

Vínculos históricos entre Al-Ándalus y la plaza de Orán Historical links between Al-Andalus and the Plaza de Oran

Naimi RAFAI 
Université Oran 2 Mohamed Ben Ahmed / ALGÉRIE
rafai.naimi@univ-oran2.dz

Recibido: 05/07/2024,

Aceptado: 12/06/2025,

Publicado: 19/10/2025

Resumen

Desde la Edad Media, la plaza de Orán estaba muy vinculada con los sabios de Al-Ándalus; representa una importancia considerable en el corazón de los españoles, haciendo de esta ciudad un lugar de interacción cultural, entre al-Ándalus y Oriente, especialmente conoció una actividad marítima con la Península Ibérica antes y después de la Reconquista. La consulta de algunos documentos locales y europeos nos permite desvelar el velo de algunos hechos que marcaron esta ineludible historia, poco y/o mal tratada por los historiadores de nuestra era.

Tras su fundación, se convirtió en una metrópoli importante que atrajo la atención y admiración de un sinnúmero de viajeros, geógrafos, Ulemas e historiadores. En su descripción, nos proporcionan varios textos que arrojan luz sobre los distintos aspectos relacionados con Orán, de carácter histórico, social, geográfico, urbanístico o arquitectónico.

Esta investigación versa en torno al papel de los viajeros andaluces, ya fueran comerciantes o aventureros, o incluso políticos encargados de una tarea, en la construcción de los enclaves magrebíes.

Palabras clave: historia-identidad-sabios-Orán-inmigración andaluza.

Abstract

Since the Middle Ages, the Plaza de Orán was closely linked to the wise men of Al-Andalus; it represents considerable importance in the hearts of the Spanish, making this city a place of cultural interaction between Al-Andalus and the East, especially knowing a maritime activity with the Iberian Peninsula before and after the reconquest. Consulting some local and European documents allows us to reveal the veil of some events that marked this inescapable history, little and/or poorly treated by the historians of our era.

After its founding, it became an important metropolis that attracted the attention and admiration of countless travelers, geographers, Ulema and historians. In their description, they provide us with several texts that shed light on the different aspects related to Oran, of a historical, social, geographical, urban or architectural nature.

This research deals with the role of Andalusian travelers, whether they were merchants or adventurers, or even politicians in charge of a task, in the construction of Maghrebi enclaves.

Keywords: history-identity-sages-Oran-Andalusian immigration.

* Autor correspondiente : Naimi RAFAI

Langues & Cultures / © 2025 The Authors. Published by the University of Adrar, Algeria.

This is an open access article under the CC BY license (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

Introducción

El presente estudio revela el papel de la inmigración de los andaluces hacia la franja litoral magrebí que conoció el territorio del Ándalus antes de la caída de Granada y sus secuelas, entre inmigración forzada e inmigración voluntaria. Precisamente, el movimiento de los eruditos andaluces, en busca del saber, y de los maestros han construido así un espacio de relaciones coherentes a la escala del Norte de África, incluso de todo el Mediterráneo.

Sin entrar en detalles sobre las causas de la emigración, y las complejas circunstancias históricas que estuvo detrás de la elección del enclave oranés como una de las plazas marítimas más importantes preferidas por muchos jeques andaluces. Sería útil hablar de esta metrópolis que fue un tránsito para un grupo de ellos.

Desde entonces, la plaza de Orán era considerada como tierra de acogida para los Ulemas que venían desde Al-Ándalus, provocando la codicia de los poderes y dinastías del Magreb, así como Europa y el Imperio Otomano. Fue sucesivamente durante seis siglos (S.IX-XV) una urbe musulmana durante el reinado de los Omeyas, Fatimíes, Almorávides, Almohades, Mirinies y Ziyanies, pero más tarde, cayó en manos de los españoles (S.XVI-XVIII), luego vinieron los otomanos como defensores de la bandera del islam (S.XVI-XIX), y por fin, de los franceses desde 1830 hasta 1962.

Esta investigación pretende desvelar algunos aspectos de la civilización “andalusí” en su vertiente epistemológica representada por los estudiosos por su producción científica e intelectual, así como dar a conocer algunos eruditos andaluces, y sus razones de trasladarse al Magreb. Partiendo de ello, nos parece menester plantear unas hipótesis pertinentes: ¿En qué consiste la identidad andaluza? ¿Cuáles son los vínculos históricos entre Al-Ándalus y el Magreb? Y ¿Qué representa la plaza de Orán en la Edad Media?

Tras una amplia lectura acerca del tema, hemos decidido basarnos sobre cuatro elementos fundamentales:

Como preludeo, es importante primero hacer una breve reseña del Ándalus y sus aproximaciones; así como subrayar algunos datos sobre el germen o bien la fundación de Orán, construida hacia el año de 903 por marineros andalusíes en tiempo de los Omeyas de al-Ándalus, que se verá a partir de ahí conquistada y reconquistada, destruida y renacida por dinastías que se sucederán y desfilarán a lo largo de las épocas.

Segundo, trataremos cómo ha sido Orán un foco de atención del emirato andaluz? Y ¿Qué relación tenía Orán con Al-Ándalus, como tierra de acogida de los sabios? la llegada de los eruditos andaluces aportó preciosas ventajas no sólo desde óptica religiosa, sino también permitió trabar relaciones geográficas, literarias, económicas y culturales entre la Península y el Oranesado.

Tercero, intentamos aclarar algunos conceptos en relación con el tema estudiado, en particular la cuestión de identidad y convivencia, seguidos de otro punto de partida refiriéndose a Orán como fruto de un largo proceso de una emigración casi regular.

Por último, no se puede cerrar el presente estudio sin subrayar la situación morisca haciendo hincapié los prejuicios que falsifican la verdadera imagen del morisco que luego volvió una diáspora.

1. Aproximaciones en torno al-Ándalus

El presente apartado pretende tratar el tema por dos ángulos: al-Ándalus y la plaza de Orán, dos territorios fronterizos. Primero es evidente que al-Ándalus fue un crisol de etnias, un modelo de integración de referencia a lo largo de la temporada del califato de Córdoba. No fue decadencia, sino más bien esplendor; no fue un reino perdido a manos cristianas, sino más bien una herencia humana como lo fue la cultura de la Grecia tradicional o bien la Roma de herencias universales.

La colaboración inicial de cristianos y musulmanes es una consecuencia, en primer lugar, de acuerdos establecidos con el sector de los vitizanos, que fueron quienes propiciaron la presencia islámica en la Península; acuerdos que precedieron a la invasión y que, sin duda, se renovaron luego y se perfilaron cuando los musulmanes consiguieron dominar, con su ayuda interesada, los principales resortes del poder. (Simonet). Simonet explicaba muy bien esa cuestión aclarando que el dominio de la Península fue consecuencia precisamente de esa alianza

Es una realidad histórica, sentida en todos los sentidos, o bien, se alaba o se critica pero nunca se repudia una tierra que ha aportado inolvidables experiencias para nuestros sabios que veremos más adelante. A continuación al caso de Pedro Chalmeta, quien realizaba las siguientes consideraciones en la introducción a su estudio sobre la conquista musulmana de la península, publicado en 1994:

Al-Ándalus es un término que designa, primero y esencialmente, una comunidad/*umma* político-religioso-cultural. Naturalmente, durante su existencia histórica, ha ejercido su dominio sobre un territorio, pero sin que ello crease una relación intrínseca, fija y estable, entre entidad política y espacio ocupado que le “correspondiera”, que le “pertenezca”. Al-Ándalus no constituye un concepto indisoluble e irrendentistamente político-territorial, sino meramente cultural, lo cual implica que las variaciones geográficas sufridas (...). (Chalmeta, 1994).

En el ámbito literario, al-Ándalus o “Andalucía” traduce testimonios literarios. A este propósito, el editor, González Troyano, nos da esa imagen de Andalucía como fuente literaria cuando nos declara:

“Ha habido, pues, una cierta facilidad para convertir a Andalucía en objeto literario, en fuente de observación, en documento propio para ser descifrado, adornado, coloreado, o distorsionado en función de los valores, del gusto, de las carencias, de aquel que como testigo o creador se aproxima a ella. Pero todo ese potencial que del entorno andaluz el escritor podía extraer, se incrementaba más o menos según fuese la sensibilidad con la cual se le asediase”. (Estébanez Calderon, 1985).

