

## PRÓLOGO

Después de una entusiasta recepción de la filosofía arabo-islámica durante la Edad Media y del encumbramiento de Averroes en el Renacimiento a la altura de Aristóteles, siguieron unos siglos de silencio y olvido en Europa. Los prejuicios ilustrados sustituyeron a la lectura de los textos, el rostro de los maestros islámicos se desfiguró hasta convertirlos en una burda caricatura, el árabe pasó de ser considerada lengua culta por excelencia gracias a la cual se recuperó la ciencia griega, a ser ignorada por completo cuando no perseguida. Mientras tanto, el imperio árabe que se extendía en el Medievo desde la India y las estepas asiáticas hasta el Océano Atlántico y la Península ibérica, se desmoronó sufriendo la invasión de los mongoles, primero, el dominio turco después y finalmente el colonialismo europeo que se repartió su inmenso territorio a partir del siglo XIX.

No tenía, pues, nada de extraño que el pensamiento islámico que había iluminado Europa durante siglos desapareciera de nuestra historia cultural. Sólo algunos orientalistas, ya en la época contemporánea, se atrevieron a desafiar ese pacto de silencio recuperando viejos manuscritos que yacían arrinconados en las grandes bibliotecas, haciendo renacer el legado de Averroes e Ibn Gabirol, de Avempace y Maimónides. Así, por ejemplo, los eruditos Salomon Munk y Ernest Renan. Como consecuencia lógica de este menosprecio sistemático, hasta hace pocos años las historias de la filosofía escritas en las principales lenguas europeas apenas le dedicaban, en el mejor de los casos, unas escuetas líneas que servían de hoja de parra de su manifiesta ignorancia. Más consecuente en este aspecto, como en tantos otros de su trayectoria como pensador e intelectual comprometido, fue Bertrand Russell al no intentar dar gato por liebre titulando su obra *Historia de la filosofía occidental*, es decir, reduciendo su perspectiva a lo que llamamos impropia-

mente Occidente, ya que nada hay más occidental en Europa que la Península ibérica en la que asentó el estado islámico que conocemos con el nombre de al-Andalus.

En España surgió el arabismo en el siglo XIX entre los intelectuales liberales, como José Antonio Conde, Pascual de Gayangos, Francisco Codera y Julián Ribera. Sentaron las bases de una nueva visión de nuestra historia con sus meritorios trabajos en los que sacaron a la luz por vez primera las fuentes de la historia de al-Andalus. No fue, sin embargo, un arabista sino un gran escritor, diplomático, viajero incansable, lector empedernido y buen conocedor de lenguas clásicas y modernas, quien primero llamó la atención sobre la deuda cultural con los musulmanes y judíos de la Edad Media. Me refiero al ilustre cordobés Juan Valera que, dentro de la polémica decimonónica sobre «la ciencia española», afirmó la necesidad de incorporar a nuestra historia filosófica a los pensadores musulmanes y judíos. Puestos a comparar su filosofía con la de Séneca, paradigma de la historia oficial, consideraba superior y más influyente la de aquellos. «De la filosofía musulímica y rabínica habla poco el señor Castro [Adolfo de Castro, académico, editor e introductor del volumen *Obras escogidas de filósofos* en la Biblioteca de Autores Españoles editada por Rivadeneyra], y en verdad que fue filosofía tan española o más española que la de Séneca. Averroes, Maimónides, Avicibrón [Ibn Gabirol], Jehuda ben-Levi de Toledo y otros muchos, nacieron en España como Séneca, y sus doctrinas filosóficas tienen más de original y castizo que la del estoico gentil y grecorromano. Como filosofía, han tenido también las obras de los judíos y mahometanos citados mayor influjo en el mundo que las declaraciones morales del maestro de Nerón»<sup>[1]</sup>. Apuntando a la raíz ideológica de esta desmemoria, concluía Valera sobre este punto: «Se diría que cuando los expulsamos los quisimos expulsar para siempre y borrar hasta su memoria de entre nosotros»<sup>[2]</sup>.

