

C) ISLAM

I. EL PROBLEMA DE LA INVASIÓN MUSULMANA Y LA FORMACIÓN DEL FEUDALISMO: UN DEBATE DISTORSIONADO

EDUARDO MANZANO MORENO

LAS PECULIARES VICISITUDES que ha sufrido la recepción de la obra de A. Barbero y M. Vigil desde su publicación, hace ahora casi dos décadas, hasta nuestros días convierten en una tarea muy difícil el plantear una revisión historiográfica en torno a ella. Rechazada con virulencia, cuando no deliberadamente ignorada por los sectores más conservadores del medievalismo español, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica* ha ido acumulando, sin embargo, sucesivas reediciones desde su publicación y ha tenido una influencia decisiva —aunque tal vez no siempre debidamente reconocida—, en la renovación de los estudios medievales en nuestro país durante la década de los años 80. Esta paradójica trayectoria ha abonado el terreno para que un trabajo que contiene una enorme riqueza desde el punto de vista de la investigación histórica haya acabado convirtiéndose en un genérico punto de referencia, de cuya aceptación o rechazo se derivan determinadas concepciones primordiales que, a veces, dan la impresión de funcionar más como señas de identidad, que como referentes claros de los que se deriva una visión histórica coherente. Plantear, por tanto, una revisión en torno a un libro así parece equivaler más a cuestionar en su totalidad la vigencia u obsolescencia de dichas concepciones primordiales, que a discutir en detalle la validez de las aportaciones e interpretaciones concretas que se contienen en el libro.

Esta dificultad de partida a la hora de hacer un balance a partir de una obra tan significativa, se acentúa por el propio carácter que tienen en nuestro país los debates historiográficos. Cuando estos debates existen, al menos en el ámbito del medievalismo, suelen quedar limitados a confrontar nociones muy genéricas, de tal manera que parece que cuenta más el nombre que se da a los premisas de partida que la forma en que se interpretan los procesos históricos. En todo esto parece residir en muchos casos una necesidad casi obsesiva por establecer definiciones rígidas o excluyentes, por fijar modelos, a veces con ribetes

de manual, que se pretende convertir en explicaciones universales, en panaceas interpretativas aplicables de forma indiscriminada o, incluso, en la medida que sirve para juzgar —en función de su adecuación o divergencia del modelo propuesto—, las contribuciones ajenas. A la postre todo esto suele redundar en que debates que en apariencia giran en torno a cuestiones de gran calado terminan por trivializarse al adquirir un sesgo nominalista de muy limitado alcance, que sólo sirve para reforzar posiciones cada vez más irreductibles.

En este trabajo intentaré eludir este sesgo circular en el que sería muy fácil caer, sobre todo teniendo en cuenta lo hasta aquí expuesto. Más que establecer o defender a ultranza afirmaciones categóricas y tajantes, trataré de centrarme en un problema muy concreto: saber si es posible insertar la conquista árabe dentro de los procesos de formación del feudalismo, tal y como en su día propusieron A. Barbero y M. Vigil o, por el contrario, los trabajos realizados en las dos últimas décadas nos abocan irremisiblemente a abandonar esta idea.

La respuesta a este problema, sin embargo, tropieza de nuevo con las peculiaridades que han rodeado la recepción historiográfica de una obra en torno a la cual, y por las razones que se apuntaban más arriba, se han acumulado un cierto número de distorsiones que, en algunos casos, llegan a hacer irreconocible su apuesta original. Antes de entrar plenamente en materia, por lo tanto, conviene desbrozar el camino de toda esta serie de distorsiones que han jugado un papel preponderante en la discusión de la aportación de A. Barbero y M. Vigil.

EL DEBATE EN TORNO A LA CONQUISTA ÁRABE Y EL PROBLEMA DEL «FEUDALISMO ANDALUSÍ»

Teniendo, pues, todo esto en cuenta, es muy importante aclarar en primer lugar que la tópica pregunta sobre si al-Andalus fue o no una sociedad feudal es tanto en la forma como en el fondo una cuestión mal planteada, y que, formulada de esta forma, se encuentra totalmente ausente de la obra de A. Barbero y M. Vigil. Lo que la historiografía tradicionalista dió en llamar «España Musulmana» y hoy en día, por razones obvias, preferimos denominar al-Andalus es una realidad histórica que abarca una cronología muy larga, en la que se funden poblaciones de procedencias muy diversas, que en sus momentos de máxima expansión abarcan territorios muy variados y que a lo largo de tan dilatado período de tiempo sufren unos procesos muy complejos reflejados, por ejemplo, en una convulsa historia política. Muchos de esos procesos son aún muy mal conocidos, en parte porque las fuentes con que contamos no son las más idóneas para ello, y en parte porque la relativamente joven y escasamente nutrida historiografía arabista no siempre ha acertado a ofrecer los enfoques que serían adecuados para resolver los enormes problemas inherentes a dichos procesos. Afirmar, pues, o negar con vehemencia que al-Andalus —una conjunto territorial de dimensiones cambiantes, que abarca un período de casi ocho siglos—, fuera una sociedad feudal no es nada más que un ejercicio de simplificación, destinado a crear polémicas estériles y, en el fondo, intrascendentes.

Mucho más útil pienso que es retomar el enfoque implícito en el propio título y planteamiento de la obra de A. Barbero y M. Vigil, y que a mi modo

de ver sigue siendo plenamente vigente. Dicho enfoque hace hincapié en la idea de «formación» del feudalismo, entendiendo bajo esta noción un proceso que adquiere diferentes modalidades y se manifiesta de formas muy distintas dependiendo de las condiciones preexistentes, dado que responde a una concepción dialéctica de las dinámicas sociales y, por lo tanto, sometido a pautas y ritmos muy variables, dependiendo de un número de factores muy amplio. Desde esta perspectiva no existe un modelo feudal pleno y diáfano que colme las expectativas de los amantes de explicaciones de manual, sino que más bien lo que encontramos son unos mecanismos, que pueden ser muy diferentes en su naturaleza o en su contenido, pero que tienen en común el hecho de ser susceptibles de servir como instrumentos de dominación feudal. Cuando estos mecanismos llegan a ser conocidos, es posible interpretar ciertas dinámicas sociales que de ellos se generan, las cuales, sin embargo, nunca se nos presentarán concluidas y perfectamente definidas. Siempre habrá campesinos que intenten escapar de diversas formas a la explotación de los señores, siempre habrá señores que intenten utilizar los medios a su alcance para extender su dominio o siempre habrá, en fin, luchas políticas que de un modo u otro intenten subvertir el orden establecido. Lo importante, sin embargo, es que mecanismos de dominio feudal, y en particular los vínculos de dependencia personal, sean preponderantes en una sociedad dada y tengan un alcance no sólo político, sino también como formas de articulación social y en última instancia como formas de explotación económica. Es evidente, por lo tanto, que desde una perspectiva así tienen muy poco sentido los epítetos al uso como «prefeudal» o «protofeudal», —unos adjetivos estos que pese a no tener significado explícito alguno (o tal vez precisamente por eso) siguen siendo profusamente utilizados—, como tampoco lo tienen las generalizaciones que intentan mostrar la existencia de océanos de siervos dependientes para demostrar la existencia de un feudalismo de libro.

