

LA SĪMIYĀ' EN AL-ANDALUS

The Sīmiyā' in Al-Andalus

Jaime COULLAUT CORDERO
Doctor en Estudios Árabes e Islámicos

Fecha de recepción: 20-01-2010

Fecha de aceptación: 29-01-2010

RESUMEN: *Sīmiyā'* es una palabra árabe que en los diccionarios al uso suele traducirse como 'magia blanca' o 'magia natural'. En efecto, la llamada "ciencia de la *sīmiyā'*" (*ilm al-sīmiyā'*) es un tipo de magia bien conocida en el mundo árabe desde la Edad Media hasta nuestros días. Tras discutir brevemente las etimologías propuestas para el término, repasaremos las definiciones que han dado de esta ciencia medieval autores clásicos como Šihāb al-Dīn al-Qarāfī (s. XIII), Ibn Jaldūn (s. XIV) o Hāyŷī Jalīfa (s. XVII), subrayando sus divergencias. También comentaremos su práctica tal como se expone en algunos textos de ciencias ocultas antiguos.

Tras ello, analizaremos el significado, conceptos básicos y práctica de la *sīmiyā'* en al-Andalus, basándonos principalmente en la obra del autor sufí Muhammad b. 'Alī b. Tūmart al-Andalusī (s. XIII - XIV) titulada *Kanẓ al-'ulūm wa-l-durr al-manẓūm* ("El Tesoro de las ciencias y la Perla ensartada"), donde dedica un breve capítulo a dicha ciencia, lo que nos llevará a relacionar el sufismo con la práctica de las ciencias ocultas en el mundo islámico.

Palabras Clave: Sīmiyā', Magia, Ocultismo, Aspecto religioso, Islam, Sufismo, Ibn Tūmart al-Andalusī, Muhammad b. 'Alī

ABSTRACT: *Sīmiyā'* is an Arabic word that uses to be translated as 'white magic' or 'natural magic'. In fact, the so-called "science of *al-Sīmiyā'*" is a kind of magic well known in the Arab world since the Middle Ages. In this paper, after a short revision of the different etymologies suggested for this word, we discuss the definitions given to the this magical science by classic authors, namely Šihāb al-Dīn al-Qarāfī (s. XIII), Ibn Jaldūn (s. XIV) and Hāyŷī Jalīfa (s. XVII), remarking the differences in their definitions.

After that, we analyze the meaning, basic concepts and practice of the *simiyā*' in al-Andalus, as exposed in the book entitled *Kanẓ al-'ulūm wa-l-durr al-manẓūm*, written by the sufi author Muhammad b. 'Alī Ibn Tūmart al-Andalusī (s. XIII- XIV), what lead us to relate sufism with the practice of occult sciences in the Islamic world.

Keywords: Sīmiyā', Magic, Occultism, Religious Aspects, Islam, Sufism, Ibn Tūmart al-Andalusī, Muhammad b. 'Alī

1.- PLANTEAMIENTO.

Sīmiyā' es una palabra árabe que en los diccionarios actuales al uso suele traducirse como 'magia blanca' o 'magia natural'¹. En efecto, la palabra *simiyā*' no es sino un tecnicismo propio de los libros de magia en lengua árabe. Sin embargo, dicho tecnicismo ha sido aplicado por los lexicógrafos y sabios árabes a conocimientos y prácticas diferentes dentro del complejo y variado mundo de la magia.

En las siguientes líneas trataremos de repasar todas las etimologías hasta ahora propuestas para la palabra *simiyā*' así como sus significados. Tras ello analizaremos las definiciones dadas a la llamada "ciencia de la *simiyā*" según algunos autores pertenecientes a diferentes épocas y lugares del extenso mundo arabo-islámico.

Ello nos servirá de base para el estudio del significado, conceptos básicos y práctica de la *simiyā*' en al-Ándalus, donde nos basaremos principalmente en la obra de Muḥammad b. 'Alī Ibn Tūmart al-Andalusī titulada *Kanẓ al-'ulūm wa-l-durr al-manẓūm*, en la que dedica un breve capítulo a dicha ciencia. Por último, todo ello nos llevará a comentar la relación existente entre la práctica de las ciencias ocultas y el sufismo en el mundo islámico.

2.- LA PALABRA, ETIMOLOGÍAS Y SIGNIFICADOS².