En otro contexto, “Andalucía” presenta la singularidad de ser la única comunidad en la que el nacionalismo local reivindica el pasado de al-Ándalus como un vector determinante en la conformación de la identidad nacional. Desde la perspectiva antropológica, José Antonio González Alcantud se centra en la noción de “*andalusismo*” como formulación del mito de al-Ándalus «*el más potente de la región meridional de la península ibérica*», expresión del *genius loci* andaluz y variante de la españolidad que debe ser reivindicada. (Alcantud, 2016).

Desde una óptica muy distinta, María Isabel Pérez de Tudela aborda en su estudio titulado: “El Toledo de las tres culturas: ¿invención, reinterpretación, falsedad?” la cuestión de las «tres culturas» centrándose en el que ha sido su centro de difusión fundamental, la ciudad

de Toledo. Lo hace a través del análisis de la tradición historiográfica que arranca de la obra de Pedro de Alcocer, concluyendo que *«la producción historiográfica referida a Toledo hasta mediados del siglo xix fue radicalmente contraria a estimar como positiva la presencia y las aportaciones de musulmanes y judíos en la trayectoria vital de la ciudad»*. (María Isabel Pérez de Tudela, 2016).

Una especial consideración se ha prestado citar los numerosos artículos que han versado sobre los viajeros y geógrafos andalusíes, en especial Ibn Saïd al-Magribī, el valenciano al-Abdarī, así como los trabajos de M. Belgrad y R. Bounar sobre andalusíes de paso por Bujía, en donde luego se establecerían, publicados en la Revista *Al-Asala*. Segundo, existen más relevantes los trabajos sobre la historia literaria de esta época, por más que sean poco abundantes, que trataban sobre al-Mu'tamid Ibn 'Abbād, el rey poeta de Sevilla¹, los valencianos Ibn al-Abbār y el poeta Ibn Jafāya, etc. Esta brillante etapa de la literatura hispano-árabe está, por tanto, bien representada en la producción historiográfica árabe anterior.

De igual modo, al referirse a los estudios medievales en torno a la historia cultural, está centrada sobre el interés hacia la filosofía árabe andalusí, en concreto sobre las figuras de Ibn Tufayl, al-Gazālī, a los que hay que añadir la tesis de M. Talbi sobre los problemas del lenguaje según el andalusí Abū Bakr Ibn al-'Arabī. Otras figuras han recibido la atención de los especialistas, tales como la de Raimon Llull², sobre todo la del polígrafo magrebí Ibn Jaldūn, y también la del granadino Ibn al-Jaṭīb.

En definitiva, es de suma importancia referirse a otro territorio fronterizo que tiene vínculos históricos, geográficos, políticos y económicos con Al-Ándalus. Es la plaza de Orán.

2. Antecedentes históricos sobre Orán

No obstante, tratar las referencias sobre Orán desde los estudios medievales es muy fragmentario y limitado. Las fuentes locales a menudo raras o bien insuficientes, lo que nos vio obligado acudir a las fuentes extranjeras (francesas, españolas o anglosajonas). Dicha ciudad estaba muy vinculada desde su fundación con los sabios de Al-Ándalus. Fue fundada a comienzos del siglo X, concretamente entre los años 902 y 903 en tiempo de los Omeyas de al-Ándalus, en el territorio de Beni Mesquen, tribu de Azdadja por dos marineros y mercaderes andalusíes de Córdoba: Mohamed Ben Abu Aoun y Mohamed Ben Abdoun (Ximinéz de Sandoval, 1853, p. 29) , procedentes en parte de la antigua *Cora* o provincia de Tudmir, con cabecera en la que a su vez entonces recién establecida ciudad de Murcia, aseguró por largo tiempo estrechos contactos entre ésta y el Emirato de Tremecén a través del eje Cartagena-

¹ Es importante consultar una obra titulada: "El siglo de al-Mu'tamid" en la que se analiza el contexto del siglo XI en su conjunto y dedica una especial atención al más legendario régulo de la época. Esta alabanza apasionada ensalza al tercer gobernante de la "gran taifa expansiva de Sevilla". Nuestro personaje nació en Beja y fue un príncipe cultivadísimo y excelente poeta, lleno de logros emocionantes y acentos bastante personales, conocido por la crítica tanto en su faceta de militar infatigable como en la de escritor prolífico. El lector que se acerque a estas páginas descubrirá distintas facetas del conocido rey poeta, pero también se ilustrará sobre numerosas cuestiones que se relacionan con el convulso siglo XI andalusí: en el ámbito de la ciencia, la medicina, la filosofía, la creación literaria, el derecho, en definitiva, del contexto en el que vivió y ejerció al-Mu-Tamid. [Texto de la editorial].

² En general, Llull entendió el saber como una transmisión personal abierta a todo aquel que tenga la buena voluntad de seguir un camino difícil; por eso intentará democratizarlo lo máximo posible en el seno de una sociedad cuya estructura es mucho más rígida que la de las sociedades islámicas, y para la ciencia ha reservado un cajón que tiene más tendencia a cerrarse que a abrirse.

Mazalquivir (Vilar Bautista, 2001-2005, p. 106). Establecieron un comercio en la fabulosa bahía de Mers El Kebir, conocido desde la antigüedad *Portus Divini*, “la puerta de los dioses”. Una bahía profunda y bien protegida con excelente anclaje.

La ideología del historiador Ibn Khaldoun es totalmente opuesta de lo que dicen sus coetáneos. Según él, estos mercaderes andaluces no tienen nada que ver con la fundación o establecimiento de esta población, sino que se asentaron a eso de siete años allí por razones comerciales (Ibn Khaldun, 2006, p. 114).

Dicha villa posee un importante puerto de un pasado romano, adquiriendo su configuración definitiva a partir de los siglos de dominación musulmana y española. Fue el motivo de la construcción de la plaza de Orán antes de la llegada de los andalusíes. En palabras de Diego Suárez, la describe así:

“[“...”] ansi le llaman el Marçaelquivir, que es lo mismo que Puerto grande, como le nombraron los antiguos romanos y los mismos africanos cartagineses, juntando en él su fletaría para las conquistas de España, por no haber otro como él en toda la costa de África desde Xibraltar hasta Alexandria, ni tan à mano para España, y así le llamaban Porto Magno y Puerto Real” (Suárez Montañés, 1889, p. 26)

Sobre esta cuestión, existen muy pocos testimonios antiguos, sobre el germen de “*Wahrân*”. En este sentido, el nombre de Wahrân es citado por primera vez por Ibn Haouqal y El-Bekri, el primero hacia 971 y el segundo en 1068. Se cuenta que Orán existía antes de la llegada de los árabes al Magreb Central. Por su ubicación geográfica, y el puerto que poseía fue objeto de incesantes luchas entre las distintas dinastías (musulmana, española, turca...), la sitúan en la historia como la conocemos hoy. Ibn Haouqal, en su famoso pasaje, describe Orán de la siguiente manera:

« Ouahran est un port tellement sûr et si bien abrité contre tous les vents, que je ne pense pas qu’il ait son pareil dans tous les pays des Berbères... La ville est entourée d’un mur et arrosée par un ruisseau venant du dehors ; les bords du vallon où coule ce ruisseau sont couronnés de jardins produisant toutes sortes de fruits. » (Ibn Hauqal, 1964, p. 352)

Por su parte, El Bekri, siguiendo el mismo orden de ideas, decía que Orán era una plaza fuerte y que poseía aguas corrientes, molinos de agua y jardines (Abu Obeid, 1859, pp. 165-188). Al referirse la historiografía tradicional, veremos que ésta menciona varios nombres, los más conocidos son *Portus Divini* y *Portus Magnum*: “Las puertas de los Dioses”. Los especialistas los han identificado, especialmente en la bahía de Mers-el-Kébir y Orán, sin que se citen sus nombres originales, al menos tal como los usaban las poblaciones indígenas.