De forma coherente con este planteamiento, A. Barbero y M. Vigil trataron en el capítulo quinto de su obra «El problema de la invasión musulmana». Es importante tener en cuenta que, tal y como ellos mismos señalaban explícitamente, no entraron a «hacer un estudio detallado de dicha invasión y de las consecuencias a largo alcance que tuvo, sino a señalar unas líneas de trabajo que permitan comprender su significación» (p. 201). En otras palabras, y no siendo ninguno de los dos autores especialistas en el complejo período andalusí, éstos se limitaban a proponer una serie de ideas que permitieran comprender la conquista del 711 en relación con los procesos que habían venido describiendo en los capítulos anteriores de su obra, tratando de dar así un sentido a lo que hasta entonces había sido considerado por la historiografía tradicional como un desdichado accidente histórico y como un pretexto para reafirmar las hondas raíces hispanas.

La visión que ofrecían A. Barbero y M. Vigil era radicalmente distinta, al considerar la invasión árabe como el episodio de una guerra civil, la que enfrentaba a los hijos del rey Witiza con el usurpador Rodrigo, cuyo trasfondo estaba ligado al proceso de feudalización del reino visigodo. De hecho, el litigio ventilaba la cuestión del acceso a un trono que garantizaba la posesión de los bienes patrimoniales y fiscales de la corona. El pacto de los hijos de Witiza con los jefes del ejército musulmán permitió a aquéllos asegurarse dichos bienes, lo que demuestra que su disfrute era el conflicto central de la contienda. Por otra

parte, es seguro que otros miembros de la aristocracia visigoda establecieron también pactos similares, a juzgar por algunos casos concretos que citan expresamente las fuentes y por el buen número de pactos que también se mencionan en los episodios de conquista de las ciudades visigodas. Todo ello habría significado que, al menos en un primer momento, el reino visigodo se convirtiera en tributario de los califas de Damasco, lo que vendría a explicar porqué en algunas tradiciones cronísticas latinas se mencionan los nombres de dos monarcas, Achila y Ardo, como reinantes después de haberse producido la conquista. Ambos personajes, según A. Barbero y M. Vigil, podrían identificarse con los hijos de Witiza. Este estado de cosas habría de mantenerse unos diez años, momento en que las fuentes coinciden en afirmar una mayor consolidación del dominio musulmán en la península.

Desde este punto de vista dicho dominio se presenta como sucesor del reino visigodo de Toledo. La consolidación territorial de los conquistadores se produjo sólo en aquellas zonas en las que habían establecido pactos con los indígenas, mientras que tuvo un carácter más efímero en aquellas otras, como por ejemplo en el norte, en las que se habían limitado a establecer guarniciones militares. Paulatinamente, la aristocracia visigoda iría integrándose en las nuevas condiciones impuestas por los conquistadores, fundamentalmente a través de la conversión al Islam. A ello ayudaría también la existencia en la sociedad musulmana de relaciones de dependencia, en particular los vínculos de clientela, la denominada *walā'*, equiparables con las ya existentes en el reino visigodo¹.

La radical revisión del problema de la conquista musulmana que Barbero y Vigil proponían en su obra no encontró en su momento apenas eco. Mientras que en las corrientes más conservadoras del arabismo español una interpretación de este tipo estaba condenada a ser ignorada, en los estudios más renovadores sobre al-Andalus, que empezaron a florecer precisamente en ese momento, su posible validez fue muy pronto puesta en entredicho de forma más o menos abierta.

Apenas dos años antes, en efecto, había aparecido el trabajo de P. Guichard, *al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*, una obra esta que, pese a la abierta hostilidad con la que fue acogida en su momento por algunos sectores del arabismo español, ha pasado a convertirse con todo merecimiento en un auténtico hito en los estudios sobre al-Andalus, comparable en este sentido al impacto que en su día tuvieron las obras de R. Dozy o de E. Lévi Provençal. En el desvaído panorama historiográfico de la época la obra del medievalista francés abrió unas perspectivas de investigación hasta entonces casi inéditas y aportó una serie de novedosas interpretaciones, que abrieron vías de análisis hasta entonces prácticamente insospechadas y que han venido manteniéndose con un gran vigor hasta la actualidad. Desde este punto de vista, por lo tanto, nadie puede afirmar —ni afirma—, que se trate de un trabajo superado, lo que no obsta para que, siendo como es un trabajo de una enorme enjundia, pueda ser objeto de una discusión racional, lo que indirectamente pone de relieve la importancia y alcance de su aportación.

¹ BARBERO, A. Y VIGIL, M., *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Barcelona, 1978, págs. 201-231

De hecho, la visión que P. Guichard planteaba en su obra era radicalmente opuesta a la que habían propuesto A. Barbero y M. Vigil, al concluir que el carácter tribal de las estructuras sociales de los conquistadores árabes y bereberes se habría impuesto sobre la sociedad indígena. Asimismo, y contrariamente a lo que había mantenido la historiografía tradicional, la conquista musulmana no había supuesto un mero barniz cultural y religioso, sino que había tenido un profundo impacto, que se reflejó en la configuración de al-Andalus como una típica sociedad oriental, cuyas estructuras de parentesco, códigos de honor y formas de jerarquización eran radicalmente distintas a las occidentales. La demoledora y atinada crítica que P. Guichard hacía de los postulados de esta historiografía tradicionalista que desde Simonet hasta Sánchez Albornoz había defendido a ultranza la idea de una España Musulmana, en la que los conquistadores habrían quedado rápidamente subsumidos en las esencias de una supuesta nación española, le llevó a apostar por hacer del año 711 la fecha de una ruptura definitiva con el pasado, que se manifiesta en la consolidación de una sociedad que tanto en sus características estructurales como superestructurales responde más a las pautas que dominan en otras sociedades islámicas, que a las que son perceptibles en el occidente feudal².

