301, 311, 335
ʿAlī b. Sulaimān, 303
ʿAlī b. Yūsuf, 166, 170, 261
ʿAlī Pasha, 254, 255
Almanzor, 167
ʿĀmir Abū Rabīʿ, 203
Amīr al-Muslimīm, 206
ʿAmr, 84
Asad b. al-Furāt, 124, 125
Ashʿarī, al-, 115, 116, 176
ʿAskalāya, 144
Asram, Muhammad al-, 344
Augusto, César Octavio, emperador de Roma, 92
Awlād Hamza, 246
Awlād, Saʿid, 246
Awlād Sidi Shaic, 292
Ayashi al-, 248-249, 261
ʿAyāshī, Hassūn al-, 344
ʿAzīz, al-, 142

Bādīs, 143, 144, 148
Bakrī, al-, 114, 146-148, 163
Balafrech, Ahmad, 350
Balout, Lionel, 25, 31
Bannūna, ʿAbd el-Salam, 350
Bāqillāni, al-, 176
Barbarroja, ʿArūch, 240, 242
Barbarroja, Jayr al-Din, 240
Bash Hamba, ʿAlī, 343, 344, 347
Baybars, 201
Bayram, Muhammad, 343
Belisario, 74, 90
Ben Yaʿla, 146
Bocchus, 40, 69
Bocchus II, 40, 69
Bogud, 40
Braudel, Fernand, 243
Brisson, Jean-Paul, 64
Buhāyib, Salim. 342
Buhlūl b. Rashīd, 126, 131
Buluggīn b. Zīrī, 141-144, 148-150, 163, 164

Cambon, Paul, 316
Camps, Gabriel, 34, 35, 51, 67, 104
Caracalla, emperador de Roma, 55
Carcopino, 48, 49, 57, 79
Carlos I, rey de España y V de Alemania, 242, 284
Cipriano, 45
Cisneros, Francisco Jiménez de, 231
Clemenceau, Georges, 346
Coripo, 66, 78
Courtois, Christian, 50, 54, 64, 71, 76, 78, 79, 132, 154

Charles-Picard, Gilbert, 61

Dargut, 242
De Mornay, 303
Diocleciano, emperador de Roma, 41, 45, 50, 58, 76
Donato, 45, 46, 56
Dūnās, 145

Enrique IV, rey de Francia, 249

Fāsī, ʿAllāl al-, 350
Felipe II, rey de España, 243
Firmus, 41, 63
Fūdūdī, al-, 223, 224

Galib, 144
Ganim, 185
Gautier, Emile Félix, 76, 77, 88-90, 101, 129, 131, 142, 150, 153, 156, 215, 216

Gaylan, 261, 263
Gazna, Mahmūd de, 162
Gazzāli, 168, 170, 176, 178
Gennadius, 82
Genserico, 73, 74, 79
Gildo, 41, 43, 63
Goitein, Solomon Dob Fritz, 158
Gregorio, 85
Gsell, Stéphane, 25, 26, 29, 30, 33, 48, 51, 60, 65, 66, 67, 76, 77, 129

Hachāch, al-, 98
Haddād, Tahir al-, 349
Hakam I, al-, 117
Hakam II, al-, 144
Hakim, al-, 143
Hāmid b. Yslitan, 140
Hamīm, 114
Hammād b. Buluggīn, 143, 144
Hammūda II, 254
Hanón, 48
Hanzala B. Safuān, 99
Hasan, al—, 240
Hasan I, 309
Hasan al-Basrī, 125
Hasan b. ʿAlī al-Kalbī, 153, 182
Hasān b. Nuʿmān, 87
Hasan b. Yannūn, 144
Hasan Corso, 242
Hayam, al-, 140
Heredoto, 66
Hiempsal II, 40
Hintātī, al-, 224, 232, 239, 247
Hours- Miéden, Madeleine, 48
Hulagu, 201
Hunerico, 55
Husayn I, 254
Husayn II, 254, 294-296