La palabra *simiyā*' existe en árabe clásico con el significado de 'signo, marca', o también 'semblante', junto con los sinónimos *sīmā* y *sīmā*', perteneciendo todas ellas a la raíz semántica *smm*³. Sin embargo, la palabra aplicada a las artes mágicas no parece derivar de esta raíz árabe, y sobre su etimología aún hoy existen opiniones dispares.

Una de ellas es el origen persa del término, donde según E. W. Lane designa al conjunto de rituales de la llamada "magia natural"⁴. En efecto, la misma palabra existe en lengua persa⁵, e igualmente suele traducirse en los diccionarios como 'magia natural', o también como 'encantamiento' o 'fascinación'. Sin embargo, lo más probable es que el persa la tomara del árabe y no al revés.

Por su parte, Butrus al-Bustānī sugirió que la palabra *šimiyā'* procede del hebreo *Šem*, 'nombre'⁶, siendo ello así puesto que quienes practican la ciencia así llamada hacen continuo uso de los nombres divinos en sus rituales y *formulae*, como veremos más adelante. Una teoría paralela es la que establece que *šimiyā'* deriva del mismo árabe *ism'*, que significa 'nombre', y que por lo tanto es el equivalente árabe al hebreo *Šem*.

Hipótesis más plausible, según R. Dozy⁸, es la que establece que el término deriva del griego *σημεια*, por mediación del siríaco *šimya* (pl.)⁹, significando ambas 'signos o letras del alfabeto'. Ello concuerda igualmente con el uso de las letras y los Nombres divinos en la práctica mágica de la *šimiyā'*.

Por último, también se cree probable que *šimiyā'* no sea sino un calco del término árabe *ķimiyā'*, 'alquimia'. Ello parece sugerir el célebre lexicógrafo al-Zabīdī¹⁰, y tras él otros autores¹¹.

Los significados que acompañan a la palabra *šimiyā'* en los diccionarios árabes antiguos y actuales, y en consecuencia los del árabe a otras lenguas, dependen en buena medida de las definiciones que dieron algunas autoridades a la llamada ciencia de la *Šimiyā'*.

3.- LA CIENCIA DE LA ŠIMYĀ': DEFINICIONES CLÁSICAS.

La realidad de la magia era un hecho probado para todas las civilizaciones durante la Edad Media. En el mundo islámico, algunos teólogos y juristas trataron de definir la postura ortodoxa frente al carácter prohibido o permitido de la magia. A Šihāb ad-Dīn al-Qarāfī (m. 1228), uno de los juristas más importantes de la escuela Malikī en su época, debemos un tratado sobre preceptos legales titulado *al-Furūq'*¹², donde se establece entre los diferentes tipos de magia existentes, cuáles son condenables y cuáles aceptables. En cuanto a la ciencia de la *Šimiyā'*, al-Qarāfī nos dice¹³:

Se trata de aquellas artes concernientes a las virtudes peculiares terrenales [es decir, naturales], como un unguento especial, un filtro, o ciertas palabras concretas que provocan unas fascinaciones peculiares, que perciben los cinco sentidos o que atañen de manera especial a alguno de ellos. Hay en ocasiones una existencia real [de dicha figuración], creando Dios esas esencias como respuesta a tales artes. Pero en otras ocasiones no hay realidad alguna, sino una mera ilusión que se ha apoderado de los pensamientos.

De esta manera, según al-Qarāfī, la persona afectada por dichas artes puede llegar a perder la noción de la realidad física o del tiempo. Esta definición cuadra con el significado de "fascinación o encantamiento" que registran algunos diccionarios, como ya hemos apuntado. En cuanto a la

postura legal adoptada por el autor norteafricano, pues parece ser la condena de dichas artes, ya que para él la *ṣimiyā'* no es más que una práctica derivada de la magia llamada *sihr*, que el Corán condena explícitamente.

Un siglo después de que al-Qarāfi escribiera su tratado, el célebre intelectual norteafricano Ibn Jaldūn, sin duda uno de los personajes más relevantes en la cultura arabo-islámica, compuso su *Muqaddima* o *Introducción a la Historia Universal*, obra por la que nos es bien conocido¹⁴. En ella dedica un capítulo dedicado a la ciencia de la *Ṣimiyā'*, nombre que según él recibe la ciencia que estudia los secretos ocultos de las letras, también llamada *ilm al-burūf*. Más aún, para Ibn Jaldūn esta ciencia engloba todos los procedimientos mágicos en los que se hace uso de las propiedades ocultas de las letras, de los Nombres divinos y de ciertas partes emblemáticas del Corán. Según el autor de la *Muqaddima*, estas ciencias ocultas son las que suelen poner en práctica los “sufíes extremistas”, por lo que el término *ṣimiyā'* es más bien un tecnicismo propio del sufismo. De esta manera, cita a conocidos autores de esta corriente mística como Ibn 'Arabī y sobre todo al-Būnī, señalándolos como las principales autoridades en estas ciencias¹⁵. Más adelante insistiremos en la relación del sufismo con las ciencias ocultas en el mundo islámico, y en este sentido en la importancia de las obras del citado al-Būnī (m. 1225).