La renovación de los estudios sobre al-Andalus que ha tenido lugar en las últimas décadas ha tenido su punto de referencia obligado en la obra de P. Guichard. Pocos podrán dudar de que ello ha supuesto un aumento considerable del conocimiento que hoy tenemos sobre la historia de este territorio en su primera época —hasta entonces oscurecida por una enrevesada, oscura y mal interpretada historia política—, e incluso en los últimos tiempos en una formulación teórica ciertamente renovadora, y a la cual me referiré más adelante. Teniendo todo esto en cuenta, tal vez pueda resultar difícilmente comprensible que A. Barbero y M. Vigil sólo mencionaran de pasada y en una nota a pie de página de carácter bibliográfico la obra del historiador francés³. Aunque en descargo de ambos autores puede decirse que el haber entrado en un análisis exhaustivo de la misma les habría supuesto ir más allá de los límites que se habían impuesto, la ausencia no deja de ser notable.

Por contra, los estudios sobre al-Andalus que han aparecido en las dos últimas décadas han pasado totalmente por alto los planteamientos de A. Barbero y M. Vigil al reiterar la premisa planteada por Guichard en su visión de la conquista como una ruptura total⁴. Desde una perspectiva así, la interpretación de ambos autores ha pasado a ser tachada de continuista, epíteto éste reservado para las tesis defendidas por la historiografía tradicional, lo que ha motivado que en algunos casos se la haya equiparado con interpretaciones históricas tan diametralmente opuestas como las defendidas por C. Sánchez Albornoz⁵.

² «...la evolución, a pesar de estar ya muy avanzada, de las sociedades hispánicas hacia una estructura social análoga a las que conocieron las demás regiones de la Europa occidental, fue brutalmente paralizada por el hecho de la conquista», Guichard, P. *al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*, Barcelona, 1976, pág. 562.

³ BARBERO, A. Y VIGIL, M., *Op. Cit.*, pág. 202, n. 6.

⁴ «Por tanto, resulta evidente que al-Andalus no constituye en forma alguna (ni siquiera en términos geográficos absolutos) la continuación de la Hispania Tardorromana ni visigoda. Entre tanto ha mediado la presencia de una nuevas estructuras arabo-musulmanas», CHALMETA, P., «España musulmana» en *Historia General de España y América*, III, Madrid, 1988, pág. 480.

⁵ Vease, por ejemplo, el apelativo de «continuista» que le atribuye V. SALVATIERRA en su, por otra parte, excelente trabajo, *Cien años de arqueología medieval. Perspectivas desde la periferia*:

De esta forma, la casi proverbial incapacidad de la historiografía española para manejar algo más que conceptos antitéticos ha dado como resultado una nueva distorsión del problema. Al dilema general sobre si al-Andalus fue una sociedad feudal o no, se le superpone otro no menos genérico que se plantea si el 711 marca una ruptura o una continuidad. Si al primer dilema se responde con un *no* y en el caso del segundo se apuesta por una *ruptura* se ponen los cimientos de una visión historiográfica muy determinada que, en muchos casos, se ha planteado como excluyente de cualquier otra interpretación algo más matizada, y poco dispuesta, por lo tanto, a entrar en una argumentación razonada de interpretaciones que, fundadas en un análisis coherente de los datos disponibles —lo cual, evidentemente, no implica afirmar que se trate de un análisis acertado—, intentan ofrecer unas interpretaciones que propugnen la necesidad de tener en cuenta otros elementos⁶.

De hecho, y si bien desde la perspectiva que da el tiempo hoy es perfectamente comprensible que en 1976 P. Guichard acentuara el carácter de ruptura que tuvo la conquista árabe, debido al predominio en aquel momento de las ya citadas visiones nacionalistas, resulta cada vez menos comprensible que veinte años después se siga invocando a los fantasmas del pensamiento reaccionario español como los causantes directos de cualquier atisbo de desliz «continuista» o de cualquier interpretación que postule, aunque sea tímidamente, una posible relación de los procesos anteriores al 711 con la situación creada después de la conquista⁷. De esta forma, el plantear la posibilidad —bastante lógica, por lo demás—, de que la situación que encontraron los conquistadores pudiera haber contribuido en algo a configurar la estructura social andalusí, ha venido siendo rechazado con el argumento de que ello equivalía a negar el impacto de dicha conquista, o a minimizar el alcance de los aportes árabes y bereberes, un tema este hacia el que algunos sectores intelectuales en nuestro país han sido tradicionalmente sensibles, probablemente como reacción ante el peso de una larga tradición intelectual que ha hecho de la degradación del «enemigo» musulmán una de las señas de identidad más desagradables de los nacionalismos ibéricos

Jaen, Granada, 1990, pág. 90. También J.A. GARCÍA DE CORTÁZAR, «Organización social del espacio: propuestas de reflexión y análisis histórico de sus unidades en la España medieval» *Studia Historica. Hª. Medieval*, VI, 1988, pág. 213.

⁶ La apriorística visión que imponen las posturas «rupturistas» y «continuistas» produce en ocasiones resultados realmente desconcertantes. Comentando un trabajo del autor de este artículo en el que se analizan las condiciones del asentamiento de las tropas sirias llegadas poco antes del advenimiento de 'Abd al-Rahmān I, un autor defensor de la «ruptura», M. BARCELÓ, lo considera como un «bon exemple» de «els cercadors incansables de «continuitats» visigodes —el sentit de les quals és mai explicitat....», Barceló, M., «Els fulús de Tan̄ya de finals del segle IH./VII D.C., els pactes més antics i el cas de Mallorca i de Menorca: una revisió», *Gaceta Numismática*, 114, III-94 (1994), pág. 12 y n. 45. Por su parte, un autor «continuista» y poco dado a contrastar las insólitas afirmaciones que vierte en sus escritos, J. VALLVÉ, refiriéndose al mismo trabajo, reprocha a su autor el hecho de que «...siguiendo la costumbre de otros estudiosos (...), ignora las supervivencias de las instituciones vigentes en las provincias del antiguo imperio romano y no quiere saber nada de la herencia visigoda», VALLVÉ, J., «Toponimia de España y Portugal. Las lenguas hispánicas y su reflejo en las fuentes árabes», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CXCIII, II (1996), pág. 207. Aunque pueda parecer difícil de creer, ambos autores se están refiriendo a un mismo texto.