Ibn al-Azir, 121, 122
Ibn al-Jatib, 211
Ibn ʿAtiya, 187
Ibn Badis al-ʿUqbī, 349
Ibn Haukal, 127, 128
Ibn Hazm, 170, 176, 177
Ibn ʿIdhārī, 153, 192
Ibn Jaldún, 88, 115, 119, 121, 133, 141, 154, 164, 165, 203, 214-218, 234, 272, 373
Ibn Jurradadbih, 127
Ibn Mardanich, 185, 190
Ibn Māsāy, 223224
Ibn Rashīq, 149
Ibn Sanādīd, 190
Ibn Sharaf, 149, 153
Ibn Tāfrāgīn, 204, 205
Ibn Tūmert, 176-180, 183, 187, 188, 191
Ibn Yāmi, 188, 193
Ibn Yaryān, 195
Ibrāhīm II, 123, 124, 208, 225
Ibrāhīm Abū Sālim, 224
Ibrāhīm al-Sharīf, 246
Ibrāhīm b. Abū Bakr I, 206
Ibrāhīm b. al-Aglab, 100
Ibrahimi, 349
Idriss I, 115-117, 136, 179
Idrīs II, 117, 118
Idrīs al-Maʾūn, 125, 188, 192-195, 200, 248
Idrīs b. Yūsuf, 194
Idrīsī, al-, 153, 186
ʿImrān b. Muyālid, 123
ʿIsā b. Yazīd al-Asuad, 119
Isabel I la Católica, reina de Castilla, 231, 248
Isabel I, reina de Inglaterra, 249
Islītin, 187
Ismaʾil (califa), 138
Ismāil b. ʿAli, 181
Ismāʿil b. ʿUbaid Allah b. Abī al-Muhāyir, 98
ʿIyād, 172, 181

Jalid, 348, 349
Jālid II, 225
Jālid b. Hamīd, 99
Jazaʿir b. Mazganna, 164
Jerdín, 301, 302, 328, 338, 312, 348, 360-362
Juan I, rey de Portugal, 227
Julien, C. A., 64, 104, 216, 273
Juraich, Hamdīs al-Kindī, llamado, 123
Justiniano I, emperador de Bizancio, 74, 75, 80, 81

Kāhina, 87, 89
Kanza, 118
Kosaila, 86
Kulzum b. ʿIyād, 99

Lamoricière, 285
Lauria, Roger de, 226
Le Tourneau, Roger, 216
León *el Africano*, 222, 232
Lévi-Provençal, Evariste, 127, 175
Luis Felipe I, rey de Francia, 294
Lyantey, Louis Hubert Gonzalve, 320, 323-325, 338, 349

Magón, 52
Mahoma, 180
Maisara, 99, 116
Maisur, 140
Mālik, 125
Manheim, 46
Mansūr b. Nasr al-Tunbudhī, 123
Maquiavelo, Nicolás, 215
Ma'quil, 152, 171
Marçais, Georges, 126, 130, 153
Marçais, William, 89
Marcelino, Amiano, 66
Marx, Karl, 46
Masāla b. Habūs, 140
Masinisa, 39, 40, 50, 51, 52, 60, 61, 69, 79, 80, 84, 104
Massignon, Louis, 223
Medina Sidonia (duque), 231
Mhammad II, 296-298
Mhammad 'Alī, 349
Micipsa, 52
Midrār b. l-Yasa', 119
Millerand, Alexandre, 348
Muhalab b. Abī Sofra, al-, 100
Muhammad I, 203
Muhammad II, 229
Muhammad III, 265-268, 305
Muhammad IV, 308-309
Muhammad V, 231
Muhammad VI, 242
Muhammad al-Cheij, 230, 247
Muhammad al-Faqīh, 202
Muhammad al-Mahdī, 239, 242
Muhammad al-Mustansir, 201
Muhammad al-Nāsir, 152, 186, 188, 189, 192, 194, 200
Muhammad al-Sa'dī, 238
Muhammad 'Alī, 256, 261, 295
Muhammad b. 'Abdallah, 115
Muhammad b. al-Ach'az, 119
Muhammad b. al-Fath b. Maimūn, 119
Muhammad b. Gāzī, 303
Muhammad b. Hūd, 181
Muhammad b. Jāzir, 119
Muhammad b. 'Uthmān, 257, 259
Muhawiya, 85, 96
Mu'izz, al-, 138, 142-145, 148, 151-153
Murād III, 246
Mūsā I, 203
Mūsā II, 205, 208, 224
Mūsā b. Nusair, *véase* Muza
Mustafá Bey, 294, 295
Mustansir I, al-, 208, 213
Mustansir II, al-, 203, 208, 226
Muza, 87, 90, 91, 98