Ya en el siglo xvii, Ḥāỵyī Jalīfa, historiador y geógrafo natural de Estambul, compuso una enciclopedia bibliográfica titulada *Kaṣf al-Zunūn*, que aún hoy es obra de referencia para cualquier arabista o lector de textos árabes clásicos¹⁶. En dicha obra incluye las definiciones de todas las ciencias que tratan los más de 14.000 títulos que ha compilado en orden alfabético. En la entrada correspondiente a la ciencia de la *Ṣimiyā'*, Ḥāỵyī Jalīfa escribe¹⁷:

Debes saber que este nombre se aplica a aquella parte que es irreal de la magia (sihr), y es bien conocida. Su objeto es crear figuras espectrales ilusorias en el aire, las cuales carecen de existencia física. También se ha aplicado [este término] a la creación (ṣiyād) de dichas figuras en la percepción física, las cuales cuando aparecen en la sustancia del aire, desaparecen rápidamente por la veleidad propia de la sustancia aérea, sin que haya lugar en el que la figura formada perdure cierto tiempo, debido a su humedad propia, de manera que se forma y desvanece en un instante. En cuanto a la manera en que tienen lugar dichas figuras y su causa, pues es un asunto oculto que únicamente conocen quienes dominan este arte, [...]. En suma, su base es la aplicación de algunos elementos específicos, como los ungüentos, los filtros, o unas palabras especiales que provocan ciertas fascinaciones (jayālāt), como la percepción sensitiva de comida, bebida, etc.

Como vemos, Ḥāỵyī Jalīfa parece coincidir en algún punto con al-Qarāfi, o incluso basarse en su texto. Sin embargo, el autor del *Kaṣf al-Zunūn*

subraya la condición irreal de lo producido mediante estas artes, por lo que su idea parece asemejarse más a lo que actualmente nosotros conocemos como “ilusionismo”. Es de hecho una síntesis de esta definición la que se incluye en la entrada correspondiente a la palabra *simiyā* en los diccionarios árabes de uso corriente en la actualidad¹⁸.

4.- EL *KANZ AL-‘ULŪM* DE MUḤAMMAD B. ‘ALĪ IBN TŪMART AL-ÁNDALUSĪ.

La obra titulada *Kanz al-‘Ulūm wa-l-durr al-manẓūm fī ḥaqā’iq ‘ilm al-ṣarī‘a wa-daqā’iq ‘ilm al-ṭabī‘a* (“Tesoro de las ciencias y perla ensartada sobre las verdades de la ciencia de la Ley divina y los detalles de la ciencia natural”) no nos es desconocida ni está ausente en las fuentes bibliográficas habituales. Sin embargo, en cuanto a su autoría siempre ha habido cierta confusión, pues viene siendo atribuida por algunos autores a Ḥamāl al-Dīn Muḥammad Ibn Tūmart (m. 1128-9), el célebre fundador del movimiento almohade. De hecho, la edición crítica de esta obra que manejamos establece que el autor del *Kanz al-‘Ulūm* es dicho personaje¹⁹. Ello seguramente se debe a que el editor desconoce los estudios de Ignace Goldziher y Georges Vajda, en los que se afirma que el autor de este tratado no puede ser el Mahdī almohade, sino que se trataría de un tal Muḥammad b. ‘Alī Ibn Tūmart al-Ándalusī, nombre que aparece en los *incipit* de varios manuscritos conservados de la obra²⁰. De este autor tampoco se conoce nada de su biografía. Brockelmann señala que fue un jurista y médico fallecido en el año 1001 d. C., seguramente basándose en la temática de las obras que se conservan²¹. Sin embargo, no hay indicios suficientes de que fuera ni jurista ni médico, y también es claramente falso que falleciera en el año 1001 d. C., pues como señaló Vajda, en su tratado científico se hace alusión a autores como Ṭuḡrā’ī (m. 1121 d. C.) e Ibn Arfa‘ Ra’sahu (m. 1197 d. C.), también algo posterior al Mahdī almohade²², así que concluiremos diciendo que el Ibn Tūmart al-Ándalusī que ahora nos ocupa debió vivir entre los siglos XIII y XIV, y según se desprende de sus escritos, debía de ser adepto a las doctrinas de los sufíes, sin poder llegar a asegurar que perteneciera a alguna *ṭarīqa*.