En opinión de muchos especialistas, historiadores y paleontólogos, tal como (Balout, pp. 231-262). Doumergue, un naturalista quien dedicó sus investigaciones a la fauna y la flora de Oranie. También se interesó por la prehistoria, la paleontología y la geología de la región de Orán (Doumergue, 1906). Chamla, las cuevas de Orán, precisamente Murdjadju, la montaña que domina la ciudad, son las más ricas de todo el Norte de África.

« (« ... ») les vestiges ont été retrouvés un peu partout sur le plateau d’Oran. Quant aux grottes explorées dans les environs immédiats de la ville, elles sont nombreuses. Leur mobilier nettement caractéristiques permet d’affirmer qu’elles furent habitées avant et durant la période néolithique (époque de la pierre polie) » (Benkada S, 1988).

En otros textos, dicen que la plaza de Orán estuvo vinculada durante el reinado de Abd al-Rahmân al-Dâkhil, que era el fundador del Emirato Omeya de Al-Ándalus (Ibn Khaldun a.-H. , 2006)/ (Ibn Maymun, 1972). Varios documentos manuscritos sobre el germen de Orán que los viajeros y/o geógrafos estipulan que el Sitio de Orán proviene desde tiempos prehistóricos bajo el nombre de *Ifri* (Muqqadassi, 1950). Cuyos habitantes pertenecían a las tribus de Magrawa y Nafzawa berberiscas, pero la historia no menciona nada al respecto, ni siquiera sobre su patria natal (Al- Ziani Ben Yúsef, 2007).

Cabe destacarse también, desde el punto de vista arquitectural, dicha plaza es muy similar a la órbita de Andalucía, tal como Granada y Córdoba. Por otro lado, los andaluces contribuyeron en repoblarla y llevaron la artesanía a la población local, con razón de formar una sola comunidad que tenía características parecidas a la sociedad andalusí, especialmente en su método de enseñanza y aprendizaje (Henri Leon, 1958, p. 55). En este sentido, cabe mencionar la contribución eficiente de los mercaderes andaluces en colaborar y apoyar con dinero a los jeques de al-*"Zawayya"*, precisamente la del jeque Ibn Tazi.

Igualmente, la villa de Mazalquivir poseía uno de los grandes puertos del Mediterráneo donde los barcos procedían de Valencia, Barcelona, Marsella, Génova y Venecia, que se sucedían sin interrupción donde había grandes bazares, muchas fábricas y un comercio floreciente de frutas, granos, dátiles, miel, algodón, cera y otros productos. Al respecto, León el Africano la describe así:

"La ciudad contiene 6.000 fuegos, los catalanes y los genoveses vienen para hacer comercio, la mayoría de los habitantes son artesanos y tejedores de tela; la ciudad, llena de edificios y de todas las cosas que convienen a una buena villa, tal como colegios, hospitales, baños públicos y hostelería, está rodeada por bellas murallas". (Leon l'Africain, 1896-1898, p. 120)

Por consiguiente, este enclave oranés iba adquiriendo una gran importancia como emporio mercantil adonde acudían comerciantes de las más variadas zonas del Mediterráneo, a pesar de haberse convertido pronto, al igual que Melilla, Bugía y Túnez, en uno de los centros de operaciones del corso y de la piratería en el Mediterráneo Occidental (Dominique, 2014, p. 39). En este sentido, Ibn Khaldoun dice que; *«Oran est supérieure à toutes les autres villes par son commerce. C'est le paradis des malheureux. Celui qui arrive pauvre dans ses murs en repart riche»* (Ibn Khaldun a.-H. , 2006). Según él, el gobierno de Orán hubiera tenido que obrar lo más posible para desarrollar las relaciones de los mercaderes con las tribus fuera de la plaza.

Por otro lado, la historiografía cristiana piensa que las fuentes árabes apenas se ocupan de los cristianos y, muy particularmente, las fuentes narrativas. Y así, las crónicas que se refieren a la conquista de la Península y los primeros tiempos de la presencia musulmana en ella, casi nunca los mencionan, lo cual contribuye a transmitir una falsa imagen de la realidad social de al-Ándalus, algo así como si no existiera otra cosa más que árabes, sirios y beréberes. Desde esta perspectiva, veremos más adelante, otro discurso motivador que estipula de las imágenes de convivencia, tolerancia e identidad de tres culturas: judía cristiana y musulmana en el territorio peninsular, así como la imagen del otro de las realidades vinculadas con el Magreb.

3. Convivencia, identidad cultural e influencia mutua con la Península

Cuando nos enfrentamos con este tipo de temas de conflicto y de debates historiográficos referentes a la convivencia e identidad, debemos ser conscientes de las dificultades que entraña la escasez y, a menudo, la falta de idoneidad de las fuentes disponibles. Apenas nos quedan relatos de los propios protagonistas y algunos de los que han llegado hasta nosotros están escritos en un momento de especial exaltación, lo cual compromete, al menos en parte, su valor como testimonio histórico.

No cabe duda de que las principales expresiones de soberanía en el mundo islámico clásico se vinculan a parámetros religiosos. La propia dualidad, geográfica y política, del concepto de al-Ándalus podría entenderse como un obstáculo a la hora de concebir la existencia de una noción islámica de soberanía que abarcara todo el territorio peninsular. (Sánchez, 1999).

Ante tales dificultades en término de conceptos que ocurrían durante la Edad Media, en particular la cuestión de identidad, nos parece útil aclarar unas cuestiones pertinentes, primero ¿Qué es la identidad? ¿Qué relación tiene con los sabios? ¿De qué influencia se trata? Y ¿dónde aparece esta influencia en la tierra de acogida en Orán?

Según diccionario de la Real Academia: la identidad es conjunto de rasgos propios de un individuo o de una colectividad que los caracterizan frente a los demás. También es la conciencia que una persona o colectividad tiene de ser ella misma y distinta a las demás. (RAE, 2023).

Fernando Rodríguez Mediano en su artículo titulado: “Al-Ándalus y la batalla del presente Hispania, al-Ándalus y España Identidad y nacionalismo en la historia peninsular” denuncia la reducción de procesos históricos complejos al vocabulario “identidad” y nos recuerda que *«la identidad cultural no es una entidad sustancial, sino el resultado de procesos históricos; la identidad tiene una historia. Es, por lo tanto, fundamentalmente maleable, cambiante y utilizable; no puede ser estudiada como un hecho inmutable, sino como el resultado de los procesos que la constituyen, y como modo de comprenderlos»*. (Mediano, 2020).

Se trata de un tema muy amplio, que admite diversos enfoques y que se vincula con cuestiones relevantes de fondo, que afectan a la propia forma de entender la presencia de al-Ándalus en la historia de España. Desde esta perspectiva, el problema del territorio y la identidad en al-Ándalus tal vez no ha sido aún planteado de una forma global.

Es conocido que había sido relaciones y vínculos entre el Magreb y otros diferentes países en diferentes áreas, incluyendo política, economía y cultura tanto en el Levante o con los vecinos como Al-Ándalus. En la sociedad andalusí, para tener una visión clara sobre la imagen del Otro, pues la alteridad no se crea, sino más bien se va construyendo e implica un proceso en el que aparecen convergencias y divergencias, interferencias e influencias. (Aissaoui, 2022). Es el resultado de una relación dialéctica entre sujetos, de manera que dicha construcción de identidad debe realizarse siempre desde el interior del discurso, está sujeto a transformaciones sucesivas, con mayor o menor incidencia y más o menos dilataban en el tiempo de acuerdo con las perspectivas sociales e históricas de cada momento. (Manel).

Del mismo modo que sucede en el caso de la soberanía, la religión y el territorio constituyen los dos factores que generan las principales expresiones de identidad colectiva en al-Ándalus, “la población de al-Ándalus” o “los andalusíes”. Ambas denominaciones revelan, por lo tanto, que el territorio de al-Ándalus sirvió de soporte a la conformación de expresiones de identidad colectiva que designaban a los habitantes de dicho territorio (Christys, 2003).

En la misma línea, Rafael Sánchez Saus considera que, con frecuencia, la percepción de al-Ándalus está mediatizada por los debates y la situación de la España de cada momento. Para ello, en su opinión, es muy útil recurrir al concepto de frontera como delimitación entre dos espacios distintos, pero también como espacio de intercambio y mestizaje en distintos niveles.

