

# LA ESPIRITUALIDAD MILITARISTA DEL ISLAM MEDIEVAL. EL RIBAT, LOS RIBATES, LAS RABITAS Y LOS ALMONASTIRES DE AL-ANDALUS

MÍKEL DE EPALZA

Dos líneas de interés por la historia local, en España, desde la arqueología y desde la toponimia, han llevado, estos últimos años, a un renovado estudio de una de las dimensiones más originales del Islam medieval, su espiritualidad militarista, en su versión «ribat» (*ribât*) complementaria de la más conocida del «chihad» (*ÿihad*) o «guerra santa». Dos libros colectivos representan esta doble línea de interés, cuyas consecuencias islamológicas se van a presentar brevemente a continuación<sup>1</sup>.

Restos arqueológicos y restos toponímicos de la sociedad de Al-Andalus en la España actual han abierto así un campo nuevo en el conocimiento del Islam medieval, permitiendo precisar mejor las relaciones permanentes de la espiritualidad islámica con su dimensión militar o, mejor dicho, militarista, muy conocida.

## UN DESCUBRIMIENTO ARQUEOLÓGICO SENSACIONAL: LAS MEZQUITAS DE GUARDAMAR

En diciembre de 1984, el arqueólogo alicantino Rafael Azuar Ruiz, en una breve campaña arqueológica, descubría un conjunto de 4 y luego hasta 22 mezquitas pequeñas, reunidas en un cerro de las dunas litorales del municipio de Guardamar del Segura, en el margen derecho, meridional, de la desembocadura del río Segura en el Mediterráneo. Daba a

---

<sup>1</sup> Ver RAFAEL AZUAR (ed.), *La Rábita califal de las dunas de Guardamar (Alicante). Cerámica. Epigrafía. Fauna. Malacofauna*, Alicante, 1989, 217 pp., y MÍKEL DE EPALZA (ed.), *La Rápita Islàmica: Història Institucional i altres Estudis Regionals. I Congrés de les Ràpites de l'Estat Espanyol (7-10 setembre 1989)*, Sant Carles de la Rápita, 1993, 359 pp.

conocer este descubrimiento en diversos ambientes científicos<sup>2</sup> y en el referido libro, que recogía también los textos de unas jornadas celebradas en 1989<sup>3</sup>.

Diversas campañas de excavaciones y trabajos costosos de conservación de los monumentos descubiertos han sido dirigidos estos últimos años por Azuar. Algunos estudios sobre tan excepcionales monumentos islámicos han empezado a ser publicados<sup>4</sup>. Un segundo volumen de estudios, dirigidos también por Azuar, está en preparación, detenido en parte por la disputa arqueológica que le opone al profesor y especialista en arqueología fenicia de la Universidad de Alicante Alfredo González Prats, que defiende el estudio específico de una importante ciudad fenicia que se encuentra también soterrada en las dunas de Guardamar, debajo del nivel del yacimiento islámico<sup>5</sup>.

El descubrimiento de Guardamar no era fortuito y tenía antecedentes, que hay que mencionar.

El primer antecedente era una placa fundacional de una mezquita, encontrada a fines del siglo pasado (1897), en una operación de asentamiento de la duna por plantación de pinos, operación dirigida por el ingeniero Francisco Mira<sup>6</sup>. La placa, conservada en el Museo Arqueológico de Murcia, había sido descifrada y dada a conocer, a los pocos meses de su descubrimiento, por el arabista y académico Francisco Codera<sup>7</sup>. Figuraba en todos los repertorios de inscripciones árabes de Espa-

<sup>2</sup> Ver, en particular, R. AZUAR, «Primera noticia de los trabajos arqueológicos realizados en el yacimiento islámico de las dunas de Guardamar del Segura (Alicante): una posible rábita de época califal», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes*, Alicante, 2, 1985, 125-136; «Una rábita califal en las dunas de Guardamar (Alicante)», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española*, volumen III, *Andalusí*, Zaragoza, 1986, 505-525; «El posible Al-Monastir de las Dunas de Guardamar del Segura (Alicante)», *Les Illes Orientals d'Al-Andalus i les seves relacions amb el Sharq Al-Andalus, Mâgrib i Europa cristiana (ss. VIII-XIII)*, Ciutat de Palma, 1987, 265-309; «La rábita de Guardamar. Mil anys sota les dunes», *Debats*, Valencia, 21, septiembre 1987, p. 22.

<sup>3</sup> Ver R. AZUAR (ed.), *La Rábita califal...*, 9, 13-17. «Conclusión», pp. 208-215.

<sup>4</sup> Ver *supra*, nota (1), y S. GUTIÉRREZ LLORET, *Cerámica paleoandalusí del sur de Alicante (siglos VII-X)*, Alicante, 1988, 294 pp.; M. DE EPALZA, «Al-Munastir d'Ifriqiya et Al-Munastir de Xarq-Al-Andalus», *Le patrimoine andalous dans la culture arabe et espagnole*, Túnez, 1991, 95-106.

<sup>5</sup> Presentación del yacimiento fenicio en las II Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica (Ibiza, 1987), en el I Congreso de Paleontología de la Península Ibérica (Madrid, 1989) y en A. GONZÁLEZ PRATS, *Nueva Luz sobre la Protohistoria del Sudeste*, Alicante, 1990. Polémica en la prensa alicantina, entre los Dres. Azuar y González Prats, en octubre de 1992.