En cuanto al *Kanz al-‘ulūm*, pues se trata de un texto filosófico y científico de carácter divulgativo, o de “*vulgarisation*” diría Vajda. Según la edición que nosotros manejamos, la obra está dividida en cinco capítulos:

El primer capítulo versa “sobre la ciencia de la Ley y de la Realidad”.

El segundo capítulo trata los principios de los elementos naturales y de los seres creados.

El tercer capítulo es sobre el conocimiento del Intelecto, el Espíritu y el Alma.

El cuarto capítulo sobre las virtudes de los hombres y el conocimiento del Creador mediante los seres creados.

Y el quinto capítulo es sobre las ciencias naturales abstrusas (*gāmiḍa*). Éste a su vez abarca cinco apartados: medicina, alquimia, *simiyā'*, confección de calendarios y ciencia de los presagios o augurios.

Como se anuncia en el índice, los primeros capítulos tratan aspectos religiosos y filosóficos, que ya han sido estudiados de manera brillante en el estudio citado de G. Vajda. En líneas generales, el autor trata de sintetizar los aspectos religiosos más tradicionales con una suerte de filosofía iluminista de clara influencia neoplatónica, en la que se dejan ver paralelismos, por no decir una influencia evidente, con la corriente mística o sufi desarrollada por célebres autores como Ibn Masarra de Córdoba (m. 931) o Ibn 'Arabī de Murcia (m. 1240)²³.

En cuanto a la parte científica, se observará que tan sólo se mencionan cinco ciencias, ya que según el autor del *Kanz al-'ulūm*, la astrología, la adivinación y la magia negra (*sihr*) son ciencias vanas que no reportan ningún beneficio al hombre. Por ello trata principalmente la medicina y la alquimia, y de manera más breve la ciencia de los presagios, algunos conceptos astronómicos básicos y la ciencia de la *Simiyā'*, en un apartado propio que trataremos de analizar a continuación.

5.- LA *SIMIYĀ'* EN EL *KANZ AL-'ULUM* ²⁴.

Por lo que acabamos de decir en cuanto a la división de las ciencias naturales en este tratado, nos resultará evidente, en primer lugar, que Ibn Tūmart concibe la *simiyā'* como una ciencia o conocimiento útil para el hombre, que no forma parte ni deriva de la magia prohibida (*sihr*), de donde suele traducirse como 'magia blanca', y que por lo tanto debe estar permitida desde el punto de vista de la *šarī'a*. De hecho, para nuestro autor, la *Simiyā'* es una de las ciencias más nobles.

Según Ibn Tūmart, esta ciencia se basa en el conocimiento de los secretos ocultos de las letras, en las que residen las virtudes de los cuatro elementos, y en las que Dios depositó el misterio de Su Nombre Supremo. Ello se argumenta mediante un concepto clásico del pensamiento sufi, el de la Emanación divina (*fayḍ*) presumiblemente heredado del neoplatonismo, según el cual el Cosmos se halla interrelacionado entre todas sus realidades, las letras con los números, los números con los elementos, los elementos

con los planetas, los planetas con las entidades espirituales de los mundos superiores, etc.

Al adquirir estos conocimientos ocultos, la persona puede aplicarlos siempre que su corazón sea puro y no halla en él ni rastro de duda o pecado, pues de esta manera la voluntad del sujeto se une a la Voluntad divina, y en los rituales se obtiene el resultado deseado. Quede claro entonces que mediante la magia no se puede contravenir la Voluntad de Dios, haciendo que algo tenga lugar en el mundo sin que Él lo desee.

5.1 EL CAMINO ESPIRITUAL

Tras repasar brevemente estos conceptos teóricos, Ibn Tūmart nos habla de los dos procedimientos mediante los cuales suele practicarse la *Ṣimiyā'*. El primero es el llamado *diker*. Éste es un tecnicismo propio del sufismo, donde se interpreta como el continuo recuerdo de Dios, es decir, evocar a Dios mediante la continua recitación de Sus Nombres o atributos, bien vocalmente, bien con el corazón²⁵.