⁷ Los mantenedores de las esencias «continuistas», afortunadamente, son cada vez menos numerosos y desde luego su relevancia historiográfica es prácticamente nula.

en general. El resultado de todo ello, sin embargo, es una grosera distorsión, dado que se está equiparando una visión nacionalista ampliamente superada, con lo que son intentos serios por dar un sentido a un fenómeno tan complejo como es la conquista árabe. Esta distorsión es tanto más grave en tanto en cuanto acentúa el carácter provinciano y limitado de los debates historiográficos en nuestro país en un momento en el que, precisamente, las tendencias actuales en la investigación sobre las conquistas árabes en el Próximo Oriente ponen de relieve la necesidad de comprender los procesos anteriores a dichas conquistas como punto de partida para alcanzar un mejor conocimiento de la situación generada por éstas. Basta, en este sentido, echar una ojeada a las publicaciones que han generado los encuentros que, con el título genérico de estudios sobre Antigüedad tardía y temprano Islam (*Late Antiquity and Early Islam*) se vienen celebrando desde 1989 en Inglaterra, para darse cuenta de que en este campo de estudios existe una voluntad de integración de disciplinas hasta ahora dispersas como único medio para alcanzar una comprensión de procesos muy intrincados y mal documentados, pero sin que ello plantee demasiados complejos de complicidad con supuestas actitudes continuistas⁸.

Llegados a este punto, es posible que el lector esté empezando a sentirse persuadido de que nos encontramos ante una de esas típicas querellas tan comunes en los estudios sobre al-Andalus; una querella enmarañada y confusa, prácticamente vacía en su contenido real y que se superpone a la siempre fastidiosa, por caótica, historia de al-Andalus. En cierta forma, esta percepción puede estar justificada. Las distorsiones de los problemas historiográficos siempre conducen a callejones sin salida donde la irrelevancia cobra carta de naturaleza y donde la repetición machacona de ciertos principios fundamentales causa el hastio de aquéllos que no se encuentran directamente implicados en la cuestión. Sin embargo, no es menos cierto que para reconducir los debates es preciso siempre desbrozar el camino de esas distorsiones, que en el caso que nos ocupa han sido muchas y graves. Y es que simplemente no es cierto que A. Barbero y M. Vigil propusieran una interpretación equiparable a la de Sánchez Albornoz, simplemente no es cierto que defendieran que al-Andalus es una sociedad feudal desde el 711 hasta 1492 y, en fin, simplemente no es cierto que tratar de vincular dicha conquista con procesos que habían tenido lugar en la Península desde el fin de la Antigüedad sea una postura historiográfica que esconde posiciones criptonacionalistas.

Una vez dejados a un lado todo este cúmulo de distorsiones el sorprendente hallazgo que encontramos es que la interpretación de la conquista que se ofrecía en *La formación del feudalismo...* no ha sido apenas discutida en los trabajos aparecidos en las dos últimas décadas. En este sentido, la visión que ofrecía P. Guichard apostando por una rápida disolución de la sociedad visigoda debido a su debilidad frente al carácter fuerte de la sociedad tribal de los conquistadores, pienso que es una de las partes menos convincentes de la obra, dado que de forma casi subliminal juega con la vieja idea de la decadencia moral y material del reino como causante de su desaparición⁹. Con esto —es preciso

⁸ King, G.R.D., y Cameron, A. (eds), *The Byzantine and Early Islamic Near East*, II, *Land use and settlement patterns*, Princeton, 1994; Cameron, A. (ed), *The Byzantine and Early Islamic Near East*, III, *States, resources and armies*, Princeton, 1995.

⁹ Para apuntalar esta hipótesis Guichard se ve forzado a apostar por «la huida de parte considerable de la aristocracia» en el momento de la conquista, *Op. Cit.* pág. 284, lo que, a mi modo de

reiterarlo una y otra vez—, no se pretende minusvalorar el aporte cuantitativo y cualitativo que supuso la conquista —un extremo este brillantemente demostrado por el propio Guichard—, como tampoco buscar continuidades genéticas visigodas que justifiquen la presencia de inmanencias históricas con aviesas intenciones, sino simplemente partir de la base de que los recién llegados tuvieron que afrontar una realidad preexistente, que no se puede suprimir con el pretexto de «decadencia» o de su «desarticulación», y a partir de la cual es posible que surgieran procesos de síntesis que merece la pena explorar.

UN DEBATE PLANTEADO EN NUEVOS TÉRMINOS

En un trabajo presentado en un coloquio celebrado en Roma hace ahora dos años, intenté comprobar hasta qué punto la visión que proponían A. Barbero y M. Vigil podía sustentarse en el análisis exhaustivo de las fuentes árabes relativas a la conquista¹⁰. En dichas fuentes, en efecto, puede comprobarse que los pactos realizados con la aristocracia indígena fueron realizados por los conquistadores de espaldas al poder central y que ello acabó creando una serie de situaciones irreversibles, especialmente en aquellos casos en que tales pactos se vieron acompañados por alianzas matrimoniales. No obstante, existen indicios que permiten dudar de que toda la aristocracia visigoda pactara en un primer momento. En zonas del cuadrante nororiental y del interior de la península hubo sectores de esa aristocracia que mantuvieron focos de resistencia durante unos años. Estos sectores serían los representados por gentes como las ya citados Achila y Ardo, a quienes habría que ver más como cabecillas locales que oponen resistencia al invasor que como los hijos de Witiza, tal y como habían propuesto Barbero y Vigil¹¹. A la postre, sin embargo, lo importante es que estos sectores más recalcitrantes también acabaron estableciendo pactos con los invasores, pactos que parecen haberles asegurado el disfrute de sus dominios, especialmente en las zonas rurales. Desde este punto de vista, puede explicarse perfectamente que la conquista repercutiera sobre la aristocracia visigoda de dos formas distintas: por un lado existirían sectores que pactaron desde un primer momento con los recién llegados y que, incluso, acabarían integrándose en linajes árabes, como es el caso de los sucesores de Witiza, mientras que otro sector habría asegurado una mayor independencia sobre sus dominios manteniendo siempre una conciencia clara de sus raíces indígenas.