Dice al respecto:

“...Sin olvidar el creciente interés por la cultura oriental, que se manifiesta a través de la importación de libros o la profusión de poetas, astrólogos, sabios y eruditos que hicieron de la corte de Abdar-Rahmán II un lugar de gran erudición estrechamente ligada a la tradición islámica. Todo ello tenía, inevitablemente, que afectar a los cristianos”.(Saus, 2017)

Por otro lado, había distintos tipos de diálogo que existían entre estas castas, que había señalado antes, una de estas formas es la disputa erudita, es un diálogo arraigado en la cultura de la Edad Media, en el que brindan igualdades de oportunidades, por lo menos en la teoría, a ambas partes, donde las partes emplean la misma lengua, lo cual permite establecer una comunicación fluida y fácil, basada sobre la fe monoteísta, refleja el sentido del término ahl el Kitab. Entonces, se puede considerar que la identidad representa el diálogo entre sabios de diferentes regiones. (Aissaoui, Op, cit, 2022).

En cuanto a la relación que tenía Orán -como tierra de acogida de los sabios- con andaluces, no se puede hablar de aquel momento de una o dos enclaves, sino de una vinculación entre Al-Ándalus y el Magreb. Desde entonces, hubo un intercambio cultural entre los dos diámetros: el Magreb en el sur y Ándalus en el norte, a pesar de que cada uno se ha caracterizado por sus propias características que añadieron a su pura civilización; pero ha sido influenciado por la toma de la civilización árabe islámica lo que dio lugar una valiosa producción por varias áreas desde el punto de vista político, económico, cultural y espiritual, así como, las artes³.

Desde los albores del periodo omeya existió una auténtica "cultura del viaje" en al-Ándalus, fundamental en la construcción de la identidad de las élites cultas de la región, permite considerar estas redes de intercambio bajo un ángulo particular (Micheau y Touati, 2001, pp. 707-709). Desde entonces, dicha plaza conoció estrechos enlaces científicos y culturales con la Península, sobre todo la parte meridional, en la que hubo contacto continuo y convivencia entre tres culturas y tres religiones en “Al-Ándalus”: musulmana, cristiana y judía. Cuya relación dio origen a una mutua visita de la élite intelectual: un grupo de sabios y pensadores argelinos de la ciudad de Orán viajaron y permanecieron allí en Al-Ándalus desde los siglos (IV-V) de la Hégira (S.X-XI), mientras otras eminentes personalidades musulmanas andalusíes se trasladaron hacia la franja litoral magrebí, por motivos de una peripecia política se vieron obligados de visitar Orán y al Medio Oriente también.

³ Véase en GLOSARIO las Tablas 1-2.

Estas figuras ilustres, cuyo número era muy insignificante, consiguieron enriquecer la vida cultural de esta ciudad ya que ellos no eran considerados como una comunidad extranjera, sino que formaban un segmento de la población oranesa de aquella época. Desafortunadamente, había una tremenda ausencia de fuentes que pudieran informarse sobre las relaciones culturales, cuya parte fue destruida durante los diferentes acontecimientos conocidos por ambas regiones.

Al principio, dicha relación, o más bien vinculación histórica fue sólo limitada al comercio, pero pronto evolucionó este intercambio que se trasladó a otras áreas de la economía y la cultura. En la Era de los Al-moravides, y como evidencia a la influencia de la arquitectura de la contraparte Magreb. Cabe destacarse también que los sabios y estudiosos de ambas partes: Al-Ándalus y la franja litoral magrebí constataron en sus distintos escritos relativos, sobre todo, a los lugares de culto como: la Gran Mezquita en Tlemcen que era considerado como elemento esclarecedor en la vida intelectual y religiosa de la plaza, hecha por los trotamundos donde se comunican entre sí, haciendo hincapié también a la permanencia de muchos *Ulemas* y jurisconsultos andalusíes por sus innumerables viajes a Tlemcen, que era el reino de los Ziyanes y sede del oeste argelino desde entonces. A este propósito, dice el historiador Hadjiat Abdelhamid:

و قد حفظت لنا المصادر و الآثار اخبار كثير من رجال الدين و العلم الفن الذين قدموا "... من الاندلس الى تلمسان وساهموا في دفع التطور الحضاري بها خلال هذه الفترة مثل ابن زغبون الذي نزل تلمسان في عهد المرابطين ونشر العلم بها و توفي بها سنة 524 هـ! 1130 م. ومثل الولي الصالح ابي مدين الحسين الاشبيلي الذي ذاع صيته في مختلف انحاء المغرب الاسلامي والذي توفي بها سنة 594 هـ / 1197 م نضيف بالذكر للعلماء الوافدين من الاندلس لتلمسان ابو بكر بن سعادة الاشبيلي توفي سنة 600 هـ / 3021 م كما لا يفوت بالذكر للولي الصالح ابو عبد الله الحلوى الاشبيلي الذي عاصر اواخر عهد الموحدين وساهم (Abdelhamid). في نشر التصوف في المدينة

Por consiguiente, las relaciones existentes entre las dos fronteras no se detuvieron en la era de los Almoravides, sino continuaron hasta el reinando de los Zyanies entre 633 y 1225, seguidas más tarde las emigraciones continuas de los moriscos durante todo el período, de los ulemas, políticos y comerciantes, o sea, de todos los segmentos de la sociedad andalusí hizo del desarrollo y el progreso en toda franja litoral magrebí, sobre todo en la ciudad de Tlemcen como reino de los Zianies. (Boukhalfa, 2011). En un fragmento de su texto dice que:

وقد اضطر الاندلسيون الى الهجرة بعد سقوط معاقلهم في الاندلس وكان توجههم الى تلمسان بكثرة نظرا للعلاقات الوطيدة بغرناطة
"... حاملين معهم ميراثهم الثقافي والحضاري الى المعالم التي حلوا بها من علوم وأدب وفنون وموسيقى
كان لهم الدور الكبير في شتى المجالات من معمار وهندسة كذلك في الحياة الثقافية والحضارية وانماط معيشة مما جعل ...
اضافة على ما قام به
"... اهل المدينة الاصليين

No obstante, había también varios hechos determinantes en la formación cultural de ciudad de Orán: la visita de la elite andalusí a los lugares de culto, precisamente las mezquitas, "Zawaya" tuvo como modelo de enseñanza. En conjunto, desde el siglo XVII, con los relatos de los viajeros árabes (Al- Muqqadassi, 2003), (Idris, 1250-1325), (Mazarí., 1990), (Abulkacem, 1967).

Eran considerados como precursores de la historia de Orán. Sus escritos giran en torno a la fundación de Orán, a su estrategia geográfica, así como, a su patrimonio cultural. Sin embargo, la mística y la sabiduría, son dos características preponderantes en sus escritos. Señalamos con eminencia los más destacados de estos sabios: Muhamed Ben Omar al-Houari, Ahmed Ben Mohamed Ben Djida Al-waharani, Ibrahim Ben Mohamed At-Tazi (1461/866), y Chagroun Ben Hiba Al-wahrani (1576/983).

Por su parte, Hassan Al-Wazzan en su crónica *“Descripción de África”*, escribió al respecto e hizo una descripción muy significativa en su espacio y tiempo. Se prestó atención al aspecto urbano y arquitectónico de Orán. (Al-Wazzan, 1983, p. 30)

Asimismo, una segunda generación de intelectuales musulmanes relataron los hechos de gran envergadura que marcaron el presidio de Orán durante la conquista española desde el siglo XVI hasta XVIII. Por poner ejemplo, un poema elogioso dirigido al bey Mohamed El Kebir en relación con la toma de Orán en 1791, compuesta de 118 versos. Primero, Ibn Sahnun le dio el título de: *“Nafisatu al Ýuman fi ajbár madinati Wahrán”*, (La perla preciosa relativa a la conquista de Orán), luego le hizo un primer comentario que intituló: *« AýâibEl Asfâr ua Latáif El Ajbâr »*, (Viajes extraordinarios y noticias agradables), escrito en 1792.