El primer arabista que en España comenzó a estudiar el pensamiento arabo-islámico fue el sacerdote aragonés Miguel Asín Palacios (1871-1944) que dedicó su tesis de doctorado al teólogo iraní al-Gazzālī contando desde entonces con el apoyo académico de Menéndez y Pelayo que elogió su investigación como «producto de erudición sólida y firme pensamiento» y consideraba a su autor

---

1 Juan Valera, *Obras Completas*, Tomo II. Crítica Literaria, Madrid, Aguilar, 1961, p. 1563.

2 *Ibid.*

«dotado de condiciones verdaderamente privilegiadas lo mismo para los estudios semíticos que para el cultivo de la historia de la filosofía»<sup>[3]</sup>. A partir de entonces prosiguió su incansable tarea de editar, traducir y estudiar a los principales filósofos y místicos andalusíes, como Ibn Masarra, Ibn Ḥazm de Córdoba, Ibn al-Sid de Badajoz, Ibn Arabí de Murcia, Ibn al-Arif de Almería, Averroes y Avempace. Introdujo en la alta cultura europea a un pensador de primer orden completamente olvidado, Ibn Ḥazm de Córdoba; demostró una tesis revolucionaria en su época, la influencia islámica en la *Divina Comedia* del Dante; en contra de los tópicos del pasado, hizo ver que el apogeo de la Escolástica del siglo XIII, y en especial Tomás de Aquino, deriva en gran medida de la recepción del pensamiento islámico, sobre todo de Averroes<sup>[4]</sup>.

El filósofo Xavier Zubiri en un artículo de homenaje poco conocido y que merece releerse<sup>[5]</sup> valoró como se debía la contribución intelectual de Asín en el proceso de recuperación de las raíces culturales no sólo de España sino de Europa. Como escribió en esa ocasión, «las grandes corrientes del pensamiento filosófico-teológico del medioevo cristiano son, así, la cristianización de las corrientes del pensamiento musulmán. (...) Creo que el pensamiento islámico pertenece a nuestra historia por una razón mucho más honda que la de ser mera influencia transmisora. Es que es una fase positiva de un pensamiento que se desarrolla unitariamente desde los griegos hasta el mundo moderno. (...) El Islam es así la gran cultura que sucede en continuidad a la cultura greco-latina. Esta cultura se extiende a través de África hasta nuestra península. Y fue creadora en sí misma; no fue tan sólo vehículo de la cultura clásica»<sup>[6]</sup>.

En la senda trazada por Miguel Asín continuaron y ampliaron su legado en los estudios literarios e históricos los arabistas Emilio García Gómez, Jaime Oliver Asín y Ángel González Palencia. En el campo filosófico destacaron en la segunda mitad del siglo XX el

---

3 Prólogo a M. Asín Palacios, *Algazel: Dogmática, Moral, Ascética*, Zaragoza, 1901, p. xv.

4 «El progreso y perfección de la síntesis escolástica del siglo XIII se explica por la introducción de la enciclopedia musulmana en Europa y, sobre todo, por los comentarios de Averroes a las obras del Estagirita»: Miguel Asín Palacios, *Huellas del Islam*, Madrid, Espasa-Calpe, 1941, p. 51.

5 Xavier Zubiri, «Commemoración de Miguel Asín Palacios», en Id., *Escritos menores (1953-1983)*, Madrid, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 2006, pp. 249-266. La síntesis más profunda del legado de Asín desde el punto de vista filosófico.

6 *Ibid.*, pp. 255, 262 y 264.

jesuita Manuel Alonso, reconocido medievalista y traductor, entre otros, de Averroes, al-Fārābī y al-Gazzālī; Miguel Cruz Hernández, que se licenció en Filología Semítica en la Universidad de Granada y se doctoró con una tesis sobre Avicena; Salvador Gómez Nogales, licenciado en Filosofía por la Universidad Gregoriana de Roma y cuya tesis doctoral en el mismo centro versó sobre la metafísica de Aristóteles, orientado más tarde hacia el arabismo filosófico. Puede decirse que los que hemos venido detrás en los estudios del pensamiento arabo-islámico hemos seguido a nuestro modo la inspiración de Asín y las enseñanzas historiográficas de los maestros Cruz Hernández, Gómez Nogales y Alonso. No ha habido uniformidad metodológica, ni identidad de intereses intelectuales entre los miembros de mi generación, a diferencia de la Escuela de Barcelona, dedicada a la ciencia árabe y cuya genealogía ha explicado desde dentro su principal impulsor, Juan Vernet.