Es obvio que esta situación beneficiaba bien poco a los intereses del poder central. Los conquistadores habían actuado a sus espaldas a la hora de establecer los pactos con los indígenas, creando así una serie de situaciones de hecho

ver, entra en contradicción con la amplia evidencia que apunta a un carácter generalizado de los pactos.

¹⁰ MANZANO MORENO, E., «Árabes, bereberes e indígenas: al-Andalus en su primer período de formación», *L'incastellamento: confronto fra società feudale e non feudale nel Mediterraneo occidentale, Ecole Française du Rome*, Roma, Mayo de 1994 (en prensa).

¹¹ En un trabajo aparecido el mismo año que el libro aquí comentado, M. BARCELÓ demostró con sólidos argumentos la imposibilidad de identificar a estos dos personajes con los hijos de Witiza, y la necesidad de verlos como cabecillas locales que surgen en este momento, BARELÓ, M., «El rei Akhila i els fills de Witiza: encara un altra recerca». *Miscellanea Barcinonensia (Revista de recerca i alta cultura)*, XLIX (1978), págs. 59-77.

que son el origen de la alta inestabilidad que vive al-Andalus en su primera época. La llegada del primer emir omeya, 'Abd al-Rahmān I (756-788), y el posterior proceso de consolidación de esta dinastía tuvieron que hacer frente a un panorama caracterizado por el predominio alcanzado por los descendientes de los conquistadores, lo que, de un modo u otro, fue la causa de las innumerables rebeliones que salpicaron los gobiernos de los primeros emires. Coincidiendo con una mayor consolidación del poder omeya, bien entrado ya el siglo IX, la balanza parece inclinarse en favor de dicho poder, y esta situación es la que auspicia una nueva visión de la conquista que encuentra su refrendo en círculos religiosos y cronísticos. Según esta visión, al-Andalus habría sido conquistada por la fuerza de las armas, lo que desde el punto de vista del derecho musulmán equivalía a que este territorio fuera considerado como propiedad de la Comunidad musulmana, lo que era tanto como decir de los propios Omeyas. Es evidente que una visión así estaba destinada a socavar el poder de los descendientes de los conquistadores, ya que sus tierras pasaban a ser consideradas como meras concesiones territoriales, mientras que las posesiones de la antigua aristocracia feudal visigoda pasaban a estar sometidas a una mayor presión fiscal.

En una excelente obra publicada en 1994 y centrada en la figura 'Umar b. Ḥafṣūn, M. Acíen ha demostrado que esa aristocracia había venido manteniendo hasta entonces las bases feudales de su poder. Sin embargo, desde mediados del siglo IX las reformas administrativas de 'Abd al-Rahmān II (822-852), coincidentes en el tiempo con la nueva visión de la conquista que se propaga desde los círculos de alfaquies y cronistas afectos a la dinastía, y el crecimiento imparable de los centros urbanos habían provocado la progresiva implantación de un sistema tributario en perjuicio de la renta feudal y la huida de las poblaciones rurales hacia las ciudades con el consiguiente debilitamiento de los poderes feudales. A ello se le uniría una creciente asimilación en las estructuras de parentesco de los conquistadores, claramente dominantes debido a la patrilinealidad y a la endogamia practicada por éstos. El movimiento de los mártires voluntarios en Córdoba en esa época y sobre todo las rebeliones internas que, como la del cabecilla de origen indígena 'Umar b. Ḥafṣūn, socavaron la autoridad de los emires cordobeses desde el último cuarto del siglo IX fueron la respuesta que dieron estos restos de la antigua aristocracia feudal de origen visigodo a estas transformaciones. La vigorosa reacción protagonizada por 'Abd al-Rahmān III (912-961), unida a la resistencia de las comunidades campesinas, fueron determinantes en la eliminación de estos señores de renta y en la implantación de lo que M. Acíen denomina «formación social islámica», caracterizada por un predominio estructural del medio urbano sobre el rural, un claro predominio del tributo sobre la renta y, en fin, por la existencia de comunidades campesinas libres sometidas únicamente a un poder centralizado. De esta forma, y como el propio M. Acíen ha señalado, se habría producido «la implantación de la formación social islámica a partir de otras formaciones sociales, fundamentalmente tribales y feudalizantes»¹².

La tesis de M. Acíen, por lo tanto, profundiza en la interpretación de Guichard, ya que partiendo de unas premisas similares en lo referido al significado

¹² ACIÉN ALMANSA, M., *Entre el feudalismo y el Islam. 'Umar ibn Ḥafṣūn, en los historiadores, e las fuentes y e la historia*, Jaén, 1994.

antitético de las estructuras sociales de los conquistadores, centra su análisis en las consecuencias que éstas acabaron teniendo sobre la clase feudal indígena, un aspecto este que, como veíamos, había quedado lógicamente a un lado en la aportación del historiador francés. La «ruptura» queda así ampliamente matizada dado que, en efecto, el triunfo de la «formación social islámica» habría sido el resultado de un proceso de dos siglos que sólo habría culminado en la época del califato. Desde este punto de vista, por lo tanto, la interpretación que hacían A. Barbero y M. Vigil, aunque pueda verse matizada en algunos aspectos concretos, sigue siendo perfectamente válida en lo que se refiere al carácter y significado de los pactos establecidos en el momento de la conquista.

En cambio, estas interpretaciones sí que ponen en cuestión la afirmación final de estos dos autores en el sentido de que «la islamización...sirvió para consolidar un proceso de feudalización iniciado en la Península con anterioridad»¹³. Lejos de haber apuntalado la formación del feudalismo, el triunfo de lo que se ha dado en llamar «formación social islámica», una formulación teórica que tiene sus precedentes en el modelo de sociedades tributarias propuesto por Samir Amin, supuso según esta interpretación la configuración de una sociedad en la que el excedente económico no se canaliza en forma de renta feudal, sino de un tributo controlado por el poder central que sirve para alimentar una administración cuyo peso recae, primordialmente, en el control de las ciudades. Este proceso, unido a la resistencia de comunidades campesinas fuertemente cohesionadas en virtud de los antiguos vínculos tribales, impide la aparición de señores feudales, y alienta la aparición de rasgos muy característicos de la sociedad andalusí, como por ejemplo el papel de la moneda o la morfología característica de los espacios rurales. Es sobre estas bases sobre las que se basa la diferencia entre la sociedad andalusí y las sociedades del norte cristiano. Aunque puedan haber existido procesos de feudalización en la primera, éstos se habrían visto siempre coartados por el peso del tributo en la organización económica, social y política de al-Andalus, imprimiendo así a este territorio unos rasgos muy duraderos.