Una parte de la referida Qacida fue traducida por Arnaud (Intérprete Militar 1879, 1883), (Mohammed Abou Ras , 2016) anunciando en el preámbulo de su obra, los motivos que le empujaron a componer esta Qacida, proclamando *“el Ýihad”* contra los españoles. Cuya sangrienta guerra era considerada también como una victoria del Islam contra la Cristiandad, tras un largo periodo de resistencia armada (GUIN, 1905). Otro comentario al mismo poema titulado: *« Al-Hulal Al-Sundusía fi Chani Wahrán ua Al-Ýazirat Al-Andalusía »* (Los abrigo de seda, a propósito de Orán y de Al-Ándalus). Cuyo contenido gira esencialmente en torno a las sucesivas irrupciones contra la plaza de Orán.

Del lado magrebí, se han realizado sólo trabajos de espiga, por parte de Hady Roger Idris, Mohamed Talbi, o Manuela Marín. Se trata de estudios parciales, que resultarían este trabajo y ofrecen sólo una escasa legibilidad.

Es importante subrayar también una crónica local árabe de Ibn Meryem El Melitti Mediouni, quien nos proporciona algunos datos pertinentes de los eruditos más destacados de la zona (Ben Cherif Al-Melitti, 1986), seguida de una lista de los que venían desde Al-Ándalus (mercaderes, jurisconsultos, Ulemas...) con el fin de propagar el saber a toda metrópoli de la franja litoral magrebí, precisamente en el Oeste argelino. Se trata de una copia antigua que se estrenó en 1736, notada y presentada recientemente por el historiador argelino Boubaya Abdelkader, con motivo de Tlemcén Capital de la Cultura Islámica en 2011.

Por tanto, Orán se distinguió de los demás enclaves magrebíes por tener grandes eruditos y místicos, tal como: Mohammed Ben Omar El Houari (843/1439) y su sucesor Ibrahim El Tazi (866/1462) (Abu Ismail Ben Awuda, 1410H 1990, p. 146), lo mismo con Ibn Djida Mediouni wahrani.

Antes de cerrar este apartado, nos referimos a la influencia entre las dos partes, veremos que esa vinculación engendró una oleada de influencias de todo tipo. Se producen, por tanto, dos hechos simultáneos: un sentimiento de orgullo, por parte de los musulmanes, que son conscientes de formar parte de una civilización superior, más refinada y culta, mejor organizada y eficaz que la de los cristianos; en segundo lugar, una actitud defensiva de los cristianos menos acomodaticios al influjo de lo árabe y de lo islámico, ante el brillo y el poder de irradiación de la cultura oriental. Y todo ello coincide con una época de irreversible islamización y de creciente rigidez desde el punto de vista religioso; una rigidez que afecta tanto a los musulmanes como a las dos comunidades sometidas a ellos, es decir a los *dimmíes*, cristianos y judíos.

Resulta obvio que, otro hecho refiere a un tema tan amplio como la presencia morisca-que veremos en el apartado siguiente- y su acertada vinculación histórica en la sociedad andalusí desde la rebelión de las Alpujarras hasta su expulsión y su diáspora a lo largo de la franja litoral magrebí.

4. Inmigración de los andaluces hacia el Magreb: Orán una tierra de acogida

Como se ha señalado antes, Orán era fruto de un largo proceso de una emigración casi regular, ya que los andaluces tuvieron un papel fundamental en la vida política, económica e incluso cultural. Se trata de una élite morisca que llegó a formar parte integrante de la población oranesa. Es evidente que Orán desde su creación por los comerciantes españoles en 902, ha sido un punto de referencia cultural y comercial. Antes de la ocupación militar, esta ciudad era la cuna de los comerciantes, lo que resultaría de este largo contacto distintas huellas lingüísticas interesantes. Como señala Moreno Fernández; *"Insisto sobre el hecho de que, en el caso del dialecto vernáculo, no se trata de normas codificadas en las gramáticas, sino de la impronta lingüística basada en la práctica diaria de la transmisión oral"* (Fernández, 1992, pp. 32-33).

La inmigración se efectuó entre los siglos (IX - XIII), cuyas razones eran justificadas por las luchas fratricidas entre los Fatimíes de Qairuán y los Omeyas por una parte, y las rivalidades tribales por otra parte. Este conflicto duraría concretamente desde (910-1082) y tuvo sus efectos, que resultaría una frecuente conmoción política. En aquel momento, Ziri bin Munad Al-Sinhaji la gobernó a favor de los fatimíes en el año 376 AH /987 d. C; mientras que Abu al-Bahar bin Ziri bin Munad declaró su lealtad a los Omeyas en Al-Ándalus. Es destruida varias veces para renacer cada vez de sus cenizas, fatimíes u omeyas, en el contexto de complejas alianzas en constante cambio con las tribus bereberes locales: Azadjas, Maghraouas, Ifrides o Sanhadjas...

Por otro lado, los fatimíes tomaron Orán gracias a los ziríes que reconstruyeron la ciudad de Orán. Entonces Ziri b. Ataya de los Maghraouas y gobernador del Magreb se hace cargo de Orán y varias ciudades de los Sanhadjas. Su hijo Al Moez ibn Ziri Ataya lo sucedió en 1005 y se convirtió en gobernador omeya en el Magreb. Su padre le legó Orán, Tlemcen, Achir, M'Sila, etc.

Generalmente, el período más convulso duró hasta 1016 cuando la ciudad se convierte en omeya. En 1077 la ciudad pasó al dominio de los almorávides. Pero luego fue tomada en 1145 por las tropas almohades ya victoriosas en Tlemcen, después de que el emir almorávide Ibrahim Ben Tachfin y su favorito Aziza murieran durante su retirada al caer con su caballo

desde lo alto de un acantilado en el monte Murdjajo (Salinas, 2004, p. 44). Pretendían llegar al puerto de Mers el-Kébir donde embarcarían rumbo a Andalucía.

Durante todo este período violento, Orán constituye cada vez el motivo esencial de los conflictos, como puerto principal del reino de Tlemecén y uno de los cruces de caminos primordiales de las relaciones comerciales de la cuenca mediterránea, un momento determinado, hasta proponer la paz con Tlemcen con la condición de seguir conservando Orán. A lo largo de este período también, la ciudad de Orán será a su vez y varias veces seguidas, a los Zeyanies, Merinies, y Hafcies.

No obstante, al referirse a la emigración de los sabios andaluces, se sitúa hacia el principio del siglo V de la hégira (siglo XI), por causa de las discrepancias internas de los musulmanes de “Andalucía”, tras una “*Fitna*” de una veintena de reinos musulmanes entre sí, cuya parte se ha aliado con los cristianos que recuperaron muchas ciudades que estaban entre las manos de los musulmanes, tal como la pérdida de Toledo, que era centro intelectual y científico en aquel momento. Ha sido conquistada por Alfonso VI en el año 487 de Hégira (siglo 1085) (Boubaya, 2004, pp. 61-73). Uno de los andalusíes que se encargó por el emirato de la Gran Mezquita de Orán durante 1444, era Abi Othman Saad Al-Chellouni (Qalsadi, 891/1486).

Pese a los intentos de recuperación de los territorios musulmanes por los almorávides, luego los almohades y sus sucesores de los Beni Mérinies, se fracasaron, lo que engendró una emigración considerable de los andaluces fuera de su país natal, (Boubaya, 2002), o sea, desde la toma de Toledo, Sevilla y Granada como último baluarte defensivo de los musulmanes, hasta llegar la época de la expulsión final.

La mayoría se trasladó a Tremecén por su cercanía a Orán, reconocida desde entonces por su preciosa cultura y cogedora de los Ulemas, Tolbas y jurisconsultos. A este propósito, disponemos de un estudio monográfico de un escritor tremecení que se interesó por aquella comunidad:

« Tlemcen a toujours attiré des gens de partout, mais ce sont les andalous qui sont venus avec brio, apportant avec eux tous les usages sociaux d'une civilisation, qui a atteint des sommets dans tous les domaines, les relations humaines, l'ambiance familiale raffinée, avec ses tenues particulières, leur comportement respectueux de l'environnement où ils vivent, et apportant leur pleine contribution dans les domaines religieux, lettres et sciences, musique, artisanat, agriculture.» (Ghouti, 1993, p. 10)

Evidentemente, desde la caída de Granada, se aumenta el número de las acciones de los corsarios, como consecuencia de la emigración forzosa de los andalusíes al Norte de África. Concretamente, una de las causas que contribuyó a reavivar las hostilidades entre España y la Regencia de Argel fue la expulsión de más de 500.000 moriscos de España, en gran parte dirigida hacia la costa argelina, principalmente hacia el Oeste del país.