<sup>6</sup> Ver F. MIRA Y BOTELLA, *Repoblación de las Dunas de Guardamar del Segura. Memoria y Láminas*, Madrid, 1929, 5-6.

<sup>7</sup> Ver F. CODERA Y ZAYDIN, «Inscripción árabe de Guardamar», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, XXI, 1987, 31-33.

ña<sup>8</sup>. Pero se ignoraba el lugar exacto donde se había encontrado, dentro de una zona de dunas que ocupaba casi 40 kms. de costa.

Dos publicaciones arábicas habían atraído el interés, pocos años antes del descubrimiento de las mezquitillas, hacia la zona de la desembocadura del río Segura y su pasado árabe: una mía, acerca de la etimología árabe del topónimo Guardamar<sup>9</sup>, y otra de Carmen Barceló relacionando la inscripción de la fundación de la mezquita con el topónimo Almodóvar (*Al-Mudawwar*), mencionado por geógrafos árabes y por documentación archivística de origen granadino como un «lugar» junto a la desembocadura del «río de Murcia», relación que ya había sido hecha por Azuar anteriormente<sup>10</sup>. El tema de la localización y de la categoría urbana de ese Almodóvar tiene actualmente tres hipótesis divergentes, ninguna de las tres enteramente convincente: que era una ciudad importante, aunque no la mencionan las fuentes árabes como tal, y que estaría soterrada en las dunas junto a las mezquitillas<sup>11</sup>; que estaba en uno de los cerros del paraje llamado «Inquisición Grande», junto a los meandros últimos del río Segura, a 3 kilómetros de su desembocadura, entre Guardamar y Rojales<sup>12</sup>; o que estaba al pie del propio cerro del pueblo actual de Guardamar, en el «lugarejo» de la actual partida «La Redonda»<sup>13</sup>.

La localización de las mezquitas, de donde había salido la placa fundacional conservada en el Museo de Murcia, se debió a prospecciones en búsqueda de un punto de agua en las dunas, indicio de una vecina mezquita, que necesita de agua para las purificaciones (hipótesis islamológica de María Jesús Rubiera y mía, con la ayuda de estudiantes locales de la Universidad<sup>14</sup> y de la

<sup>8</sup> Ver É. LÉVI-PROVENÇAL, *Inscriptions arabes d'Espagne, avec quarante-quatre planches et phototypies*, París-Leiden, 1931, no. 95; M. C. BARCELÓ TORRES, «Avance para un corpus de inscripciones árabes valencianas», *Saitabi*, Valencia, XXXIV, 1984, 63.

<sup>9</sup> Ver M. DE EPALZA, «Al topónimo Guardamar. Guardamar ("Río de las Dunas"), Valdemoro ("Río Amargo") y Mesleón ("Posada de Fuentes"): tres topónimos árabes romanceados», *Revista del Instituto de Estudios Alicantinos*, Alicante, 29, 1980, 205-214; 38, 1983, 89-99.

<sup>10</sup> M. C. BARCELÓ TORRES, «Almodóvar, una población de la Cora de Tudmir sepultada en las dunas de Guardamar del Segura», *Saitabi*, Valencia, XXV, 1985, 59-71; R. AZUAR RUIZ, *Castellología medieval alicantina (Área Meridional)*, Alicante, 1979, 123, 130.

<sup>11</sup> Ver R. AZUAR, *La Rábita califal...*, 213-214.

<sup>12</sup> Ver A. GARCÍA MENÁRGUEZ, «Sobre la localización del topónimo Almodóvar, en la desembocadura del Segura», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes*, Alicante, 6, 1989, 149-157.

<sup>13</sup> Ver M. DE EPALZA, «Estudio introductorio. Rábitas y ciudades: el "lugar" de Almodóvar», *La Rábita Islámica...*, 95-98; A. GARCÍA MENÁRGUEZ, *o.c.*, 150.

<sup>14</sup> Ver M. DE EPALZA, «Al-Munastir d'Ifriqiya...», pp. 97-98. Para las necesidades acuíferas islámicas, ver libros colectivos de M. DE EPALZA (ed.), *Agua y poblamiento musulmán / Aigua i poblament musulmà*, Benissa, 1988, y *Los baños árabes en el País Valenciano*, Valencia, 1989.

búsqueda de Azuar a partir de unas ruinas que apenas sobresalían de las dunas, precisamente junto al paraje llamado de la Fonteta («la fuentecilla») <sup>15</sup>.

El carácter absolutamente excepcional de encontrarse 4 —y luego hasta 22— mezquitillas juntas, caso único conocido en el Islam, llevó a preguntarse por la naturaleza de ese lugar religioso.