En su más reciente obra, P. Guichard ha aplicado este modelo teórico al estudio de la sociedad de la Valencia musulmana en el período inmediatamente anterior a su conquista por los cristianos. Sus conclusiones a este respecto son muy iluminadoras, ya que ponen de relieve que la base tributaria de los reinos del levante andalusí descansaba en la existencia de un campesinado libre, agrupado en comunidades que sólo respondían ante los agentes fiscales. Este sistema pudo poner en pie una administración encargada de gestionar esos recursos y nutrida por las élites intelectuales formadas principalmente por alfaquíes y hombres de religión que jugaron un papel decisivo en los conflictos internos de dichos reinos. Sin embargo, el sistema se reveló extramadamente débil en el apartado militar, poniendo así en evidencia un problema endémico en los reinos andalusíes que siempre tuvieron que recurrir a la ayuda de contingentes foráneos para su supervivencia y nunca pudieron hacer frente con eficacia a unos ejércitos que, como los cristianos, basaban su fuerza en el entramado de relaciones feudales¹⁴.

¹³ BARBERO, A. Y VIGIL, M., *Op. Cit.* pág. 231.

¹⁴ GUICHARD, P. *Les Musulmans de Valence et la Reconquete (XI^e-XIII^e siècles)*, 2 vols, Damasco, 1990-1991.

Como puede verse, estas aportaciones, que es preciso señalar han encontrado un fuerte apoyo en la interpretación de los datos arqueológicos, tienen la virtud de plantear una apuesta renovadora que aleja el debate de senderos que no llevan a ninguna parte, al tiempo que le hacen adquirir unas resonancias que superan el marco de los estudios sobre al-Andalus. Desde este punto de vista, y de un modo general, dos son los grandes campos por los que podría orientarse la discusión: por un lado, la interpretación histórica de los datos disponibles, y, por el otro, la reflexión teórica que permita comprender los rasgos característicos de la sociedad andalusí.

En lo que se refiere a la interpretación histórica de los datos disponibles, y pese a la importancia de las aportaciones de los últimos años, siguen existiendo una serie de problemas en los cuales es preciso todavía profundizar. En concreto, seguimos sin conocer bien cuál es el carácter que tiene la organización social de los conquistadores y cuál la evolución que ésta sufre a raíz de su asentamiento en al-Andalus. ¿Pudo verse afectada esa sociedad por la influencia de las estructuras feudales de la sociedad indígena?, o por el contrario ¿su escasa jerarquización y posición de dominio acabó por romper los procesos de feudalización y abrió vías que acabaron frustrando dichos procesos?

Las dificultades para responder a esta pregunta son de todo tipo: en primer lugar, el carácter narrativo de nuestras fuentes no permite dibujar claramente cómo se organizaban realmente los conquistadores y, en segundo lugar, conviene tener en cuenta que la conquista supone la llegada de contingentes árabes y bereberes, de procedencias geográficas muy distintas y con estructuras sociales, por lo tanto, difícilmente equiparables.

Con respecto a los grupos bereberes su encuadramiento generalizado en unidades tribales en el momento en que se produce la conquista parece estar fuera de toda duda, así como su asentamiento en amplias regiones de al-Andalus, tal y como en su día demostró P. Guichard. El problema estriba, sin embargo, en que de un tiempo a esta parte hablar de «bereberes» parece equivaler a hablar de tribus o, lo que es lo mismo, da la impresión de que los bereberes sólo pueden existir dentro de encuadramientos tribales. En todo ello parece resonar el eco de la célebre «permanence berbère», una noción que implica que las poblaciones norteafricanas únicamente habrían conocido a lo largo de toda su historia estructuras tribales, sin que los largos y profundos procesos que habían afectado a esa zona hubieran alterado la esencia tribal de esas poblaciones. Para el caso de al-Andalus es indudable que esto no es así y que en algunas zonas del centro y del sur de la península es perceptible un proceso paulatino de surgimiento de linajes aristocráticos que, aunque tengan sus raíces en un medio tribal, acaban imponiendo su poder en unos territorios bastante bien definidos. Tal es el caso de familias como los Banū Dī-l-Nūn, los Banū Razīn o los Banū Ilyās, por citar sólo algunos de ellos bien documentados¹⁵. Aunque bien es cierto que hay zonas muy berberizadas como el Levante donde no parece que este proceso de formación de linajes aristocráticos haya tenido efecto, su existencia evidencia una evolución que culmina, al menos en algunos casos, con una ruptura del antiguo marco tribal.

¹⁵ MANZANO MORENO, E., «Bereberes de al-Andalus, los factores de una evolución histórica», *al-Qantara*, XI, 2 (1990), pp. 397-427.

El caso de los conquistadores árabes es aun más complejo. Si bien es cierto que, tal y como propuso Guichard, las fuentes ponen de relieve la existencia de un «hecho tribal», de forma que nos hablan del asentamiento de tal tribu en determinada zona, la adscripción de cierto individuo a una tribu concreta o, en fin, el enfrentamiento entre distintas tribus árabes, cabe preguntarse si la rápida expansión árabe no habría modificado de forma irreversible una antigua sociedad tribal en vías ya de franca descomposición con anterioridad al surgimiento del Islam, de tal modo que estas denominaciones no serían en realidad nada más que simples etiquetas carentes de un contenido real en el momento en que se produce la conquista. Estas etiquetas funcionarían, pues, como meras formas de encuadramiento, equiparables a las que imperan por ejemplo en la Roma republicana, pero sin que tuvieran un significado social verdadero. En este sentido, los pactos con la aristocracia indígena y la propia dispersión geográfica de los conquistadores habrían acelerado aun más el proceso de aparición de una aristocracia que tendería a fundirse sin ningún problema con la población conquistada.