En líneas generales, el tema de la emigración andalusí o morisca hacia la franja litoral magrebí queda aún un asunto de debate. La contribución merecedora de Mikel de Epalza, a través de sus estudios, en que el autor resalta el importante papel de Orán como refugio de musulmanes de Granada, especialmente a partir de 1493 (Epalza, 1992, pp. 211-214) Un artículo nos llamó la atención de dos temas más destacados de la reciente historiografía española, es el

tema de la inquisición y el problema morisco que se ha replanteado desde nuevas perspectivas (García Carcella, 2001).

5. Distintas opiniones sobre la particular posición histórica de los moriscos

Los moriscos acerca de al-Ándalus se sentían algún tipo de vinculación intelectual o sentimental con el pasado andalusí de la península ibérica, pero desgraciadamente es algo sobre lo que tenemos poca información. Bien es cierto que algunos títulos recientes establecen una especie de continuo temático entre los andalusíes y los moriscos.

Una confirmación secundaria de este hecho puede ser el escaso interés que durante siglos despertó el destino de los moriscos más allá de las fronteras españolas. Habrá que esperar hasta el siglo XX para poder “redescubrir” a los moriscos en sus vidas fuera en su exilio, generalmente en el Norte de África, para ver de nuevo aproximaciones los moriscos en busca de una relación más compleja tanto con su entorno social como con la propia historia de España. (Bernabé Pons, 2017). Luis F. Bernabé Pons analiza cómo se forma la imagen del morisco.

Más allá de las opiniones que siguieron apareciendo sobre ellos en España y Europa, opiniones que por lo general seguían discutiendo lo ajustado de los términos de los bandos de expulsión y las consecuencias políticas, religiosas y socio-económicas que acarreeó la expulsión de los moriscos a la monarquía y a la sociedad, parecería que a los expulsados se los tragó el mar durante muchos años.

En líneas generales, son varias opiniones que interpretan la presencia morisca frente la cristiana en la Península. Bastaría enfocar lo que estipulan tres historiadores (Epalza M. D., 1992). Epalza establecía igualmente una visión globalizadora de la comunidad morisca. Para él, los moriscos son “buenos musulmanes”, herederos de sus antepasados andalusíes, y partícipes de la misma comunidad espiritual que los musulmanes de otros lugares. Su historia se conectaba con la historia mitificada de los creyentes musulmanes y con la historia de sus antepasados mudéjares, de quienes heredan ciertos sistemas de adaptación a una sociedad no musulmana. Su historia será asimismo la historia de sus descendientes exiliados después de 1609-1614.

Para Galmés, la comunidad morisca mantendrá hasta el final intacto todas sus características provenientes de la civilización árabe-islámica, por lo que su integración en la sociedad cristiana sería prácticamente imposible. (Bernabé Pons L. F.)

Por su parte, Louis Cardaillac en un muy influyente libro, había establecido que los moriscos mantuvieron una postura polémica con el cristianismo mayoritario, que iba desde el plano intelectual hasta el plano de las relaciones humanas, con el uso consciente del disimulo religioso (Cardaillac 1978, 108-117). Ese disimulo situaba la polémica contra los cristianos en el centro de la vida de los moriscos. La Inquisición sacaba a la luz su oculta y verdadera identidad islámica mediante el registro de la conservación de su ritualidad musulmana.

Conclusión

Podemos decir que el territorio del Ándalus fue el ejemplo ideal de la convivencia pacífica entre distintas culturas y religiones; al igual que se progresó y hubo avances en el conocimiento, que

todavía hoy pueden ser percibidos por quien sepa mirar. Fueron ochocientos años de esplendor y crisis, de acuerdos y enfrentamientos, y de progreso e inmovilismo durante los que la antigua Hispania rompió lazos con una Europa herida y fraccionada, y se unió a la rica cultura musulmana que emanaba desde Damasco, Bagdad, La Meca y El Cairo.

Sin embargo, a mi juicio sigue habiendo numerosas cuestiones pendientes relativas a la relación entre territorio e identidad, entre tolerancia e intolerancia. Cuyas imágenes fueron moldeadas por distintos prejuicios ya que varían los discursos al respecto. También había un disfraz que cubre las contribuciones de los sabios andaluces enfrente de los conflictos políticos internos de las tribus fatimíes y almohades. Era imposible abordarlas de manera pormenorizada en el marco de esta intervención.

A tenor de eso, hemos llegado también a otras conclusiones siguientes:

En primer lugar, este tema de investigación nos permitió entender que el pensamiento musulmán de al-Ándalus permanece una referencia científica por excelencia.

Segundo, nos permitió conocer a los sabios musulmanes en Al-Ándalus y a sus valiosos campos que fueron el testigo de su excelencia durante siglos y siglos. La prueba de esto es el impacto de todos aquellos campos científicos en los investigadores de hoy. Desgraciadamente, el mérito de todo este mundo de eruditos no obtuvo el reconocimiento merecido por parte de los sucesores en los diferentes terrenos. Pero lo que está seguro es que nosotros en tanto que futuros investigadores argelinos, no tenemos que callar este tesoro científico, trabajando y buscando huellas escondidas.

Pues sobre este territorio del Ándalus, florecieron las ciencias con todas sus ramas, y todas las culturas con sus literaturas. Se ha derramado mucha tinta sobre si al-Ándalus era un idilio de tolerancia ilustrada y convivencia o el escenario de un brutal choque de civilizaciones.

Por último, hemos subrayado que esa vinculación histórica engendró una oleada de influencias de todo tipo: un sentimiento de orgullo, por parte de los musulmanes, que forman parte de una civilización superior, más refinada y culta, mejor organizada y eficaz que la de los cristianos; en segundo lugar, una actitud defensiva de los cristianos menos acomodaticios al influjo de lo árabe y de lo islámico, ante el brillo y el poder de irradiación de la cultura oriental.

Como se ha señalado anteriormente, que los andaluces contribuyeron en la fundación de la ciudad, y su papel se vio reforzado por el aumento de la inmigración andaluza tras incesantes guerras de varias tribus. Hemos llegado a la conclusión también de que Orán gozó de un esplendor cultural influyente, y fue reconocida gracias a la contribución eminente de los ulemas por su acertada visita y difusión de la sabiduría a lo largo de la franja litoral magrebí. Se caracteriza también por un proceso de aculturación andalusí, que en definitiva se plantó hasta finales del reino de los Almohades.

De ahí, es importante valorar y reestructurar unas crónicas relativas a nuestro tema, la cronología de su composición, su estructura, su contenido y la forma de escribir de su autor.

También se siente que los historiadores europeos se echan de menos a las fuentes locales para complementar y colmar el vacío que existe en la historia del Ándalus.

Lista de referencias bibliográficas

Fuentes árabes

ABULKACEM Al-Ziyani, *Al-torjumana kobra'a fi akhbar al-maamur barran wa bahran*. (Notado y presentado por FILALLI, Abdelkrim, (1967), Rabat).

Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Muḥammad bin 'Abd Allāh bin Idrīs al-Idrīsī, (1250-1325), *Nuzhat al-mushtaq fī ikhīrāq al-âfâq*, Ed. complète par BOMBACI, A, Naples et Rome, 9 vol- 1970-1984.

ABŪ ISMAIL BEN AWUDA, Al Mazarī, "Tulu'sa'ad-As-Su'u'd fi Ajbār Madinati Wahrān ūa Yāzair ūa Isbāniya ūa Faransa hasta principios del siglo XIX". (Notado y presentado por BOUAZIZ Yahia, Beirut- Dar Al-Gharb Al-Islamī, /1410 H) 1990.