Es en este clima intelectual en el que apareció el volumen que ahora reeditamos. Muerto Franco y desaparecida la censura que tantas luces de cultura cegó, iniciada en diversas esferas del saber –historia, literatura, arte, ciencia, filosofía– una recuperación de nuestro pasado histórico (judíos, moriscos, heterodoxos de diverso origen, ilustrados, exiliados y críticos del interior silenciados por la dictadura), una nueva sensibilidad comenzó a crecer entre los jóvenes estudiosos del último tercio del siglo pasado. Recuerdo, por ejemplo, con qué entusiasmo participábamos en congresos internacionales en los que intercambiábamos información y opiniones con colegas nacionales y extranjeros. Córdoba que durante los años negros del franquismo tuvo la dignidad de mantener en sus calles y plazas el recuerdo de sus ilustres hijos musulmanes y judíos, se convirtió entonces en eje y símbolo de este renacer cultural que abrió el camino al conocimiento y asimilación de ese dorado universo de ciencia y arte que fue para la Europa medieval al-Andalus.

Resulta paradójica la diferente valoración y estima de nuestro patrimonio islámico según se trate del terreno artístico o del pensamiento. A ningún español se le ocurriría considerar extraña u obra de «moros» a la flor de nuestros grandes monumentos arquitectónicos. La Giralda es símbolo de Sevilla, la Mezquita, el principal tesoro artístico de Córdoba, la Alhambra – el monumento más visitado de España– representa la más preciosa joya de Granada, Almería perdería su perfil urbano sin la Alcazaba y Zaragoza tiene en el palacio de la Aljafería su más valioso monumento civil. Y sin embargo, todavía se mantiene en la opinión vulgar e incluso entre algunos eruditos a la violeta el prejuicio de que Ibn Ḥazm, Maimónides, Avempace,

Ibn Gabirol y Averroes son ajenos a nuestra herencia cultural porque no eran «españoles». Recuerdo que en una conferencia que pronuncié hace años en la ciudad de Oviedo uno de estos sabios oficiales, bien pertrechado de espíritu de reconquista, me espetó airado que cómo me atrevía a llamar «español» a Averroes. Le aclaré, primero, que entendía por «español» a quien había nacido y vivido en España, independientemente de la cronología, lengua o religión, no haciendo depender tal calificativo de la fecha histórica en que se unieron las Coronas de Castilla y de Aragón con los Reyes Católicos. Puestos no ya aclarar mi posición sino la suya, le pregunté a mi irritado interlocutor si él consideraba español a Séneca, a san Isidoro de Sevilla y... a Don Pelayo. El silencio fue su respuesta.

La publicación de *Ensayos sobre la filosofía en al-Andalus* tuvo una excelente acogida crítica. Veamos algunos ejemplos. El prestigioso medievalista belga Fernand Van Steenberghe escribió: «Estas monografías están precedidas por una importante introducción (pp. 7-82) del Prof. Martínez Lorca: *La filosofía de al-Andalus. Una aproximación histórica*. Esta introducción es seguida de una *Bibliografía básica* (pp. 83-93) de un vivo interés. El valor de esta colección [de ensayos] está garantizado por la personalidad de los colaboradores (...). Este volumen será valioso para todo aquel que se interese en los pensadores árabes y judíos que han ilustrado la España medieval»<sup>[7]</sup>. En una crítica acerca de mi libro *Al encuentro de Averroes*, Jacobo Muñoz, filósofo y catedrático emérito de la Universidad Complutense de Madrid, aludió así al volumen colectivo: «Formado en la escuela de ese gran maestro que es Emilio Lledó, y especialista él mismo en filosofía antigua y medieval, Martínez Lorca compiló hace tiempo un interesante volumen sobre la filosofía en al-Andalus»<sup>[8]</sup>. El escritor Juan Malpartida lo consideraba un libro imprescindible: «Esta antología de estudios sobre el pensamiento en al-Andalus es de una gran importancia, no sólo por la escasez de publicaciones sobre un tema tan importante, sino porque nos brinda la posibilidad de encontrar en un mismo volumen de casi quinientas páginas varios de los textos más destacados de los últimos cincuenta años sobre este tema. (...) Andrés Martínez Lorca además de escribir sobre Maimónides tiene a su cargo la erudita y extensa introducción a este libro ya imprescindible»<sup>[9]</sup>. Por su parte,

---

7 *Revue Philosophique de Louvain*, 90 (mayo, 1992), p. 230.