La respuesta a este problema sigue sin estar, en mi opinión, totalmente aclarada. Autores como P. Guichard o M. Acíen, aún reconociendo la existencia de una diferenciación social en el seno de las tribus árabes consideran que ésta no sería tan acusada como para haber generado una fuerte aristocracia perfectamente articulada como grupo de poder. Aún siendo perfectamente válida, esta hipótesis, a mi juicio, aun no se encuentra del todo contrastada en datos empíricos. En este sentido, son todavía muy escasos los estudios consagrados a los linajes árabes y bereberes, y en aquellos casos en los que se ha podido llevar a cabo una aproximación al problema no parece constatar la existencia de grandes diferencias con respecto a los indígenas, al menos en lo que a perdurabilidad y control de un territorio se refiere. De hecho, las únicas diferencias que se aprecian en el seno de los linajes aristocráticos no se derivan de su origen étnico, sino de su procedencia geográfica: así, mientras que los linajes establecidos en zonas de frontera parecen tener un mayor éxito oponiéndose, e incluso sobreviviendo al poder de los Omeyas, por contra los linajes del interior de al-Andalus dan la impresión de haber sido totalmente sojuzgados como consecuencia de la vigorosa reacción que protagoniza 'Abd al-Rahmān III en pleno siglo X¹⁶.

Es muy importante, sin embargo, tener en cuenta que en el estado actual de nuestros conocimientos sólo se puede constatar la existencia de estos linajes, su continuidad a lo largo de períodos significativos de tiempo y su asentamiento territorial en algunas zonas relativamente bien definidas, pero que ignoramos completamente si extraerían sus recursos de unas relaciones equiparables a las feudales. Esta matización es esencial tenerla en cuenta, dado que es necesario insistir en que no se trata de buscar «feudalismos» indiscriminadamente y por el mero placer de encontrarlos, sino apuntar claves y explorar posibilidades que permitan comprender una realidad social tan compleja y oscura como parece haber sido la andalusí. En esta labor, las certidumbres que se pueden ofrecer, aunque se están incrementando considerablemente en los últimos años, no per-

¹⁶ MANZANO MORENO, E., «Señores y emires: familias aristocráticas y soberanía omeya en al-Andalus», *Cuadernos de Madīnat al-Zabrā'*, III (1994), pp. 97-110

miten ni mucho menos ofrecer conclusiones firmes y definitivas, siendo en este sentido más honesto plantear claramente cuáles son sus limitaciones en la actualidad.

La segunda gran cuestión, ésta ya de tipo teórico, que subyace en el fondo del debate es la que se refiere al encuadramiento de la sociedad andalusí dentro de lo que se denomina «formación social islámica». En un comentario crítico a la obra de M. Acién antes citada, tuve ocasión de poner de relieve una serie de reservas sobre el empleo de este concepto¹⁷. Estas reservas, tal y como se planteaban en dicho trabajo, se referían, por un lado, al peligro latente de un esencialismo en tanto en cuanto se plantea la definición de una formación social a partir de un elemento superestructural como es la religión —con lo que eso puede conllevar de convertir a dicha religión como el elemento explicativo en última instancia de los rasgos característicos de una formación social—, y, por otra parte, al excesivo peso que se concede a la dicotomía entre *renta* y *tributo* para caracterizar dicha formación social.

A estas y a otras interesantes críticas planteadas también por M.I. Fierro, ha respondido M. Acién en la Introducción a la segunda edición de su obra¹⁸. En ella el autor amplía y profundiza en muchas de las ideas que había propuesto en la primera edición de su obra, lo que le permite centrar el debate y dar argumentos de enorme peso en favor de su postura. Dada la enorme riqueza de este texto no creo que sea este el lugar más adecuado para entrar en una discusión en profundidad del mismo¹⁹. No obstante, si que querría señalar que, en mi opinión, esta Introducción a la segunda edición del libro de M. Acién constituye la aportación teórica más importante que se ha hecho al estudio de al-Andalus, y constituye una lectura imprescindible para conocer los principales derroteros por los que en la actualidad se canaliza la investigación en este ámbito.

ALGUNOS ELEMENTOS DE REFLEXIÓN

Puede verse, por lo tanto, que hoy en día la investigación histórica sobre al-Andalus, librada de una serie de distorsiones que la habían lastrado, se presenta enormemente estimulante y rica en contenidos. En este sentido, las aportaciones que han aparecido en los últimos años, tanto en el campo del arabismo, como de la arqueología incitan a una reflexión que no por estar cada vez más centrada deja de estar cerrada. Es en el marco de esta reflexión, donde me gustaría concluir estas consideraciones ofreciendo, aunque sea de forma muy breve, cuatro puntos de reflexión que se nutren de la experiencia acumulada en los

¹⁷ MANZANO MORENO, E., «Nota Crítica a la obra de M. Acién, Entre el feudalismo y el Islam. 'Umar ibn Ḥafṣūn en los historiadores, en las fuentes y en la historia» *Hispania*, LIV/3, 188 (1994), pp. 1139-1144

¹⁸ M. I. FIERRO, «Cuatro preguntas en torno a Ibn Ḥafṣūn», *al-Qantara*, XVI (1995), págs. 221-257. Quiero agradecer muy sinceramente a M. Acién su gentileza al hacerme llegar este texto antes de su publicación, que ha tenido lugar en Jaén en 1997.

¹⁹ A lo largo del año 1998 la revista *Hispania* tiene previsto la publicación de una sección monográfica sobre el tema de las «sociedades tributarias» y a ella remito al lector para una discusión exhaustiva de este tema.

últimos años y que, tal vez, puedan servir para formular unas líneas de trabajo más claras.

En primer lugar, yo resaltaría el hecho de que en las aportaciones que se han producido en el campo de los estudios andalusíes en los últimos años ha existido un claro predominio de las tesis fiscalistas, algo que se habrá podido comprobar en el peso que se da en estas interpretaciones a la contraposición renta-tributo. Esta perspectiva, aun siendo perfectamente legítima —aunque también muy discutible—, ha dado lugar a que queden relegados en un segundo plano los estudios sobre las relaciones de dependencia personal. La audaz equiparación que A. Barbero y M. Vigil hacían de los vínculos de clientela o *walā'* con las formas de dependencia feudales ha provocado amplios rechazos, pero estos rechazos, como de costumbre, sólo se basan en una descalificación genérica, ya que lo cierto es que no contamos con un sólo trabajo que explique qué es lo que significaban este tipo de relaciones, qué implicaban y qué papel jugaban en la sociedad andalusí. La obra de P. Crone en la que esta autora estudiaba estos vínculos en el Próximo Oriente llegando a la conclusión de que eran un calco de antiguo patronato tardorromano no ha tenido el más mínimo impacto en la historiografía andalusí, donde el hecho tribal parece haber oscurecido la posibilidad de que existieran otras formas de articulación social²⁰.