ABŪ OBEID Al-Bakrī, *Description de l'Afrique septentrionale*, Trad. de Slane- París- Imprimerie impériale- 1859.

ABOURĀS EN-NĀSIRI M, *Voyages extraordinaires et nouvelles agréables*-Alger, 1885.

Al- MUQQADASSI Chams Eddine, *Ahssen At-Taka'ssim fi Maarifat al-Aka'lim*, Dar Al-Kotoub al-Ilmiya, 1° Ed. Beirut, 2003.

Al- ZIANI BEN YŪSEF, Muhamed, *Dalil al Hairān wa anis Es-sahrān fi Akhbār madinat Ouahrān*. (Notado y presentado por BOUABDELI Mahdi- SNED- 2° Ed, 2007).

AL-WAZZAN Hassān, *Descripción de África*, T2- (repu. Mohammed Hadji en colaboración con Mohammed Lakhdar). Dar Gharb Islami- Beirut- t2, 1983.

BEN CHERIF AL-MELITTI M, *Al-Bustān fī th'ikr al-awliyā' ua Ulemas bi Telemcén*, (El jardín en memoria de los santos y Ulemas de Tlemecen)- SNDL, 1986.

BOUKHALFA Azzi, *Tilimsa'an man'arat icha'aa lfikri ua had'ari*. Dar Al-Sabil, 2011.

HADJIAT. Abdelhamid, *Al-Dirasāt hawla Et-Tārij Essiāsi wa Al-Hadāri li Tilimsen wal Magreb Al-Islāmi*. SND. Alger, t1.

IBN KHALDŪN A, *Al-Iba'r wa Diwan al-mubtadi wal Khabar...min dawī al-sultan al-akbar*, Dar Fikr, 1° Ed. Beirut, 2006.

IBN MAYMŪN A, *Al-tuhfa al-murdhiyya fī al-dawla al-bakdāshiyya*, - Alger-S.N.E.D, 1972.

QALSADI, Abu Hassan Ali al-Bastti, (891/1486), *Rihla't Al-Qalsa-di*. (Notado y presentado por Abou Adjfen Mohammed). -Ed. Túnez- T2.

Fuentes extranjeras

ABŪ OBEID Al-Bakrī, *Kitāb al-masālik wa-l-mamālik*. (Notado y presentado por Adrian Van Lioven y Andri Veri). Ed. Beit Al-Hikma- Carthage-1992.

Al- MUQQADASSI, *Description de l'Occident musulman au IX-X ° siècle*. -Alger- Traduction d'André Pellat, avec le texte- Ed. Carbonel, 1950.

ANN Christys, *The History of Ibn Habīb and ethnogenesis in al-Andalus*, Richard Corradini y otros (eds.), *The Construction of Communities in the Early Middle Ages: Texts, Resources and Artefacts*, Leiden, 2003, pp.323-348.

CHALMETA Pedro, *Invasión e islamización*, Madrid, 1994, pp. 23-24.

DOMINIQUE Valérien, *La diaspora andalouse et le commerce des ports maghrébins (XIe-XVe siècle)*- Les cahiers de Framespa (nouveaux champs de L'histoire sociale), 2014.

EPALZA Mikel de, *Los moriscos antes y después de la expulsión*, Madrid- Mapfre, 1992.

ESTÉBANEZ CALDERÓN, Serafín. *Escenas andaluzas*, ed. Alberto González Troyano. Madrid: Cátedra, 1985, pp. 19-20.

GHOUTI Charif, *L'arbre de Tlemcen*, Tremecén- Imprimerie régionale Sari, 1993.

HENRI LEON Fey, *Histoire d'Oran avant, pendant et après la domination espagnole*.- Ed. Dar el-Gharb, 1958.

IBN HAUQAL, *Configuration de la terre. Kitab Surat al-ard*, Paris- Introduction et traduction avec index par J.H.Krames et G. Wiet. T. I- Ed. B.D.- Maisonneuve et Larose- 1964.

IBN KHALDOUN A, *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, Paris, Traduit de l'arabe par le Baron de Slane, nouvelle édition publiée sous la direction de Paul Casanova. Ed. Librairie orientaliste Paul Geuthner- tome IV-1982.

LEON, l'Africain, *Description de l'Afrique*- trad. Perrot Ablancourt- Paris, 1667.

SALINAS, Alfred, *Oran la joyeuse: mémoires franco-andalouses d'une ville d'Algérie*- Publié par L'Harmattan, 2004.([ISBN 2-7475-6585-8](#)).

SIMONET, F.J., *Historia de los mozárabes de España*, Ed. Turner, vol. I, pp. 40 y ss.

SUARÉZ MONTAÑES D, *Historia del Maestre ultimo que fue de Montesa y de su hermano D. Felipe de Borja: la moda De cómo gobernaron las memorables plazas de Orán y Marzalquivir, Reinos de Tremecen y Ténez: En África, siendo allí capitanes generales uno en pos de otro como aquí se narra.* - Parte I- cap.II- Madrid, 1889.

VILAR BAUTISTA Juan y SERRANO MARTÍNEZ José María, *Pasado, presente y relaciones futuras en el actual marco comunitario europeo de la región de Murcia con la argelina de Orán, Oranie u Oranesado...*-AWRAQ- XXII, 2001-2005, p.106.

XIMENÉZ DE SANDOVAL C, *Memorias sobre Argelia*- Madrid, 1853.

Artículos de revistas

AISSAOUI Souad, *La imagen del otro diferente y su identidad en al Ándalus. Hispanical* Vol.1 No.1 / 2022, p.11.

ALCANTUD José Antonio González, *La narración andalucista en la tradición monumental e historiográfica española. ¿Expresión del *genius loci*? En seminario celebrado en Casa Árabe (Madrid) entre los días 14-15 de noviembre de 2016, Maribel Fierro Alejandro García Sanjuán (eds.) 2020. Recuperado en <http://www.casaarabe.es/eventos-arabes/show/al-andalus-identidad-y-nacionalismo-en-la-historia-peninsular>.*

BERNABÉ PONS Luis F., *Musulmanes sin Al-Ándalus. ¿Musulmanes sin España? Los moriscos y su personalidad histórica. eHumanista* 37 (2017): 249-267, ISSN 1540 5877.

BOUBAYA Abdelkader, *Al-Alaka't athakafiya ua al-ilmiya baina Wahran ua al-Udoua al-andalusiya- (Las relaciones culturales y científicas entre Orán y el Adoua de Andalucía).* Versión en Árabe- *Insaniyet*- n°23-24, pp.61-73, 2004. Recuperado en <https://insaniyat.crasc.dz/index.php/en/component/content/article/1021-الروابط-الثقافية-والعلمية--الاندلسية-3-catid=28&Itemid=101>

FEIJOO Manel. *Cristiandad e Islam: identidad y multiculturalidad en la época medieval .In Historia, identidad y alteridad*, p803.

GARCÍA CARCELLA Ricardo, *Reciente historiografía modernista española-Chronica Nova*- 28, 2001. DOI: <https://doi.org/10.30827/cn.v0i28.2024>,

GUIN, *Note sur le Bey Mohammed el Kébir - R.A- t. VII, 1905, pp.293-299.*

HOUDAS, (sa), *Notice sur un document arabe inédit relatif à l'évacuation d'Oran par les Espagnols - Recueils des Mémoires Orientaux*- Paris.

MEDIANO Fernando Rodríguez, *Al-Ándalus y la batalla del presente Hispania, al-Ándalus y España Identidad y nacionalismo en la historia peninsular. En seminario celebrado en Casa*

Árabe (Madrid) entre los días 14-15 de noviembre de 2016, Maribel Fierro Alejandro García Sanjuán (eds.) 2020. Recuperado en <http://www.casaarabe.es/eventos-arabes/show/al-andalus-identidad-y-nacionalismoen-la-historia-peninsular>.