Mediante esta técnica llamada *diker*, el místico debe alcanzar un estado o morada espiritual donde se encuentre en total armonía con el Nombre de Dios que rememora, es decir, en armonía con su significado, ya aluda éste a la esencia o a los atributos divinos.

En primer lugar se nos habla del llamado Nombre de la Majestad (*ism al-Ŷalāla*), que otros autores llaman el Nombre Supremo, y que para nuestro autor no es otro que *Allāh*. La persona que mediante el *diker* llega a armonizar con el Nombre de la Majestad, encuentra que todas las criaturas le alaban, le magnifican y le tienen en gran estima.

Después sigue con ejemplos relativos a otros Nombres divinos, en los que queda clara la relación de su significado con el objetivo que persigue el sujeto de la recitación. Por ejemplo, el *diker* del Nombre *al-Hafīẓ* (el Guardián), sirve para obtener la defensa y protección de uno mismo, de la familia y de los bienes y pertenencias. El del Nombre *al-Kāfī* (el Suficiente), se emplea para obtener el sustento y la riqueza procedente de Dios.

Del mismo modo, el *diker* puede ser la recitación de dos o más nombres con significados equivalentes o aproximados. El texto también enumera los beneficios de algunas de estas letanías, como por ejemplo el *diker* de *al-Rabī im al-Karīm* (el Clemente el Generoso), hace que desaparezcan todos los males y temores de la persona que lo emplea, y le procura la compasión y la generosidad del resto de criaturas. Y el *diker* de *al-'Alīm al-Hakīm al-Jabīr* (el Conocedor, el Sabio, el Sagaz), lo empleará quien desee obtener los conocimientos más extraordinarios, sutiles y ocultos.

Consideramos pertinente remarcar que, como ya dijimos, Ibn Tūmart identifica el nombre *Allāh* como el mismo Nombre Supremo de Dios, siguiendo por otra parte la opinión de autores como el ya mencionado al-Būnī²⁶. Además de ello, el autor andalusí afirma que cuando el místico alcanza el grado espiritual de armonía con uno de los 99 Nombres de Dios, pues aquél constituye un Nombre Supremo para él en cuanto a la intensidad de su influencia y la presteza en provocar los efectos deseados²⁷.

5.2 EL CAMINO FÍSICO O NATURAL.

Frente a esta primera modalidad, que podríamos llamar espiritual, y que parece corresponder únicamente a aquellos místicos que se encuentran en un grado espiritual elevado, o que están capacitados para alcanzarlo, la segunda modalidad práctica de la *Ṣimiyā'* descrita por Ibn Tūmart es la que encuentra su base en la naturaleza, y es por lo tanto terrenal.

Citando las palabras de nuestro autor:

La naturaleza es la base de todas las ciencias extraordinarias y sutiles. Ello es porque Dios depositó en los cuatro elementos naturales todas las claves relativas a las realidades de Su Omnipotencia, y a los detalles más sutiles de Su Ciencia y Su Sabiduría.

Por ello, la técnica empleada en esta segunda modalidad se basa en la escritura de los Nombres divinos -en la manera que describimos a continuación-, o su uso en plegarias o invocaciones bajo unas condiciones determinadas, todo lo cual tendrá lugar evidentemente en un plano terrenal. Para que ello sea efectivo, es necesario revelar previamente el secreto que encierra cada Nombre empleado, que lo vincula a la correspondiente realidad divina. Citando de nuevo al autor del *Kanz al-'ulūm*:

El secreto de los Nombres de Dios se encuentra en sus palabras; el secreto de sus palabras reside en sus letras; el secreto de sus letras se encuentra en su despliegue literal (bast), y el secreto de su despliegue reside en los valores numéricos obtenidos.