Sin embargo, es un hecho que en un plano estrictamente político sí que es posible comprobar que las relaciones de fidelidad juegan un papel muy importante, particularmente en lo que se refiere a las relaciones que establecen los miembros de los linajes fronterizos con los Omeyas de Córdoba. Las referencias cronísticas son, por ejemplo, muy claras en que las prestaciones militares que llevan a cabo miembros de la familia de los Banū Qasī en los ejércitos emirales van acompañadas de juramentos cuya contrapartida es el reconocimiento del dominio ejercido por dicha familia en la Frontera Superior. Otro caso particularmente claro es el texto de la capitulación de Zaragoza en el año 937 frente al ejército del califa 'Abd al-Rahmān III. Sería interesante saber qué tipo de apelativo se puede dar a un pacto en virtud del cual el señor de dicha ciudad, Muḥammad b. Hāshim al-Tuḡībī, se compromete a prestar y renovar periódicamente juramento de fidelidad, a efectuar prestaciones militares, a enviar las contribuciones fiscales a Córdoba, a no mantener relaciones con los reyes cristianos y a no dar amparo a transfugas del califa, a cambio todo ello de asegurarse para sí y para sus descendientes la posesión de la ciudad. En mi opinión estamos ante una clara relación de vasallaje, pero el empleo de esta palabra suscita un enorme rechazo para el caso de una sociedad islámica. Es evidente, por lo tanto, que el trabajo futuro deberá profundizar en conocer cuál es la verdadera naturaleza de estos vínculos políticos y, en el caso de que no se les considere equiparables a los existentes en el Occidente feudal, explicitar cuáles son los rasgos que les diferencian de éstos.

En segundo lugar, es preciso tener en cuenta que mucho del trabajo que se ha realizado en los últimos años, particularmente en el campo de la arqueología, se ha llevado a cabo en las regiones del Levante peninsular o en Andalucía

²⁰ CRONE, P., *Roman, provincial and Islamic law. The origins of the Islamic patronate*, Cambridge, 1987.

oriental. Existen, sin embargo, otras zonas de al-Andalus donde los datos disponibles son mucho menores, debido a la menor cantidad de trabajo realizado, por lo que resulta a veces extremadamente arriesgado el postular a partir de aquellas zonas modelos de aplicación indiscriminada, dado que el Levante peninsular es, al menos durante la época Omeya, una zona marginal. Ello hace posible, y quiero subrayar lo de posible, que las conclusiones que se extraen de estas regiones no sean aplicables a otras. En este sentido, cualquier lector desapasionado podría percibir en parte de la historiografía andalusí de las dos últimas décadas el peligro latente de las argumentaciones circulares, esto es, de las argumentaciones cuyas premisas se establecen en función de las conclusiones a las que lleva la interpretación, de tal manera que ésta sólo adquiere validez si se aceptan dichas premisas, mientras que éstas se justifican en función de las conclusiones finales. Una ampliación del conocimiento a otras zonas de al-Andalus es posible que nos permitiera relativizar algunos de los modelos que se han propuesto en los últimos años con carácter general.

Una tercera reflexión afecta al modo en que se ha tratado la evidencia disponible. La parquedad de las fuentes escritas ha hecho necesario recurrir a registros distintos al meramente documental con el fin de conocer formas de ocupación del territorio o posibles huellas de unas comunidades campesinas difíciles, por otra parte, de aprehender. La arqueología o la numismática, en este sentido, están proporcionando datos enormemente valiosos y en los últimos años han experimentado un revolucionario avance tanto en su metodología como en sus resultados. Desgraciadamente, no puede decirse lo mismo de otras disciplinas. Un buen ejemplo de esto ha sido la toponimia. No creo que sea necesario explicar aquí la enorme complejidad que tienen este tipo de análisis y el elevado caudal de conocimientos filológicos, en este caso árabes o incluso bereberes, de que es preciso disponer para llevar a cabo esta tarea con un mínimo de seriedad. Cuando los estudios de toponimia se llevan a cabo sin ese necesario rigor filológico —que en nuestro país cuenta con destacados y brillantes exponentes—, se corre el riesgo de establecer puntos de partida escasamente contrastados. Esta práctica de nuevo vuelve a plantear el peligro de que se establezcan como incontestables ciertas premisas que no tienen una fundamentación sólida. La necesidad de dotar de unas bases rigurosas a trabajos que utilizan la toponimia para la interpretación histórica constituye, pues, una tarea en la que es urgente la implicación de filólogos bien cualificados para esta labor.

Finalmente, un último punto que me parece fundamental reseñar es el de la ausencia de un suficiente número de estudios críticos sobre las fuentes escritas. Se trata éste de un tema extraordinariamente complejo, no sólo por el carácter de dichas fuentes —en su mayor parte fuentes narrativas—, sino también por los problemas de transmisión de las mismas, dado que en muchos casos sólo contamos con recopilaciones de época bajomedieval y moderna y no con los originales. Ello hace muy difícil, aunque desde luego no imposible, conocer cuál es la procedencia e intencionalidad de los datos con que contamos, una tarea que se complica más si se tiene en cuenta que las referencias ideológicas de sus autores remiten a un contexto islámico, que a veces no es suficientemente comprendido.

Soy consciente de que estos puntos que apenas he esbozado aquí merecerían ser objeto de una exposición más detallada. Me he limitado a señalarlos para

dar una idea del largo camino que queda por recorrer en los estudios sobre al-Andalus y con el deseo sincero de fomentar una discusión que se aleje de los cauces acomodaticios por los que generalmente suelen discurrir disciplinas muy minoritarias, como es el caso de ésta. He intentado asimismo poner de manifiesto una serie de distorsiones que creo que han afectado a la valoración de la contribución que en su día hicieron A. Barbero y M. Vigil. Contemplada sin prejuicios, esta contribución tuvo, a pesar de sus limitaciones, una mayor relevancia de la que se le ha querido otorgar y abrió una serie de vías de trabajo, algunas de las cuales todavía están por explorar. He de confesar, con absoluta sinceridad, que hoy por hoy ignoro por completo qué tipo de resultados acabará dando dicha exploración: es muy posible que dentro de unos años muchos de los problemas que se han apuntado en estas páginas hayan quedado totalmente resueltos en un sentido contradictorio a las hipótesis de partida que he sugerido aquí. Si esto ocurriera así, no sería desde luego ninguna catástrofe. Afortunadamente, en los albores del tercer milenio el conocimiento histórico ya no se rige por dogmas ni por principios de autoridad.