Tres indicios llevaron a buscar explicaciones hacia las rábitas y los ribates islámicos: el hecho de que el ribat de Monastir, en Tunicia, tuviera una segunda mezquita, llamada «de las mujeres» (recordado por Rubiera, siguiendo la identificación de los almonastires con las rábitas, de Oliver Asín <sup>16</sup>); mi hipótesis de que ese lugar correspondiera con el Al-Munastir de Xarc-Al-Andalus, mencionado por el geógrafo Yaqut Al-Hámawi y situado «entre Alicante y Cartagena» <sup>17</sup>; y unos *graffiti* conservados en las paredes de dos de las mezquitillas, con la expresión repetida «entró en esta rábita...» <sup>18</sup>. Por ello el arqueólogo Azuar calificó al sitio como «Rábita Califal» (por la época de su fundación, según la placa del año 333 H./944 J.C., en pleno período del califato omeya de Córdoba, aunque se encontraron luego estratos islámicos más antiguos, debajo de la mezquita que sustentaba la referida placa) <sup>19</sup>. Yo creo que —a la vista del texto de Yaqut Al-Hámawi y del léxico árabe hasta ahora estudiado— el conjunto se llamaba Al-Munastir y cada una de esas mezquitillas eran rábitas <sup>20</sup>.

El asentamiento islámico se prestaba a muchas investigaciones, pluridisciplinarias, a partir de los restos materiales conservados en esas dunas de Guardamar del Segura. Además del análisis de esos restos materiales, se van emitiendo hipótesis sobre la naturaleza de tan singular conjunto monumental: ¿fortaleza militar?, ¿parte de una ciudad Almodóvar?, ¿convento para retiros religiosos?, ¿murallas islámicas o fenicias?

Desde el punto de vista religioso, islamológico, lo esencial me parece residir en la localización estratégica de ese conjunto monumental y en su carácter militar.

<sup>15</sup> Ver R. AZUAR, *La Rábita califal...*, p. 15.

<sup>16</sup> Ver J. OLIVER ASÍN, «Les Tunisiens en Espagne, à travers la toponymie», *Les Cahiers de Tunisie*, Túnez, XVIII/69-70, 1970, 17-18; G. MARÇAIS, «Note sur les ribats en Berbérie», *Mélanges d'histoire et d'archéologie de l'Occident Musulman*, Argel, 1957, I, 23-36; L. GOLVIN, «Note sur le mot ribat (terme d'architecture) et son interprétation en Occident musulman», *Revue de l'Occident Musulmán et de la Méditerranée*, Aix-en-Provence, 5-6, 1968-69, 95-101.

<sup>17</sup> *Mu'jam al-buldán*, ed. F. Würstenfeld, Leipzig, 1866-72, IV, 661; ed. El Cairo, 1901/1324, vol. 8, 176, y traducción española G. ABD AL-KARIM, *La España musulmana en la obra de Yaqut (s. XII-XIII)*, Granada, 1974, 292.

<sup>18</sup> Ver C. BARCELÓ, «La epigrafía árabe de Guardamar», *La Rábita califal...*, 183-195.

<sup>19</sup> Ver R. AZUAR, *La Rábita califal...*, 109-110.

<sup>20</sup> Ver M. DE EPALZA, «Estudio introductorio. 1. Origen, sentidos y evolución de la palabra rábita», *La Ràpita Islàmica...*, 66.

Opino que el lugar es teóricamente estratégico (en la costa, a la entrada del río Segura, por donde penetraron devastadores navegantes en el siglo IX, etc.), pero que no formaba parte de la red estratégica de defensa y control ordinario cordobés de la costa de Tudmir (actual territorio alicantino-murciano), control asegurado por la red «estatal» de ciudades-fortalezas situadas en la Vía Augusta (Lorca-Murcia-Orihuela-Elche-Alicante)<sup>21</sup>. En cuanto al carácter militar de ese conjunto monumental (que no es evidente arqueológicamente, si las murallas son fenicias), lo atribuiría a la espiritualidad militarista del Islam, no tanto al *ŷihad* como al *ribât*, es decir, la continua ambigüedad entre lo militar y lo militarista en la religión musulmana, del que se tratará más adelante<sup>22</sup>.

En resumen, desde el punto de vista islamológico, el singularísimo conjunto monumental de las dunas de Guardamar del Segura ha sido un factor muy importante para renovar los estudios sobre el ribat, los ribates, los rábitas, los almonastires y las záwiyas, todas ellas instituciones y edificios específicos del Islam medieval y de Al-Andalus en general.

#### EL ESTUDIO DE LOS TOPÓNIMOS RÀPITA, RÁBIDA, RÁBITA

Con independencia del descubrimiento de Guardamar, una iniciativa de origen toponímico activaba paralelamente el estudio de las rábitas.

Un grupo de curiosos investigadores de historia local, del municipio de Sant Carles de la Ràpita (provincia de Tarragona, al sur del delta del Ebro) —el grupo «Arrels» («Raíces», en catalán) animado por Valeri Boet—, organizaba un encuentro internacional, con una doble finalidad: hermanar a diversas poblaciones que tenían por nombre el de la denominación árabe de *râbiṭa* (en Tarragona, Lleida, Barcelona, Mallorca, Huelva, Jaén, Granada, Almería...) y, también, realizar un congreso científico que estudiara todos los aspectos de este nombre árabe (lingüísticos, religiosos, urbanísticos, históricos, etc.), bajo la dirección científica mía, como catedrático de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de

<sup>21</sup> Ver J. M. RUBIERA, *Villena en las calzadas romana y árabe*, Alicante, 1985, y *La Taifa de Denia*, Alicante, 1985, 1988 (2.ª ed.).