MORENO FERNÁNDEZ F, El español en Orán: notas históricas, dialectales y sociolingüísticas - *Revista de Filología Española*- LXXII, 1992. DOI: <https://doi.org/10.3989/rfe.1992.v72.i1/2.593>

PÉREZ DE TUDELA María Isabel, Velasco, El Toledo de las tres culturas: ¿invención, reinterpretación, falsedad? Recuperado en <http://www.casaarabe.es/eventos-arabes/show/al-andalus-identidad-y-nacionalismoen-la-historia-peninsular>.

SÁNCHEZ Francisco Franco, “Consideración jurídica y religiosa de los territorios de la Meseta y el Norte peninsular por el poder musulmán de al-Ándalus”, *Al-Andalus-Magreb*, 7 (1999), pp. 101-133,

TORRECILLA Jesús & OCAÑA Antonio Cortijo, Al-Ándalus y la identidad española: historia y mito Introducción. *eHumanista* 37 (2017): vi-xi. ISSN 1540 5877

DEA, Tesis doctorales

BENKADA S, *Espace urbain et structure sociale à Oran de 1792 à 1831*- DEA- Sociologie- Université d'Oran, 1988. Recuperado en <https://ouvrages.crasc.dz/pdfs/56-%20bibliographie.pdf>

BOUBAYA Abdelkader, (2002), *Al-Barbar fil Ándalus ua maukifihim min fitnat karn Jhamis hijri* (Los bereberes en al-Ándalus y su actitud de fitnat del siglo V de la Hégira)- Tesis doctoral- Universidad de Orán (aún no publicada).

Fuentes electrónicas

BOLENS Lucie y ARIE Rachel D, *Le monde des ulémas andalous du Ve/XIe au VIIe/XIIIe siècle. Étude sociologique*. In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 37^e année, N. 4, 1982. Recuperado en www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1982_num_37_4_282889_t1_0826_0000_006

MICHEAU Françoise y TOUATI Houari, *Islam et voyage au Moyen Âge. Histoire et anthropologie d'une pratique lettrée*. In: *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 56^e année, N.3, 2001, pp. 707-709. Recuperado en: www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_2001_num_56_3_279978_t1_0707_0000_3

VAN RENTERGHEM V, *Les élites bagdadiennes au temps des Seldjoukides*. *Arabica*, T.64, Fasc.2, 2017, pp. 264-273. Recuperado en: <https://www.jstor.org/stable/26396246>

GLOSARIO

Una versión en árabe anunciada por Ben Yousef Al-Ziyani quien nos propone siete hipótesis del apelativo de “Wharan”. (Al- Ziani Ben Yusef, 1978).

الأول إنما سميت بذلك لكون خزر: "واختلف في سبب تسميتها بوهران على سبعة أقوال الذي اختطها لقبه وهران فسميت به، الثاني إنما سميت بذلك لكون الرجل الذي يبني فيها اسمه وهران فسميت به، الثالث إنما سميت بذلك لكونها مركبة مزجيا من كلمتي وهران، فوه معناه الضعف، كانوا بها في تعب وهلاك مع بني يفرن وعمال الشيعة من صنهاجة وغيرهم، وكذا ازديجة وعجيسة فسميت بذلك، الرابع إنما سميت بذلك لكونها زناتية، وذلك أن مغراوة لما شرعوا في حفر أساسها وجدوا به غارا فيه ثعلب واسم الثعلب بلغتهم وهران، فسموها بذلك وقالوا مدينة وهران، فاستعملت بهذا الاسم للآن وهذا أشهر الأقوال، الخامس إنما سميت بذلك لكونها مركبة تركيبا مرجيا من كلمتي وهران فهو معناه الضعف، وران معناه الغلف، فهي ضعيفة الران أي الخلف الذي يكون على قلوب الناس، لأن خزر الذي اختطها كانت عقيدته سالمة لكونه كان سنيا فلذلك ضعف رانه، السادس إنما سميت بذلك لكونها مركبة من كلمتي واه ران وذلك أن بني يفرن لما غزوها إثر بنائها لم يهتدوا إليها ولم يطلعوا عليها لعدم معرفتهم بها لكونها كانت بمحل مشعر ذا غيظ كبيرة لا يعرفه إلا صاحبه فألفوا بقرها رجلا ذاهبا منها لبعض مآربه فتقبضوا عليه وسألوه عنها فأبى أن يخبرهم بها فشدوا عليه فجعل عصاه نيشانا نحوها فقالوا هي صوب النيشان فقال واه ثم سمعوا آخر يقول رانا فقصده فعثروا عليها فأخذوها وسبوا أهلها فقالوا هذه غنيمة واه ران فاستعملوا لها إسما م ذلك فحذفوا كلمة غنيمة وألف واه الذي بعد الواو والالف رانا الذي بعد النون ووصلوا الكلمتين فقالوا وهران السابع إنما سميت بذلك لأنها مقلوبة من كلمتي نار هو أي ظهر أمر خزر الذي اخطأ و نار على غيره من قرابته وغيرهم، وقال لي بعض حذاق النصارى من طلبتهم الذين لهم اعتناء بعلم التاريخ والبحث عن الأمور إنما سميت بذلك لأنها مأخوذة من اسم سكانها وه هواره وألفيت في قوله بعدا كثيرا لا يلائم لكون وهران بنيت وسميت بهذا الاسم بأمد بعيد قبل أن يسكنها هواره والله اعلم بذلك"

Nombre y apellido	Nacimiento y muerte	Especialidad	Sus escritos
Al-Idrisi	1100-1165 en Sicilia.	Cartógrafo de la Edad Media; geógrafo y botánico	Tradujo al árabe algunos textos griegos sobre geografía.
Al-Udri	1003-1085 en Almería	Estudios coránicos y filología.	Autor de un compendio geográfico-histórico sobre la Marca Superior de Al-Ándalus: anales de la región y

descripción de la
“cora” de Tudmir.

Abu Abdullah al-Bakri	1014-1094 en Córdoba	Primer geógrafo musulmán en Al-Ándalus	Escribió sobre Europa, África del Norte y la Península de Arabia: “Kitab al Masalik wa’l Mamlik” y “Mu’jan”.
Eratóstenes	195-276 en Egipto	Geografía, astronomía, matemática, filosofía, cronología, gramática, crítica literaria y poesía.	Obra de tres volúmenes: descripción de los estudios geográficos en un contexto matemático.
Yacut el-Hamawi	1179-1229 en Siria	Geógrafo y biógrafo.	Enciclopedia geográfico-científica y unos tratados de geografía.

Cuadro nº1
Sabios geógrafos árabes

Nombres	Nacimiento y muerte	Orígenes	Especialidad
Abd al-Malik ibn Habib	790-853, Córdoba	Granadino	Médico generalizado
Ibn Rushd o Averroes	1126 en Córdoba 1198 en Marrakech	Cordobés	Filósofo, médico y astrónomo árabe
Ibn Sina o Avenicena	980-1037, Hamadán	Persa	Médico, filósofo y científico
Ibn al-Baitar	1190-1248, Damasco	Andalusí	Médico y botánico
Ali ibn Abbas al-Majusi	982-994, Persia	Persa	Médico, psicólogo, psicofisiología y medicina
Ibn Juljul	943-994, Córdoba	Andalusí	psicosomática Médico árabe musulmán de España
Abulcasis	936-1013, Córdoba	Andalusí	Médico, científico y cirujano del mundo musulmán
Al-Razi	865-925, Teherán	Persa	Médico, filósofo y

académico.

Cuadro n°2
Sabios médicos árabes

Biographie de l'auteur

RAFAI Naimi est maître de conférences (A), Docteur en Civilisation espagnole. Je suis actuellement enseignant permanent à l'Université d'Oran 2 Mohamed Ben Ahmed, et membre associé au Laboratoire *Langues, Littérature et Civilisation/ Histoire en Afrique (LLCHA) (Labo W11921)*, je suis aussi en tant que membre actif du PRFU (H03L01UN310320220001), intitulé : **"Entre Histoire et Littérature : Aspects interculturelles de l'espace médiévale et moderne"**. Je travaille, depuis quelques années, sur l'histoire et l'historiographie moderne, est aussi sur l'hispanisme en Algérie. Je m'intéresse surtout à l'enseignement de l'histoire, et en domaine de la recherche scientifique. Je prévois d'élargir mes recherches en étude du patrimoine culturel d'Oran.