8 *ABC literario*, 17 de diciembre de 1993.

9 *Cuadernos hispanoamericanos*, n.º 480 (junio 1990), p. 149.

el filósofo Carlos Gurméndez bajo el título de «Rara conjunción» iniciaba de este modo su crítica del libro: «La lectura de estos ensayos entusiasma por la rara conjunción de una interpretación histórico-dialéctica de la filosofía y una vasta erudición crítica»<sup>[10]</sup>.

¿Cómo se gestó el libro? Aunque yo nací en Almería, ciudad fundada por el califa omeya Abderramán III, mi madre procedía de Arboleas, lugar de la cuenca del río Almanzora de donde era originario Ahmad al-Arbulí, autor de un importante *Tratado sobre alimentos*, y viví mi infancia en Dalías, pueblo de la Baja Alpujarra donde vio la luz el geógrafo e historiador andalusí al-Udri, sin embargo, como los niños de mi generación, fui educado en el asfixiante nacionalcatolicismo de la época que borró toda huella del pasado arabo-islámico para inculcar en nuestra mente infantil el mito de la Reconquista equivalente para ellos al mito franquista de la Cruzada, es decir, de la liquidación de la II República mediante un golpe militar y una sangrienta guerra civil. De esta ignorancia absoluta pasé a una inicial toma de conciencia al leer en mi último curso de la carrera de Filosofía y Letras *El collar de la paloma* de Ibn ẖazm de Córdoba acompañado de un precioso manual de Miguel Cruz Hernández, *La filosofía árabe*, editado por Revista de Occidente, que todavía conservo como una entrañable reliquia bibliográfica. Este nuevo horizonte de ideas se amplió y maduró a partir de los años 80 con el estudio sistemático de las fuentes literarias e históricas de al-Andalus en las siguientes bibliotecas: del entonces existente Instituto Hispano-Árabe de Cultura, es decir, de la Biblioteca Islámica «Padre Pareja», de los Institutos Miguel Asín y Arias Montano del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) y del Ateneo de Madrid. A este trabajo de lectura reflexiva se unió el diálogo frecuente con Salvador Gómez Nogales que ya había andado el mismo camino de los griegos a los árabes con una ejemplar honestidad intelectual, libre de los prejuicios ideológicos que todavía se mantenían vivos en los medios académicos.

La finalidad principal del volumen era ambiciosa, elevar el nivel historiográfico acerca de la filosofía de al-Andalus ofreciendo una perspectiva abierta con enfoques diversos y complementarios a cargo de reconocidos especialistas de la historia de la filosofía islámica, del arabismo y del hebraísmo. Tomando como referencia un lector culto no especialista, estructuré así el libro: una introducción histórica de la cultura andalusí, incluyendo el estudio de las fuentes

---

10 *El País*, 23 de septiembre de 1990.

de su filosofía, que redacté yo mismo; una primera parte donde se trazaba el marco general con atención preferente a las corrientes de pensamiento que marcaron su evolución; y una segunda parte en que se estudiaban los principales filósofos andalusíes. Ambas partes formaban un rico y variado mosaico, obra colectiva de los colegas que ya habían demostrado su maestría investigadora sobre temas y autores. Novedad importante fue la integración de los filósofos judíos y musulmanes en la casa común de al-Andalus, como históricamente acaeció. Se huyó en la generalidad de los trabajos de los lugares comunes que empedraban los manuales y enciclopedias. Rigor histórico-filológico, contextualización social, profundización en las cuestiones especulativas y perspectiva crítica eran rasgos comunes de los ensayos seleccionados por mí con un criterio plural y no sectario.