Napoleón III, emperador de Francia, 285, 290, 292, 294, 298
Nāsir Bey, 347
Nāsiri, 212
Navarro, Pedro, 231, 232

O'Donnell, Leopoldo, 304
Omar I, 85, 86, 90, 98
Omar II, 98
O'Reilly, 260, 284
Otmán, *véase* 'Uthman

Pedro I el Cruel, rey de Castilla, 224
Polibio, 39, 52, 66
Procopio, 66, 78
Ptolemio, 40
Ptolomeo, 40

Qādir, al-, 143
Qā'id, al-, 152
Qā'im, al-, 138, 142, 143
Qarāqūsh, 189
Qāsim Yannūn, al-, 141

Radwān, 229
Ramdān Bey, 243, 246
Rashīd, al-, 116, 226, 261, 262
Rauh b. Hātim, 100, 116
Régulo, 39
Rogativa, Julia, 57
Roger II, 185

Sadok, Mohammed, 298
Sahnūn, 'Abd as-Salam b. Sa'īd, llamado, 125
Saladino, 185, 189

Sālīh b. Mansūr, 114
Sālih b. Tārif, 114
Salustio, Cayo Crispo, 40, 66
Sanūsī, Muhammad, 342
Sbeitla, *véase* Sufetula
Sebastián I, rey de Portugal, 243
Selim III, 294
Sfar, Bashīr, 342, 344
Sfar, Tahir, 349
Shabbī, Abu al-Qasim, 349
Silvestre, Manuel Fernández, 335
Sīr b. Abī Bakr, 168
Strabo, 66
Sufetula, 85
Sulaimān b. Yarir, 117
Sulaymān b. Haddū, 163
Syphax, 39

Taalbi, ʿAbd el-ʿAziz, 343, 344, 347, 348
Tacfarinas, 40, 43, 59, 62, 362
Tácito, Publio Cornelio, 66
Tamīm, 154, 168
Tangīt, 114
Tarik, 87
Tariq b. Ziyad, *véase* Tarik
Terrase, Henri, 130, 131, 164, 212, 216, 273
Tertuliano, 44, 46, 55
Tillion, Germaine, 35, 36
Trézel, 286
Troglita, Juan, 80

ʿUbaid Allah b. al-Habhāb, 99, 137, 139-141
ʿUlūch ʿAlī, 242, 243
ʿUmar II, 208
ʿUmar al-Murtadā, 196
ʿUmar b. ʿAbd Allah, 224
ʿUmar b. al-Jattab, 201
ʿUmar b. Hafs, 100, 119
ʿUmar b. ʿUbaid Allah al-Murādī, 99
ʿUqba b. Nāfiʿ, 85, 86, 87, 90, 100, 116, 117
ʿUthmān, 85, 96, 203
ʿUthmān II, 203-205
ʿUthmān III, 225, 227, 230

Wachach, 162, 163
Walīd, al-, 114
Wasil b. Ata, 116, 120
Weber, Max, 46

Yabdas, 79, 87
Yābir b. Yūsuf, 196
Yagmurāsin, 196, 202
Yahyā I, 194, 196, 213
Yahyā III, 230
Yahyā al-Muʿtasim, 195
Yahyā al-Wāziq, 203
Yahyā b. al-Nāsir, 200
Yahyā b. Ganiya, 189, 190
Yahyā b. Ibrāhīm, 161, 162, 203
Yahyā b. Taʿfūft, 232, 239
Yahyā b. ʿUmār, 162
Yaʿqūb al-Mansūr, 100, 115, 116, 137, 143, 149, 186, 189, 193, 201, 202
Yaʿqūbī, al-, 121, 127, 128, 131, 147
Yauhar al-Rūmī, 138
Yazīd b. Abī Muslim, 98
Yazīd b. Hatīm, 100
Yazūlī, al-, 238, 239
Yazūrī, al-, 151
Yuba I, 40, 43
Yuba II, 40
Yugurta, 40, 43, 59, 62, 64, 69, 362
Yūsuf (califa), 186, 187, 189, 190
Yūsuf al-Mustansir, 151, 192
Yūsuf al-Nāsir, 203
Yūsuf b. Tashfīn, 163-168, 171
Yūsuf Sāhib al-Tāba, 255