<sup>22</sup> Estudios globales, para Al-Andalus, de J. OLIVER ASÍN, «Origen árabe de rebato, arroba y sus homónimos. Contribución al estudio de la historia medieval de la táctica militar y de su léxico peninsular», *Boletín de la Real Academia Española*, Madrid, XV, 1928, 347-395, 496-542; L. TORRES BALBÁS, «Rábitas hispano-musulmanas», *Al-Andalus*, Madrid, XIII/2, 1948, 475-498, y *Obras dispersas*, Madrid, vol. 4, 1982, 157-174; M.DE EPALZA (ed. y «Estudio introductorio», pp. 61-107) y otros autores, *La Ràpita Islàmica...*

Alicante. Este congreso se celebró del 7 al 10 de septiembre de 1989, con participación de numeroso público local, de expertos españoles y árabes sobre las rábitas y de algunos historiadores locales de la ribera del Ebro, que aportaron informaciones históricas sobre el período árabe de la región. Un volumen ha reunido la aportación científica de ese encuentro, que pretender repetirse en años sucesivos, tanto en su aspecto de hermanamiento entre poblaciones —incluidas las árabes con ese nombre— como en su aspecto científico, cuando haya posibilidades de ampliar las investigaciones sobre las rábitas, en sus diversos aspectos <sup>23</sup>.

El estudio onomástico de las rábitas también tenía antecedentes, el más notable realizado por Jaime Oliver Asín, sobre los términos procedentes de la raíz trilítera árabe *r-b-ʔ*, tanto en el léxico de las lenguas románicas como en la toponimia de tierras peninsulares, sin excluir otras informaciones léxicas y toponímicas, históricas e islamológicas, del resto del mundo islámico <sup>24</sup>. Décadas más tarde, Oliver Asín explicitaba un poco más las relaciones entre los topónimos hispanos procedentes del helenismo arabizado «almunastir» y de los arabismos procedentes de la raíz *r-b-ʔ* <sup>25</sup>.

El estudio de Oliver se centraba en el carácter militar y religioso a un tiempo de esas instituciones islámicas medievales. Al pasar esos términos y nombres árabes al léxico de las lenguas románicas, perdían su carácter religioso islámico y quedaba más acentuado —naturalmente— su carácter militar. Tampoco aquí era fácil distinguir claramente lo militar de la administración política islámica y lo militarista de la espiritualidad individual y colectiva de los musulmanes.

El estudio onomástico, centrado en algunas aportaciones importantes del Congreso de Sant Carles de La Ràpita, ha ampliado el conocimiento de los lugares de rábitas, con nuevos textos y con mejor conocimiento de la historia de esos lugares, especialmente en el Reino Nazarí de Granada <sup>26</sup>, en

---

<sup>23</sup> *La Ràpita Islàmica...*, con un estudio introductorio de M. de Epalza (pp. 9-59, en catalán, y 61-107, en castellano) y trabajos monográficos sobre diversas rábitas de D. Bramons, M. Marín, M. Espinar y J. Abellán, F. Dachraoui, D. Cheikha, F. Franco, P. Cano, C. Biarnés y J. A. Gómez Sanjuán, que se presentarán más adelante.

<sup>24</sup> Ver M. OLIVER ASÍN, «Origen árabe...».

<sup>25</sup> Ver M. OLIVER ASÍN, «Les Tunisiens en Espagne...».

<sup>26</sup> Ver M. ESPINAR MORENO - J. ABELLÁN PÉREZ, «Las rábitas en Andalucía. Fuentes y metodología», *La Ràpita Islàmica...*, 131-175, y estudios anteriores de M. ESPINAR MORENO - J. MARTÍNEZ RUIZ, «La alquería de Monachil a mediados del siglo XVI», *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán*, Tetuán, 23-24, 1981, 191-278; J. MARTÍNEZ RUIZ, «Edificios religiosos musulmanes en la Granada morisca (lingüística e historia)», A. TEMIMI (ed.), *Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)*, Zaghouan (Túnez), 1989, 121-137.

Jaén <sup>27</sup>, en el Valle del Ebro y Xarc-Al-Andalus <sup>28</sup>, y en Cataluña y el propio Sant Carles de La Ràpita <sup>29</sup>. Ha mejorado también, con nuevos textos de época islámica y de época cristiana, el conocimiento de las relaciones y diferencias entre ribates, rábitas, almonastires y záwiyas <sup>30</sup>. La riqueza de puntos de estudio, aún por ordenar y contrastar, se advierte por el índice onomástico y de identificaciones, realizado por Francisco Franco Sánchez (iniciativa que debería extenderse a la publicación de tantos volúmenes de actas de congresos, poco utilizados por falta de tan provechoso aunque nada fácil instrumento para su consulta).

Pero es, de nuevo, el estudio de los textos históricos sobre estas instituciones y denominaciones el que ha centrado su interés en la ambigüedad ya señalada entre lo militar y lo militarista en el Islam <sup>31</sup>.

#### LA CLAVE CENTRAL DE ESAS INVESTIGACIONES: LA INSTITUCIÓN ISLÁMICA DEL RIBAT

Sin pretender entrar minuciosamente en todos los problemas planteados por las investigaciones de estos últimos años, se pueden al menos plantear algunos temas novedosos, acerca de la espiritualidad militarista del Islam, a propósito de la institución religiosa del ribat y de los edificios con ella relacionados (ribates, rábitas, almonastires, záwiyas, algi-mias...).