Según lo dicho, para obtener el secreto de uno de los Nombres, se siguen cuatro pasos, cada uno correspondiente a uno de los cuatro elementos, ordenados del más denso al sutil. Los Nombres de Dios, en cuanto a que son palabras, corresponden al elemento tierra, que es el elemento más denso, y por sí mismos carecen de valor. Las llamadas partes sutiles de una palabra son sus letras, que corresponden con el elemento agua, a su vez elemento más sutil que la tierra. Las partes sutiles de cada letra se obtienen mediante

su llamado despliegue literal (*bast*): se trata de extraer las letras que componen el nombre de cada letra ($\bar{l}am = l + \bar{a} + m$)²⁸, y en este estado corresponde al elemento aire, más sutil que el agua. Por último, las partes sutiles de las letras desplegadas son sus valores numéricos, siguiendo el sistema bien conocido de equivalencia numérica de las letras árabes, y así se encuentra en relación al elemento fuego, que es el más sutil de los elementos. Se supone que la suma total de estos valores numéricos constituye el secreto del Nombre en cuestión.

Tras ello, uno puede emplear los Nombres divinos de dos maneras. La primera es incluyéndolos en plegarias o invocaciones a Dios. Se eligen los Nombres cuyo significado concuerda con el objeto de la plegaria, es decir, con aquello que se desea; y dicha plegaria se pronunciará el número de veces equivalente al valor numérico del Nombre o Nombres empleados en ella. Además, se imponen ciertas condiciones previas como encontrarse en un lugar limpio o puro, alejado de la gente, en estado de pureza ritual y otras condiciones habituales en las prácticas ascéticas de los maestros sufíes.

En este ambiente de religiosidad que inunda las indicaciones dadas por Ibn Tūmart, hace aparición un elemento que autores como el citado Ibn Jaldūn consideraría pagano, pues el autor del *Kanz al-‘ulūm* afirma que la eficacia de estas plegarias es mayor si se recitan en los momentos correspondientes a un planeta determinado, dependiendo ello del objetivo que se persigue.

De esta manera, si una persona desea destruir a un enemigo o protegerse de su maldad, al recitar la plegaria el día correspondiente a Saturno (sábado) y en su hora correspondiente, es atendido y obtiene lo que desea. Y si ello tiene lugar en el momento de exaltación de Saturno, pues la eficacia es aún mayor.

Si lo que se desea es obtener el afecto de las criaturas o la unión con alguna de ellas, el momento apropiado es el día de Venus (viernes), en las horas que le corresponden, o bien en el momento de exaltación de dicho planeta. Y del mismo modo, los momentos correspondientes al resto de planetas son convenientes para unos objetivos concretos.

La segunda manera de emplear los Nombres de Dios desde el ámbito natural es mediante la confección de un cuadrado mágico que corresponda al Nombre empleado. En los libros de magia árabes se encuentran diferentes maneras de realizar un cuadrado mágico derivado de un Nombre divino²⁹. Ibn Tūmart no nos detalla ninguna, aunque sí deja claro que se trata de formar un cuadrado mágico cuya suma perpetua equivalga al secreto numérico del Nombre que se quiere emplear.

Todas las condiciones prescritas en el caso anterior de las plegarias son aplicables también a la confección de los cuadrados. El momento en que se

han de confeccionar será también el que corresponda al planeta más propicio, y debe grabarse en el sello de un anillo o en una lámina del material que corresponda a dicho planeta, según el siguiente esquema.

Sol - Oro.

Luna - Plata.

Saturno - Plomo

Júpiter - Estaño.

Marte - Hierro.

Venus - Cobre.

Mercurio - Mercurio amalgamado con plomo.

Por último, a cada planeta también le corresponde un cuadrado específico, según el siguiente esquema:

Luna - 3 x 3.

Mercurio - 4 x 4.

Venus - 5 x 5.

Sol - 6 x 6.

Marte - 7 x 7.

Júpiter - 8 x 8.

Saturno - 9 x 9.

Sol - 10 x 10.

6.- CONCLUSIONES.

Tras haber dado buena cuenta de las dudas y discrepancias que existen en torno a las etimologías y significados de la palabra *sīmiyā'*, así como en torno a los conceptos básicos de la ciencia así llamada, nuestro objetivo en el presente estudio es el de lanzar una hipótesis en torno al significado que se daba al término *sīmiyā'* en al-Andalus, cuando éste es aplicado a las artes mágicas. Para ello nos hemos basado en el estudio del *Kanz al-'ulūm* de Ibn Tūmart al-Andalusī, por las características de esta obra, esto es, por tratarse de un tratado en parte científico y de carácter divulgativo.

Tras analizar el capítulo concerniente a la ciencia de la *Sīmiyā'*, consideramos que dicha ciencia se ajusta en buena medida a la definición dada

por Ibn Jaldūn, es decir, que la SĪmiyā' en al-Andalus se ocupaba de las propiedades ocultas de las letras y el uso mágico de los Nombres divinos en sus diferentes modalidades.