¿Qué cambios se han producido en estos estudios durante el cuarto de siglo transcurrido? Muchos y positivos. Intentaré resumirlos destacando sólo los que me parecen más fecundos sabiendo de antemano que este bosquejo será incompleto. Comenzando por los textos de los filósofos andalusíes, señalemos las traducciones del siglo XX anteriores a 1990: Francisco Pons Boigues (Ibn Ṭufayl, *El filósofo autodidacto*, 1900), Federico de Castro y Fernández (Ibn Gabirol, *La fuente de la vida*, 1900, revisada y reeditada en 1987 por Carlos del Valle), Miguel Asín (Ibn Ḥazm, *Los caracteres y la conducta*, 1916), Carlos Quirós (Averroes, *Compendio de Metafísica*, 1919), Miguel Asín (Ibn Ḥazm, *Historia crítica de las religiones, herejías y escuelas*, 1927-1932), Ángel González Palencia (*El filósofo autodidacto*, 1934), Miguel Asín (Avempace, *El régimen del solitario*, 1946), Manuel Alonso (*Teología de Averroes*, 1947), Emilio García Gómez (Ibn Ḥazm, *El collar de la paloma*, 1952), David Gonzalo Maeso (Ibn Gabirol, *Selección de perlas*, 1977), Chantal Maillard y Gil Emeth (Ibn Gabirol, *Keter-Malkut [Corona Real]*, 1983), David Gonzalo Maeso (Maimónides, *Guía de perplejos*, 1984), M. Cruz Hernández (Averroes, *Exposición de la 'República' de Platón*, 1986), S. Gómez Nogales (*La Psicología de Averroes*, 1987), Josep Puig (Averroes, *Epítome de Física*, 1987), M<sup>a</sup> Concepción Vázquez de Benito (*La Medicina de Averroes: Comentarios a Galeno*, 1987), Judit Targarona Borrás (Maimónides, *Sobre el mesías. Carta a los judíos del Yemen y Sobre astrología*, 1987).

A partir de 1990 debemos indicar los siguientes traductores y traducciones: Joaquín Lomba (Ibn Gabirol, *La corrección de los caracteres*, 1990), Josep Puig (Avempace, *Libro de la generación y de la corrupción*, 1995), Joaquín Lomba (Avempace, *El régimen del*

solitario, 1997), M. Cruz Hernández y otros (Averroes, *Antología*, 1998), M<sup>a</sup> Concepción Vázquez de Benito y Camilo Álvarez Morales (Averroes, *El libro de las generalidades de la medicina*, 2003), S. Gómez Nogales, Abdelali Elamrani-Yamal y Andrés Martínez Lorca (Averroes, *Sobre el intelecto*, 2004), Joaquín Lomba (Avempace, *Carta del adiós y otros tratados filosóficos*, 2006), Joaquín Lomba (Avempace, *Libro sobre el alma*, 2007), Emilio Tornero Poveda (Ibn Ḥazm, *El libro de los caracteres y las conductas*, 2007), Pilar Garrido (*Obra de Ibn Masarra*, 2008), Carlos Quirós (Averroes, *El libro del Ŷihad* [un capítulo de su gran obra jurídica, la *Bidaya*], 2009), M<sup>a</sup> Concepción Vázquez de Benito (Averroes, *Comentario al Poema de la Medicina de Avicena*, 2010).

Si tuviera que destacar aquellas traducciones que me parecen de especial relevancia, señalaría estas tres: la recuperación de Avempace, el filósofo que introduce en Europa el naturalismo aristotélico, en la que ha jugado un papel fundamental Joaquín Lomba; la primera versión a una lengua moderna de la enciclopedia médica de Averroes, el famoso *Kulliyat* o *Colliget*, que estuvo de texto en universidades europeas y que dos arabistas cualificados, una en Salamanca, Concha Vázquez, y otro en Granada, Camilo Álvarez, nos ofrecieron generosamente; y la selección de los tres comentarios de Averroes acerca del intelecto, es decir, del núcleo teórico de la Psicología aristotélico-averroísta, algo que no se había hecho hasta entonces en ninguna lengua.

Ambas relaciones de textos traducidos a nuestra lengua nos muestran una amplia recepción del pensamiento andalusí en España, como era nuestra obligación moral y cultural. Que de los círculos académicos se transmita este caudal de ciencia al lector culto no especialista y finalmente a conformar el sentido común y el imaginario colectivo es tarea del futuro en la que todos debemos esforzarnos, desde la escuela a la universidad y desde las editoriales a los medios de comunicación.