<sup>27</sup> Ver P. CANO ÁVILA, «Noticias de la Rábita de Alcalá la Real (Jaén)», *La Ràpita Islàmica...*, 217-224.

<sup>28</sup> Ver F. FRANCO SÁNCHEZ, «Ràpites i Al-Monastir(s) al nord i llevant de la Península d'Al-Andalus», *La Ràpita Islàmica...*, 191-210.

<sup>29</sup> Ver D. BRAMON, «La Ràpita del Cascall al delta de l'Ebre», *La Ràpita Islàmica...*, 109-120; Grup d'Estudis Rapitencs, «Petita Història d'un poble: La Ràpita (Barcelona)», *id.*, 211-215; J. A. GÓMEZ SANJUÁN, «El ribàt de Casteli», *id.*, 253-266; A. MANENT, «Les ràpites al Camp de Tarragona», *Serra d'Or*, Montserrat, n.º 374, febrero 1992, 114-115.

<sup>30</sup> Especialmente con los trabajos de M. ESPINAR MORENO - J. ABELLÁN PÉREZ, *o.c.*; M. MARÍN, «La vida en los ribat de Ifriqiya», *La Rábita califal...*, 199-207, y «El ribat en Al-Andalus y el Norte de África», *La Ràpita Islàmica...*, 121-130; F. DACHRAOUI, «Le rôle des ribats dans le gihad maritime au Moyen Age», *La Ràpita Islàmica...*, 177-186; D. CHEIKHA, «Les ribats d'après les livres de Tabaqat», *La Ràpita Islàmica...*, 187-190.

<sup>31</sup> Ver especialmente M. DE EPALZA, *o.c.*, 98-99:

### 1. *El ribat, sustituto militarista del chihad islámico*

Es muy conocida la relativa importancia del elemento militar en la religión musulmana<sup>32</sup>. El Islam del siglo VII se estructura rápidamente como un Estado, con capital en Medina y con todos los elementos de una organización estatal, incluidos los militares. Mahoma (Muhámmad) es al mismo tiempo profeta con un mensaje divino —básicamente el Corán o Alcorán, Libro Sagrado— y uno político que guía a sus fieles en una vida colectiva con estructuras sociales de tipo estatal: para ese liderazgo político-religioso y para la propagación de su mensaje se valdrá de todos los medios a su alcance, incluidos los militares<sup>33</sup>. Los textos del Corán y de la enseñanza personal de Mahoma reflejan ese elemento militar de su religión, estructurado como uno más, muy específico, entre otros elementos de la religiosidad islámica.

Así es cómo el chihad (o «guerra santa»), que en realidad significa todo «esfuerzo virtuoso» del creyente musulmán, tomará cada vez más importancia como «esfuerzo militar», patriótico, «en el camino de Dios» (*fi sabil Allāh*), por la estructural alineación que suele exigir el peligro militar de perder la vida en la batalla (el «Todo por la Patria») y por el premio del paraíso que el Islam promete a quien muere «mártir» («testigo de la fe», *xáhid*, *múxtahid*) en el combate en pro de la comunidad musulmana (el Islam considera válido el martirio colectivo, el de la guerra patriótica organizada por la autoridad competente, no el martirio individual, que debe evitarse<sup>34</sup>). De ahí la importancia de ese «deber colectivo» de la guerra santa en el Islam, de ese «esfuerzo virtuoso en el camino de Dios», que afecta a la comunidad musulmana como totalidad y es el camino más seguro para cada musulmán para obtener el paraíso en la vida eterna. Se le ha considerado a veces como el «secto pilar del Islam», después de los cinco tradicionales (la profesión de fe, la oración, el ayuno, la limosna y la peregrinación)<sup>35</sup>.

Pero la historia de la comunidad islámica, ya desde los primeros años después de la muerte del Profeta, está llena de desviaciones e interpretaciones divergentes de ese precepto. Aun en enfrentamientos entre mu-

<sup>32</sup> Ver «Djihād», *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leiden-London, 1961, 89, y F. M. PAREJA, *Islamología*, Madrid, 1952-54, II, 555-558.

<sup>33</sup> Sobre la estructuración del elemento militar en la política religiosa de Mahoma, me he interesado en M. DE EPALZA, «Mahoma: el hombre histórico y sus valores», *Etudes Philosophiques et Littéraires. Revue de la Société de Philosophie du Maroc*, Rabat, 2, 1977, 68-82 (trad. árabe, *id.*, 4, 1979-80, 33-46).

<sup>34</sup> Ver L. CARDAILLAC, «La *taqiyya*, defensa de los moriscos contra la Inquisición», en *Moriscos y Cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*, Madrid, 85-98.

<sup>35</sup> Ver *supra*, nota (32).

sulmanes, se invocará el carácter sagrado de la «guerra santa» y de sus premios ultraterrenales. Por eso los juristas y teólogos musulmanes fueron elaborando un código muy estricto sobre esa «guerra santa», basado en los textos del Corán y en la enseñanza más segura de Mahoma. Eso hacía que fuera prácticamente imposible que se dieran en la práctica las condiciones teológicas teóricas de una auténtica «guerra santa» (sólo contra los infieles no-musulmanes, dirigida por un auténtico imam o califa heredero de los poderes políticos del Profeta, etc.). Los musulmanes, alimentados religiosamente por la importancia religiosa, colectiva y salvífica, del chihad y sus promesas, recalcada por los textos coránicos y la enseñanza de Mahoma, han sentido a menudo una cierta frustración de no poder realizar este imperativo religioso.