También es cierto, como dice Ibn Jaldūn que esta ciencia era cultivada particularmente por los adeptos a las doctrinas sufíes. Ello es evidente al juzgar la parte filosófica o doctrinal del *Kanz al-'ulūm*, por lo que tenemos la certeza de que Ibn Tūmart pertenecía a dicha corriente de pensamiento.

Eso mismo deducimos en la parte que atañe a la *sĪmiyā'*, pues los rituales descritos abundan en elementos pertenecientes a la práctica religiosa del sufismo y a sus conceptos básicos, como el *ḍikr*, la pureza ritual o el ascetismo. En este sentido es concluyente la afirmación de que esta ciencia, en alguna de sus modalidades, solo puede ser llevada a la práctica por personas que se encuentran en un grado espiritual elevado, es decir, por los maestros sufíes. Este concepto excluyente nos lleva a deducir que Ibn Tūmart, al igual que el célebre al-Būnī, concibe este tipo de magia como una de las ciencias más nobles, por la materia prima utilizada y por los beneficios que reporta y los efectos que provoca, que en definitiva son producto de la Voluntad divina.

En consecuencia, como dijo Ibn Jaldūn, podemos apuntar al ocultista norteafricano al-Būnī como una de los principales autoridades en las que se basa el conocimiento de la *SĪmiyā'* que expuso Ibn Tūmart. Como han apuntado varios estudios al respecto, la popular obra del ocultista norteafricano constituyó la adaptación de las ciencias ocultas y los rituales mágicos a las nuevas formas de devoción desarrolladas por los maestros del sufismo³⁰. De esta manera, la astrología, la ciencia de las letras y los Nombres, o la confección de talismanes se entremezcla con las prácticas ascéticas, los ejercicios de mortificación y las continuas recitaciones de versos coránicos y otras lecciones, tal como se observa en la obra de Ibn Tūmart.

Además del *Kanz al-'Ulūm*, existen documentos que atestiguan la presencia y popularidad en al-Andalus de este tipo de magia religiosa, que en general se consideraba aceptable desde el punto de vista legal, hasta el punto de que se han conservado algunos dictámenes jurídicos de la época en los que se establece el salario que debía recibir el mago que, mediante la *SĪmiyā'*, conseguía curar una enfermedad causada por los genios³.

Como vemos, la relación entre la medicina y la magia, ahora concebida en términos más generales, es una constante presente en todas las sociedades medievales, no solo en la andalusí. En cuanto al vínculo concreto de la magia y el misticismo islámico que ya hemos sugerido, pues éste encierra una verdad mucho mayor. Tal como es concebida por los autores que hemos estudiado, la *SĪmiyā'* es la ciencia de los santos y los místicos más allegados a Dios. No nos extrañe entonces que las hagiografías y las anécdotas de los santones musulmanes se encuentren plagadas de hechos prodigiosos y sucesos extraordinarios. La *SĪmiyā'*, tal como se concebía en al-Andalus, era

una realidad a la vista de estos milagros, y por lo tanto, supone un elemento indispensable para entender algunos de los aspectos más populares, que no heterodoxos, de la religión islámica en al-Andalus.

NOTAS

¹ Así por ejemplo en los diccionarios de F. CORRIENTE, *Diccionario Árabe-Español*, Barcelona: Herder, 1991, s. v. *snm*; o el de J. CORTÉS, *Diccionario de Árabe Culto Moderno. Árabe-Español*, Madrid: Gredos, 1996, s. v. *simiyā*'.

² En las siguientes líneas seguimos de cerca el artículo de D. B. MACDONALD - [T. FAHD], "Simiyā'", en *The Encyclopedia of Islam - New Edition*, Leiden: Brill, 1986-2004, vol., 9, pp. 612-3.

³ IBN MANZŪR, *Lisān al-'Arab*, Cairo: Dār al-Ma'ārif, s. f., p. 2158c.

⁴ E. W. LANE, *An Arabic - English Lexicon*, Beirut: Librairie du Liban, 1968, I, p. 1476a.

⁵ Lo atestiguan varios diccionarios de cierta antigüedad, v. g. D. HOPKINS, *A Vocabulary Persian, Arabic and English*, London, 1810, p. 334a; A. CIADYRGY, *Dizionario turco, arabo e persiano*, Milano, 1832, s. v. *Simiā*.