Si de los textos filosóficos pasamos a los estudios de los especialistas, me parecen dignos de resaltar estos: Idoia Maiza, *La concepción de la filosofía en Averroes. Análisis crítico del Tahāfut al-tahāfut*, Madrid, Trotta/UNED, 2001, investigación fundamental sobre la principal obra filosófica de Averroes; José Miguel Puerta Vílchez, *Historia del pensamiento estético árabe. Al-Andalus y la Estética árabe clásica*, Madrid, Ediciones Akal, 1997, valiosa aproximación a un tema casi desconocido en Occidente; Salvador Peña Martín, *Corán, palabra y verdad. Ibn al-Sīd y el humanismo en Al-Andalus*, Madrid, CSIC, 2007, la mejor monografía disponible sobre

uno de los primeros filósofos andalusíes. En paralelo a estas aportaciones nacionales, por primera vez un autor árabe contemporáneo ha influido en nuestra visión del pensamiento islámico: me refiero al filósofo Mohamed Ábed Yabri y a su obra *El legado filosófico árabe*<sup>[1]</sup>. Intelectual de primer orden, incansable defensor del racionalismo filosófico y la democracia, recuerdo nuestra conversación en su hogar de Casablanca y sus palabras de sorpresa y agradecimiento a los lectores españoles por la calurosa acogida a su libro.

No deberíamos perder de vista el bosque, quiero decir el mundo histórico, a la hora de intentar comprender el pensamiento andalusí. En este sentido, para tener una visión de conjunto de su cultura, recomiendo estos libros, muy diferentes entre sí: Juan Vernet, *Lo que Europa debe al Islam de España*, Barcelona, El Acantilado, 1999, estudio erudito y rico en fuentes sobre la recepción europea de la cultura islámica a través de al-Andalus; Khadra Jayyusi, S., ed., *The Legacy of Muslim Spain*, Leiden, Brill, 1994, 2 vols., la más ambiciosa reconstrucción de la cultura de al-Andalus en sus diversas facetas (filosofía, ciencias, mística, arte, música y técnica) llevada a cabo por un amplio equipo internacional; Francisco Vidal Castro, coord., *La deuda olvidada de Occidente. Aportaciones del Islam a la civilización occidental*, Madrid, Fundación Ramón Areces, 2004, donde junto a temas tradicionales se da relevancia a aspectos de la cultura material tradicionalmente descuidados, como la agricultura, la alfarería, el agua y la navegación.

Me referiré por último a la presente edición y a las mejoras que en ella he introducido. No me parece aceptable reproducir a palo seco un volumen cuyo interés general se mantiene a pesar del tiempo. De algún modo, las novedades producidas desde entonces deben tener un hueco para reverdecer así el viejo árbol. Para mí ha sido un trabajo algo laborioso al principio y gratificante al final. Como a las casas en los pueblos de Andalucía, he encalado su exterior pero no me he olvidado de ordenar, limpiar y orear su interior para que el aire de los nuevos tiempos refrescara lo anquilosado por los años.

En concreto, he redactado este *prólogo*, más largo de lo acostumbrado y que desbordó el cauce habitual del género introductorio. En él he echado una vista atrás sobre la gestación del libro y sobre todo he dibujado el panorama de las ediciones y estudios acerca del pensamiento andalusí producidos en España en el último cuarto

---

11 Traducción del árabe de Manuel C. Ferial García, Madrid, Trotta, 2001, 2006 2ª ed.

de siglo. La *bibliografía básica* ha sido rehecha por completo, tanto en las fuentes históricas y de la historiografía filosófica como en la puesta al día de las traducciones de los pensadores andalusíes. La *nota biobibliográfica* que cerraba el volumen, y que tan útil ha sido a los estudiosos extranjeros y a nuestros investigadores más jóvenes, ha sido también mejorada y actualizada. Por último, como una especie de regalo a los nuevos lectores, he añadido un *Apéndice* con tres nuevos textos: un artículo del historiador de la ciencia árabe Juan Vernet sobre la génesis de la llamada Escuela de Barcelona que tanto ha hecho avanzar este campo de la investigación; una breve pero esclarecedora entrevista al sabio egipcio Mahmud Ali Makki, conocedor privilegiado de la historia de al-Andalus; y un reciente artículo mío sobre la formación de la cultura andalusí y su recepción en la Edad Media y el Renacimiento.

Sólo me queda agradecer a la Editorial Almuzara su decidido apoyo a esta edición renovada y desear que el trabajo de los maestros arabistas y hebraístas aquí recogido atraiga a nuevos lectores e impulse a los jóvenes estudiosos a ensanchar el camino aquí trazado. La estrella de al-Andalus, mejor conocida y más valorada, iluminará sin duda nuestro legado a la cultura europea y universal.

ANDRÉS MARTÍNEZ LORCA  
Madrid, diciembre de 2016