Un ejemplo histórico puede ilustrar la importancia religiosa personal del chihad islámico. El soberano Ibrahim II, de la dinastía aglabí de Qayrawán, capital de Ifriquiya, en el Mágreb oriental (actuales territorios de Tunicia, Tripolitania de Libia y provincias orientales de Argelia), tras un largo y convulsivo reinado<sup>36</sup>, es convencido de renunciar al trono. Se le recomienda que cuide de la salvación de su alma y realice el preceptivo viaje de peregrinación a La Meca, que es obligatorio para todo adulto musulmán que tenga salud y posibilidades. Pero Ibrahim II, en esa misma lógica salvífica, decide juntar el mérito de la «guerra santa» contra el infiel al de la peregrinación de La Meca. Organiza una expedición contra los cristianos del sur de Italia y morirá en esa expedición<sup>36</sup>. Este hecho religioso, que las crónicas han conservado porque se trata de un soberano, corresponde cronológicamente al primer período de florecimiento documentado de los almonastires, ribates y rábitas, en el Occidente musulmán (el Mágreb y Al-Andalus), siglos IX-X.

A falta de chihad, se practica el ribat, como práctica substitutiva. Los libros de derecho musulmán lo estudian en el mismo capítulo<sup>37</sup>, aunque está aún por hacer una monografía sobre el ribat como institución y precepto religiosos, en los principales tratadistas musulmanes, especialmente en el derecho malikí de Al-Andalus<sup>38</sup>. Las menciones ocasionales en textos históricos y los restos arqueológicos y toponímicos concretos han acaparado, hasta ahora, la atención de los investigadores, con una visión muy troceada de la realidad de esta institución islámica, cuyos funda-

---

<sup>36</sup> Estudiado por M. TALBI, *L'émirat aglabide (184-296/800-909). Histoire politique*, París, 1966, 318-322, apartado «Éffacement du pouvoir et martyre», el año 902 / 289 H. Un texto jurídico del siglo XII, al encarecer al cadí que cumpla con sus obligaciones de oficio con toda seriedad, las equipara retóricamente con los tres preceptos más importantes y penosos del islam: el chihad, el ribat y la peregrinación a La Meca (ver E. GARCÍA GÓMEZ - É. LÉVI-PROVENÇAL, *Sevilla a comienzos del siglo XII. El tratado de Ibn 'Abdûn*, Sevilla, 1981 (2.ª ed.), 50-51.

mentos teológicos han sido tratados, aunque sea sobriamente, por los teólogos y juristas musulmanes medievales.

## 2. *El retiro espiritual militarista*

A falta de un estudio suficiente sobre la doctrina islámica del ribat, se pueden sacar algunas características de lo que los musulmanes buscaban «saliendo a hacer el ribat», sea a partir de las informaciones fragmentarias de los textos históricos<sup>39</sup>, sea a partir del análisis de algunos textos coránicos que pueden relacionarse con esa espiritualidad<sup>40</sup>.

El ribat requiere un marco geográfico, político y social. Geográficamente tiene que realizarse en un territorio de «frontera» (*thagr*) del Islam, ya que se trata de defender a la comunidad islámica. Al-Andalus y el Mágreb tenían una situación envidiable, en este sentido, ya que tenían una amplia costa marítima, y la Península Ibérica tenía además una importante frontera terrestre con los cristianos, variable pero siempre apta para la instalación de musulmanes dispuestos a defender el territorio político musulmán<sup>41</sup>. Políticamente, al no haber una «guerra santa» teológicamente correcta, al menos la acción o disposición de los que quieren hacer el ribat tiene que contar con la benevolencia de la autoridad del lugar. Socialmente, al tratarse de un sustitutivo del chihad, que es un deber colectivo, tiene que realizarse al menos «en grupo». De ahí el establecimiento de comunidades religiosas para realizar el ribat, en zonas teóricamente estratégicas del territorio musulmán.

Estas comunidades religiosas están compuestas de personas piadosas y no siempre de militares. Aunque se nutren de la espiritualidad militarista del Islam y esperan siempre perder la vida en un ataque enemigo para obtener el paraíso, esos piadosos musulmanes se reúnen sobre todo para ser «creyentes de verdad»<sup>42</sup>. El caso de los almorávides del siglo XI-XII, que se inician como grupo religioso junto al río Senegal y

<sup>37</sup> Ver, por ejemplo, el manual clásico magrebí, editado y traducido por L. BERGER, *La Risāla... Ibn Abī Zayd Al-Qayrawānī*, 7.ª ed., Argel, 1979, 164-165.

<sup>38</sup> Ver la poca importancia concedida a los aspectos religiosos del ribat, frente a los arquitectónicos o lingüísticos, en el artículo «Ribât», *Shorter Encyclopaedy of Islam*, Leiden-London, 1961, 473-475, o en el artículo «ravata», de J. COROMINES, *Diccionari Etimològic i complementari de la llengua catalana*, Barcelona, vol. VII, 1987, 137.