Zaid b. ʿAlī, 116
Zaydan, 248
Zaynab, 163, 164
Zīrī b. ʿAtiya, 144, 145
Zīrī b. Manād, 138, 141
Ziyādat Allah I, 123-125
Ziyādat Allah III, 136
Zuhair b. Qays al-Balauī, 86

ÍNDICE TOPONÍMICO

Adrar, 161
África, 17, 26, 27, 29, 31, 39-48, 50-56, 58-61, 63, 64, 66, 73-75, 78, 79, 85, 96, 102, 122, 127, 131, 132, 135, 154, 159, 167, 223, 234, 260, 266, 284, 321, 344, 370, 371
Afugal, 239
Agadir, 231
Agisymba, 49
Agmat, 129, 139, 145, 146, 157-158, 163, 177, 186
Alarcos (batalla), 190
Alejandría, 124, 137, 148, 176
Alemania, 345
Algeciras, 204, 319
ʿAliya, al-, 117
Altava, 57, 79
América, 260
Anatolia, 245
Andalucía, 148, 150, 240
Andalus, al-, 117, 118, 120, 139, 150, 154-157, 159, 161, 166-172, 181-183, 188, 189, 191, 194, 197, 200-202, 205, 209-211, 227, 238, 272, 274, 373
Anfa, 186
Annual (batalla), 335
Antalas, 79, 82, 87
Anti Atlas (cordillera), 146, 176, 186
Arabia, 99, 122, 151, 154, 266
Aragón, 195, 199, 201, 213, 225
Arcila, 230, 243
Argel, 142, 164, 200, 203, 204, 229, 231, 240-246, 254, 256-260, 268, 269, 284, 348, 350
Argelia, 31, 32, 34, 41, 70, 130, 131, 240, 242, 245, 257, 275, 282, 284, 286-290, 292-294, 302-304, 306, 309, 312, 314-318, 321, 322, 324, 325, 327, 336-340, 346, 348-350, 361, 362, 367
Ashīr, 142, 191
Asia, 27, 29, 61
Asnām, al- (batalla), 99
Atlántico (océano), 57, 69, 86, 213
Atlas (cordillera), 30, 119, 128, 129, 146, 163, 171, 186, 201, 216, 224, 247, 262, 303
Audagost, 146, 160, 163
Aurés, 47, 71, 79, 82, 87, 122, 136, 138, 336
Austria, 305
Azemmur, 231

Badajoz, 167
Badis, 146, 185, 213
Baga, 69
Bagaiya, 86
Bagdad, 121, 122, 125, 132, 191, 195, 201
Baghai-Tebessa, 87
Baleares, 74, 189, 190
Barca, 84, 87, 184
Basra, 116, 128, 129, 144, 146
Beja, 127, 138, 147
Berbería, 17, 130
Bética, 41
Biskra, 86, 229
Bizancio, 50, 51, 74, 75, 79, 85, 92, 96, 98, 218

Bizerta, 87, 152
Bon (cabo), 50, 127, 255
Bona, 204, 232
Bône, 122, 129, 213, 226, 230
Bornu, 49, 77, 201, 213
Brusa, 226
Bugía, 126, 147, 148, 152, 153, 176, 179, 181, 186, 189, 190, 200, 203-205, 209, 212-214, 227, 230-232
Buregreg (río), 140
Burdeos, 336
Burgos, 231

Cabao, 79
Cabilia, 34, 122, 132, 136, 245, 258-260, 287, 291, 309, 326, 345
Cairo (El), 138, 149-151, 158, 191, 192, 343
Capsus, 79
Carmona, 190
Cartago, 18, 39, 40, 43, 47, 49, 50, 52, 56-59, 61, 65, 68-70, 73, 80-82, 84, 87, 147, 148, 350
Casablanca, 316, 341
Castilla, 159, 195, 199, 202, 206, 224, 225
Cerdeña, 74, 305
Cerné (isla), 48
Ceuta, 115, 128, 129, 139, 145, 146, 181, 186, 187, 194, 196, 200, 203, 205, 226-228, 230, 239, 243, 267
Cirenaica, 122
Constantina, 99, 144, 147, 152, 181, 200, 203-205, 209, 230, 232, 245, 254, 257, 259, 260, 285-287, 338
Constantinopla, 43, 226, 230, 242, 245, 250, 263, 293, 347
Córcega, 74
Córdoba, 117, 118, 120, 145, 151, 154, 167, 171, 176, 181, 190-192, 195
Cūz, 146