⁶ *Kitāb Muḥīt al-Muḥīt*, Beirut, 1867-70, i, p. 1034b.

⁷ E. DOUITTÉ, *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord*, Alger, 1909, p. 344, n. 2.

⁸ *Supplement aux Dictionnaires Arabes*, Paris, 1927, i, p. 708b.

⁹ R. PAYNE SMITH, *Thesaurus Syriacus*, Oxford, 1879-1901, ii, col. 2613-4.

¹⁰ MUḤAMMAD MURTAḌĀ AL-ZABĪDĪ, *Al-Takmila wa l-dāyil wa l-sīla*, Cairo, 1987, vi, p. 507a.

¹¹ DOUITTÉ, *Magie et Religion*, p. 102.

¹² ŠIHĀB AD-DĪN AL-QARĀFĪ, *Al-Furūq, aw anwār al-burūq fī anwā' al-furūq*, 4 vols., ed. Jalil al-Manṣūr, Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 1998.

¹³ *Al-Furūq*, iv, pp. 277-8.

¹⁴ A pesar de las numerosas traducciones existentes, nosotros utilizamos la edición árabe de Ḥāmid Aḥmad al-Ṭāhir, Cairo: Dār al-Fa'īr, 2004.

¹⁵ *Muqaddima*, pp. 620-625.

¹⁶ ḤĀYŪJĪ JALĪFA MUŠTAFĀ B. 'ABD ALLĀH, *Kašf al-Zunūn 'an asāmi al-kaṭub wa-l-funūn*, 7 vols., ed. G. Flügel: London, 1842 (reimpr. Beirut: Dār Sader, s. f.).

¹⁷ *Kašf al-Zunūn*, iii, pp. 646-7.

¹⁸ V. por ejemplo, *Al-Mu'jam al-Wasīṭ*, Cairo: Maktabat al-šurūq al-dawliyya, 2004 (4ª ed.), p. 469.

¹⁹ ŸAMĀL AL-DĪN MUḤAMMAD IBN TŪMART AL-ANDALUSĪ, *Kanz al-'Ulum...*, ed. Ayman 'Abd al-Ÿābir al-Buḥayrī, Cairo: Dār al-Āfāq al-'arabiyya, 1999.

- ¹⁹ Cf. I. GOLDZIEHER (ed.), *Le Livre de Mohammed Ibn Tümert*, Alger, 1903, pp. 103-105; y sobre todo G. VAJDA, “Une synthèse peu connue de la révélation et de la philosophie: Le « Kanz al-'Ulüm » de Muḥammad b. 'Alī Ibn Tümart al-Andalusī”, *Mélanges Louis Massignon*, 3 vols., Damasco, 1956-7, iii, pp. 359-374.
- ²⁰ C. BROCKELMANN, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Weimar-Berlin, 1898-1902, i, p. 238.
- ²¹ VAJDA, “Une synthèse peu connue”, pp. 359-361.
- ²² VAJDA, p. 366, 373.
- ²³ El apartado sobre la *Šimīyā'* que vamos a analizar se encuentra en las páginas 173-180 de la edición citada.
- ²⁴ Cf. J. NURBAKHSH, *Simbolismo Sufi* (tomo 5), Madrid: Nur, 2007, pp. 46-52.
- ²⁵ Cf. AḤMAD B. 'ALĪ AL-BŪNĪ, *Šams al-Ma'ārif al-Kubrā*, Beirut: Mu'assasat al-Nur, 2000, p. 42, ss.
- ²⁶ Cf. AL-BŪNĪ, *Šams al-Ma'ārif al-Kubrā*, pp. 74-75.
- ²⁷ El método de efectuar esta técnica, al parecer inspirada en técnicas propias de la Cábala judía, puede ser diferente según otros autores, cf. DOUTTÉ, *Magie et Religion*, pp. 176-178.
- ²⁸ Al-Būnī dedica varios capítulos de su *Šams al-Ma'ārif* a este tema.
- ²⁹ J. S. TRIMINGHAM, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford: Oxford University Press, 1971, p. 28.
- ³⁰ Cf. M. FIERRO, “La Magia en al-Andalus”, en A. Pérez Jiménez y G. Cruz Andreotti (eds.), *Dáimon Páredros. Magos y Prácticas Mágicas en el Mundo Mediterráneo*, Madrid-Málaga: Ediciones Clásicas & Charta Antiqua, 2002, pp. 245-273, esp. 248.