<sup>39</sup> Ver M. MARÍN, *o.c.*

<sup>40</sup> Ver M. DE EPALZA, «Espiritualidad de ribat, fundamentada en el Corán», *o.c.*, 73-75.

<sup>41</sup> Ver F. FRANCO SÁNCHEZ, *o.c.*; M. DE EPALZA, «El Islam aragonés, un Islam de frontera», *Turiasso. Monográfico: El Islam en Aragón*, Tarazona, 7, 1987, 9-12.

<sup>42</sup> Ver M. DE EPALZA, *o.c.*, 87-99.

acaban formando un ejército y fundando una dinastía estatal en el Mágreb occidental y Al-Andalus, para luchar contra los cristianos, es absolutamente excepcional<sup>43</sup>. Las prácticas de piedad serán, desde sus inicios, las actividades fundamentales de esos lugares de recogimiento, de «retiro espiritual» más o menos prolongado<sup>44</sup>. La arquitectura de las mezquitillas de Guardamar refleja más la actividad piadosa que la guerrera<sup>45</sup>. La terminología que designa esos asentamientos religiosos también confirma el planteamiento eminentemente piadoso de esas comunidades, como se verá a continuación.

Un análisis de los cinco pasajes del Corán —muy conocidos, por recoger hechos y preceptos fundamentales del Islam— en que salen palabras relacionados con la raíz trilitera árabe *r-b-ṭ* (verbos y nombres) nos ha permitido hacer ya una aproximación a lo que sería la espiritualidad de esas comunidades islámicas. Estos pasajes son: Q. XVIII, 14; XVIII, 10; VIII, 11; III, 200; 8,60<sup>46</sup>.

«De esos cinco textos del Corán pueden deducirse los principios espirituales de la institución religiosa de la rábita:

- Es ponerse en disposición para recibir la ayuda divina,
- que es auxilio en situaciones militares difíciles
- y, sobre todo, ayuda para ser un «creyente de verdad»
- en todas las circunstancias difíciles de la vida.
- Esta disposición se obtiene cumpliendo las obligaciones islámicas
  - especialmente los ritos de la plegaria musulmana,
  - la invocación del nombre de Dios repetidamente;
  - dando limosnas,
  - y, especialmente, ayudando económicamente a la guerra en defensa del Islam.

Puede, lógicamente, pensarse que estos principios regirían la vida interior de todas las rábitas islámicas, con las peculiaridades de organización que cada centro podía libremente adoptar dentro de este marco de espiritualidad, dentro de esta espiritualidad.

Se trataría, por tanto, de una práctica religiosa con tres puntos fundamentales:

1. Espiritualidad de defensa del Islam (lugar de frontera, exaltación del peligro, generosidad y bravura bélicas, quizás trabajos de fortifica-

<sup>43</sup> Ver J. BOSCH VILA, *Los Amorávídes*, Granada, 1990, 2.ª ed., y V. LAGARDÈRE, *Les Almoravides jusqu'au règne de Yâsuf b. Tâšfin (1039-1106)*, París, 1989.

<sup>44</sup> Ver *supra*, nota (40).

<sup>45</sup> Ver M. ESPINAR MORENO - J. ABELLÁN PÉREZ, *o.c.*

<sup>46</sup> Ver *supra*, nota (40).

ción y ejercicios militares, rememoración de los premios prometidos a los que mueren en el combate islámico).

2. Espiritualidad de plegaria, de los «creyentes de verdad» (las cinco plegarias obligatorias diarias, jaculatorias con el nombre de Dios, otras plegarias y la recitación del Corán).

3. Espiritualidad de generosidad económica (limosnas a los pobres, financiación de la rábita, solidaridad entre morabitos, pago de los gastos militares...).

Al menos esto parece deducirse de los principios canónicos del ribat islámico. Pero es, sobre todo, un sustitutivo de la guerra religiosa musulmana»<sup>47</sup>.

### 3. *La terminología de esos lugares de retiro: almonastir, rábita, ribat záwiya...*

He dejado expresamente para el final de esta breve exposición un problema aún no bien resuelto, aunque ya advertido por casi todos los investigadores y planteado con especial agudeza por María Jesús Rubiera Mata, en una intervención en el Congreso de Sant Carles de La Ràpita<sup>48</sup>: es el problema de la terminología de esos «conventos» musulmanes. No se sabe aún con precisión a qué corresponden los términos «almonastir», «rábita», «ribat», ni sus diferencias entre ellos, ni si suponen una evolución de las instituciones, ni qué relación tienen exactamente con términos afines, como «záwiya», «algimia», etc.<sup>49</sup>. Es una problemática que hay que plantearse para las próximas investigaciones sobre el tema.

A la vista de la documentación y de los estudios ya conocidos, y sólo a título de hipótesis, bastante razonable pero aún no definitivamente precisada, se pueden presentar unas nociones elementales, que los estudiosos no siempre han tenido en cuenta en sus exposiciones.