Chafarinas, 304
Chelif, 57
Chella, 117
Chichaua, 247
China, 128

Damasco, 90, 96, 97, 99, 348
Dellys, 231
Dinamarca, 265, 305
Dra, 119, 129, 132, 146, 230

Écija, 202
Egipto, 29, 43, 84, 85, 87, 88, 99, 121, 129, 138, 141, 148, 150, 153, 176, 201, 208, 284, 295, 347
Elvira, 151
Esauira, 47, 265
España, 21, 73, 99, 100, 115, 129, 135, 145-147, 151, 156, 167-169, 172, 182, 185, 187, 189, 190, 193, 195, 198, 204, 223, 226, 228, 231, 234, 237, 243, 257, 260, 268, 284, 304, 306, 307, 335
Estados Unidos, 320
Europa, 17, 27, 30, 31, 34, 61, 151, 155, 159, 167, 218, 226, 228, 234, 241, 253, 259, 274, 283, 295 299, 328, 334, 360, 363, 374, 377

Faj (batalla), 115
Fedala, 146, 186
Fenicia, 39, 48, 51
Fez, 18, 19, 115, 117, 118, 126, 128, 130, 131, 139-141, 144-146, 150, 163, 164, 176, 180, 181, 186, 187, 195, 196, 199, 209-211, 213, 223, 224, 229-231, 239, 241-243, 248, 250, 261, 263, 264, 270, 303, 341, 346, 350
Figuig, 304
Francia, 92, 105, 204, 255, 260, 264, 268, 283-286, 289-295, 314, 318-323, 327, 335, 336, 342, 345, 349, 356
Fustat, 138

Gabés, 147-148, 152, 182, 194, 213, 225, 230
Gadames, 85, 129
Gafsa, 127, 189, 229, 242, 318, 319
Galia, 53, 56
Garb, 201
Génova, 199, 201
Germa, 49
Ghana, 160, 161, 163, 168
Gibraltar (estrecho), 73, 255
Goleta (la), 284
Gomara, 114, 188
Gost, 128
Gran Bretaña, 305

Granada, 151, 167-169, 195, 199, 202, 203, 206, 212, 223, 224, 226, 227, 231, 232
Grecia, 60
Guercif, 164
Gurāra, 205

Handrumete, 47
Hammāmat, 229
Hauz, 145, 232, 267
Hayar an-Nasr, 144
Haydarán, 152
Himera (batalla), 50
Hispania, 53, 56
Hiyāz, 208, 239, 261
Hodna, 79, 122, 138, 147, 291
Holanda, 234, 239, 260
Honein, 185, 213

Iberia, 69
Ifrīqiya, 18, 85, 99, 100, 117-119, 121, 123-125, 127, 132, 135, 136, 138, 142-145, 147-152, 154, 156-158, 162, 173, 182, 184, 185, 188, 189, 191, 193-195, 197, 200, 201, 203-205, 213, 223, 225, 226, 228-230, 241, 245, 246
Iglī, 129, 145, 146
Ikyan, 136
Inglaterra, 105, 204, 234, 237, 239, 248, 268, 283-285, 289, 294, 303-306, 320, 346
Irak, 98-100, 121, 122, 125, 128, 136, 176, 274
Italia, 42, 43, 124, 204, 323

Jaén, 151, 195
Jerez, 181
Jurasán, 121

Kairuán, 18, 86, 87, 90, 91, 97, 99, 100, 117, 119, 120, 122-131, 138, 142, 147, 148, 152, 153, 162, 170, 191, 204, 242, 246, 250, 275
Kanem, 201, 213
Kerkenna (archipiélago), 226
Ksar (El), 186, 221, 230, 241

Lal-la Marnia (tratado), 303
Lamis, 86
Larache, 263, 267
León, 169
Lepanto (batalla), 243
Libia, 120, 344
Lisboa, 185
Lixus, 47, 48
Lukkos (río), 267