*ribāṭ* es la institución o precepto islámico, complemento y sustituto del chihad, de espiritualidad militarista, de retiro espiritual en zona de «frontera» o thagr (de ahí el nombre de «tagarenos» o «zegríes» que se da a los habitantes de esas regiones, la primera denominación aplicada sobre todo a los del Valle del Ebro o de la Corona de Aragón, la segunda a los del Reino Nazarí de Granada, especialmente en su región septentrional y oriental)<sup>50</sup>.

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> Ver *La Ràpita Islàmica...*, pp. 7, 16, 66.

<sup>49</sup> Ver *supra*, nota (47).

<sup>50</sup> Ver *supra*, nota (41).

*murâbiṭ* (plural, «almorávides», «morabitos») son los que practican el ribat. «Almorávide» se ha aplicado especialmente al movimiento político-militar del Mágreb occidental y Al-Andalus y a la dinastía beréber con capital en Marrákech, del siglo XI-XII. «Morabito» se ha empleado generalmente, en castellano y por influencia del francés («marabout»), a personas piadosas que reúnen a su alrededor musulmanes devotos (ver *zāwiya*) y a las tumbas en las que están enterrados y que son objeto de veneración<sup>51</sup>.

*al-munastīr* (plural, «almonastires», «almonacides», «almosteres», «almonachiles»...), término de origen griego que, al principio, empezó por designar a los lugares en donde se practicaba el ribat, en colectividades más o menos numerosas y constantes.

*râbiṭa* (plural, «rábitas», «roabitos»), cada una de las células de un almonastir, o —quizás a partir del XII— edificio aislado donde se reúnen los musulmanes, alrededor de un dirigente piadoso, para prácticas de devoción.

*ribâṭ* (plural, «ribatos», «ribatates»), especialmente en el Mágreb, fortalezas militares del Estado musulmán, para la defensa costera (Susa, Monastir, Rabat...).

*zāwiya* (plural, «záguías»), pequeño oratorio de retiro espiritual (etimológicamente, «rincón»), semejante a las rábitas, pero probablemente sin referencia a la espiritualidad del ribat o de la «guerra santa» islámica.

*alгимia* (plural, «alгимias» o «aljamas», de *yâmi'a* o mezquita «aljama», «que reúne» para la oración), seguramente meras mezquitas mayores, para poblaciones rurales, especialmente en Granada.

## MONJES GUERREROS O PIADOSOS MILITARISTAS

Entre los muchos problemas que plantea la institución del ribat está precisamente su carácter militar o militarista. Parecen incompatibles la eficacia guerrera de lo militar y la piedad devota de los militaristas, en el Islam de Al-Andalus. Si se exceptúa el episodio de la dinastía almorávide, parecen incompatibles —aunque empleen un mismo lenguaje religioso islámico— la brutalidad que exige el oficio militar («para matar») y el deseo de obtener los bienes paradisíacos de los piadosos musulmanes («para morir»). El equiparar lo militar y lo militarista, en es-

<sup>51</sup> Ver M. BRETT, «Mufti, Murabit, Marabout and Madhi: 4 types in the Islamic history of North Africa», *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, Aix-en-Provence, 29, 1980, 5-15.

tas instituciones islámicas, no permite comprender, muchas veces, los fenómenos que giran alrededor de estos aspectos de la espiritualidad islámica medieval y de sus manifestaciones arquitectónicas.

Esta imprecisión se manifiesta, en particular, en algunos campos de la historia peninsular:

1. Hay que distinguir, estratégicamente, las redes estatales de control del territorio fronterizo islámico, terrestre o marítimo (con sus ciudades de guarnición, sus vías de comunicación, sus torres vigías...), de la situación fronteriza en la que se establecen estos «conventos» de devotos, las rábitas y los almonastires.

2. Hay que distinguir, arquitectónicamente, las rábitas o conventos de devoción militarista de los ribates o fortalezas militares.

3. Hay que distinguir, militarmente, a los soldados de los morabitos, aunque ambos invoquen la misma espiritualidad militarista del Islam: los soldados son profesionales de la guerra, especialistas en matar, fuertes, y no siempre escrupulosos cumplidores de los preceptos religiosos; los morabitos son devotos musulmanes, deseosos de morir por su fe, muchas veces ancianos o achacosos, escrupulosos cumplidores de los deberes religiosos del Islam, para ser «creyentes de verdad». En cierta manera, el oficio y vida militar era incompatible religiosamente con la vida de los conventos piadosos (almonastires, rábitas, záguias...), mientras que la impericia militar de los morabitos era incompatible con la eficacia guerrera de los ejércitos musulmanes.

4. Hay que distinguir, en las batallas de los musulmanes contra los cristianos en la Baja Edad Media, a partir de los almorávides del XII, entre los ejércitos profesionales estatales y la turba de piadosos musulmanes que les acompañaban: los primeros iban para matar y los segundos para morir. Esto explicaría, en parte, algunas de las más sonadas derrotas de los ejércitos musulmanes frente a los cristianos, como la batalla de Cutanda (1120), que consagra la pérdida del Valle del Ebro para el Islam: la larga preparación de la expedición almorávide y su atractivo religioso, por ser verdadera «guerra santa», hicieron que se añadieran a los cuerpos de militares «profesionales» multitudes de piadosos musulmanes, que con su búsqueda de la muerte entorpecían la estrategia y eficacia ofensiva del ejército islámico.

El precisar estos conceptos y realidades abre aún cierto campo de estudio para investigaciones futuras.