Macta (la) (batalla), 286
Madrid, 313
Mahalla, al-, 263
Mahdiya, 138, 147, 152, 153, 182, 185, 189, 225, 226
Málaga, 195
Malta, 229, 255
Mallorca, 190
Maʿmura, 185, 263
Mansūriya, 142, 148, 149
Manzikert (batalla), 173
Maʿquil, 171
Marraquech, 164, 168, 176, 177, 180-186, 190-197, 201-202, 205, 209, 230-232, 239, 241, 248, 250, 303, 320
Marruecos, 41, 49, 57, 68, 69, 86, 87, 91, 99, 102, 113-116, 127, 128, 130, 140-142, 144, 145, 146, 150, 153, 157, 160, 161, 163-165, 171, 172, 175, 178, 180, 184, 186, 188, 191, 193, 195, 196, 200, 202, 204, 205, 207, 209, 213, 223, 224, 230, 242, 243, 246, 248, 249, 257, 258, 260-262, 264, 265, 267, 269, 275, 284, 286-288, 293, 302-306, 309, 312-319, 322-327, 335, 336, 338-340, 344, 346, 349, 350, 361, 362, 367
Mars al-Kabir, 243, 260
Marsella, 187
Māsa, 129, 145, 146, 163, 181, 188
Māsam, 128
Mauritania, 40, 41, 43, 57, 59, 160
Mayanat al-Maʿādir, 128
Mazagan, 231, 239, 243
Meca (La), 86, 136, 201, 266, 327
Medea, 142, 240
Medina, 162, 166, 180
Mediterráneo (mar), 19, 39, 48, 65, 67, 68, 69, 86, 109, 114, 124, 132, 153, 155, 164, 171, 185, 199, 204, 214, 218, 222, 227, 228, 236, 240, 243, 255, 274, 370, 377
Melilla, 114, 146, 231, 243, 267
Mems, 86

Mequinez, 176, 181, 194, 195, 200, 201, 263
Mesina, 124
Miliana, 142, 240
Mogador, 47, 48, 265
Monastir, 126, 147
Montpellier, 187
Msila, 144, 148
Muluya, 118, 128, 129, 153
Murcia, 187, 190
Mzab, 101, 121

Nafta, 229
Nafūsa, 120
Nakkūr, 114, 146
Navas de Tolosa (batalla), 192
Nemencha, 79
Nfis, 117, 148, 161, 186
Níger (río), 105, 186
Nilo (río), 75, 151
Noruega, 201
Nūl, 184, 186
Numidia, 40, 41, 43, 59, 69, 73, 128, 143

Obolla, 128
Orán, 57, 71, 79, 152, 164, 185, 230-232, 243, 260, 285, 286, 288, 319
Oranesado, 196, 245, 257-259, 266, 267, 285, 287, 309
Orania, 286
Oulili, 136

Palermo, 124
París, 313, 319, 321, 336, 344, 346-348, 357
Persia, 162
Pisa, 199, 200
Portugal, 169, 199, 223, 225, 228, 231, 234, 243, 260, 267, 268
Prusia, 292

Qal'a, 143, 144, 147-149, 153, 181, 191
Qamuda, 127
Qarn, al (batalla), 99

Rabat, 323
Rafrāf, 229
Raqqada, 136, 137, 149
Rif, 114, 140, 146, 212, 262, 335, 349
Río de Oro, 48
Roma, 38, 39, 41-45, 47, 50, 51, 53, 55, 58-65, 69, 71, 73, 74, 76, 78, 82, 84, 92, 103-106, 124, 132, 223

Sabra, 148
Sabratha, 47, 48
Sadrāta, 120, 121
Safí, 231, 265
Sagraja (batalla), 167, 173
Sáhara, 26, 34, 42, 50, 66, 69, 75-78, 92, 93, 95, 103, 111, 117, 129, 130, 132, 133, 146, 160, 163, 164, 168, 171, 186, 213, 225, 234, 24, 335, 370
Sahel, 50, 127, 300, 301, 311, 338
Salamina (batalla), 50
Salé, 129, 146, 161, 181, 213, 226, 244, 248, 261, 267
Santarem, 190
Sebú (río), 99, 114, 128
— batalla, 113
Sefrú, 128, 163, 180
Sétif, 136
— batalla, 181, 183
Sevilla, 167, 168, 194
Sfax, 137, 147, 148, 152, 182, 213, 230
Sicilia, 39, 43, 74, 123, 138, 142, 148, 150, 153, 155, 229, 231
Sidi Bouzīd, 127
Sidi Sliman, 263
Sidonia, 151
Sikkak (la) (batalla), 286
Siria, 85, 122, 136
Siyilmasa, 102, 119, 121, 128, 129, 136, 137, 139-141, 145, 146, 148, 149, 153, 157, 160, 161, 163, 164, 180, 186, 202-204, 209, 213, 234
Sudán, 49, 146, 150, 231, 245, 247, 248, 263, 269, 272
Suecia, 305
Sūs, 99, 117, 128, 129, 176, 196, 204, 205, 212, 239
Susa, 85, 123, 124, 126, 128, 129, 137, 148, 182, 186, 225, 344

Tabahrit, 146
Tabarca, 50
Tadla, 146, 161, 187, 317
Tafilalet, 152, 261
Tafilete, 205
Tafna, 286

Tahert, 86, 102, 119-121, 128-131, 136-141, 145, 149, 153, 157, 161, 191
Tāmadālt, 128, 129
Tāmdult, 145, 146, 161
Tamesna, 196
Tánger, 57, 87, 95, 99, 146, 185, 186, 200, 230, 239, 243, 263, 346
— tratado, 288, 303
Taormina, 124
Tarifa, 167, 203, 204
Tarudant, 129, 163, 239
Taza, 129, 140, 164, 180, 186, 195
Tebessa, 128
Tell, 153, 182, 291
Tenes, 129, 230, 231, 240, 288
Tensift (río), 146
Tetuán, 114, 146, 226, 244, 248, 261, 304, 311, 350
Tiaret, 58, 120, 288
Tierra Santa, 228
Tinmall, 177, 179, 180, 197
Tipasa, 47
Tit, 231
Tlemcen, 19, 86, 95, 117-119, 126, 128, 139-141, 145, 146, 149, 157, 164, 176, 180, 181, 194, 196, 199, 200, 202-205, 209-211, 213, 224, 225, 229, 230, 232, 240-243, 245, 250, 264, 268, 286, 288, 302, 303, 345
Tobna, 100, 119, 136
Toledo, 167
Tozeur, 147, 229
Tremecén, *véase* Tlemcen.
Trípoli, 84, 122, 123, 129, 137, 148, 182, 186, 189, 203, 205, 226, 229-232, 243, 254, 294
Tripolitania, 48-50, 76, 77, 79, 80, 85-88, 100, 120, 142, 147, 184
Tuāt, 205, 346
Tuggurt, 229, 230, 234
Túnez, 19, 50, 79, 82, 86, 100, 123, 130, 138, 147, 148, 152, 153, 176, 182, 184, 186, 189, 199, 201, 203-205, 209-211, 221, 225, 229, 230, 232, 240-244, 246, 249, 254-256, 258, 259, 269, 270, 275, 284, 285, 293-295, 297, 298, 300, 301, 306, 308, 309, 312, 314, 316-319, 322, 323, 325, 326, 335, 336, 338-340, 342, 345, 347, 348, 350, 361, 362, 367
Turquía, 253, 284, 294, 295, 297, 300

Uargla, 186
Uarsenis (montes), 79
Uchda, 146, 164, 267, 303, 316
Um al-Rābiʿ, 196
ʿUqāb, al- (batalla), 192
Urbus, al-, 136

Valencia, 168, 190
Venecia, 200, 255
Viena, 283
Volubilis, 57, 70, 71, 79, 87, 116

Yabal, Maʿdid, 144
Yadida (El), *véase* Mazagan.
Yalūlā, 85
Yarid, 127, 137, 147, 189, 225
Yazira, 101
Yamana, 101
Yemen, 99, 101, 116
Yerba (isla), 213, 225, 226, 254
Yiyelli, 240

Zāb, 118, 119, 122
Zalāqa (batalla), *véase* Sagraja (batalla).
Zaragoza, 168, 169

Este libro se terminó de imprimir
en los talleres de Mateu Cromo Artes Gráficas, S. A.
en el mes de mayo de 1994.